

**T. C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**KUR'ÂN'DA İNSANIN YAPISINA DAİR
KULLANILAN OLUMSUZ İFADELER**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**HAZIRLAYAN
HASAN İSLAM SAK**

**DANIŞMAN
PROF. DR. YUSUF İŞİCİK**

KONYA 2012



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin	Adı Soyadı	Hasan İslam SAK		
	Numarası	094244011007		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans <input checked="" type="checkbox"/>	Doktora	<input type="checkbox"/>
	Tezin Adı	Kur'ân'da İnsanın Yapısına Dair Kullanılan Olumsuz İfadeler		

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin imzası
(İmza)



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Hasan İslam SAK		
	Numarası	094244011007		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans <input checked="" type="checkbox"/>	Doktora	<input type="checkbox"/>
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Yusuf IŞICIK		
Tezin Adı		Kur'ân'da İnsanın Yapısına Dair Kullanılan Olumsuz İfadeler		

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan Kur'ân'da İnsanın Yapısına Dair Kullanılan Olumsuz İfadeler başlıklı bu çalışma 14/09/2012 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Ünvanı, Adı Soyadı	Danışman ve Üyeler	İmza
Prof. Dr. Yusuf IŞICIK	Danışman	
Doç. Dr. Seyit Bahçivan	Üye	
Yrd. Doç. Dr. Harun Ögmüş	Üye	



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Öğrencinin	Adı Soyadı	Hasan İslam SAK		
	Numarası	094244011007		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans <input checked="" type="checkbox"/>	Doktora	<input type="checkbox"/>
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Yusuf IŞICIK		
Tezin Adı		Kur'ân'da İnsanın Yapısına Dair Kullanılan Olumsuz İfadeler		

ÖZET

Gönderilen kitaplar içerisinde en son gönderilen ve tahrif olmayan tek kitap, Kur'ân-ı Kerim'dir. Her konuda en doğru sözü ve son sözü Kur'ân söylemektedir. O yüzden Müslümanlar meseleleri üzerinde düşünürlerken ilk olarak Kur'ân'a müracaat etmişlerdir. Biz de bu sebeple araştırmamızın merkezine Kur'ân-ı aldık.

Tarih boyunca üzerinde en çok düşünülen konulardan birisi de insanın mahiyet ve hakikati olagelmıştır. İnsan nasıl bir varlıktır? İyi midir yoksa kötü müdür? Bazıları insanı yüceltirken bazıları da onun alçak bir varlık olduğunu düşünmektedir.

Kur'ân'da insan için olumlu ve olumsuz nitelendirmelerin yer aldığını görüyoruz. Biz bu çalışmamızda Kur'ân'ın insan hakkında kullandığı olumsuz gibi görünen ifadelerin nasıl anlaşılması gerektiği konusu üzerinde durduk. Bunu yaparken çalışmamızın başında insan ile ilgili nefis, beden, ruh kavramlarını inceledik. Bununla insanın mahiyetini anlamayı hedefledik. İkinci bölümde, insan hakkında kullanılan olumsuz ifadelerin daha iyi anlaşılmasını sağlamak için, Kur'ân'ın insan için kullandığı olumlu ifadeleri göstermeye çalıştık. Son bölümde ise öncelikle Kur'ân ayetlerinden yola çıkarak tefsir ilminde kaynak kabul edilen

eserlerden faydalanarak insan hakkında kullanılan olumsuz ifadelerin nasıl anlaşılması gerektiğini tartıştık.

Her şey zıttıyla kaimdir. Allah (cc) insanı çift yönlü yaratmıştır. İnsan hem şerefli bir mahlûk olma hem de hayvanlardan daha aşağı bir derekeye düşme istidadına sahiptir. Kur'an'da insan için kullanılan olumsuz ifadeler onu kötülemek için değil, tabiatına dikkat çekmek için zikredilmiştir. İnsanın fitratında hem kötülüğe hem de iyiliğe meyil vardır. İnsana düşen Allah tarafından kendisine verilen bu özellikleri kontrol altında tutarak Allah'ın istediği şekilde tasarrufta bulunmasıdır.

Bununla birlikte Allah'ın insana verdiği bu tip özelliklerin hepsi insanın ihtiyacına binaen ona verilmiştir. İnsanın bu dünyada yaşayabilmesi için gerekli bir savunma mekanizmasıdır. Bu sebeple insan, bunları yok etmek için uğraşmamalı terbiye etmeye çalışmalıdır.



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Öğrencinin	Adı Soyadı	Hasan İslam SAK		
	Numarası	094244011007		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans <input checked="" type="checkbox"/>	Doktora <input type="checkbox"/>	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Yusuf İŞİCIK		
Tezin İngilizce Adı		Negative Expressions In Holy Qur'an Concerned With Human Nature		

SUMMARY

The Holy Qur'an is the recent and unique book with in all holy books. Holy Qur'an is not altered. In all matters and in all subjects, Holy Qur'an says the last and truest word. For that reason, Muslims resort to Holy Qur'an while they are thinking about their issues. Therefore we determined Holy Qur'an as the centre of our thesis.

Throughout the history, the nature and truth of human is one of the subjects of thought about. How is the nature of human? Is it good or bad? While some people glorify human, the others think that he is an ignoble creature.

In Holy Qur'an, we see that there are both positive and negative assessments about human. In this study, we considered about how being understood the negative expressions of Holy Qur'an concerned with human. Firstly, we investigated the human nafs and body and soul related to human. While we did this, we aimed to understand the human nature. In the second chapter, for providing a better understanding of the negative expressions used about human, we tried to show the positive expressions in the Holy Qur'an. In the last chapter, we discussed the negative expressions how being understood by benefiting some works which were adopted as sources in science of tafsir.

Everything is exist with its opposite. Allah (swt) has created human as bilateral. One hand human is an honor creature, other hand he is a creature, is able to decrease to the lower of animals. The aim of negative expressions used in the Holy Qur'an for human is not discredit him; conversely the aim is to engage to the human nature. Because there is bias to both benefaction and wickedness in human nature. In this situation, human should overhaul these specificities given him by God and he should dispose of these according to God's wills.

However, God has given all these specificities because the human need. These are required defense mechanisms in order that human is able to live. For that reason, human should not try to abolish, conversely he should discipline these specificities.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	VII
KISALTMALAR.....	IX
ÖNSÖZ	X
GİRİŞ.....	1
ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE YÖNTEMİ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İNSANIN YARATILIŞI VE YAPISI

1. İnsanın Yaratılış Evreleri	6
2. İnsanın Yapısıyla İlgili Kavramlar	11
2.1. Ruh	11
2.2. Beden	16
2.3. Nefs	17
3. İnsan Kavramının Anlamı	21

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA İNSANA ATFEDİLEN DEĞER

1. Kur'ân'da Yaratılışı En Detaylı Anlatılan Varlık Olması	25
2. Mükemmel ve Üstün Varlık Olması.....	28
3. Allah'ın İlk İnsanı Bizzat Eliyle Yarattığını Bildirmiş Olması	31
4. Allah'ın İnsana Kendi Ruhundan Üflemiş Olması.....	33
5. Allah'ın İnsana İyi ve Kötüyü Seçebilme Yeteneği Vermiş Olması.....	35
6. İnsanın Yeryüzünde Halife Olarak Yaratılmış Olması.....	37
7. Meleklerin Âdem'e Secde Etmeleri	40
8. Her Şeyin İnsanın Hizmetine ve Emrine Sunulmuş Olması.....	42

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA İNSANIN YAPISINA DAİR KULLANILAN OLUMSUZ

İFADELER

1. Zayıflığı.....	47
2. Ümitsizliğe Düşmesi.....	50
3. Nankörlüğü.....	52
4. Zalimlik ve Cahilliği.....	56
5. Aceleci ve Hırslı Oluşu.....	61

6. Cimriliği.....	66
7. Tartışmaya Düşkünüğü.....	72
8. Unutkanlığı.....	74
9. Kıskançlığı.....	76
10. Dünyaya Düşkünüğü.....	82
11. Kibirli Oluşu.....	86
12. Aldancı Oluşu.....	90
13. Gazap.....	92
SONUÇ.....	98
BİBLİYOGRAFYA.....	101

KISALTMALAR

as	: Aleyhi's-selâm
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	: İbn, bin
bkz.	: Bakınız
byy	: Basım yeri yok
c	: Cilt
cc	: Celle celalühü
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
nşr.	: Neşreden
r.a	: Radiyallahü anh
s.	: Sayfa
sad.	: Sadeleştiren
sav	: Sallallahü aleyhi ve selem
SÜSBE	: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
v.	: Vefatı
vd.	: Ve devamı
vs.	: Ve saire
yay.	: Yayıncılık, yayınları

ÖNSÖZ

Yüce Yaratıcı insanları imtihan için dünyaya göndermiştir. Bu imtihanın neticesinde başarılı olanları cennet ile mükâfatlandırarak, başarısız olanları ise cehennem ile cezalandıracaktır. Dolayısıyla Allah Teâlâ bizleri bu dünyaya göndererek başıboş bir şekilde bırakmamış bizlere iyiyi ve güzeli öğreterek onları yapmamızı emrederken, kötüyü ve çirkini de öğreterek bunları yasaklamıştır. O, merhametinden dolayı bizlere kendisini tanıtan, emir ve yasaklarını öğreten kitaplar göndermiştir. Bununla da yetinmemiş gönderdiği bu kitapların nasıl yaşanılacağını bizzat gösteren peygamberleri bizlere kılavuz yapmıştır.

İnsanlar zaman zaman kendileri ve yaşadıkları evren ile ilgili bir takım sorulara cevap bulmaya çalışmışlardır. Bu, insanın kendini ve yaşadığı çevreyi anlamaya çalışmasının bir neticesidir. İnsanlar neden bu dünyaya geldiklerini, kendilerinin serüvenlerinin ne zaman başladığını, ilk insanın kim olduğunu ve nasıl var olduğunu, kâinatın neden var olduğunu ve ne anlatmak için var olduğunu sorgulamışlardır. Tabi ki bu sorulara en doğru cevap da bunların yaratıcısı, tek ve gerçek sahibi olan Rabb tarafından gönderilen kitaplarda bulunmaktadır.

Gönderilen kitaplar içerisinde en son gönderilen ve tahrif olmayan tek kitap, Kur'ân-ı Kerim'dir. Kendinden önce gönderilen kitaplardaki hükümleri de içerisinde barındıran bu kitapta hakikatin kendisi bulunmaktadır. Her konuda en doğru sözü ve son sözü Kur'ân söylemektedir. O yüzden Müslümanlar meseleleri üzerinde düşünürlerken ilk olarak Kur'ân'a müracaat etmişlerdir ki doğru olan da budur. Çünkü Hakk'ın kitabı kitapların en güzelidir ve her zaman sözlerin en doğrusunu söyler.

Tarih boyunca üzerinde en çok düşünülen konulardan birisi de insanın mahiyet ve hakikati olagelmıştır. İnsanın yapısı ve nasıl bir varlık olduğu üzerinde birçok görüş mevcuttur. İnsan hep kendi varlığının mahiyetini merak etmiştir. İnsanın karakteri noktasında da farklı söylemler bulunmaktadır. Bazıları insanı yüceltirken bazıları onun alçak bir varlık olduğunu düşünmektedir. Acaba indiği dönemden itibaren bütün zamanlara ve mekânlara hitap eden ve evrensel bir niteliğe sahip olan Kur'ân böylesine tartışmalı ve anlaşılamayan bir varlık hakkında ne diyordu? Kur'ân insanın olumsuz bir varlık olduğunu mu söylüyordu? Yahut Kur'ân-ı Kerim'de kullanılan olumsuz ifadeler hangi manaya geliyordu? Çalışmamız boyunca bu gibi sorunların cevaplarını bulmaya çalıştık.

İnsan kavramı, diğer bütün kavramların merkezinde yer almaktadır. Bu yüzden ki, insanın insan hakkındaki görüşü yahut insanın kendine bakışı ve yorumlayışı, onun bütün diğer kanaat ve görüşlerini temellendirecek ve onları derinden etkileyecektir. Bunun için diğer bütün mevzuların doğru bir şekilde tetkiki, insanın kendi kendini çözmesine bağlıdır. Çünkü insan, kendini yorumlayışına ve kendi kendine biçtiği değere göre, öteki meselelere çözüm getirmekte ve değer biçmektedir. Bu sebeple insanın etrafındaki şeyleri doğru bir şekilde anlamlandırması kendini doğru anlamasından geçmektedir. Biz de bu çalışmamızla, insan hakkındaki olumsuz gibi görünen ifadelerin nasıl anlaşılması gerektiğini Kur'ân çerçevesinde inceleyerek, insanın kendisini anlamasına bir nebze de olsa katkı sağlamaya çalıştık.

Çalışmamız giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş, bölümünde konuyu nasıl seçtiğimizi, çalışmamız sırasında başvurduğumuz kaynakları, nasıl bir yöntem izlediğimizi, çalışmamızın problematik yönlerini, çalışmamızla ilgili eserlerin neler olduğunu belirtmeye çalıştık.

Birinci bölümde, insanın yaratılışı ve yapısı ile ilgili genel bilgiler verip okuyucuların, insanın mahiyeti hakkında Kur'ân'da kullanılan kavramlarla ilgili bilgi sahibi olmalarını sağlamaya çalıştık.

İkinci bölümde ise, Kur'ân'da insan hakkında, olumsuz manada kullanılan ifadelerin hangi manaya geldiğini tam kavrayabilmek için olumlu ifadelerin neler olduğunu göstermeye çalıştık. Bu sebeple çeşitli şekillerde insana verilen değer anlatıldığı ayetleri anlamaya çalıştık.

Üçüncü bölümde de, tezimizin asıl konusunu teşkil eden, insan hakkında kullanılan olumsuz ifadelerin hangi manaya geldiğini çeşitli dönemlerde kaleme alınmış eserlerden ve çeşitli ekollere mensup müfessirler tarafından yazılan tefsirlerden faydalanarak incelemeye çalıştık.

Çalışmalarım sırasında beni yönlendiren, görüş ve önerileriyle bana yol gösteren, kıymetli danışmanım Prof. Dr. Yusuf İŞİCIK'a ve Tefsir Bilim Dalı'nın diğer öğretim üyelerine alâka ve yardımlarından dolayı şükranlarımı arz ederim.

Hasan İslam Sak

Konya / 2012

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE YÖNTEMİ

Yüksek lisans çalışması yapmak üzere tez konusu araştırdığımız sıralarda, önceki Kur'ân okumalarımızda bir konu dikkatimizi çekmişti. Bu konu insan hakkında Kur'ân'da kullanılan olumsuz ifadeler ve bunların mahiyetleriydi. Bu konuda karar kıldıktan sonra Kur'ân-ı Kerim'i baştan sona tarayarak ilgili ayetleri tespit etmeye çalıştık. Daha sonra konunun daha iyi anlaşılması için başka hangi konulara değinmenin uygun olacağını düşündük ve insan hakkında kullanılan olumlu ifadelerin de hangi manaya geldiklerinden biraz bahsetmenin, olumsuz kavramların anlaşılmasına katkı sağlayacağı kanaatine vardık. Bunlarla beraber konunun daha iyi kavranması için insanın yapısının da bilinmesi gerekiyordu. Yani insanda var olan unsurlar nelerdi ve bu unsurların insanın karakterine etkisi ne yönde idi? Bu meseleyi de çalışmamızın başında incelemeye karar verdik. Neticede çalışmamızın konu başlıkları ortaya çıktı.

Araştırmamızın konusu "Kur'ân-ı Kerim'de insan hakkında kullanılan olumsuz ifadeler"dir. Kur'ân'da pek çok yerde, insandaki olumsuz yönlerden bahsedilir. *"Biz emaneti, (sorumluluğu / mükellefiyeti / kulluğu) göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler ve ondan korktular. Fakat onu insan yükledi (sonra da sözünde durmadı); bu sebeple insan, çok zalim, çok cahildir."* (Ahzab 33/72). Yine Abese Suresi 17. ayette Allah (cc) şöyle buyurmaktadır: *"Ne kadar da nankör, şu batısica insan!"* Yine bazı ayetlerde Hak Teâlâ insanın nankör olduğunu bildirmektedir. Bu ve buna benzer pek çok ayette insan hakkında değişik şekillerde bazı olumsuz ifadeler kullanılmaktadır. Bu olumsuz kullanım bazen "nankör, cahil, zalim" gibi tek bir kavram ile olurken, bazen de insanın yapısına ilişkin *"Yeryüzünde böbürlenerek yürüme"* gibi olumsuz bir ifade tarzı ile olmaktadır. Kur'ân'ın insanı neden bu şekilde olumsuz ifadelerle nitelendirdiği araştırmamızın konusu olmuştur.

Çalışmamızın amacı insan hakkında Kur'ân'ın kullandığı olumsuz ifadelerin hangi manaya geldiğini sorgulamaktır. İnsan gerçekten olumsuz bir kimliğe mi sahiptir? Kur'ân'da kullanılan olumsuz kavramlar insanı kötülemek için mi kullanılmıştır yoksa zaten insanın yapısında bulunan bir gerçekliğe mi işaret etmektedir? İnsanın aslında dünyadaki en büyük imtihanı, bu özelliklerle baş etmesi midir?

Tarih boyunca üzerinde en çok düşünülen konulardan birisi de insanın hakikati olagelmıştır. İnsanın yapısı ve nasıl bir varlık olduğu üzerinde birçok görüş mevcuttur.

İnsan hep kendi varlığının mahiyetini merak etmiştir. İnsanın karakteri noktasında da farklı söylemler bulunmaktadır. Bazıları insanı yüceltirken bazıları onun alçak bir varlık olduğunu düşünmektedir. Acaba indiği dönemden itibaren bütün zamanlara ve mekânlara hitap eden ve evrensel bir niteliğe sahip olan Kur'ân böylesine tartışmalı ve anlaşılamayan bir varlık hakkında ne diyordu? Kur'ân insanın olumsuz bir varlık olduğunu mu söylüyordu? Yahut Kur'ân-ı Kerim'de kullanılan olumsuz ifadeler hangi manaya geliyordu?

İnsanın niteliklerinden biri de, yaratılmışlar arasında değerli bir yere sahip olduğundan dolayı “Eşref-i Mahlûkât”tır. Bu isimlendirme insanın yaratılmışlar arasında en şerefli varlık olarak görüldüğünün bir delilidir. Daha sonra Kur'ân-ı Kerim bize her şeyin insanın emrine verildiğini, insana diğer varlıklardan farklı olarak seçebilme ve yapabilme kudretinin verildiğini bildirmektedir. Yine aynı şekilde insan Allah tarafından yeryüzünde “halife” kılınmıştır. İnsan hakkında Kur'ân'da buna benzer insanın değeri ile ilgili ifadeler yer almaktadır. Dolayısıyla bunlarla birlikte düşünüldüğünde insan hakkında kullanılan olumsuz ifadelerin nasıl anlaşılması gerektiği meselesi daha da önem kazanmaktadır. Bizim de amacımız objektif bir şekilde bu olumsuz ifadelerin hangi manaya geldiğini tartışmaktır.

Açıklama yapmaya gerek duyduğumuz bir diğer konu ise, araştırmamızın ismiyle ilgilidir. “İnsan hakkında kullanılan olumsuz ifadeler” dememizin sebebi, dil felsefesinde kavramların sınıflandırmasında, pozitif ve negatiflik diye bir sınıflandırmadan söz edilmesidir. Başlıkta olumsuz dememizden kasıt negatiflik manasındadır.

İngiliz mantıkçısı De Morgan'a göre her kavram bir müsbet bir de menfi anlam taşır. Mesela “insan” kavramı Ahmet için müsbet olarak doğrudur (Ahmet insandır), at için ise menfi olarak doğrudur (at insan olmayandır), böylece “insan” kavramı müsbet, “insan olmayan” kavramı menfidir. Müsbet ve menfi kavram fikri bütün varlığı kaplar. De Morgan müsbet kavramları büyük harflerle, menfi kavramları küçük harflerle gösteriyor. Mesela X=insan, x=insan olmayandır. Böylece X+x=bütün varlıklardır. Bu şekilde alınan kavram çifti birbirinin (nakizi) çelişigi olur.¹

Burada menfi olanda bir suç yoktur, o müsbet olana göre menfidir. Dolayısıyla insan hakkında kullanılan olumsuz vasıflar derken insanın tabiatında bulunan, müsbet

¹ Öner, Necati, *Klasik Mantık*, AÜİF Yay., Ankara, 1991, s.19-20.

olanlara göre menfi kabul edilen kavramları kastetmek istedik. Neticede müsbet ile menfi kavramlar bir araya gelerek insanın karakterini oluşturmaktadır.

Araştırmamızın başlığında bulunan “insanın yapısı” ifadesine açıklık getirmenin faydalı olacağını düşünüyoruz. Kur’ân bize insanları farklı inanç biçimlerine göre sınıflandırarak bu sınıflardan her birinin özelliklerini detaylı bir şekilde anlatır. Örneğin Kur’ân’da müşrik olan insan da, kâfir olan insan da özellikleriyle beraber anlatılmıştır. Bu açıdan bakıldığında onlara da nispet edilen pek çok olumsuz ifadeyle karşılaşmak mümkündür. Ancak biz başlığımızda “insanın yapısına dair” derken insanın fitratında bulunan yani insanın doğuştan getirdiği bir takım olumsuz nitelendirmeleri kastediyoruz. İnsanın fitratında bulunan, olumsuz gibi görünen bu özelliklerin hangi manaya geldiği ve nasıl anlaşılması gerektiğini sorgulamayı hedefledik.

Çalışmamız esnasında konuya olabildiğince tarafsız bakmaya özen gösterdik. Bu sebeple farklı dönemlerde kaleme alınan eserlerden ve konuya değişik vechelerden yaklaşan farklı mezhebi görüşlerin kaynaklarından yararlanmaya çalıştık. Böylelikle hem kavramın tarihi serüvenini hem de ekoller arasındaki farklı görüşleri görme ve gösterme imkânı bulabildiğimizi düşünüyoruz.

Herhangi bir meseleyi anlamada kelimelerin ve kavramların anlamlarından yola çıkmak önemlidir. Nitekim düşüncemizi kelimelere dökerek insanlara aktarıyoruz. Kur’ân’ı anlamak için de aynı şey söz konusudur; çünkü Kur’ân da Allah’ın muradını insanlara kelimelerle anlatmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Kur’ân’ın ilk muhataplarına nasıl hitap ettiği önem taşımaktadır. Acaba o dönemde Kur’ân insanlar tarafından nasıl anlaşılıyordu, ayette geçen bir kavram insanların zihninde neler uyandırıyor. Dolayısıyla Kur’ân’ın ilk muhatabına sesleniş şekli ve muhatabının bunu nasıl anladığı, bizim Kur’ân’ı daha iyi anlamamız açısından önem arz etmektedir. Bu sebeple inceleyeceğimiz ayetleri ilk dönem kaynaklarına kadar inerek incelemeye özen gösterdik.

Bunun yanında dillerin de insanlar gibi büyüüp geliştiği ve dolayısıyla zamanla bir takım değişmelere uğradığı da bir gerçektir. Bunu göz önüne alarak incelediğimiz ayetlerde geçen kavramların tarih içinde nasıl bir yol izlediğini, varsa anlam değişmelerini ortaya çıkarmaya çabaladık.

Bunu yaparken de Ferrâ’nın “*Meâni’l-Kur’ân*”ı ve Râgıb el-İsfehânî’nin “*el-Müfredât*”ı gibi Kur’ân kavramları sözlüklerinden faydalandık. Ayrıca kavramların

istilahî manalarını görmek için Cürcânî'nin "*et-Ta'rîfât*"ı ve Tehânevî'nin "*Keşşâfu Istilâhâtî'l-Funûn*"nuna baktık. İncelediğimiz kavramların Kur'ân'da kaç farklı manada kullanıldıklarını ve varsa eşanlamlı oldukları kelimeleri göstermek için, Mukâtil b. Süleymân'ın, "*el-Eşbâh ve'n-Nezâir*"i gibi vucûh ve nezair kitaplarına baktık. Ayrıca sözcüklerin kelime manalarını görmek için elimizde bulunan en eski sözlüklerden olan Halîl b. Ahmed'in "*Kitâbu'l-Ayn*"ı yanında Cevherî'nin "*Sihah*"ı, İbn Fâris'in "*Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*"sı ve Ezherî'nin "*Tehzîbu'l-Luğa*"sı ve İbn Manzûr'un "*Lisanu'l-Arab*"ı gibi önemli eserlerden yararlandık.

Meselenin daha iyi anlaşılmasını sağlamak için konuyla ilgili ayetleri tespit ettikten sonra tefsirde kaynak olan eserlerden istifade ederek açıklamaya çalıştık. Bunu yaparken ayetlerin siyak sibakını da dikkate alıp farklı türdeki ve farklı zamanlarda çeşitli bölgelerde yazılmış tefsirlerde meselenin nasıl anlaşıldığını göstermek ve bunları tartışmak istedik. Böylece Kur'ân çerçevesinde meselenin mahiyetini anlamaya çalıştık. Örneğin rivayet tefsirlerinden Taberî'nin "*el-Câmiu'l-Beyân*"ı ve İbni Kesîr'in "*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*"i, dirayet tefsirlerinden Râzî'nin "*Mefâtihu'l-Ğayb*"ı, hem dirayet hem ahkam tefsiri olan Kurtubî'nin "*el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*"ı, dil tahlilleri ağır basan luğavî tefsirlerden Zemahşerî'nin "*Keşşâf*"ı ve Ebû Hayyân'ın "*Bahru'l-Muhîr*"i, tasavvufî yönü ağır basan İsmail Hakkı Bursevî'nin "*Ruhu'l-Beyân*"ı, Şîî bir müfessir olan Tabatabâî'nin "*el-Mizân*"ı, ictimaî tefsir ekolünün bir temsilcisi olarak görülen Seyyid Kutub'un "*Fî Zillâli'l-Kur'ân*"ı ve son dönem tefsirlerden Elmalılı Muahmmmed Hamdi Yazır'ın "*Hak Dîni Kur'ân Dîli*" ve Mevdudî'nin "*Tefhîmu'l-Kur'ân*"ı araştırmamız esnasında yararlandığımız başlıca eserlerdir. Kur'ân'ın kendisinden sonra en önemli açıklaması olan "sünnet"e de başvurmayı ihmal etmedik. Konumuzla alakalı olarak meselenin daha iyi anlaşılmasını sağlayacak ve yanlış anlaşılmasını engelleyecek hadis-i şerifler varsa bunları da göstermeye gayret ettik.

Konusu itibariyle tezimiz psikoloji, sosyo-psikoloji, biyoloji, sosyoloji gibi modern ilim dallarıyla da ilişkilidir. Yeri geldikçe konunun daha iyi kavranması için bu tür eserlerden de istifade ettik. Ama bunu yaparken ilk ve son görüş kaynağımızın ve çıkış noktamızın Kur'ân olmasına da dikkat ettik. Yani bu çalışmayı yaparken doğrudan müfessirlerin ve Kur'ân araştırmacılarının eserlerine başvurduk. Çünkü müfessirlerimiz de aslında Kur'ân ayetlerini anlamaya ve açıklamaya çalışırken psikolojik özelliği haiz olan ayetleri psikolojik açıdan ele almışlardır. Çalışmamız boyunca incelediğimiz

konuya işaret eden Kur'ân ayetlerinin anlamını, Yusuf Işıcık Hocamız'ın "*Kur'ân Meâli*"nden aldık.

Tezimizi yazarken teknik hususlarda Fethi Ahmet Polat tarafından kaleme alınan *Tefsir Ana Bilim Dalı Lisansüstü Seminer ve Tezlerinde Dikkat Edilmesi Gereken Hususlar ve Yazım İlkeleri Üzerine* adlı makaleyi esas aldık. Önsöz, sonsöz, dipnot gösterme, bibliyografya, kısaltmalar, sayfa düzeni, dizgi standardı, gibi bir akademik tezde bulunması gereken bütün teknik hususlarla ilgili usulümüzü bu makaleyi dikkate alarak yaptık.

Tez konumuzun tamamını ele alan bir akademik çalışmaya rastlamadık. Ancak insanın değişik yönlerini inceleyen çalışmalar bulunmaktadır. Örneğin Abdurrahman Kasapoğlu tarafından yazılan *Kur'ân-ı Kerim'de İnsan Psikolojisi* adında yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Bu çalışma da Kur'ân'ın insan psikolojisiyle ilgili konulara ne derecede önem verdiğini göstermek amacıyla, bizim tezimizde ele aldığımız niteliklerin bazılarını örnek olarak kısaca değinmiştir. Kasapoğlu, ayetler bağlamında insanın psikolojisini tespit etmek istemiştir. Ayrıca Muhsin Demirci tarafından kaleme alınan *Kur'ân'a Göre İnsan ve Sorumlulukları* ve İsmail Karagöz'ün yazdığı *Kur'ân'a Göre İnsana verilen Değer ve Görev* isimli çalışmalar bulunmaktadır. Bu kitaplarda konumuzla alakalı bir bölüm bulunmakla beraber daha çok insanın sorumlulukları ve görevleri üzerinde durulmuştur. Yani insanın sorumluluk sahibi bir varlık olduğunu ve sorumluluklarını yerine getirmesinin gerekliliğini göstermek üzere insanın tanınması adına, insandaki olumlu ve olumsuz niteliklerin bazılarını örnek teşkil etmesi açısından kısaca değinmişlerdir. Tefsir alanında insanın farklı yönleri ile alakalı olarak akademik çalışmalar yapılmış ise de bizim konumuzla doğrudan irtibatlı bir çalışma bulunmamaktadır. Bizim çalışmamızın bunlardan farkı insan hakkında kullanılan olumsuz niteliklerin tamamını araştırmamıza dahil etmemiz ve bu niteliklerin hepsini derinlemesine incelemeye özen göstermemizdir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İNSANIN YARATILIŞI VE YAPISI

1. İnsanın Yaratılış Evreleri

İnsanın ne'den yaratıldığını ve nasıl yaratıldığını Kur'ân'dan öğreniyoruz. Konuyla ilgili Kur'ân ayetleri bize insanın yaratılış evreleri hakkında şöyle malumat veriyor:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن نُّرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَتُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يُتَوَقَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَنَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ

“Ey insanlar! Eğer yeniden dirilmekten kuşkunuz varsa, (bilesiniz ki) biz sizi (önce) topraktan, sonra bel suyundan, sonra (rahme) asılıp kalan döllenmiş hücreden, sonra (temel unsurları ve istidatlarıyla) tamamlanmış, ama (bütün unsur ve uzuvlarıyla) henüz tamamlanmamış bir ceninden yarattık ki, böylelikle size (kudretimizi) açıkça göstereyim. Sizleri rahimlerde dilediğimiz bir süre tutarız. Sonra sizi bir yavru/bir bebek olarak çıkarırız. Sonra gücünüze erişir bir duruma gelirsiniz. Ve içinizden kimi (ortalama bir ömürden sonra) ölür, kimi de bunayıp bildiğini bilmez olur. Sen, yeryüzünü kuruyup sönmüş görürsün de, oraya yağmuru indirdiğimizde kımıldayıp kabarır ve her çeşit güzel bitkilerden bitirmeye başlar.”²

Bir başka ayette ise Cenâb-ı Hak في لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ *“Şüphesiz ki biz (ilk) insanı bir çamur özünden yarattık. Sonra onu bir meni damlası (sperm) halinde sağlam bir yere (rahime) yerleştirdik. Sonra meni damlasını, (rahimlere) asılıp tutunan döllenmiş bir hücre (embriyo) yaptık. Sonra asılıp tutunan döllenmiş hücreyi cenin yaptık. Ceninden kemikler çıkardık. Sonra kemiklere et giydirdik. Sonra onu (daha başka aşamalardan*

² Hac 22/5.

geçirerek) bambaşka bir varlık yaptık. Yaratanların en güzeli olan Allah ne yücedir!"³ buyurmaktadır.

Bu ayet-i kerimelerde insanın yaratılış serüveni anlatılıyor. İnsanın topraktan yaratıldığı ve hangi aşamalardan geçtiği konu edilerek ölümden sonraki hayatın varlığına dikkat çekiliyor, insana ölümden sonraki hayat hatırlatılıyor. Birinci ayet-i kerimede geçen "nutfe", "alaka" ve "mudğa" kelimeleri üzerinde müfessirler çeşitli yorumlarda bulunmuşlardır. Ortak görüşe göre bunlar insanın anne rahmine düşmesi ve orda geçirdiği evreleri anlatmaktadır.⁴ İkinci ayette ise, bu evrelerden bahsedildikten sonra insanın et parçası haline getirildiği daha sonra iskelet sisteminin oluştuğu, bu sistemdeki kemiklere et giydirildiği ve insanın şeklinin ortaya çıktığı bildirilmektedir.

"**Nutfe**" için müfessirler, az miktarda su manasında olduğunu dile getirmişlerdir. Dolayısıyla burada nutfeden maksadın erkeğin spermi olduğu konusunda görüş bildirmişlerdir. "**Alaka**" ise donmuş kan, taze kan ve oldukça kırmızı kan manasında olup erkek ile kadın üreme hücrelerinin birleşerek anne rahmine asılmasından sonra bu ismi aldığı söylemişlerdir. "**Mudğa**" ise insanın anne rahminde alakadan sonraki aşaması olup bir çiğnem et kadar küçük bir parça haline gelmesi demektir. Burada mudğa'nın sıfatı olarak kullanılan "muhallaka" ve "gayri muhallaka" üzerinde müfessirler görüş belirtmişlerdir. "Muhallaka"nın belirli manasında olup insanın uzuvlarının şekil alması belirli hale gelmesi ve daha sonraki süreçte çocuk olarak dünyaya gelmesi manasında olduğunu söylemişler. "Gayri muhallaka"nın ise anne karnındaki et parçasının şekil almadan anne karnından düşmesi, düşük olması manasında olduğunu belirtmişlerdir.⁵

Nutfe: Erkeğin spermi, kadının yumurtası ve emşac nutfe (yani karışık nutfe manasında, erkekle kadının birleşmesi neticesinde sperm ile yumurtanın birleştiği ilk hal) şeklinde üç manaya gelmektedir. Alaka ise karışık nutfe oluşumundan sonraki aşamadır. Karışık nutfenin rahme asılması ile başlar. Bundan sonra bu asılan yapı ya muhallaka olup gelişmesine devam eder ya da gayr-i muhallaka olup rahip tarafından

³ Mü'minûn 23/12-14.

⁴ Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur'ân* (trc.: Muhammed Han Kayanî ve arkadaşları), I-VII, İnsan Yayınları, İstanbul, 1991, III, 344; Şimşek, M. Sait, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, I-V, Beyan Yay., İstanbul, 2012, III, 403.

⁵ Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* (thk.: Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türkî), I-XXVI, Hicr Yayıncılık, Beyrut, ts, XVI, 461-463; İbnu'l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh, *Ahkâmu'l-Kur'ân* (nşr. Abdü'r-Rezzak el-Mehdî), I-IV, Daru't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 2004, III, 193; Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmiu Li Ahkâmi'l-Kur'ân* (thk.: Abdullah b. Abdi'l-Hasen), I-XXIV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2006, V, 169.

dışarı atılır. Mudğa ise alaka devresinden kırk gün sonra başlayan başka bir merhaledir. Artık bu aşamada insan bir çiğnem et olmuştur.⁶

Konuyla ilgili olarak, Allah Resûlü (sav)’in şu hadisi bu konuyu daha da netleştirmesi açısından önem arz etmektedir: “Sizden her birinizin hilkatı annesinin karnında kırk günde, bir araya getirilir. Sonra yine bu kadar bir süre içerisinde alaka olur, sonra yine onun gibi bir sürede mudğa olur. Daha sonra melek gönderilir ve ona ruh üfler. Meleğe şu dört kelimeyi: cinsiyetini, rızkını, ecelini, said mi, şaki mi olacağını yazması emredilir.”⁷

Burada bu kavramların detaylarına girmek tezimizin içeriğini gereksiz yere uzatmak olacağından insanın yaratılış evrelerini göstermek açısından kısaca müfessirler tarafından hangi manalarda anlaşıldığı vermekle yetiniyoruz.

Yukarıdaki ayet-i kerimenin başında geçen insanın topraktan yaratılmasından kastın Âdem (as)’ın yaratılışı olduğu söylenmiştir. Allah (cc), Âdem (as)’ı topraktan yaratmış⁸ bizi de ondan yarattığı için dolayısıyla biz de topraktan yaratılmış oluyoruz. Ayrıca Allah Teâlâ, bir başka ayette bizim de topraktan yaratıldığımızı apaçık bir şekilde beyan etmektedir.⁹

Kur’ân, Âdem (as)’ın yaratılışından söz ederken farklı ifadelerle farklı safhalara işaret etmektedir. Nitekim bu husus *وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا* “Sizi türlü merhalelerden geçirerek yaratmıştır”¹⁰ ayetiyle açıkça beyan edilmiştir. Kur’ân’ın ortaya koyduğu bu safhaları Muhsin Demirci şöyle sıralamaktadır: *مِّنْ طِينٍ لَّازِبٍ* “...topraktan”¹¹, *مِّنْ طِينٍ لَّازِبٍ* “...civik çamurdan”¹², *مِّنْ طِينٍ* “...çamurdan”¹³, *مِّنْ سُلَّالَةٍ مِّنْ طِينٍ* “...süzülmüş çamurdan”¹⁴, *مِّنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ* “...pişmiş kiremit gibi çamurdan”¹⁵.

⁶ Bâr, Muhammed Ali, *Kur’ân-ı Kerim ve Modern Tıbbı Göre İnsanın Yaratılışı* (trc.: Abdülvehhab Öztürk), TDV Yay., Ankara, 2001, s.37, 83, 103.

⁷ Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu’s-Sahîh* (thk.: Mustafâ Dîb el-Buğâ), I-VI, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1987, “Hayz”, 17, “Enbiyâ”, 2; Müslim, Ebû’l-Hüseyn İbnü’l-Haccâc, *el-Câmiu’s-Sahîh* (thk.: Muhammed Fuad Abdülbâkî), I-V, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, ts, “Kader”, 5.

⁸ Âl-i İmrân 3/59.

⁹ Tâhâ 20/55.

¹⁰ Nuh 71/14.

¹¹ Hac 22/5.

¹² Saffât 37/11.

¹³ En’âm 6/2; Sâd 38/71.

¹⁴ Mü’minûn 23/12.

¹⁵ Hicr 15/26, 28, 33.

çamurdan (yarattık)”¹⁶. Âdem (as)’ın topraktan yaratılış sürecinin bu şekilde olduğunu canlılık kazanmadan toprak iken bu safhalardan geçtiğini söylüyor.¹⁷

Kur’ân ve Tıp İlimine Göre İnsanın Yaratılışı isimli kitabın yazarı, hayatın başlangıcının çamur merhalesiyle olduğunu söylüyor. Bu Kur’ân’da “hame” kelimesiyle ifade olunmuştur. Ona göre “hame” kelimesi, kokuşmuş siyah çamur manasındadır. “Mesnûn” da bozulmuş demektir ve “hame”nin sıfatıdır. Modern ilim de hayatın başlangıcının kokuşmuş çamurdan, yani kötü kokulu gazların çıktığı bataklık çamurundan gelişmiş olduğunu söylemektedir. Bu gazlar metan, hidrojen, sülfür ve amonyaktır. Bu gazlar amonyak asidine dönüşmek için kokuşmuş çamurdan bir araya gelmektedir. Daha sonra da protein haline gelmek için bir takım değişikliklere uğramaktadırlar. Proteinlerin de en önemlisi hayatın sırrını izah eden nükleik asittir. Yazar, çamur merhalesinden sonraki aşamaların sırasıyla nutfе, alaka ve mudğa olduğunu eklemektedir.¹⁸

Ayrıca Muhsin Demirci insanın yaratılışını vasıtalı ve vasitasız olarak ikiye ayırıp Hz. Âdem’in yaratılışının vasitasız yaratılış olduğunu, Hac Suresi’nin başında geçen topraktan yarattık ifadesinin bunu ifade ettiğini, vasıtalı yaratılışın ise Âdem (as)’dan sonraki bütün insanlar için geçerli olduğunu aynı ayetin devamında bahsedilen süreçlerin, bu vasıtalı yaratılışı anlattığını ifade ediyor.¹⁹

Mevdûdî, “salsal” kelimesinin seramik gibi ses çıkaran kurutulmuş çamur, “hame” kelimesinin mayalanmış denebilecek kadar çürümüş siyah balçık anlamında olduğunu söylerken “mesnun” kelimesinin de iki manaya geldiğini söyler. Bunlardan biri, özlü hale gelmiş çürümüş balçık diğeri ise, bir şekle sokulmuş, suretlenmiş balçıktır.²⁰

Râzî insanın topraktan yaratılmasını açıklarken, insanın oluşumunun meni ve hayız kanından olduğunu, bunların ise insanın (ana-babanın) yedikleri ile meydana geldiğini, insanın hayvan ve bitki ile beslenmekte olup neticede hayvanların da bitkilerden beslendiğini, bitkilerin ise toprak ve sudan oluştuğunu söyler.²¹

Süleyman Ateş, burada Âdem’in topraktan yaratılma hadisesine farklı bir açıdan yaklaşmıştır. Ona göre Âdem (as) da dâhil olmak üzere bütün insanlar nutfeden

¹⁶ Rahmân 55/14.

¹⁷ Demirci, Muhsin, *Kur’ân’a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010, s.43.

¹⁸ Bâr, *Kur’ân-ı Kerim ve Modern Tıbbı Göre İnsanın Yaratılışı*, s.8-9.

¹⁹ Demirci, *Kur’ân’a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, s.38-56.

²⁰ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, II, 569.

²¹ Râzî, Muhammed er-Râzî Fahrüddîn, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, I-XXXII, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1981, XXIII, 8.

yaratılmışlardır. Bunu “*Doğrusu biz insanı, imtihan etmek için karışık bir nutfeden yarattık da onu işitici, görücü kıldık*”²² mealindeki ayete dayandırılmıştır. Âdem (as)’ın topraktan yaratılma hadisesini de köken olarak topraktan yaratılmıştır şeklinde anlamıştır. Âdem (as)’ın yaratılışını anlatan ayetler onun birden bire topraktan insan olduğu değil, orijinalinin toprağa dayandığını anlatmaktadır. Çünkü Allah, topraktan insan yaratmak istemiş, toprağı insan olmağa yöneltmek üzere ona “*Ol!*” demiştir. Fakat ayette bu emrin ardından “*oldu*” değil süreklilik bildiren “*oluyor, olmaya devam ediyor*” denmesi çok anlamlıdır. Bu da toprağın uzun bir süreç içinde insan haline geldiğini gösterir. Ayrıca toprağın insan olması da bir kere olmuş bitmiş değil, süregelen bir olgu olduğu da ayetin ifadesinden anlaşılmaktadır.²³

Gördüğümüz gibi, Kur’ân bize insanın yaratılış aşamalarını, ayrıntılı biçimde anlatmaktadır. İnsanın esas maddesinin ne olduğu bu maddenin hangi safhalardan geçirildiği ve ilk insanın yaratılmasıyla beraber, bundan sonraki insanların da ne’den yaratıldığı, anne karnında geçirdiği evreler ve dünyaya gelişi bizlere bildirilmiştir. Bütün bunlar bize insanın ne kadar girift bir varlığa sahip olduğunu göstermekle beraber, onun tabiatında barındırdığı zıtlıkları da haber vermektedir. Ayrıca yaratılışının çeşitli ayetlerde detaylı bir şekilde anlatılması, Allah’ın insana verdiği değer de bir göstergesi olarak görülebilir.

Son olarak insanın yaratılışı ve yapısını incelemeyi amaçlayan bir bilim dalı olan “antropoloji”ye de kısaca değinelim. Bu ilim dalı insan ve menşei hakkında araştırma yapan, biyoloji ilminin bir kısmı ile tabii tabiat tarihi ilminden istifade ederek “insan nedir ve nereden gelmiştir” sorularına cevap arayan bir ilim dalıdır.²⁴

Antropoloji ilmiyle uğraşanlar, insanın menşei hususunda çeşitli görüşler ileri sürerlerken Kur’ân bize ilk insanın topraktan yaratıldığını haber vererek insanın menşei bizlere bildirmektedir. “Modern ilim, insan vücudunun, yeryüzünün ihtiva ettiği elementleri kendisinde topladığını ispat etmiştir. Toprağın taşıdığı elementler şunlardır: Karbon, oksijen, hidrojen, kükürt, azot, kalsiyum, potasyum, sodyum, klor, magnezyum, demir, manganez, bakır, iyot, florin, kobalt, çinko, silisyum ve alüminyumdur. Toprağı meydana getiren bu elementlerden, insanda da değişik nispetlerde yer aldığını görmekteyiz. Bu nispet topraktan toprağa değiştiği gibi,

²² İnsan 90/2.

²³ Ateş, Süleyman, *Kur’ân Ansiklopedisi*, I-XXVII, Kur’ân Bilimleri Araştırma Vakfı, İstanbul, 1997, IX, 520.

²⁴ Kırca, Celal, *Kur’ân-ı Kerîm’de Fen Bilimleri*, Marifet Yay., İstanbul, 1984, s.175.

insandan insana da değişmektedir. Fakat yine de bunlardan birer parça, hepsinde bulunmaktadır.”²⁵ Bu da göstermektedir ki modern bilimin yeni keşfettiği bir şeyi Kur’ân bize yüzyıllar önce haber vermiştir.

2. *İnsanın Yapısıyla İlgili Kavramlar*

2.1. Ruh

Sözlükte “gitmek, geçmek; (hava) rüzgarlı olmak; (bir şey) geniş ve ferahlık verici olmak” manalarındaki revh kökünden isim olan rh kelimesi terim olarak genellikle “canlılarda hayatı sağlayan unsur” şeklinde tanımlanmaktadır. Çoğulu “ervah”tır. Rh, insanın nefes almasını ve dolayısıyla hayatiyetini sürdürdüğü “nefes” manasına da gelir. İnsanın kendisiyle hayat bulduğu şeydir. Allah yarattıklarından herhangi birine onu bildirmemiştir ve onun ilmi kullara verilmemiştir. Ayrıca ruh, bedenın komşusudur ve o bedenden çıkarsa beden nefes alamaz demişlerdir. *الروْحُ وَالنَّفْسُ وَاحِدٌ، غَیْرَ أَنْ الروْحَ مُدَكَّرٌ*. Yine ruh ile nefsin aynı şeyler olduğu da söylenmiştir. Ancak Arap dilinde ruh müzekker nefis ise mennestir.²⁶

Cürcânî, ruhu insanî ve hayvanî olmak üzere ikiye ayırır. Ona göre, insanî ruh, insanın bilinen idrak etme gücüdür, latif bir şeydir. Hayvanî ruhun üzerine mrekkebtir. Emr leminden inmiştir ve akıl onun knhn idrakten acizdir. Bu ruh mücerret bir şey de olabilir bedende yer etmiş de olabilir. Hayvanî ruh ise, yeri cismanî kalbin boşluğu olan latif bir cisimdir. Buradan atar damarlar aracılığıyla bedenın diğer azalarına yayılır.²⁷

İnsanın yaratılış aşamalarını gösteren bir başka sınıflandırmaya göre yaratılış, cismani ve ruhani olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Hac suresi 5. ayette bahsedilen aşamalar, cismani yaratılış hakkında bilgi vermektedir. Diğer aşama olan ruhi yaratılış ise cismani tesviyeden sonra Allah’ın insana kendi ruhundan üflemesi ile olmaktadır. Bu husus, *فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ* “Ona şekil verdiğim ve ona ruhumdan üflediğim zaman, siz hemen onun için secdeye kapanın”²⁸ ayetiyle

²⁵ Kutub, Seyyid, *Fî Zilâli’l-Kur’ân* (ev.: Bekir Karlığa ve arkadaşları), I-XVI, Hikmet Yay., İstanbul, ts, XIV, 219.

²⁶ İbn Manzûr, Ebu’l-Fazl Cemâlü’d-Dîn Muhammed b. Mkerrem, *Lisânu’l-Arab*, I-XV, Daru Sâdır, Beyrut, ts, II, 462-463; Zebîdî, Seyyid Murtada el-Hüseyini, *Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, I-XL, et-Tras’l-Arabî, Kuveyt, 2001, VI, 407.

²⁷ Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-şerif, *Kitâbu’t-Ta’rifât* (thk.: Muhammed Abdurrahmân), Dâru’n-Nefâis, Beyrût, 2003, s.182.

²⁸ Hier 15/29. Ayrıca bkz. Secde 32/9; Sâd 38/72.

bildirilmektedir. Allah (cc) bu ayette meleklerle Âdem'in yaratılışını haber verdikten sonraki aşama hakkında bize bilgi veriyor. Âdem'i şekillendirip ona asıl canlılığını veren ruhu üfledikten sonra meleklerin secde etmelerini istiyor.

Yukarıda insanın yaratılış evrelerinden bahsetmiştik. Mü'minûn Suresi 12. ayeti-kerimede insanın önce topraktan yaratıldığı, sonra nutfé sonra alaka sonra da mudğâ olduğu ve sonra “bambaşka bir yaratık yaptık” ibaresi geçmektedir. Müfessirlerden bazıları burada “bambaşka yaratık” ifadesini insana ruh üflenmesi olarak anlamışlardır.²⁹ Konuyla ilgili Efendimiz (sav)'in bir hadisi bu hususu destekler mahiyettedir. Hadis-i Şerif'te şöyle buyrulmaktadır: “Sizden her birinizin yaratılışı nutfenin kırk gün ana karnında bulunmasıyla olur. Sonra nutfé kırk gün içinde alaka, alaka da kırk gün içinde mudğaya dönüşür, sonra da cenine rûh üflenir.”³⁰

Buna göre diyebiliriz ki, Kur'ân'ın bizzat kendisi insandaki bulunan diğer bir cevherin ruh olduğunu bize bildirmektedir. Topraktan, çamurdan şekil verilerek oluşturulan bir varlığa, Allah kendi ruhundan üflediğini bizlere bildirmektedir. Peki ruhun mahiyeti nedir? Şimdi de onun hakkındaki görüşlere göz atalım.

Kur'ân'ın bizzat kendisi ruh hakkında bize bilgi vermektedir: وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ *Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: Ruh, Rabbimin emrindedir. Size ancak az bir bilgi verilmiştir.*³¹ Bu ayete göre, ruhun hakikati ve sıfatları tam olarak bilinemez. Ayet bize ruhun varlığını bildirmekle beraber kulların bu konuda cahil olduklarını da söylüyor.

Bu ifadenin beşer aklını faaliyetten alıkoyduğu ve onu bu hususta düşünmemesi gerektiği gibi bir yargı ortaya koymadığını da belirtmek gerekir. Ancak aklın, kendi sınırları içerisinde faaliyet göstermesi gerektiği belirtiliyor. Ruh, Allah'ın gayb âlemindeki varlıklarından biridir. Onun mahiyetini sadece Allah bilir. Allah'ın mutlak ilmine oranla insan sınırlı bilgi kapasitesine sahiptir. İnsanoğluna verilen akıl kapasitesi kâinatın ihtiva ettiği hudutsuz esrarı kavrayacak kudrette değildir. Ancak kendisine bahşedilen sınırlı bilme kudreti içerisinde, Allah'ın dilediği nispette faaliyet gösterebilir. Yeryüzünde pek çok şeyin sırrını öğrenebilen insan, ruh karşısında suskunluğunu sürdürmektedir. Ruhun nasıl bir şey olduğunu, nasıl bedene girip çıktığını, nerde

²⁹ Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XV, 19

³⁰ Buhârî, “Enbiya”, 1, “Bedü'l-Halk”, 6, “Kader”, 1; Müslim, “Kader”, 1.

³¹ İsrâ 17/85.

olduğunu, sonuçta nerede olacağını bir türlü öğrenememiştir. Bu konudaki bilgisi Allah'ın Kur'ân'da bildirdikleriyle, ruhun dışı yansıyan bazı özellikleriyle sınırlıdır.³²

Rivayete göre bu ayetin iniş sebebi Yahudilerin Hz. Peygamber'e yönelttikleri üç sorudan birinin cevabı olmasıdır. Bu sorularda Ashab-ı Kehf, Zü'l-Karneyn ve Ruh Efendimiz (sav)'e sorulmuştur. Bunun üzerine Allah (cc), Efendimiz (sav)'e bu konularda ayetler indirmiştir. Ruh hakkındaki sorunun cevabı da bu ayettir.³³

Mevdûdî, bu ayet-i kerimede geçen ruh kelimesine siyak sibakı dikkate alarak “vahyi getiren melek” manasını vermiştir. Mevdûdî buradaki ruha insan ruhu manasının verilmesini doğru kabul edilemeyeceğini bildiriyor. Çünkü ayeti öncesi ve sonrasıyla beraber düşündüğümüzde bu ayetin müşriklerin Efendimiz (sav)'e “Kur'ân'ı nereden alıyorsun” sorusu üzerine indirildiğini söyler. Ayet-i kerimenin manasını şöyle açıklar: “Ey Muhammed! Bu insanlar sana ‘Ruh’tan yani Kur'ân’ın kaynağından veya onu elde ettiğin araçtan soruyorlar. De ki: Bu ‘Ruh’ bana Rabbimin emri ile gelir. Fakat sizin bildiğiniz o kadar azdır ki, insan sözleriyle Allah’tan vahyolunan sözleri birbirinden ayırt edemezsiniz. Kur'ân’ın başka biri tarafından uydurulduğunu sanmanızın nedeni işte budur.”³⁴

Mevdûdî'nin buradaki yorumu bize pek doğru gelmemektedir. Mevdûdî, ayetin öncesi ve sonrasıyla ilişkisi açısından ayetteki ruh kelimesinin insan ruhu olarak anlaşılmasının doğru olmayacağını söylemektedir. Kur'ân, Allah kelamı olduğu için biz Kur'ân okurken çoğu surede anlam akışı içinde böyle şeylerle karşı karşıya kalabiliyoruz. Ayetleri okurken bize sanki Cenâb-ı Hakk bir başka meseleye geçiyormuş gibi gelebiliyor ama aslında o ayetin, akışı içinde bir anlamı var ama henüz bize mana tam açılmadığı için biz anlamayabiliyoruz ya da ilişkilendiremiyoruz. Dolayısıyla biz ilişkilendiremiyoruz diye farklı mana vermek cihetine gitmemek gerekir. Bazen de bir ayetin devamı birkaç ayet sonra gelebiliyor, onun da bir takım hikmetleri vardır. Çünkü Kur'ân, insan sözüne benzemez o yüzden biz bazen böyle anlaşılması güç noktalarla karşı karşıya kalabiliyoruz. Yani Mevdûdî'nin ayette geçen ruh kelimesiyle “vahiy meleği kastedilmiştir” demesi doğru olabilir. Ama insan ruhu

³² Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, IX, 372.

³³ Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luğa* (thk.: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm), I-XV, ed-Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, Mısır, 1964, V, 223; Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed, *Keşşâfu Istulâhâti'l-Funûn*, I-IV, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2006, II, 192.

³⁴ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, III, 134.

manasında anlaşılmasına karşı çıkması yanlıştır. Bizce ayette geçen ruh kelimesi genel anlamda kullanılmıştır ve bütün bu manalara şamil olabilir.

İnsana canlılığını veren şey ruhtur. Allah, Âdem'i yaratıp tesviye edince onun canlılığını, hayatiyetini sağlaması için ona ruh vermiştir. Ruhun mahiyeti hakkında Allah bilgi vermemiştir. Ancak ruhun kendi işi, kendi emri olduğunu açıklamıştır. Ruhun cesede canlılık verdiği açıktır. Vahye ve vahiy meleğine de ruh denilmesi bu manadadır. Yani vahiy insanları manen, iman ve aksiyon bakımından canlandırdığı için ruh denilmiş olabilir.³⁵

Kur'ân-ı Kerîm'de ruh kelimesi yirmi bir yerde geçmektedir. Bunların dördü “er-rûh” şeklinde yalın olarak kullanılmış, on ikisi çeşitli terkiplerle Allah'a izafe edilmiş, dördü “rûhu'l-kuds”, biri “er-rûhu'l-emin” şeklinde yer almıştır.³⁶ Kur'ân'da ruh kelimesinin hep müfred olarak kullanılması dikkat çekicidir.

Mukatil, ruh kelimesinin Kur'ân'da beş farklı manasının olduğunu söylemektedir. Bunlar; rahmet, yedinci kat semada bulunan meleklerden bir melek ki onun yüzü insana, bedeni ise meleklerle benzer, Cebrail, vahiy ve İsa (as)'dır.³⁷

Muhsin Demirci ruh kavramı hakkında şunları söylemektedir: Ruh sözlükte can, nefis, kuvvet ve canlılarda hayat kaynağı olan güç diye tanımlanmaktadır. Ruh, Kur'ân perspektifinden de Cebrail (Bakara 2/87; Meryem 19/17), Vahiy (Nahl 16/12; Mü'min 40/15) ve Canlılarda hayat kaynağı (İsra 17/85; Enbiya 21/91) şeklinde üç manaya gelmektedir. Ancak bizim konumuzla ilgili olan ruh, son maddede tavsif edilen yani hayat kaynağı olan ruhtur. Söz konusu ruh İslamî anlayışa göre bedene girmiş latif/soyut bir cisimdir. Çözülme ve değişme kabul etmez, ayrılmaz ve parçalanmaz. Tıpkı gül suyunun güle sirayet edişi gibi, ruh da bedene sirayet eder ve böylece hayat meydana gelir. Bu latif cismin bedenden ayrılmasıyla da ölüm olayı gerçekleşir.³⁸

Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzi, Kur'ân'da geçen ruh kelimelerinin: Bedenin hayatiyetini sağlayan ruh, Cebrail, yüksek yaratılışlı bir melek, Kur'ân, Âdemoğlu

³⁵ Karagöz, İsmail, *Kur'ân'a Göre İnsana Verilen Değer ve Görev*, Çelik Yayınevi, İstanbul, 1996, s.42.

³⁶ Abdülbâkî, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Hadis, Kahire, h.1364, s.326.

³⁷ Mukâtîl b. Süleymân, el-Belhî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, el-Heyetü'l-Mısıriyyetü'l-Ammetü li'l-Kitâb, Mısır, 1994, s.161-162.

³⁸ Demirci, *Kur'ân'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, s.45.

suretinde Allah'ın yarattığı bir mahlûk, Meryem oğlu İsa gibi altı manaya geldiğini belirtir.³⁹

Bazıları nefis ile ruhun birbiri yerine kullanıldığını ve aynı manaya geldiğini söylemişlerdir. Ancak bu pek de doğru bir görüş değildir. Konuyla ilgili olarak Mustafa Çamran, Kur'ân-ı Kerim'de nefis ile ruh kelimelerinin kullanımlarındaki farklılığa dikkat çeker. Nefis kelimesinin Kur'ân'da tekil ve çoğul kullanıldığını ama ruh kelimesinin her yerde tekil olarak kullanıldığını dile getirdikten sonra nefisle ilgili ayetleri incelediğimizde nefsin hep bir tahavvül ve tekâmül içinde olduğuna dikkat çeker. Buna karşılık ruh kelimesinin yaklaşık olarak yirmi yerde geçtiğini, tekil olarak kullanıldığını ve her yerde Allah'ın bir tecellisi ve emri olarak zikredildiğini, buna karşılık nefsimizin, süfli mertebelerden başlayarak daha üst mertebelere doğru tekâmül ederek yükseldiğini dile getirir.⁴⁰

Ruh, Allah'ın emri olup Allah tarafından insana üflenen latif bir kuvvedir. Beden ruh sayesinde canlılık kazanır. Kur'ân ayetleri de buna işaret etmektedir. Çünkü Allah Âdem'i yaratıp şekil verince ona ruhundan üflemiş böylece Âdem can bulmuştur. Nefis ise insanın kendisi manasındadır. Ruh ile beden bir araya gelmesiyle ortaya çıkan bir şeydir.

Ruh, çift tabiatlı olan insanın bir yüzü, onun doğal içgüdüleri ve organik gücü ise bedeniyle ilgili diğer yönleridir. İnsanın ruh cephesi Allah tarafından üflenmiştir. Bu cephe insanın bilincinde idrak ve iradesinde kendini gösterir. İnsanın edindiği manevi değerlerde ortaya çıkar. Ruhî gerçekler tamamıyla bir sırdır, görülmemektedir. Sınırını çizmeye boyutlarını ölçmeye gücümüz yetmiyor. Ama etkisini hissedebiliyor, algılayabiliyoruz. İnsanın yapısı çift tabiatlı olmakla birlikte, her biri kendi başına hareket eden iki farklı unsurdan meydana gelmemiştir. Her iki unsur birbiriyle bütünleşmiş ve iç içe girmiştir. İkisinden, nitelikleri birbiriyle özdeşleşmiş tek bir mekanizma teşekkül etmiştir. İnsanın iki ana unsurdan mürekkep olduğunu kabul etmeyen bütün sistemler, büyük bir yanlışlığa sapmaktadırlar. Sonuçta ya bedenle ilgili duygular baskı altında kalmakta ya da ruhla ilgili duygular... Ardından da bir takım sapıklıklar sökün eder. Kur'ân ruhla beden arasını birleştirir, ikisini tek, bütün bir varlık

³⁹ İbnu'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman b. Muhammed, *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tesfir*, Dâru İbni Hazm, Beyrut, 2002, s.830.

⁴⁰ Çamran, Mustafa, *İnsan ve Allah* (trc.: Kasım Seyyidoğlu), İşrak Yayınları, İstanbul, 2008, s.31-32.

olarak değerlendirir. Ruh ve bedenden kaynaklanan her türlü duygu, düşünce ve davranışı bir bütün olarak ele alır.⁴¹

Ruhla ilgili ayetlere ve müfessirlerin görüşlerine baktığımızda, ruhun insanda mevcut bulunan soyut ve latif bir cisim olduğunu ve insanın hayatiyetini sağlayan asıl unsur olduğunu görüyoruz. Bununla birlikte ruhun mahiyeti hakkında Allah insana az bir bilgi vermiştir. Diğer dikkat çeken husus ise ruhun Rabb'e izafe edilmesidir ki, bu onun şerefli ve ulvi bir varlık olduğunun göstergesidir.

2.2. Beden

Beden, “canlı varlıkların maddi bölümü, vücut” ve “vücudun baş, kol ve bacak dışında kalan bölümü” manalarına gelmektedir.⁴²

İnsanın bedeni demek onun cesedi demektir ve çoğulu ‘ebdân’dır. Cesedin tamamını ifade etmek için kullanılır. İçinde ruh olmayan cesed için de beden kelimesi kullanılır. *فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ* “Bugün senin bedenini (cansız bir şekilde) kurtaracağız”⁴³ ayetinde olduğu gibi.⁴⁴

Beden kelimesinin yerine kullanılan bir başka kelime de ‘cisim’dir. Sözlükte “ceset, beden, gövde” anlamlarına gelen cism (çoğulu ecsâm, cüsüm), terim olarak genellikle “boyu, eni ve derinliği olan şey” diye tarif edilmiştir.⁴⁵

Beden kelimesi Kur’ân-Kerim’de “beden” şeklinde iki yerde kullanılmaktadır. Birinde insan bedeni anlamına gelirken⁴⁶ diğerinde ise “büdñ” olarak büyükbaş hayvanlar⁴⁷ manasında kullanılmıştır.⁴⁸

Beden kelimesin eş anlamlısı olan “cisim” ise Kur’ân-ı Kerim’de ikisi de insan hakkında olmak üzere, biri “beden” anlamında tekil⁴⁹ diğeri “şekil, dış görünüş, cüsse”

⁴¹ Kasapoğlu, Abdurrahman, *Kur’ân’da İnsan Psikolojisi*, Yalnızkurt Yay., İstanbul, 1997, s.17-18.

⁴² Halil b. Ahmed, el-Ferahîdi, *Kitâbu’l-Ayn* (thk.: Abdülhamîd Hindâvî), I-IV, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 2003, I, 122.

⁴³ Yûnus 10/92.

⁴⁴ Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, XXXIV, 235.

⁴⁵ Karlığa, H. Bekir, “Cisim”, *DİA*, İstanbul, 1993, VIII, 28.

⁴⁶ Bkz.: Yûnus 10/92.

⁴⁷ Bkz.: Hac 22/26.

⁴⁸ Abdülbâkî, *el-Mu’cemu’l-Müfehres*, s.116.

⁴⁹ Bkz.: Bakara 2/47.

anlamında çoğul (ecsâm) olarak⁵⁰ iki ayette geçer. Ayrıca dört ayette de cesed kelimesi kullanılmıştır.⁵¹

Kur'ân ve sözlüklerdeki kullanımından anladığımızı göre 'beden' kelimesi görünen suret ile alakalı bir kavramdır. Yani insanın cismi manasında kullanılmıştır. Beden, ruhun dışında insanın bu dünya serüveni ile başlayan ve bu dünya ile son bulan varlık yönünü ifadelendirmek için kullanılan bir kavramdır.

2.3. Nefs

Nefs kelimesinin anlam sahasına baktığımızda pek çok manaya delalet ettiğini görüyoruz. Halil b. Ahmed, nefis kelimesinin iki manada kullanıldığını söyler, bunlar: cesedin kendisiyle canlılık kazandığı ruh ve her şeyin aynı, yani tamamı ya da cevheridir.⁵²

İbn İshak'a göre nefis, Araplarda ruh ve bir şeyin hakikati manasında iki manaya gelmektedir. Çoğulu nüfûs ve enfus şeklinde gelmektedir. Mecaz olarak kan manasına da gelmektedir. Sözlüklerde nefis kelimesinin yaklaşık olarak on beş manada kullanıldığı bizlere bildirilmektedir.⁵³

İbnü'l-Enbarî, nefis ile ruhun aynı manada olduklarını aralarındaki tek farkın ise nefsin müennes ruhun ise müzekker olduğunu söylemiştir. Bazıları ise ruh ile nefis arasını ayırarak ruhun hayat kaynağı olduğunu nefsin ise akıl gücü olduğunu dile getirmişlerdir. Bir kişi uyuduğu zaman Allah onun nefisini kabzeder ruhunu ancak ölüm anında kabzeder diyerek aradaki farka dikkat çekmişlerdir. Uyuyan kişi nefes alıp verir yani canlılığı devam eder ancak ruhu alınıp da ölen kişide canlılık emaresi kalmaz.⁵⁴ Cürcânî de nefsi, "kalpteki kıvılcımı söndürmesi için kalbin ateşi üzerine Allah tarafından tasallut edilen bir soluk (nefes)" diye tanımlamıştır.⁵⁵

Kur'ân'ı Kerim'de nefis kelimesi müştaklarıyla beraber 295 yerde geçmektedir.⁵⁶ Mukâil b. Süleymân nefis kelimesinin Kur'ân'da; kalpler (Necm 53/23; Yûsuf 12/53), insan (Mâide 5/32, 45), sizinle aynı dinden olan kimseler (Nisa 4/29), sizin

⁵⁰ Bkz.: Münâfikûn 63/4.

⁵¹ Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfehres*, s.170.

⁵² Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, IV, 249.

⁵³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VI, 233; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XVI, 559.

⁵⁴ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, II, 562.

⁵⁵ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s.334.

⁵⁶ Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfehres*, s.710-714.

cinsinizden (Tebve 9/128), insan ruhu (En'âm 6/93; Zümer 39/42), bazıları (Bakara 2/54), kişinin kendisi (Nisa 4/66) olmak üzere yedi manada kullanıldığını söylemiştir.⁵⁷

Ahmet Ögke, Kur'ân'da kullanılan nefis kelimesinin çoğunlukla insan ruhunu ifade ettiğini belirtiyor ve nefis kelimesinin Kur'ân'da şu manalarda kullanıldığını söylüyor: Allah Teâla hakkında kullanılmıştır ve bu yerlerde Allah'ın zatı kastedilmiştir (Tâhâ 20/41; Mâide 5/116; En'âm 6/12). Allah dışında tanrı edinilen diğer ilahlar hakkında kullanılmıştır (Nûr 25/3; Ra'd 13/16). Ruh anlamında kullanılmıştır (En'âm 6/93). Yazar burada nefis için terbiye edilmemiş ruh, ruh için de terbiye edilmiş nefis manasını vererek ruh ile nefis arasında böyle bir bağlantı kurmuştur. Ayrıca nefis kelimesi kalp, gönül, iç dünya (Bakara 2/87; Neml 27/14), insan bedeni (Yûsuf 12/26, 30), bedenle birlikte ruh (Şems 91/7; Tekvîr 81/7), kişi, kimse, kendi, şahıs (Bakara 2/48; Lokman 31/28), cins, tür (Rûm 30/28; Nahl 16/72) manalarında kullanılmıştır.⁵⁸

Süleyman Uludağ, Kur'ân'da Allah'ın (Âl-i İmrân 3/28, 30; Mâide 5/116; En'âm 6/12), insanların ve cinlerin (En'âm 6/130), hatta cansız putların (Enbiyâ 21/43; Furkân 25/3) nefisinden bahsedildiğini ancak meleklerin nefislerinden söz edilmediğine dikkat çektikten sonra insanın nefis ve beden birlikteliğinden oluşan bir varlık olduğunu ve bedene hayatıyet verenin nefis olduğunu söyler.⁵⁹

“Nefis, ruh ve bedenden oluşmuş ve benlik şuuruna sahip, bütün halindeki somut insan, beşeri kişilik, kişinin zatı, kendisi veya ‘insan şahsiyetinin temayülleri’ olarak anlaşılabilir.”⁶⁰ Bize göre nefis konusunda zihnimizi rahatlatan en açık tanım budur. Yani nefis, ruh ile beden bir araya geldikleri zaman ortaya çıkan ikisini de içine alan insanın bütününe ifade eden bir kavramdır. Dolayısıyla nefsin biri bedene diğeri ruhanî aleme dönük iki yüzü vardır.

Nefis konusunda müfessirler genelde Zümer Suresi 42. ayetin tefsirinde açıklama yapmışlardır; ancak bu açıklamalarda nefsin mahiyeti noktasında çok fazla bilgi vermeden ruh ile nefsin aynı manada olup olmadıkları tartışılmıştır. Bazı müfessirler nefis kelimesinin ruh ile eş manya geldiğini söylerken bazıları da nefis ile ruhun birbirinden farklı şeyler olduğunu söylemişlerdir.

⁵⁷ Mukâtil b. Süleymân, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, s.270-271.

⁵⁸ Ögke, Ahmet, *Kur'ân'da Nefis Kavramı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, s. 24-37.

⁵⁹ Uludağ, Süleyman, “Nefis”, *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII, 526.

⁶⁰ Hökekleli, Hayati, *Din Psikolojisi*, TDV Yay., Ankara, 2001, s.23.

Cenâb-ı Hak Zümer suresi 42. ayet-i kerimesinde şöyle buyurmaktadır: “Allah, ölenin ölüm zamanı gelince, ölmeyenin de uykusunda iken canlarını alır da ölümüne hükmettiği canı alır, ötekini muayyen bir vakte kadar bırakır. Şüphesiz ki, bunda iyi düşünecek bir kavim için ibretler vardır.” Râzî’nin nakline göre, müfessirler burada, uykudaki teveffa ile ölümdeki teveffa arasında şöyle bir farkın olduğunu belirtirler: Ölümde ruhun bedenle hem içten hem de dıştan ilgisi kesilirken, uykuda sadece dıştan ilgisi kesilmekte ama içten ilgisi devam etmektedir.⁶¹

Nefs ile ruhun farklı manalara geldiğini söyleyenlere göre ise, Allah Teâlâ, her bir insan için tıpkı bedeni gibi bir de nefis yaratır, Şah Veliyyullah’ın “neseme” adını verdiği bu nefis, insanın hayatı boyunca yapıp ettiklerine göre manevi bir yapı ve kişilere göre farklı özellikler kazanır. Ruh ise şahsi değil umumdur; tek bir enerji merkezinden gelip ampulleri aydınlatan elektrik gibidir ve ilahidir, Allah’a aittir, halk âlemine değil emir âlemine dâhildir, nefis için Allah’ın rızasına götüren yolu aydınlatır veya onu bu yola çeker. İnsanın tabiatında ve yapısında Allah’ın rızasına aykırı yola çeken güçler de (heyecanlar, güdüler, ihtiyaçlar) vardır, ayrıca şeytanın da işi, insanı Allah yolundan saptırmaya çalışmaktır. İnsan (nefis), aldığı eğitim ve iradesi sayesinde bu iki çekim merkezi arasında mücadele ve imtihan vererek dünya hayatında kulluğunu ve tekâmülünü gerçekleştirmeye çalışır; “emmare” (kötüye çeken, kötüyü emreden) nefis olmaktan kurtularak, “levvame” (kendini tenkit eden, kınayan), “mülheme” (ilahi ilhama mazhar olan), “mutmainne” (şüphelerden ve geçici zevk bağımlılığından kurtularak huzura eren), “radiye” (Allah’ın takdirine razı olan), “merdiyye” (Allah’ın rızasına mazhar olan) nefis basamaklarına veya derecelerine tırmanmak için çabalar.⁶²

Zemahşerî *اللَّهُ يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا* ayetindeki nefsi açıklarken burada kabzedilen nefsin ‘nefs-i temyiz’ olduğunu ‘nefs-i hayat’ olmadığını söyler. Çünkü eğer ‘nefs-i hayat’ kabzedilirse o zaman nefes de gitmiş olur. Dolayısıyla insan uykudayken nefes alabildiğine göre burada kabzedilen nefsin nefis-i temyiz olduğunu söyler. Bu görüşünü de İbn Abbas’ın şu sözüyle destekler: “Âdemoğlundaki bir nefis, bir de ruh vardır. Bu ikisinin örneği güneş ile ışığı gibidir. Nefis, akıl ve ayırt etme gücünün ken-

⁶¹ Râzî, *Mefââtihu'l-Ğayb*, XXVI, 284.

⁶² Karaman, Hayrettin (ve arkadaşları), *Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, I-V, DİB Yay., Ankara, 2006, II, 10-11.

disinde bulunduğu şeydir. Ruh ise nefsin ve hareket gücünün bulunduğu şeydir. Kul uykuya daldığı zaman Allah onun nefsini kabzeder, ruhunu kabzetmez.⁶³

Diğer bir görüŖe göre nefis, insanların şahsiyetiyle ilgili duyguların, tasavvurların, temayüllerin ve insanın hisleri denilen diğer unsurların toplamından örölmüş şeydir. Ruh, insanda Allah'ın bir tecellisidir ve bütün insanlarda eşittir. Dolayısıyla insanları birbirinden ayıran şey nefistir. İnsandaki bütün tasarruflar, temayüller, istek, irade ve diğer şeyler, nefis denilen bölümde toplanıp insanın şahsiyetini oluşturur. Yani insanın geçmiŖi, tecrübeleri, iyilikleri, kötölükleri ve diğer bütün her şey bu nefsin içinde yer alır; insanın kıyamette hesaba çekileceği yönü de ruh değil nefis yönüdür.⁶⁴

Buraya kadar yaptığımız araŖtırmalar neticesinde bizim çıkardığımız sonuç şudur: İnsan beden, nefis ve ruhtan meydana gelmektedir. Beden, toprak ile suyun birleşmesi ile çamur haline getirilen balçıktan ve bu balçığın belli bir süre bekletilmesi ile ekşiyip mayalanan daha sonra kuruyan ve kendisine ruhun üflenmesi ile hayat kazanan bir şeydir. Ruh ise Allah'ın insandaki bir emri ve tecellisidir. İnsanın daima iyilik üzere bulunmasını ister. İyiliğe giden yolda insanın yolunu aydınlatır. Nefis ise beden ile ruhun birleşmesi neticesinde ortaya çıkan üçüncü bir unsur olmaktadır. Nefis bu iki unsurun birleşmesinden ortaya çıktığı için her iki unsura karşı da temayülü vardır. Yani sufli duygu ve davranışların yeri olan bedene doğru da meyledebilir, ulvi duygu ve davranışların yeri olan ruha doğru da temayül edebilir. Burada insana düşen ruhunun arzu ve isteklerine kulak vermesi ve onlara uymaya çalışmasıdır, bedeninin sufli arzu ve isteklerinden ise yüz çevirmelidir.

İnsan ruh ve bedenden meydana gelmiştir, ama bu ikisi birbirinden tamamen ayrı değildir. “*Onu yapıp ruhumdan üflediğimde*”⁶⁵ buyruğunda işaret edildiği gibi insana ruhunu veren bu ulvî nefha -ki bu ruh Allah'ın ruhundan bir soluktur- onu çamurdan yapılmış mekanizmadan ayrı bir unsur olarak mütalaa etmemiştir. Başka bir yerde ayırmamıştır onun için. Sadece o düzeltilmiş çamura aktarılmıştır... Baştan sona kadar bütünüyle ona aktarılmıştır. Ve bütün varlığını kaplamıştır o çamurdan yaratığın. Böylece o çamurdan yaratık aynı anda hem ruhî hem de bedenî yapıya birden sahip

⁶³ Zemahşeri, Ebu'l-Kasım Cârullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vil*, I-IV, Mektebetü Mısır, ts, IV, 55.

⁶⁴ Çamran, *İnsan ve Allah*, s.32.

⁶⁵ Hicr 15/29.

olmuştur. Bu mekanizmada bir unsur diğerinden ayrı, bir yapı diğerinden farklı olarak mütalaa edilemez.⁶⁶

Nefsin beden ile ruh arasında izlemiş olduğu yolculuk yedi nefis mertebesi olarak beyan edilmiştir. Bunların en aşağısı “nefs-i emmare” en ulvisi ise “nefs-i kamile” olarak isimlendirilmiştir.⁶⁷ Nefs eğer hep bedenin isteklerine kulak verirse keyfiyet olarak beden gibidir. Aynı şekilde nefis, hep ruhun isteklerine kulak verirse sonunda “nefs-i kamile”ye erer ve keyfiyet olarak ruh gibi olur. Ama hiçbir zaman nefis, kemmiyyet olarak beden ve ruh olmaz. Bazı müfessirlerin ruh ve nefsin aynı manaya geldiklerini söylemesi bizce bunu anlatmak içindir; çünkü nefsin en makbulü ruhî özelliklere sahip olmasıdır.

3. İnsan Kavramının Anlamı

Üns ve ins kökünden gelen insan, beşer veya Âdem (as) anlamında kullanılmaktadır. İnsan kelimesi, hem müzekker hem de müennes kişi için kullanılan müşterek kelimelerdendir. Çoğulunun nas olarak gelir. Müzekker kullanımı budur. Nas kelimesi insanların tamamını değil de, bir kabile ya da insan topluluğunu belirtmek için kullanıldığında ise müennes olarak kullanılmış olur. جاءتك الناس örneğinde görüldüğü gibi. Bir kabile ya da insan topluluğunun geldiği söylenmek istenmiştir. Çoğulunun “enasi” olduğunu söyleyenler de vardır.⁶⁸

Bazıları kelimenin aslının unutmak manasındaki “nisyan”dan “insiyan” olduğunu da ileri sürmüşlerdir. Böyle düşünenler İbn Abbas’a nisbet edilen, “İnsan ahdini unutmaması sebebiyle bu ismi almıştır” şeklindeki rivayete dayanmaktadırlar. Sözlüklerde إنسان العين ifadesinin göz bebeği manasında olması da dikkat çekmektedir.⁶⁹

İbn Fâris, insan kelimesinin e-n-s kökünden geldiğini ve ‘ins’in cinin zıddı olduğunu söylüyor. İnsan, cinlerin aksine görülüyor olmasından dolayı bu ismi almıştır. Çünkü bir şeyin görüldüğünü dile getirmek için أنست الشيء denir. Ayrıca insan kelimesinin üns’ten türediği de dile getirilmiş bu şekilde de ünsiyet, alışmak vahşi olmamak manasında olduğu belirtilmiştir. “İnsiyy” insan türüne mensup, insana yakışır manasında olup, çokça ünsiyeti olan ve çokça ünsiyet edilen kişi için kullanılır. İnsana

⁶⁶ Kutub, Muhammed, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler* (Çev.: Bekir Karlığa), İşaret Yayınları, İstanbul, 1992, s.65.

⁶⁷ Ögke, *Kur’ân’da Nefs Kavramı*, s.95-96.

⁶⁸ Cevherî, İsmail b. Hammâd, *Tâcu’l-Luğa ve Sıhâhu’l-Arabiyye* (nşr.: Ahmed Abdulgafûr Attâr), I-VI, Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, Beyrut, 1990, III, 904; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, VI, 10.

⁶⁹ Cevherî, *Sıhâh*, III, 905; Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, XV, 409.

bu ismin verilmesi hem cinsleriyle uyum içinde yaşayabilmesiyle ilgilidir. İnsanın yaratılış itibariyle sosyal bir varlık olarak isimlendirilmesi de bundan ötürüdür.⁷⁰

Kur'ân-ı Kerim'de altmış beş yerde insan, on sekiz yerde ins, beş yerde ünâs, bir yerde insî, çoğul olarak bir yerde enâsı, 230 yerde de nâs şeklinde kullanılmaktadır.⁷¹ Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerim'de insan kelimesi hemen hemen bütün müştakları ile beraber kullanılmıştır.

Kur'ân penceresinden bakıldığında Allah'ın insanı, varlık âleminin yaratılmasının yegâne sebebi kıldığı görülür. Varlık âlemi onun üzerinde kurgulanmıştır. Bu yüzden Kur'ân'da bütün yaratıklar arasında en büyük önem insana verilmiştir. Kur'ân Allah kadar insana da dikkati çeker. Allah meselesi üzerinde durduğu gibi insanın mahiyeti, ruhî durumu, görevleri, kaderi vs Kur'ân'ın temel konularındandır.⁷²

Kur'ân'da insan bütün yönleri ile ele alınmıştır. İnsan kelimesinin geçtiği ayetlere bakınca insanın yaratılışının ele alındığını görüyoruz. Hatta Kur'ân-ı Kerim'de yaratılışı en detaylı anlatılan varlığın insan olduğu dikkatimizi çekiyor. Ayrıca Allah Teâlâ bize insanın mahiyeti, niçin yaratıldığı, sorumlulukları ve gayesi hakkında detaylı bilgiler vermektedir.⁷³

Kavramın Kur'ân'daki kullanımına baktığımızda dikkatimizi çeken bir başka husus da insan hakkında onu öven, yücelten, ona değer atfeden ayetlerin yanında, insanın olumsuz özelliklerinin anlatılmasıdır. Allah insanı iki eliyle yarattığını⁷⁴, ona 'ruh'undan üflediğini⁷⁵, isimlerin tamamını öğrettiğini⁷⁶, meleklerin insana secde ettiğini⁷⁷ ve insanın yeryüzünde halife kılındığını⁷⁸ bildirmekle beraber diğer taraftan da insanın nankörlüğünden⁷⁹, zalimliğinden⁸⁰, aceleci oluşundan⁸¹, tartışmaya düşkün olmasından⁸², unutkanlığından⁸³ vs bahsetmektedir. Bu gibi ifadelerin olması insanın

⁷⁰ İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriya, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa* (nşr.: Abdüsselâm Muhammed Hârûn), I-VI, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1979, I, 145; Râğıb el-İsfehânî, Ebû'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed, *Müfredâtü Elfazi'l-Kur'ân* (nşr.: Necîb Mâcidî), Beyrut, 2006, s.38.

⁷¹ Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfrehes*, s.93-94.

⁷² İzutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan* (Çev.: Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts, s.93.

⁷³ Bakara 2/30-37; Âl-i İmran 3/59; En'âm 6/2; Nahl 16/4; Kehf 18/37; Zâriyât 51/56.

⁷⁴ Sâd 38/75.

⁷⁵ Hicr 15/29.

⁷⁶ Bakara 2/31.

⁷⁷ Bakara 2/34.

⁷⁸ Bakara 2/30.

⁷⁹ Hüd 11/9.

⁸⁰ Ahzâb 33/72.

⁸¹ Enbiyâ 21/37.

⁸² Nahl 16/4.

nasıl bir varlık olduğunun anlaşılmasını gerekli kılmaktadır. İlerleyen sayfalarda insanın Kur’ân’da sayılan bu tür özelliklerinin hepsine ayrıntılı olarak değinilecektir.

Ali Şeriatî, insanın bu çift yönlü oluşunu “balçık” ve “Allah’ın Ruhü”ndan yaratılmasına bağlıyor. İnsan dilinde aşağılığı ifade etmek için kullanılan en aşağı, kokuşmuş, alçak ve zelil sembolün balçık olduğunu yine aynı şekilde insanlığın dilinde en yüce, en aşkın ve en mukaddes varlığın ise Allah, her varlığın en şerefli, en yüce ve en mukaddes ögesinin ise ruh olduğunu söylüyor. İşte insan kendi lügati içinde en bayağı ve en yüce iki unsuru bünyesinde barındırıyor. Yani insan balçıktan ve Allah’ın ruhundan meydana getirildiği için iki boyutlu bir varlıktır. Bununla anlatılmak istenen de insanın “düalist” bir varlık olduğudur.⁸⁴

İzutsu, insandaki bu çift yönlü özelliğin insanın Allah ile arasındaki ahlakî münasebetin neticesi olduğunu söyler. Allah’ın birbirinden çok farklı iki cephesi vardır. Allah bir yandan iyilik, merhamet, şefkat, af ve ihsan sahibi; diğer yandan da gazab, şiddet, adalet sahibidir. Aynı şekilde insanda da böyle zıt sıfatlar vardır. İnsan bir yandan şükür ve takva sahibidir. Şükür ve takva, imanın bir kategorisini teşkil eder. Ve küfrün kategorisine dâhil olan nankörlük ve imansızlık ile şiddetli bir zıtlık meydana getirir.⁸⁵

İnsanı, maddi ve manevi yapısı diye ikiye ayırarak incelemek doğru değildir. İnsan bir bütündür. Bu bütünlük içinde insanı ele almak bugünkü ilmî verilere de mutabıktır. Eğitmciler ve psikologlarda insanı bir bütün olarak ele almaktadır. Çünkü insanın maddi ve manevi yanı bir bütünlük arz eder. İnsan, ancak her iki yönüyle kemale erer ve değer kazanır.⁸⁶ Bunları birbirinden ayırarak tek yönlü bakmak ise her zaman bizi yanlış ya da eksik sonuçlara götürür.

İşte burada belki de en önemli nokta burasıdır. Tarihin ilk dönemlerinden beri insanı tanımak için çeşitli ilim dalları farklı açıklamalarda bulunmuşlardır. Ancak bunların zayıf noktaları insanı bütüncül ele almayıp bir tek yönünü inceleyerek insanın bütününe dair tanım yapmalarıdır.

İnsan, eşsiz bir yaratıktır. Onu kâinattaki diğer yaratıklardan herhangi birisi gibi ele alarak yapılacak her türlü analiz kökten yanlış ve hatalı olacaktır. İster mekanik

⁸³ Tâhâ 20/115.

⁸⁴ Şeriatî, Ali, *İnsan* (trc. Şamil Öçal), Fecr Yayınları, Ankara, 2010, s.17.

⁸⁵ İzutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, s.95-96.

⁸⁶ Buladı, Kerim, *Kur’ân’ın İnsan Tasavvuru Kıyamet Suresi Tefsiri*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2007, s.220.

ifadelerle izah edilmek istensin, ister organik yapı olarak belirtilmek istensin, ister melek olarak değerlendirilsin, ister nûranî bir varlık olarak değerlendirilsin bu tür açıklamaların hepsi eksik olacaktır. İnsan bir takım istidatlarla donatılmış bir varlıktır. Aynı zamanda zaaf noktaları bulunan bir yaratıktır. Dolayısıyla insan çift tabiatlı (Ambivalence) bir mahlûktur. Hem en üstün mertebeye çıkabilecek güçtedir, hem de en alt tabakalara düşebilecek kabiliyette.⁸⁷

Bu yapısıyla insan, bu kâinattaki varlıkların tümünden ayrılır. Hâlbuki kainatta mevcut olan varlıkların tamamı muayyen bir hedefi olan tek bir tabiata sahiptirler. Gerek melekler, gerekse hayvanlar -ki her ikisi de insanla benzerlikleri olan yaratıklardır- tek bir tabiata ve belirli bir hedefe sahiptirler.⁸⁸

Gördüğümüz kadarıyla, insan kelimesinin sözlükte kullanımı, ıstılahta kullanımı ve Kur'ân-ı Kerim'deki kullanımı arasında pek bir fark bulunmamaktadır. Bu yüzden biz de insan kavramına tek başlıkta bir bütün olarak değinmeye çalıştık.

⁸⁷ Kutub, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*, s.47-48.

⁸⁸ Kutub, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*, s.57.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA İNSANA ATFEDİLEN DEĞER

Kur'ân'da insana dair kullanılan ifadeler arasında onun kıymetli bir yerinin olduğu çeşitli şekillerde dile getirilmektedir. Recep Kılıç, Kur'ân'da insanın değerine yönelik ifadeleri için güzel bir tespitte bulunmuştur: “Bütün bu özelliklerin insanda bulunması, potansiyel bir güç halindedir. Bu özelliklerin kuvveden fiile çıkması veya öz'den varoluşa geçebilmesi, insanın kendi gayretine bağlıdır. Bunun için insan kendisine verilmiş olan yeteneklerini hem yerinde kullanmalı hem de bu yeteneklerini geliştirmelidir.”⁸⁹

Olumsuz manada kullanılan ifadelerin hangi manaya geldiğini tam bir şekilde kavrayabilmek için olumlu ifadelerinde sorgulanması gerektiği kanaatindeyiz. Bu sebeple aşağıda çeşitli şekillerde insana verilen değer anlatıldığı ayetleri anlamaya çalışacağız.

1. Kur'ân'da Yaratılışı En Detaylı Anlatılan Varlık Olması

Allah (cc) varlıkları akıllı-akılsız, canlı-cansız gibi çeşitli özelliklerde yaratmıştır. Canlı varlıklar içerisinde insan ve cinler akıllı, diğer varlıklar ise akıl sahibi olmayan varlıklardır. İnsan ve cinlerin akla sahip olması ve iyiyi kötüyü ayırt etme yeteneğinin olması onları sorumlu kılmaktadır.

Kur'ân bize çeşitli varlıkların yaratılışlarından bahsetmektedir. Örneğin Cenâb-ı Hak cinlerin yaratılışından bahsettiği ayetlerde *وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ* “*Cinleri de daha önce öldürücü alevden yaratmıştık*”⁹⁰ bu ayette cinlerin yaratılış maddesini bildirmesinin yanında insanlardan önce yaratıldıkları da bildirilmektedir. Başka bir ayette yine cinlerin ateşten yaratıldığını Cenâb-ı Hak bize şöyle bildirmektedir: *وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَّارٍ* “*Saf alevden de cinleri yarattı.*”⁹¹ İslamî anlayışa göre cinler tıpkı insanlar gibi mükellef varlıklardır. Erkeklik ve dişilikleri vardır ve insan gibi üreyip çoğalabilmektedirler. İnsanlar gibi cinlerinde yaratılış amacı

⁸⁹ Kılıç, Recep, *Ayet ve Hadisler Işığında İnsan ve Ahlak*, TDV Yay., Ankara, 1995, s.13.

⁹⁰ Hicr 15/27.

⁹¹ Rahmân 55/15.

Allah'a ibadettir. Nitekim وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ “Ben cinleri ve insanları, yalnızca bana ibadet etsinler diye yarattım!”⁹² ayeti bunu ifade etmektedir.

Burada cinlerin yaratılışından bahsetmemizin sebebi onların yaratılışlarının Kur’ân’da kısaca anlatıldığını göstermek içindir. Yani Allah (cc) cinlerin yaratılış aşamalarını anlatmamış sadece ne’den yaratıldıklarını ve niçin yaratıldıklarını belirtmiştir. Ancak insanın hem ilk yaratılışı hem de daha sonraki vasıtalı yaratılış aşamaları tek tek bizlere anlatılmıştır. Bunu ilerleyen açıklamalarımızda görebilirsiniz.

Yüce Allah her şeyin yaratıcısıdır: gökteki melekleri, yerleri ve gökleri, bu ikisi arasında bulunan her şeyi, geceyi ve gündüzü, güneşi, ayı ve yıldızları, yarattığını bizlere bildirmektedir.⁹³ Aynı ayetlerde Cenâb-ı Hakk’ın yerleri ve göğü altı günde yarattığına ve bu yarattıklarının hepsinde bizim için bir fayda olduğuna dikkat çekilip bunların hepsinde Allah’ın varlığının delilleri olduğu belirtiliyor. Aynı şekilde bizim binmemiz ve ısınmamız için çeşitli hayvanları, barınak olması için dağları, ısınmamız için elbiseleri, savaşta korunmamız için zırhları hep var eden Allah’tır.⁹⁴

Diğer varlıkların da Allah tarafından insanoğlu için yaratıldığı ve hepsinde insan için bir takım faydaların ve Allah’ın birliğinin delilleri olduğu bildirilerek, insandan sadece bir olan Allah’a iman etmesi ve O’na ortak koşmaması emrediliyor. İşte Kur’ân’da Allah (cc) diğer varlıkları yarattığından bahsederken kendisinin yarattığını ve niçin yarattığını bildirmekle yetinirken, insanın yaratılışını en ince ayrıntısına kadar anlatmaktadır bizlere.

Allah (cc) kendisine değer vererek seslendiği insanın nasıl yoktan var edildiğini ve yaratılış aşamalarını en ince ayrıntısına kadar anlatmakla, insanın kendisini tanımasını istemektedir. Aynı zamanda da insana kendisine verilen bunca nimetin rabbi tarafından hiç yoktan bahşedildiğini unutmuyarak rabbine karşı nankörlük etmemesi ve büyüklenmemesi hatırlatılmaktadır. Kur’ân-ı Kerim’de başka hiçbir varlığın yaratılışı bu kadar detaylı anlatılmamıştır. Bu da Allah’ın insana verdiği değer bir göstergesi kabul edilebilir.

⁹² Zâriyât 51/56.

⁹³ En’âm 6/1, 73; A’raf 7/54; Yûnus 10/3, 6; Hûd 11/7; Hicr 15/85; Enbiya 21/16; Furkân 25/59; Fussilet 41/37; Zuhruf 43/19.

⁹⁴ Nahl 16/8, 81; Yâsîn 36/77.

Çeşitli ayetlerde insanın topraktan, çamurdan, kuru çamurdan ve şekillendirilmiş kara balçıktan yaratıldığına dikkat çekiliyor.⁹⁵ Bu ayetlerde insanın öz maddesinin ne olduğu bize bildirilmektedir. Daha sonra insanın dünyaya geliş serüveninde geçirdiği aşamalardan bahseden ayetlerde, insanın nutfe, alaka ve mudğa gibi aşamalardan geçtikten sonra şekillendirildiği anlatılıyor.⁹⁶

İnsanın geçirdiği bu aşamalar Hac Suresi 5. ayet-i kerimede bir arada bulunmaktadır: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن نُّرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَتُقَرُّوا فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يُّتَوَقَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّن يُّرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ““Ey insanlar! Eğer yeniden dirilmekten kuşkunuz varsa, (bilesiniz ki) biz sizi (önce) topraktan, sonra bel suyundan, sonra (rahme) asılıp kalan döllenmiş hücreden, sonra (temel unsurları ve istidatlarıyla) tamamlanmış, ama (bütün unsur ve uzuvlarıyla) henüz tamamlanmamış bir ceninden yarattık ki, böylelikle size (kudretimizi) açıkça gösterelim. Sizleri rahimlerde dilediğimiz bir süre tutarız. Sonra sizi bir yavru/bir bebek olarak çıkarırız. Sonra gücünüze erişir bir duruma gelirsiniz. Ve içinizden kimi (ortalama bir ömürden sonra) ölür, kimi de bunayıp bildiğini bilmez olur. Sen, yeryüzünü kuruyup sönmüş görürsün de, oraya yağmuru indirdiğimizde kımıldayıp kabarır ve her çeşit güzel bitkilerden bitirmeye başlar.” Bu ayette insanın dünyaya gelmeden önce geçirmiş olduğu aşamalar özet olarak bir araya getirilmiştir.

Şimşek, Kur’ân’da insanın böyle detaylı bir şekilde anlatılmasının ne anlama geldiğini şöyle açıklamaktadır: “Varlıklar içerisinde yaratılışının ayrıntılarına en çok yer verilen insandır. Çünkü Kur’ân’ın muhatabı odur. Onun yaratılışı konusunda ayrıntılara girilmesi, bilgilendirme amaçlı değildir. Eğer böyle olmuş olsaydı, insanın çamurdan süzüle süzüle nasıl canlı bir varlık haline geldiği de bilimsel izahlarda olduğu gibi izah edilirdi. Ne var ki Kur’ân’ın böyle bir amacı yoktur. Bu konuda ayrıntılara girilmesi, insanın kendi yaratılışı üzerinde düşünerek ibret almasını sağlamaktır. İşte sen böyle aşamalardan geçerek yaratıldın, seni yaratan Allah’tır. O halde ona kul olmalısın. Bu ayetlerde anlatılmak istenen budur.”⁹⁷

⁹⁵ Âl-i İmran 3/59; En’âm 6/2; Hicr 15/26; Tâhâ 20/55; Mü’minûn 23/12.

⁹⁶ Nahl 16/4; Kehf 18/37; Fâtır 35/11; Mu’min 40/67; İnsân 76/2.

⁹⁷ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*, III, 439.

İnsanlığın atası olan Âdem (as)’ın yaratılış hikâyesinin detaylı bir şekilde anlatılması da Allah’ın insana verdiği değerın bir örneği olarak görülebilir. Kıssa özet olarak şöyledir: Allah (cc) meleklerle: “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demiştir. Bunun üzerine melekler: “Biz seni hamd ile tesbih edip dururken sen yeryüzünde kan dökecek ve fitne çıkaracak birini mi yaratacaksın?” diye karşılıklıta bulunmuşlardır. Bunun üzerine Allah (cc) Âdem’i yaratmış ve ona bütün isimleri öğretmiştir. Ve meleklerle bir takım eşyalar gösterip: “Haydi sözünüzde sadık iseniz bunların isimlerini bildirin” demiş. Onlar: “Biz senin bize öğrettiklerinden başka bir bilgiye sahip değiliz” deyince, Allah Âdem’e: “Bunları isimleriyle beraber onlara bildir” demiştir. Bunun üzerine Allah meleklerden Âdem’e secde etmelerini istemiş. Melekler Âdem’in önünde secde ederken, İblis büyüklerek: “Beni ateşten onu ise topraktan yarattın” diyerek secde etmekten yüz çevirmiştir. Allah da İblis’i huzurundan kovmuş, Âdem ile Havva’yı cennete koymuş her şeyden yemelerini serbest etmiş, ama “şu ağaca yaklaşmayın” demiş. Şeytan onların ayaklarını kaydırarak o meyveden yedirtmiş ve Allah da onları yeryüzüne indirmiş. Daha sonra Âdem rabbinden birtakım kelimeler ezberleyip onlarla Allah’a dua etmiş ve Allah da onun tövbesini kabul etmiştir.⁹⁸

2. Mükemmel ve Üstün Varlık Olması

İnsan, Allah’ın yarattığı mahlûkat içerisinde müstesna bir yere sahiptir. Bunun pek çok sebebi olabilir. Allah (cc), Kur’ân’da bize insanın mükemmel ve yüce bir yere sahip olduğunu bizzat bildirmektedir: *وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا* “Ant olsun ki biz Âdemoğullarını değerli/üstün kıldık. Onların, karada ve denizlerde ulaşımını sağladık. Tertemiz besinlerle onları rızıklandırdık. Onları, yarattıklarımızın pek çoğundan üstün kıldık.”⁹⁹

Müfessirler bu ayet üzerinde çokça yorumda bulunmuşlardır. İnsanın hangi yönlerden üstün olduklarını tartışmışlardır. Taberî, İbn Abbas’a dayandırdığı bir rivayete göre, şerefli ve üstün oluşu, insanın eliyle yemesine bağlamıştır. Diğer canlılar ise ağızlarıyla yerler.¹⁰⁰

Tefsirlerde insanın üstün olduğu hususlar şu şekilde sıralanmıştır: Diğer mahlûklar direk ağızlarıyla yer iken insan elini kullanır. İnsana konuşma, akıl ve eşyayı

⁹⁸ Bakara 2/30-37; A’raf 7/11-13, 19-25; İsrâ 17/61-65.

⁹⁹ İsrâ 17/70.

¹⁰⁰ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XIV, 673.

birbirinden ayırt etme özelliği verilmiştir. Diğer varlıklara nazaran insan dimdik yürüyebilmektedir. Peygamber (sav) insanlar arasından seçilmiştir. Mahlûkat içerisinde en güzel suret insana verilmiştir. Allah insana yazma kabiliyeti vermiştir. Dünyadaki çeşitli yiyecek ve lezzetlerden tadabilmektedir. Diğer yaratılanlar insanın hizmetine sunulmuştur. Emre ve nehye muhatap olmuştur. Erkeklerin sakal, kadınların ise zülûf sahibi olmasıdır. İnsan mürekkebe bir varlıktır, basit olan hava, su, ateş ve toprak gibi elementleri bünyesinde çeşitli oranlarda barındırmaktadır. İnsana ruh verilmiştir.¹⁰¹

Ayet-i kerimenin sonundaki “onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık” ibaresinden dolayı insan mı melekten üstündür melek mi insandan üstündür gibi tartışmalar tefsirlerde yer almaktadır. Meleklerin üstün olduğunu söyleyenler Nisa Suresi 172. ayette yer alan “mukarreb melekler” ifadesine dayandırmaktadırlar. Bazı müfessirler de meleklerin insanoğlunun atası olan Âdem’e secde etmesi, Allah’ın Âdem’e isimlerin tamamını öğretmesi ve göklerin, yerin ve dağların yüklenmekten çekindikleri emaneti yüklenmesinden dolayı insanın meleklerden üstün olduğunu dile getirmişlerdir.¹⁰² Burada genel olarak insan ya da melek üstündür demek kanaatimizce pek doğru görünmemektedir. Çünkü Allah nasıl insanlardan bazılarını seçip onları üstün kıldı ise meleklerden de bazılarını seçerek üstün kılmıştır. Mesela insanların avamının dört büyük melekten üstün olduklarını söylemek mümkün değildir. Bununla beraber Allah’ın seçmiş olduğu peygamberler arasında bile derece farklılıkları vardır. Dolayısıyla Allah bildirmedikçe ya da işaret etmedikçe şu şundan üstündür demek doğru olmaz. Ancak insanın üzerine düşen sorumluluğu yerine getirdiğinde Allah katındaki derecesinin üstün olacağı şüphesizdir.

Allah, ayetin başında, “*Biz hakikaten insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık*”, sonunda da, “*Yarattığımız birçok şeye üstün kıldık*” buyurmuştur. Burada tekrim ile tafdil arasında bir farkın olması gerekir yoksa lüzumsuz bir tekrar yapılmış olur. Bu hususta doğruya en yakın olmak üzere şöyle denilebilir: Allah Teâlâ, insanı diğer canlılardan akıl, konuşma, yazı yazma, güzel bir suret ve dik yürüme gibi bizzat tabiatında olan birtakım meziyetlerle üstün kılmış. Daha sonra ona, bu akıl ve anlayışı

¹⁰¹ İbnu'l-Cevzi, *Zâdu'l-Mesîr*, 823; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 14-16.

¹⁰² Tartışmalar için bkz.: İbn Kesîr, İmadü'd-Dîn Ebu'l-Fida İsmâil, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* (thk.: Mustafâ es-Seyyid Muhammed), I-XV, Mektebetü Evladi's-Şeyh li't-Türas, Kahire, 2000, IX, 45-46; Bursevî, İsmâil Hakkî, I-XX, *Tefsîru Rûhu'l-Beyân*, el-Matbaatü'l-Osmaniyye, İstanbul, 1911, V, 186.

sebebiyle, gerçek inançları ve üstün ahlakı kazanıp elde etmesini teklif etmiştir. O halde, birincisi tekrim; ikincisi de tafdil'dir.¹⁰³

Draz, İslam'ın insana verdiği üstünlük hakkında şunları söylemiştir: “İslam, insana yalnız bir yönlü değil, tam üç yönlü bir üstünlük tanımıştır: İsmet ve himayede üstünlük, izzet ve efendilikte üstünlük, istihkak ve kazançta üstünlük. Birincisine göre insan, insan olması hasebiyle üstündür ve insanın en önemli üstünlüğü budur. Bu üstünlük kazanılmış bir şey değil fitrîdir. İnsanın dokunulmazlığını ve masumiyetini ifade eder. Bu üstünlük doğuştan gelir. Dolayısıyla insanların renkleri, dilleri, cinsiyetleri, zenginlikleri, fakirlikleri ve ırkları gözetilmeden herkese bu üstünlük verilmiştir. Herkesin canı, malı, ırzı, dini ve aklı her türlü ihlalden korunmuştur. İkincisi, insanın inancından kaynaklanan üstünlüktür. Aslında Allah (cc) yeryüzündeki her şeyi insanın otoritesine vererek onu efendi kılmıştır. Bu açıdan bu da fitrîdir. Ancak insan bu nimetler karşısında şükür ederek ve dolayısıyla iman ederek bu üstünlüğünü taçlandırmış olur. Üçüncüsü ise, onun çalışkanlığının ve sîretinin icabı üstünlüktür. Bu doğuştan değil iktisabîdir. Kişi kudretlerini kullanarak, plan ve programlarını gerçekleştirmedeki ciddiyet ve cehdi ölçüsünde, dünyevi güç ve isteklere karşı direterek, Rabbinin emirleri ve hidayeti doğrultusunda, şeytanın aldatma ve vesvesesine karşı, uyanık bulunarak yüksek insanî mertebelere erişecektir. Bu da kişiye, yaptığı işe, inanç ve samimiyetin derecesine göre farklılık göstermektedir.¹⁰⁴

Kur'ân-ı Kerim'de Cenâb-ı Hak bize bütün mahlûkatı yarattığını “*O, her şeyin yaratıcısıdır.*”¹⁰⁵ ayetiyle bildirmektedir. İnsan da bu yarattıklarındandır ama bunların en önemlisidir. Kur'ân insana yaratıkların en şerefli gözüyle bakmıştır.¹⁰⁶ Yarattıkların insanın hizmetine sunulmuş olması da bunun delili sayılabilir.

İnsanın hem maddi hem de manevi yönü itibarıyla en güzel biçimde yaratıldığını ve diğer varlıklardan üstün olduğunu Yüce Allah *لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ* buyurarak ifade etmiştir. “*Kuşkusuz ki biz insanı en güzel biçimde yarattık*”¹⁰⁷

Bu ayetin tefsirinde Elmalılı şunları söylemiştir: “Takvîm, eğriyi doğrultmak, kıvama nizama koyma, kıymet biçmek, kıymetlendirmek manalarına gelir. Sonundaki

¹⁰³ Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn es-Seyyid Mahmûd, *Rûhu'l-Meânî Fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî*, I-XXX, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ts, XV, 118.

¹⁰⁴ Draz, Muhammed Abdullah, *İslâm'in İnsana Verdiği Değer* (trc.: Nureddin Demir), Kayhan Yay., İstanbul, 1983, s.45-50.

¹⁰⁵ En'âm 6/102.

¹⁰⁶ İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s.153.

¹⁰⁷ Tîn 95/4.

tenvin belirsizlik ve büyüklük için olarak ‘ahsen-i takvîm’, herhangi bir biçimlendirmenin veya büyük bir biçimlendirmenin en güzelidir. Bu ise her manasıyla biçimlendirmenin en güzeli demek olur. Yani bu biçimlendirme maddi-manevi her türlü güzelliği kapsar.”¹⁰⁸

Yaratılmışların en mükemmeli olan insanda bulunan -ayetteki deyimiyle-güzelliğin kaynağı, Allah’ın onu kendi eliyle yaratıp ruhundan üflemesi¹⁰⁹, “kendi sureti üzere” (kendi sıfatlarından ona -insanlık düzeyinde olmak üzere- lutfu bulunarak) yaratması¹¹⁰ onu yeryüzünde halife kılması vb. lutuf ve inayetleridir.¹¹¹ Müfessirler Allah’ın insandan daha güzel mahlûku olmadığı kanaatindedirler. Zira Allah insanı canlı, bilen, irade sahibi, konuşan, işiten, dinleyen, gören, düşünüp tedbir alan, hikmetle hareket eden ve bütün bu özellikleri sayesinde fizikî bakımdan kendisinden daha güçlü varlıklar üzerinde bile hâkimiyet kurabilen bir varlık olarak yaratmıştır ki bütün bu vb. sıfatlar aynı zamanda ilâhî sıfatların bir kısmının ondaki yansımaları, tecellileridir.¹¹² İnsan yaratılmışlar içinde Allah’ın sıfatlarını kendi gücü nisbetince kendisinde gösterebilecek tek varlıktır. Bu Allah’ın insana ne kadar değer verdiğini göstermeye kafidir.

3. Allah’ın İlk İnsanı Bizzat Eliyle Yarattığını Bildirmiş Olması

İnsana verilen değer gösterildiği ayetlerden birisi de Allah’ın ilk insanı bizzat iki eliyle yarattığını bildirdiği şu ayettir: قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ “Rabbin: ‘Ey İblis! İki elimle yarattığım bu varlığa secde etmekten seni alıkoyan nedir? Büyüklüğe mi kapıldın, yoksa sen ululardan mısın?!’ dedi”¹¹³ Burada Cenâb-ı Hak insanoğlunun atası olan Âdem (as)’e İblis’in secde etmesini emrettikten sonra İblis’in bu emre uymamasının sebebini sormakta ve bu davranışının kibir olduğunu bize bildirmektedir.

Mevdûdî, burada Allah’ın iki eliyle yaratmasını şöyle açıklamaktadır: “Bu, insanın faziletli ve şerefli bir varlık oluşuna delalet eder. Çünkü bir kral bile sıradan

¹⁰⁸ Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili* (sad.: Komisyon), I-X, Azim Dağıtım, İstanbul, ts, IX, 311.

¹⁰⁹ Sâd 38/72.

¹¹⁰ Buhârî, “İsti’zan”, 1; Müslim, “Birr”, 115.

¹¹¹ Karaman, *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, II, 49.

¹¹² Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi’l-Kur’ân*, XVIII, 238-239.

¹¹³ Sâd 38/75.

işlerini hizmetkârlarına yaptırır. Oysa burada Allah, insanı kendi elleriyle yarattığını buyurmaktadır. İki elimle yarattım ifadesinde ise, bununla insanların hem ruhlarının hem de bedenlerinin yaratılmış olmaları kast olunuyor. İşte insan bu ruhu dolayısıyla eşref-i mahlûkattır.¹¹⁴

Yüce Allah her şeyin yaratıcısı olmakla birlikte, Âdem'e ikram olmak üzere onu yaratmayı bizzat kendi zatına izafe etmektedir. Bu ruhu, beyt'i (Kabe'yi), nakayı (dişi deveyi), ve mescitleri kendi zatına izafe etmesi gibidir. İnsanlara karşılıklı ilişkilerinde bildikleri, alışkın oldukları bir üslup ile hitap etmektedir. Yaratılmışlardan başkanlık konumunda olan bir kimse ancak büyüklüğünü ortaya koymak ve ona ikramda bulunmak üzere herhangi bir işi doğrudan kendi elleriyle yapar. İşte burada "el" in zikredilmesi bu anlamdadır.¹¹⁵

Allah'ın burada iki eliyle yaratması Âdem (as)'ı anne ve babası olmaksızın vasıtasız olarak bizzat kendisinin yarattığı manasındadır. Mücahid buradaki el ifadesinin te'kîd ve ilişki anlamında olduğunu söylemiştir. Ayrıca burada elin bir veya iki olması kastedilmeyip Allah'ın kudreti manasında kullanıldığı söylenmiştir.¹¹⁶ Kadı Ebû Bekir ise, burada elin kuvvet ya da kudret manasında olmayıp zat sıfatlarından iki sıfat olduğunu dile getirmiştir.¹¹⁷

Taberî, Allah'ın Âdem'i bizzat elleriyle yarattığını söylemektedir. Rivayete göre Allah (cc) dört şeyi eliyle yaratmıştır. Bunlar; arş, adn cenneti, kalem ve Âdem'dir. Bundan sonra ol demiştir ve her şey olmuştur.¹¹⁸ Ayrıca bu mevzunun geçtiği ayetleri dikkate aldığımızda, Allah'ın Âdem'i bizzat eliyle yarattığını söylemesi, Âdem'in iblisten daha değerli olduğunun bir göstergesi kabul edilebilir.

Râzî buradaki "el" kelimesinin kudret manasında anlaşılmasına karşı çıkmıştır. Ona göre ayetin zahirinde Allah'ın iki elinden bahsedilmiştir. Eğer buradaki el, kudret anlamında alınırsa Allah'ın iki kudreti şeklinde anlaşılabilir. Oysa Allah'ın kudreti sonsuzdur. Sonra iki eli kudret anlamında alarak Allah, Âdem'i kudreti ile yaratmıştır denilir. Hâlbuki Allah tüm mahlûkatı kudreti ile yaratmıştır. Aynı şekilde buradaki "el" in nimet manasında anlaşılmasının da doğru olmadığını söylemiştir. Çünkü o zaman

¹¹⁴ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, V, 89.

¹¹⁵ Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVIII, 238-239.

¹¹⁶ Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muahammed, *Fethu'l-Kadîr el-Câmiu beyne Fenneyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefsîr* (nşr.: Dr. Abdurrahman Umeyre), I-V, Dâru'l-Vefa, byy., ts, IV, 585.

¹¹⁷ Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf eş-Şehîd, *Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît* (nşr.: Zekeriyâ Abdü'l-Mecîd), I-VIII, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût, 1993, VII, 392.

¹¹⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XX, 145.

Âdem'i nimet olarak yarattı demek olur ki Âdem'in diğer mahluklar için nimet olarak yaratılması onun üstünlüğünü değil nakıslığını gösterir demiştir. Ayrıca yine aynı şekilde Allah'ın nimetleri pek çoktur iki tane değildir diyerek karşı çıkmıştır. Bunlardan sonra “Büyük bir hükümdar, ilgi ve alâkasını bütünüyle o işe yöneltmesi durumu hariç, herhangi bir şeyi kendi eliyle yapmaz. Binaenaleyh, son derece gösterilecek ilgi ve alâka, el ile yapılacak işin ayrılmaz vasfı olunca, o zaman, kesin deliller bulunduğu, bu kelimeyi mecazi manada almak mümkün olur” diyerek burada el lafzının mecazi manada kullanıldığını ve Adem'in yaratılışına önem atfetmek için böyle kullanıldığını söylüyor.¹¹⁹ Bize göre de Allah (cc) Âdem (as) özelinde insanoğlunun tamamının yaratılışına özel bir hassasiyet göstererek insanın şeref ve keremine dikkat çekmektedir.

Bazıları burada iki elin ayrıca birer manası kastedilmiş olmayıp, özel bir itina ile yaratmak manasından kinaye olduğu görüşüne sahiptirler. Çünkü Âdem bütün normal sebeplerin üstünde en yüksek bir seçim ile yaratılmıştır. Bazıları da kudret manasıyla te'vil etmişler ve tesniyenin sadece te'kid için olduğunu, çünkü Âdem'in yaratılışında Allah'ın kudretinin tecellilerinin bulunduğunu söylemişlerdir.¹²⁰

Elmalılı ise, elin hiçbir sebep araya girmeksizin doğrudan doğruya Allah'ın kudreti ile demek olduğunu, Âdem'de ise bu mananın kat kat var olduğunu söyler. Ona göre burada en yakın yorum, biri tesviyeye biri de ruh üflenmesine işaret olmasıdır. Çünkü böyle olunca insanın yaratılışında cisim alemi ile ruh aleminin bir araya gelişini ve dolayısıyla insanın toplayıcı bir varlık olduğunu anlatmış olur.¹²¹

4. Allah'ın İnsana Kendi Ruhundan Üflemiş Olması

İnsana atfedilen değer ile ilgili Kur'da geçen bir başka ifade ise Allah'ın insana kendi ruhundan üflemiş olmasıdır. Bir ayette Cenâb-ı Hak *فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي* “Ona şekil verip de ruhumdan üflediğim (ve canlanıp ayağa kalktığı) zaman, siz onun önünde secdeye kapanın!”¹²² buyurmuştur. Allah bu ayette insanı yaratıp şekil verdikten sonra ona kendi ruhundan üflediğini bizlere bildiriyor. Allah'ın ayette ruhu kendine nispet etmesi ve kendisine ait olan bir şeyden insana üflediğini söylemesi insana verilen değeri gösteren yeterli bir kanıt olsa gerek.

¹¹⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVI, 231.

¹²⁰ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I-XXX, Dâru't-Tûnusiyye, Tunus, 1984, XXIII, 303.

¹²¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 481.

¹²² Hicr 15/29. Aynı meyanda diğer ayetler için bkz.: Secde 32/9; Sâd 38/72.

Ruh kelimesinin hangi anlamlara geldiğini ve Kur’ân’da hangi manalarda kullanıldığını yukarıda ilgili yerde detaylı bir şekilde açıklamıştık. Şimdi ayet hakkındaki yorumlara göz atalım.

Taberî, Secde Suresi 9. ayette geçen ona ruhumdan üfledim ifadesini insanın canlılık ve konuşma kazanması anlamında olduğunu söylerken, Sâd Suresi 72. ayette geçen ruhumdan üfledim ibaresini ise ona kudretimden üfledim manasında olduğunu söylemiştir.¹²³ Aynı şeyi İbn Kesîr’de de görebiliyoruz. Dolayısıyla müfessirler aynı lafızları farklı yerlerde farklı şekilde anlamlandırmışlardır.

Beğavî, Allah’ın insana ruhumdan üfledikten sonra onun hayat bulduğunu söyleyerek ruhun hayat kaynağı olduğuna dikkat çekmiştir. Ayrıca ruhun latif bir cisim olduğunu ve Allah’ın ruhu kendine izafe etmesinin ise onu şereflendirmek ve kıymetini göstermek için olduğunu belirtmiştir.¹²⁴

İbn Âşûr, Allah’ın üfleme ve ruhu ismi celallinin zamirine izafe etmesi insanı yüceltmek içindir. Bu da insanı oluşturan unsurların (enasırım) hakikatlerinin Allah katında olduğunu ima etmektedir. Ve bu unsurlar arasında üstünlük yoktur. Üstünlük onların eserlerinde ve yaptıkları işlerdedir. Bir insanın bazı davranışlarının ya da bütün davranışlarının kötü olması onun hissî idrakine tabi olmasındandır. Meni de hissi beşeri bir şeydir ve insan ondan meydana gelmektedir. Allah onun hakkında bayağı bir su ifadesini kullanmıştır. Bayağı bir sudan yaratılan insanı şerefli yapan Allah’ın kendi zatına izafe ettiği ruhtur.¹²⁵ Ayetlerin siyak sibakı da Allah’ın insanı nasıl aşağı bir konumda yaratmışken onu yüceltiğini göstermektedir. İbn Âşûr bu açıklamasıyla, şeytanın beni ateşten onu ise topraktan yarattım itirazına cevap vermektedir.

Allah (cc) “ruhumdan üfledim” ibaresini kullandığı her yerde, Âdem’in yaratılışından bahsederken kullanmıştır. Ancak burada sadece Âdem (as) kastedilmeyip onun şahsında insan türünün bütün fertleri kast olunmuştur. Ancak bu beyan, ontolojik bir olguyu ifade etmeyip tıpkı “Allah’ın Evi” terkinde olduğu gibi şereflendirme ve amaç belirtme manası taşıyan mecazi bir anlatımdır.¹²⁶ Burada Hıristiyanlar Kur’ân-ı Kerim’de İsa Allah’ın ruhudur denilmesinden dolayı “İsa Allah’ın oğludur” demişlerdir.

¹²³ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XX, 144; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XVIII, 601.

¹²⁴ Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes’ud, *Meâlimü’t-Tenzîl* (thk.: Muhammed Abdullah en-Nemir), I-VIII, Dâru Tayyibetin, Riyâd, h. 1409-1412, IV, 380.

¹²⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, XIV, 44.

¹²⁶ Kutluer, İlhan, “İnsan”, *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, 321.

Hâlbuki sadece İsa (as)'da değil bütün insanlarda Allah'ın ruhundan bulunmaktadır. Bu ayetler de bunun delilidir.

Mevdûdî, “ruhumdan üfledim” ibaresini “...Ona ilahi özelliklerimin bir yansımamı verdiğim (zaman)...” diye anlamlandırmış ve farklı bir açıklamada bulunmuştur: “Bu insan ruhunun hayat, bilgi, kudret, istek, basiret ve ortalama tüm diğer insani özelliklere sahip olduğunu gösterir. Bunlar gerçekte kurutulmuş balçıktan yaratılan insana ilahî özelliklerin hafif bir yansımasıdır. İnsanı Allah'ın halifesi olma konumuna yükselten ve onu meleklerin ve bütün dünyevi varlıkların secde edeceği bir yüceliğe erıştiren, Allah'ın ruhunu insana üflemesidir. Her özellik, gerçekte ilahi sıfatların şu veya bu şekilde bir yansımasıdır; ancak ilahî özelliklerden bir kısmına sahip olmanın, ilahîliğin bir kısmına da sahip olmak anlamına gelmediğine dikkat edilmelidir. Çünkü ilahlık mutlak olarak bütün yaratıklar için erişilmesi söz konusu olmayan bir makamdır.”¹²⁷ Burada Mevdûdî bu açıklamasıyla olaya farklı açıdan yaklaşarak insanın değerine atıfta bulunurken bu yorumun yanlış anlaşılması için de gerekli kayıtları koymuştur.

5. Allah'ın İnsana İyi ve Kötüyü Seçebilme Yeteneği Vermiş Olması

Allah insana iyiyi ve kötüyü seçme yeteneğini akıl aracılığı ile vermiştir. Bu akıllı kullanarak iyi ile kötüyü seçebilme yeteneğine muhakeme denilmiştir. Muhakeme insanoğlunun en üstün gücüdür; çünkü insan, Allah'ın buyruklarını ancak bu sayede anlayıp O'nun rızasına mazhar olabilir. Ayrıca erdemli insanın en temel unsuru olan hikmete de onunla ulaşılabilir.¹²⁸

Akıl sözlükte, “yasaklamak, engellemek, devenin ayağını bağlamak, sığınmak, korunmak, tutmak ve istemek” manalarını ifade etmektedir.¹²⁹ Terim olarak da, varlığın hakikatini kavrayan, güzeli-çirkini, yararlı ve zararlı olanı ayırt eden maddi olmayıp fakat maddeye tesir eden bir cevher; maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan ve kıyas yapabilen güç olarak tanımlanmaktadır.¹³⁰

¹²⁷ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, II, 571.

¹²⁸ Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn* (Trc.: Ahmed Serdaroğlu), I-IV, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1975, I, 24.

¹²⁹ Âsım Efendi, *el-Okyanusi'l-Basît fî Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, Matbaatu'l-Osmanî, İstanbul, 1305, III, 291-292.

¹³⁰ Bolay, Süleyman Hayri, “Akıl”, *DİA*, İstanbul, 1989, II, 238.

Kur’ân-ı Kerim’in birçok ayetinde, yeryüzünde ve gökyüzünde, dünyadaki varlık ve olayların birçoğunda, insanlar için alınacak ibretler bulunduğu, insanların, bunların üzerinde düşünmeleri ve bunların üzerinde inceden inceye tefekkür etmeleri gerektiği belirtilmektedir. Bir çok ayette Yüce Allah “*düşünmez misiniz?*”, “*akletmez misiniz?*”, “*belki artık düşünüyorsunuz*”, “*ne az düşünüyorsunuz*” diye buyurmaktadır.¹³¹

Akıl sayesinde insan Allah’ın kendisine yüklemiş oldu sorumluluğu yerine getirebilir ve eşyaya ibret nazarıyla bakarak kendisini sorguya çekmek suretiyle Allah’a kulluk noktasında kendisine çeki düzen verebilir. Ancak bununla birlikte iyi ile kötüyü ayırt etmek bizzat Allah tarafından insana verilen bir yetenektir. Bunu bizlere şöylece bildirmektedir: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ* “*Ey iman edenler! Eğer Allah’a karşı görevlerinize dikkat ederseniz, O size, doğruyu eğriden ayırt edecek bir ölçü / sezgi / yetenek verir ve günahlarınızı silip sizi bağışlar. Allah çok büyük iyilik edendir.*”¹³² Yani insan eğer takva sahibi olursa bu iyi ile kötüyü birbirinden ayırt edebilecek kabiliyetin kendisine verileceği buyrulmuştur. Allah insana iyiyi ve kötüyü seçme yeteneği verdiğini ancak bunu da bir şarta bağladığını bize bildirmektedir.

Kur’ân’ı Kerim’de insan için “*işitici, görücü, düşünücü ve akledici*” deyimleri kullanılmaktadır. Bu ifadelerle kastedilen, insanın bilgi elde etme ve bilgiden sonuç çıkarabilme yeteneğidir. İnsan sahip olduğu bu yeteneği ile tenzili ve tekvini delilleri görecektir, değerlendirecek ve kendi iradesi ile bir davranış biçimi ortaya koyacaktır. “*Ona iki yolu (doğru ve yanlış) göstermedik mi?*”¹³³ ayeti de insana hayır ve şerre giden iki yolun gösterildiğini, dolayısı ile bu tercihi yapma konusunda hür bırakıldığını gösterir.¹³⁴

İnsan çift yönlü yetenekte ve çift yönlü eğilimde yaratılmıştır. Bu gerçeğe *فَأَلْهَمَهَا* *فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا* “*Hem de ona, kötülüğünü ve iyiliğini ilham edene!*”¹³⁵ buyrulmuş ve işaret edilmiştir. Yani insan hem iyiliğe hem kötülüğe meyillidir, neyin iyi neyin kötü olduğunu ayırabilmektedir. Kendisini iyiye veya kötüye yönlendirebilir. Bu güç onun özünde vardır. Melekler dereceleri sabit varlıklar olarak yaratılmalarına mukabil insan, farklı derecelerde gezinebilecek bir varlık olarak yaratılmıştır. Ona hem iyilik hem de

¹³¹ Mü’minûn 23/80; Neml 27/62; Kasas 28/60; Ankebût29/63; Sâffât 37/138; Mü’min 40/67.

¹³² Enfâl 8/29.

¹³³ Beled 90/10.

¹³⁴ Kaya, Süleyman, *Kur’ân’da İmtihan*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, s.154.

¹³⁵ Şems 91/8.

kötülük yapabilme kabiliyeti verilmiştir. Artık insan fitratında yer alan bu kabiliyetlerden hangisine uyarsa, onun yansımasıyla karşılaşacaktır. Yani takvasına aykırı hareket edip nefsinin hevasına uyarsa küfür ve günah yoluna, takva bilinciyle yola çıkarak vahyin gölgesinde yürürse şükür yoluna girmiş olur.¹³⁶

İnsan hayrı da şerri de yapmaya elverişlidir. Çünkü insan akıl ve nefis sahibidir. Allah insana her ikisini de ilham etmiş, fücurun kötülüğünü, takvanın ise iyiliğini bildirmiştir. Fücordan sakınmayı, takvaya sarılmayı teşvik etmiş, nefsinin kötülüklerden koruyanın kurtuluşu nefsinin isyanla kirletenlerin de ziyana uğrayacağını bildirmiştir.¹³⁷ Allah insanın her iki tür özelliğe de meyilli yaratmış, bunların da mahiyetlerini ve neticelerini insana bildirmiştir. İnsan aklını kullanarak kendisinin hayrına olan şeyi tercih etmelidir.

Kısaca söylemek gerekirse, akıl Yüce Allah tarafından insana verilen en büyük nimettir. Sahih ve sarsılmaz bir iman ilk ve en önemli şartı akıldır. Çünkü “aklı olmayanın dini olmaz” demişlerdir. İnsanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliği akıldır.

6. İnsanın Yeryüzünde Halife Olarak Yaratılmış Olması

İnsan yeryüzünde halife kılınmıştır. Allah (cc) meleklerle hitaben şöyle buyurmuştur: *وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا مَا لَا تَعْلَمُونَ* “Bir zamanlar Rabbin meleklere: ‘Ben yeryüzünde bir görevli (halife) atayacağım.’ dediğinde onlar: ‘Biz seni hamd ile/övgüyle yüceltiyor (tesbih ediyor) ve her türlü noksanlıklardan uzak tutuyorken, yeryüzünde bozgunculuk çıkaracak ve orada kan dökecek birini mi getireceksin?!’ demişlerdi de, Rabbin: ‘Şüphesiz ki ben, sizin bilmediğiniz (içyüzü sonradan ortaya çıkacak olan) şeyleri biliyorum’ demişti.”¹³⁸ Ayette Allah ile melekler arasında geçen konuşma bize bildirilmektedir. Bu ayetin devamına baktığımızda Allah (cc) henüz Âdem (as)’ı yaratmadan önce onu yaratacağını meleklerle haber veriyor. Burada Âdem hakkında Allah’ın “halife” kelimesini kullanması dikkat çekicidir. Allah (cc) bir insan yaratacağım dememiş bir halife yaratacağım demiştir. Ayrıca Fatır Suresi 39. ayette Allah bütün insanların halife olduğunu bildirmektedir.

¹³⁶ Açık, Fatih, *Kur’ân-ı Kerim’de İrade Hürriyeti ve Sorumluluk Çerçevesinde İnsan Hayatı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE, Ankara, 2007, s.40.

¹³⁷ Karagöz, *Kur’ân’a Göre İnsana Verilen Değer ve Görev*, s.43.

¹³⁸ Bakara 2/30. Ayrıca bkz.: En’âm 6/165; Nûr 24/55; Fatır 35/39; Sâd 38/26.

Burada mesele “halife” kavramı etrafında dönmektedir. Kavram hakkında yapılan yorumlarda ittifak edilen husus: Allah (cc) bu kavramı kullanarak insana şeref vermiş ve onu yüceltmıştır.

Müfessirlerin ayetlerle ilgili yorumlarına geçmeden önce “halife” kelimesinin sözlük anlamı hakkında kısaca bilgi vermenin yerinde olacağını düşünüyoruz.

Kelimenin aslı “**h-l-f**”den türetilmiştir. Sözlükte halife kavramının nesil, zürriyet, iyi veya kötü bir şekilde birini temsil etme, birinin yerine geçme, birbiri ardınca gelme, bir şey üzerinde tasarrufa yetkili kılma gibi anlamları bulunmaktadır.¹³⁹

Halife sözcüğünün çoğulu “halâif” ve “hulefâ” gelmektedir. Bunun mastarı ise, “hilafet” sözcüğüdür. Halifenin çoğulunun “halâif”, halifin çoğulunun da “hülefâ” olduğu söylenmiştir. Her iki sözcüğün de halifenin çoğulu olduğu belirtilmektedir.¹⁴⁰

Halife, sonra gelip kendisinden öncekinin yerine geçen manasındadır. Daha önce cinler dünyayı imar ediyorlardı daha sonra Allah Âdem ve onun zürriyetini halife kıldı böylelikle orayı onlar imar ettiler.¹⁴¹

Kur’ân’da “halife” kelimesi iki yerde, çoğulu olan kelimelerden “halaiif” dört yerde, “hulefa” ise üç yerde geçmektedir.¹⁴²

Halife sözcüğünün; birisi adına iş yapma, işleri idare etme tasarrufta bulunma anlamlarından hareketle, Allah’ın yeryüzündeki halifesi demek; yeryüzünde Allah’a vekâlet edecek, O’nun adına iş yapacak, kısaca yeryüzünün hakimiyeti eline teslim edilecek bir varlık demektir ki, bu da insandır.¹⁴³

Elmalılı ayetin yorumuyla ilgili olarak: “İnsanı ne istediğini seçebilecek bir yetenekte yaratan Yüce Rabbimiz ona en büyük değeri vermiş, onu kendisinin yeryüzündeki halifesi olmak rütbesi ile şereflendirmiştir. Bu, öncelikle insanın dünya sahnesinde en önemli göreve sahip bir varlık olduğunu ifade eder. Çünkü o, tüm evrenin Rabbi Allah’ın yeryüzündeki halifesidir.” demiştir. Ve bu halifelik misyonunun mahiyetini şöyle açıklamıştır. Yeryüzünde bir halife yaratacağım demek: Kendi irade, kudret ve sıfatımdan ona bazı salahiyetler vereceğim. O, bana izafeten, bana vekâleten mahlûkatım üzerinde bir takım tasarrufa sahip olacak. Benim namıma hükümlerimi icra

¹³⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IX, 83.

¹⁴⁰ Asım Efendi, *Kâmus'il-Muhit*, III, 574.

¹⁴¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, I, 437.

¹⁴² Abdûlbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfehres*, s.240.

¹⁴³ Koçyiğit, Talat-Cerrahoğlu, İsmail, *Kur'ân-ı Kerim Meal ve Tefsiri*, DİB Yay., Ankara, 1990, I, 87-88.

edecek, fakat bu hususta asil olmayacak, kendi zatı ve şahsı adına asaleten hükmedecek değil, ancak benim bir vekilim, bir kalfam olacak. İradesiyle benim iradelerimi, benim emirlerimi, benim kanunlarımı tatbik eden memur bulunacak sonra onun arkasından gelenler ve ona halef olarak aynı vazifeyi icra edecek olanlar bulunacak.¹⁴⁴

İbn Kesîr, halifeden kastın tek başına Âdem (as) olmadığını birbirini ardına gelen insan toplulukları olduğunu belirtmiştir. Mesela bir köyün ardından onların yerine gelen başka bir köy ya da kasaba gibi. Ayrıca meleklerin “*yeryüzünde kan dökülecek ve fitne çıkaracak birini mi yaratacaksın?*” sorusuyla ilgili olarak: Meleklerin daha önceden insanın “*salsalin ke’l-fahhar*” ve “*hemeim mesnun*”dan yaratılacağını bildikleri için böyle bayağı bir maddeden yaratılan bir varlığın yeryüzünde insanların arasını bozan ve orada fitne çıkararak biri olacağını zannettiler ya da insandan önce buna benzer şeyler yapanlar vardı insanı da halife olunca onlar gibi davranacağını sandılar diye açıklamaktadır.¹⁴⁵

İbn Abbas’a dayandırılan bir görüşe göre, Âdemoğlundan önce yeryüzünde cinler vardı. Onlar orada kan döküp fesat çıkardılar. Allah onlara meleklerden bir topluluk gönderdi. Melekler onları öldürdü ve onları dağların başlarına ve adalara gömdüler. Bundan sonra Allah Âdem’i ve zürriyetini halife kıldı.¹⁴⁶

İnsanı ne istediğini seçebilecek bir yetenekte olarak yaratan Yüce Rabbimiz ona en büyük değeri vermiş, onu kendisinin yeryüzündeki halifesi olmak rütbesi ile şereflemiştir. Bu, öncelikle insanın dünya sahnesinde en önemli göreve sahip bir varlık olduğunu ifade eder. Çünkü o, tüm evrenin Rabbi Allah’ın yeryüzündeki halifesidir. Bu nedenle insanın hayattaki görevi diğer varlıkların hepsinden hem daha büyük hem de daha önemlidir.¹⁴⁷

Hilafet esas itibarıyla yeryüzünü belli değerlerin gösterdiği istikamette imar ve ıslah görevi olup, insan bu görevin gerektirdiği güçlerle donatılmıştır. İnsana iyiliği ve kötülüğü kavrayıp, bunlardan birini seçme yeteneği verilmiştir. İnsan bu seçimde kendisini sorumlu kılmaya yetecek bir özgürlüğe sahiptir. O, istediği yollardan birisini seçer ve bedelini öder. Hadiseleri gözlemlemesi ve değerlendirmesi için ona göz, kulak ve kalp verilmiş, kendisine doğru yol gösterilmiş, böylece akli sonuçlara ulaşma, değer

¹⁴⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, I, 258-259.

¹⁴⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, I, 336-337.

¹⁴⁶ İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Ğalib, *el-Muharraru’l-Vecîz fi Tefsîri’l-Kitâbi’l-Azîz* (nşr.: Abdüsselâm Abdü’s-Şâfi Muhammed), I-V, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, 2001, I, 117.

¹⁴⁷ Tozduman, Aysel Zaynep, *İslam ve Batı Gözüyle İnsan*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1991, s.194.

yargılarına varma ve onlardan kendi iyiliğine olanı seçme konusunda donatılmıştır. İnsanın bu görevle yükümlü olması, bundan ötürü sorumlu tutulması, böyle önemli bir emaneti yüklenmiş olması onun yeryüzündeki varlığının en temel anlamlarından birini oluşturur.¹⁴⁸

Eserlerde halife konusunda çeşitli tartışmalar da görülmektedir. Allah yeryüzünde bir halife yaratacağım demiştir ama bu halife kimin halifesi olacaktır? Kimin arkasından gelip kimin misyonunu yüklenmektedir? Bu gibi tartışmalar çokça yapılmış bazıları insanı Allah'ın halifesi bazıları ise yeryüzünün halifesi olarak görmüştür. Bu tip bir tartışmaya girmek tezimizin muhtevasının dışına çıkmak olacağından tartışmalara girmiyoruz.¹⁴⁹ Bizim açımızdan önemli olan nokta, her iki kesimin de, hakkında halife kavramı kullanılan insanın, şeref ve yüceliğine dikkat çekmiş olmalarıdır.

7. Meleklerin Âdem'e Secde Etmeleri

Allah (cc), Kur'ân'da pek çok yerde Âdem (as) ile ilgili kıssayı anlatmaktadır. Bu kıssaların anlatıldığı hemen hemen her yerde Allah meleklerle secde etmelerini emretmiş melekler derhal secde etmiş ancak İblis büyüklük taslayarak Allah'ın emrini yerine getirmekten yüz çevirmiştir.¹⁵⁰

İnsanlar mı meleklerden üstündür melekler mi insanlardan üstündür tartışmasında insanların meleklerden üstün olduğunu savunanların getirdiği önemli delillerden biri bu ayetlerdir. Melekler Âdem'e secde etmiştir. Dolayısıyla seviye olarak daha düşük konumda yer alan üst konumdakine secde eder; o halde insanoğlu meleklerden üstündür demişlerdir. Ancak burada ortaya çıkan diğer bir problem secdenin mahiyeti ile ilgilidir. Çünkü Allah'tan başkasına secde edilmez iken nasıl olur da Allah meleklerle Âdem'e secde etmelerini emretmiştir? İbn Faris, eğilme söz konusu olunca da “secde etti” denilir, diyerek buradaki secdenin bildiğimiz manada alını yere koymak olmayıp saygı ile eğilmek olduğunu söylemiştir.¹⁵¹ Bununla beraber bildiğimiz manada secde etmek olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır. Ancak buradaki secdeden kastın ibadet olmadığı hususunda ilim adamları ittifak etmişlerdir.¹⁵²

¹⁴⁸ Kutluer, İlhan, *İlim ve Hikmetin Aydınlığında*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2001, s.28-29.

¹⁴⁹ Halife kavramı hakkında detaylı bilgi için bkz.: Bursevî, *Ruhu'l-Beyan*, I, 94-98; Ayrıca Öztürk, İsmail, *Kur'ân-ı Kerim'de Halife Kavramı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, SÜSBE, Konya, 2006. teze bakılabilir.

¹⁵⁰ Konuyla ilgili ayetlerin geçtiği yerler şöyledir: Bakara 2/34; A'râf 7/11; Hicr 15/29; İsrâ 17/61; Kehf 18/50; Tâhâ 20/116; Sâd 38/72.

¹⁵¹ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, III, 133.

¹⁵² Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 434-436.

Râğıb, Âdem'e secde edin emrini onu kible edinerek bana secde edin şeklinde anlamlandırmıştır.¹⁵³ Burada doğrudan insana secde söz konusu olmayıp onun aracılığıyla Allah'a secde etmek kastedilmektedir. Âdem'in yüzüne yönelerek Allah'a secde edin manasındadır. Yani bu secde, Âdem'e bir ikram ve onun faziletini açıkça ortaya koyuş, yüce Allah'a da itaat mahiyetinde idi. Hz. Âdem de bu durumda bizim için kiblenin konumuna benzer bir konumda idi. Yani biz kibleye yönelerek secde ederiz ama secdemiz kibleye değil Allah'adır. Buna göre "Âdem'e" ifadesinin anlamı "Âdem'e doğru secde edin" demektir. Nitekim kibleye namaz kıldı, denilirken kibleye doğru namaz kıldı denilmek istenir.¹⁵⁴

Bu açıklamalardan sonra şu noktaya değinmek istiyoruz. İnsanın meleklerden daha üstün olduğuna bu ayeti delil getirenlere Râğıb'ın yukarıdaki açıklamasından sonra şu şekilde bir cevap verilebilir. Bizde yeryüzünde kible olarak Kâbe'ye yöneliyoruz o zaman orada bulunan yapı da bizden daha değerli olmuş olmaz mı?

Müfessirler secdenin ne şekilde olduğu noktasında da bir takım tartışmalara girmişlerdir. Zemahşerî konuyla ilgili olarak: "Secde, Allah'a ibadet yolu ile yapılan bir şeydir. Bunun dışındakiler tekrîm (yüceltme) olarak anlaşılmalıdır. Yûsuf (as)'ın babası ve kardeşlerinin Yûsuf'a secdesi de bu şekildedir. Bu tip secdenin şekillerinde ve vakitlerinde farklılık olabilir" demiştir.¹⁵⁵ Yani önemli olan şekli değil ne ifade ettiğidir. O da yüceltmedir.

Hız. Âdem kıssasıyla ilgili olarak Kur'ân'ı Kerim'de meleklerin Âdem'e secdeleri, Allah'ın Âdem'e bütün isimleri öğretiş, meleklerin bu isimleri bilememeleri üzerine Âdem'in isimleri meleklerle arzı insanın şeref ve mahiyetini gösterir.¹⁵⁶

Bu ayetle ilgili olarak yapılan bir diğer tartışma ise burada hitap edilen meleklerin Allah'ın bütün melekleri mi yoksa onlardan sadece bir grup mu olduğudur. Biz bu tartışmaya da sadece değinip konu hakkında Mevdûdî'nin bize ilginç gelen bir yorumu vermekle yetineceğiz: "Bu, yeryüzünü ve tüm evrenin yeryüzüyle ilgili bölümünü yöneten meleklerin, insana baş eğip itaat etmesinin sembolik bir ifadesiydi. İnsan Allah'ın emriyle halife tayin edildiği için, evrenin bu bölümünde görevli olan meleklerle, Allah dilediği müddetçe, kendi felekleri dâhilinde, yetkileri iyiye de kötüye de kullansa insana yardımcı olmaları emredilmiştir. Bu şu anlama gelir: Doğru olsun,

¹⁵³ Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, s.241.

¹⁵⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 230.

¹⁵⁵ Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 120.

¹⁵⁶ Erdem, Mustafa, *Hız. Âdem*, TDV Yayınları, Ankara, 1994, s.140.

yanlış olsun yapmak istediği her şeyde ona yardımcı olacaksınız... Biz onun yetkisini bu yolda kullanmasına izin verdiğimiz sürece ona yardımcı olacaksınız. Fakat biz o yetkiyi ondan aldığımızda ona yardımcı olmayı bırakacaksınız” dedikten sonra melekler ile insan arasındaki ilişkiyi amir memur ilişkisine benzetir. Daha sonra secdenin, itaat ve boyun eğmenin sembolik bir ifade olduğunu ancak boyun eğdiklerini belirtmek için böyle bir hareketi fiziksel olarak da yapmış olmalarının muhtemel olduğunu söyler.¹⁵⁷

Yukarıdaki yorumlardan da anlaşıldığı üzere meleklerin Âdem’e secde etmeleri Allah’ın Âdem’i yüceltmesi ve onu şereflendirmesi anlamındadır. Bunun pek çok sebebi olabilir. Mesela, Allah’ın Âdem’e eşyanın isimlerini öğretmiş olmasından dolayı ona meleklerde olmayan bir özellik (ilim) verdiği ayetlerin birbiri ile bağlantısı düşünüldüğünde ortaya çıkmaktadır.

8. Her Şeyin İnsanın Hizmetine ve Emrine Sunulmuş Olması

Cenâb-ı Hak Kur’ân’da bize farklı yerlerde hizmetimize sunduğu şeyler hakkında bilgi vermektedir. Bununla birlikte her şeyin insan için yaratıldığını bildiren ayetler de bulunmaktadır. Onlardan birinde şöyle buyrulmaktadır: *هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ* “*Yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yaratan, sonra göğe yönelip orayı yedi (kat) gök halinde düzenleyen O’dur! Ve her şeyi hakkıyla bilen ancak O’dur.*”¹⁵⁸

Kur’ân’da hayvanların bir kısmının binit ve yiyecek olarak, ısınmada ve göz güzelliği olarak zinet için yaratıldıkları ve bizim için yarattığı hayvanlarda Allah’ın kudretinin eseri olduğu bildirilmektedir.¹⁵⁹ Yine aynı şekilde Allah yarattıklarından bir kısmını bizim için gölgelik kıldığını, dağlarda bizim için barınaklar/siperler, bizi sıcaktan koruyacak elbiseler ve savaştan koruyacak zırhlar yattığını anlatıyor.¹⁶⁰

Ayetlere baktığımızda ya da Kur’ân’ın genelinden anladığımız kadarıyla bütün eşya insanın tasarrufu altında bulunmaktadır. Allah insana eşyayı şekillendirme ve kullanma yetkisi vermiş ve eşyayı da insana musahhar kılmıştır.

Kur’ân’da insan–eşya arasındaki ilişkinin boyutu, teshir, tezlil ve temkin kavramlarıyla anlatılmaktadır. Bu sözcükler Arapça’da boyun eğdirme, hizmet ettirme anlamlarını en açık bir şekilde ifade etmektedirler. Bunlar evrende bulunan her şeyin

¹⁵⁷ Mevdûdî, *Tefhîmu ’l-Kur’ân*, I, 64.

¹⁵⁸ Bakara 2/29. Aynı manada bir başka ayet: Câsiye 45/13.

¹⁵⁹ Nahl 16/5-8; Yâsîn 36/77; Zuhruf 43/12.

¹⁶⁰ Nahl 16/81.

kayıtsız şartsız Allah'a boyun eğdiğini özlü olarak belirtirken, her birinin Allah'ın kendisine verdiği, takdir ettiği özelliklerle insanın çıkarlarına da boyun eğdirildiğini vurgulamaktadır. Bu Allah'ın insana özel bir lutfudur. Eşyanın insanın buyruğuna verilmesi insanın bütün eşyadan daha kıymetli olduğunu ifade etmektedir.¹⁶¹

Terim olarak “musahhar kılma” yani “teshîr” kavramı, yüce Allah'ın eşyayı, canlı cansız bütün varlıkları doğrudan veya dolaylı olarak insanın hizmetine sunmasını ifade eder. Kur'ân'da yerde-gökte ne varsa Allah'ın olduğu ve teshir ayetleriyle bütün bunların, insanın hizmetine sunulduğu bildirilmektedir. Yaratılıştaki güzellik ve kendisine verilen vazifeden dolayı teshîr, bizatihi Yaratanın şaheseri olan insanın, Allah katındaki kıymetinin de bir ifadesidir. Öyleyse Yüce Allah, insan nesneleşmesin, nesnenin kölesi olup da kıymetini yitirmesin diye, nesneyi onun emrine vermiştir.¹⁶²

Evrende bulunan canlılar, canlı-cansız, akıllı-akılsız gibi çeşitli şekillerde sınıflandırılmıştır. Bir diğer sınıflandırmaya göre mevcudat, cemadat, nebatat, hayvanat ve insanlar şeklinde ayrılmıştır. Bu sınıflandırmada canlılık özelliği barındırmayan cemadat mahlûkat silsilesinin en alt tabakasında yer almaktadır. Silsile de cemadattan sonra canlılık emaresi en alt seviyede varlıklar olan nebatat, daha sonra canlılık daha da belirginleştiği hayvanat ve en son bu canlılık emaresi kendisinde en üst seviyede zuhur eden insan gelmektedir. Bu sınıflandırmada bütün mahlûkat, iradesi olan insanın yetkisi ve tasarrufuna verilmiştir.

İbn Keysan demiştir ki: “Sizin için yaratan” buyruğunun anlamı, yeryüzünde her ne varsa sizin için bir nimettir, o bakımdan bunlar sizin içindir. Aynı zamanda bunlar tevhide ve ibrete delildir. Kurtubî bu görüşü tefsirine almış ve kendisine göre de en doğru görüşün bu olduğunu ve bununla insanların ihtiyaçları olan her şeyin kastedilmiş olabileceğini söylemiştir.¹⁶³

¹⁶¹ Pazarbaşı, Erdoğan, *Kur'ân ve Medeniyet*, Pınar Yayınları, İstanbul, 1996, s.107.

¹⁶² Okcu, Abdülmecit, *Kur'ân'a Göre Evrenin İnsana Musahhar Kılınışı*, Salkımsöğüt Yay., Erzurum, 2009, s.20. Evrendeki her şeyin insanın hizmetine sunulmasıyla ilgili daha fazla bilgi almak için bu esere başvurulabilir.

¹⁶³ Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 376-377.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA İNSANIN YAPISINA DAİR KULLANILAN OLUMSUZ İFADELER

Çalışmamızın bu bölümünde insan hakkında kullanılan olumsuz ifadelerin anlamları üzerinde duracağız. Tezimizin asıl konusunu teşkil eden bu bölümde insan için kullanılan olumsuz lafızların hangi manaya geldiğini tartışacağız. İnsan gerçekten olumsuz bir kimliğe mi sahiptir yoksa bu lafızlarla anlatılmak istenen başka bir mana mı vardır.

İnsan üzerinde yapılan tanımlar genelde tek yönlü olmaktadır. Çünkü farklı ilim dalları kendi açılarından insanı incelemişler ve elde ettikleri veriler neticesinde “insan budur”, “insan şudur” gibi insanın tamamını içine alan genel tanımlar yapmışlardır. Alexis Carrel bunu eleştirir ve insan hakkında yapılan bu tip yorumların hepsinin yanlış olduğunu ve insanı tam manasıyla yansıtmakta aciz kaldıklarını belirtir. İşte insan tam anlaşılmadan yapılan yenilikler, insanın yapısıyla bire bir uyum gösteremediğinden teknolojik, fiziksel, biyolojik, mekanik vs. sahalardaki gelişmeler insanın hayatını kolaylaştıracağı yerde insan için ciddi olumsuzluklar doğurmuştur. Bu sebeple insan hakkındaki ilmimizin, diğer ilimlerden daha çok gelişmiş olması gerekmektedir ki yapılacak olan yenilikler doğru bir şekilde yapılabilir. Bu sebeple Carrel'e göre çağımızın medeniyeti kötü durumdadır. Çünkü bize uygun değildir. Bu medeniyet bizim gerçek tabiatımız bilinmeden kurulmuştur.¹⁶⁴

İnsanın bilinmeye muhtaç olduğu bir gerçektir. Biz de bu çalışmamızla bir nebze olsun insanın anlaşılmasına katkı sağlamayı hedefliyoruz. Burada insan gerçeğini ayan-beyan ortaya çıkaracağız gibi bir iddiaya sahip değiliz; ancak bize her zaman en doğru bilgiyi ve bütüncül bakış açısını veren Kur'ân'dan yola çıkarak bu araştırmayı yapmaya çalışacağız. Bu da bizim gerçeği bulma yahut gerçeğe yaklaşma şansımızı arttıran bir durumdur. Kur'ân ayetleri çerçevesinde, insandaki olumsuz gibi görülen niteliklerin nasıl anlaşılması gerektiğini irdelemeye çalışacağız. Bunu yaparken de Kur'ân'dan

¹⁶⁴ Carrel, Alexis, *İnsan Bu Meçhul* (Çev.: Vedat B. Nazikoğlu), Arif Bolat Kitabevi, İstanbul, 1965, s.38-39.

sonra Kur’ân’ın en iyi tefsiri olan sünnetten yararlanacağız, ve yeri geldikçe beşerî ilimlerin verilerinden de faydalanacağız.

Kur’ân-ı Kerim’de Âdem (as) ile ilgili kıssa anlatılırken, Âdem (as)’ın Allah’ın yasakladığı ağaçtan yemesi neticesinde yeryüzüne indirilirken *اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ* “Birbirinize düşman olarak yeryüzüne inin”¹⁶⁵ ifadesi dikkat çekicidir. Bazıları bu söze dayanarak insanın bu dünyada olumsuz bir şahsiyetinin olduğunu düşünmüşlerdir. Ancak ayet-i kerimenin devamında bunun böyle olmadığı bize açıklanıyor. Allah’ın bu sözü üzerine, Âdem’in Rabbinden bir takım kelimeler belleyip o kelimelerle Rabbine tövbe ettiği ve Allah’ın da onun tövbesini kabul ettiği anlatılıyor. Oradan indiklerini, Allah’tan kendilerine hidayet gelen kimselerin kurtulduğunu, ayetlerini inkâr edenlerin ise ateşin halkından olacağını bizlere bildiriyor.¹⁶⁶ Dolayısıyla insanın olumlu ya da olumsuz bir kişiliğe sahip olması biraz da onun yaratıcısının sözlerini dinleyip dinlememesi ile ilgilidir.

Muhammed Kutup, insanların yeryüzüne düşman olarak indirilmesini şöyle açıklar: “Mademki ortada düşmanlık söz konusudur, şüphesiz çatışma da olacaktır. Çatışma gücü de bulunacaktır.” dedikten sonra bu çatışmanın kimlerle olacağı ile ilgili olarak da: “Şeytana karşı düşmanlık. Çeşitli şekil ve surette ortaya çıkan şer kuvvetleriyle çatışma. Bizi burada ilgilendiren, bu çatışmada ki gücü tespit etmektir. Hem bu güç, insan hayatının en önemli değerlerinden birini teşkil eder. Yeryüzündeki fonksiyonunu yerine getirmek için bu çatışma zaruridir.”¹⁶⁷ diyerek çatışmanın şeytanla ve şer güçleriyle olduğunu açıklamıştır. O zaman buradaki “*düşman olarak inin*” ifadesi insanı kötülemek için değil de sanki onun tabiatında olan bir hususu vurgulamak için söylenmiş gibi duruyor. Yani insanın bu dünyada yaşaması için gerekli olan mücadele gücü.

Işıcık, ayette ki “*birbirinize düşman olarak inin*” ifadesini Âdemoğullarının İblis ile düşmanlığı olarak anlamıştır.¹⁶⁸ Böyle düşündüğümüzde de Âdem ve nesli ile İblis arasında bir düşmanlık söz konusu olduğunda, bu düşmanlık insanoğlu için olumsuz bir özellik olmayıp bilakis olumludur; çünkü İblis’e karşıdır.

¹⁶⁵ Bakara 2/36.

¹⁶⁶ Bakara 2/36-39.

¹⁶⁷ Kutub, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*, s.46.

¹⁶⁸ Işıcık, Yusuf, *Kur’ân Meâli*, Konya İlahiyat Derneği Yayınları, 1. Baskı, Konya, 2008, s.12.

Ateş, bu ayetin cinlerle insanlar arasındaki yaratılıştan gelen köklü bir düşmanlığı ifade etmekle beraber, insanların kendi aralarında da rekabet ve düşmanlık bulunduğu da işaret ettiğini belirtmektedir.¹⁶⁹ Bu yorumların hepsi kabule şayandır. Çünkü insan ile şeytan arasındaki mücadele bütün insanların malumu olan birşeydir. İnsanlar arası düşmanlık ve kavga ise tarihin ilk dönemlerinden beri tecrübe edilen bir vakıadır. Kur'ân'da da buna işaret vardır. Yüce Allah “*Şayet Allah'ın, insanlardan bir kısmını diğer bir kısmıyla defetmesi olmasaydı yeryüzü altüst olurdu*”¹⁷⁰ buyurarak bunun Allah'ın koyduğu bir kanun olduğunu belirtmektedir.

Modern bilim de insanda bu tip olumsuz özelliklerin bulunduğunu ve bunların insanın kaçınılmaz özellikleri olduğunu bizlere söylemektedir. Hepimiz hayatımız boyunca karşılaştığımız kimseleri bir takım kötü meziyetlerle niteleriz: “kıskanç” deriz; “hasetçi” deriz; kinci, haris, geçimsiz, hırçın, haşin, korkak, kötü kalpli, kaba, zalim ve bu gibi niteliklerle donatırız. Onlara kızarız, alınırız, güceniriz; onlarla ilgimizi keseriz. Bütün bu özelliklerin temelinde yatan psikolojik gerçekleri bilmediğimiz için onları suçlarız. Russel'in dediği gibi, otomobilimiz işlemediği zaman acaba nesi var diye orasına burasına bakıp düzeltmeye çalışırız da, insanlar “iyi işlemediği zaman” onları suçlamaktan başka bir şey yapmayız. Kendi içimize bakmasını bildiğimiz takdirde (kendimize karşı ne derece müsamahalı davranırsak davranalım) bu gibi özelliklerin bir dereceye kadar bizde de bulunduğunu görmemezlik edemeyiz.¹⁷¹

Burada bu olumsuz özelliklerin nasıl anlaşılması gerektiği ve bunun insan için ehemmiyeti ile ilgili Muhammed Kutub'un önemli gördüğümüz bir açıklamasını aynen alıyoruz: “Beşer yapısının hayretengiz özelliklerinden birisi de, birbirine denk zıt ve karşılıklı ince çizgilere sahip olmasıdır. Bu çizgiler birbirine eş ve denk olmakla beraber, yolları ve yönleri birbirinden farklıdır. İşte bu çizgilerin her birisi, birbirinden ayrı ve birbirine karşı çivilerdir de insan bünyesini muhtelif yönleriyle birbirine rabdetmekte ve bağlanabilecek her noktayı diğerine bağlamaktadır. Aynı zamanda bu çiviler, insan varlığının ufuklarını genişletmesine, hayat sahasının muhtelif yönlerinde enginlik kazanmasına, böylece bir noktaya takılıp kalmamasına ve bir seviyede devamlı durup dikilmesine yardımcı olmaktadır.”¹⁷²

¹⁶⁹ Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, IX, 531.

¹⁷⁰ Bakara 2/251.

¹⁷¹ Adler, Alfred, *İnsan Tabiatını Tanıma* (çev.: Dr. Ayda Yörükân), Tur Yay., Ankara, 1973, s.VI.

¹⁷² Kutub, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*, s.98.

Son olarak insandaki bu olumsuz özelliklere işaret ettiği söylenen bir başka ayete daha işaret edelim. Süleyman Ateş, “Biz insanı kebed içinde yarattık”¹⁷³ ayetinde, insanın doğasında zorluk çıkarma, kılıçlık etme, işi yokuşa sürme gibi sadistlik bulunduğuna işaret olduğunu söylemektedir. Bir sonraki ayette ise insan kendisinde bulunan bu özelliklere karşı uyarılarak “Kendisine hiç kimsenin güç yetiremeyeceğini mi santıyor”¹⁷⁴ buyrulmaktadır. Bu ayetler insanın doğasında bulunan olumsuz gibi görünen bu huylara mecbur kılındığını değil, kabiliyetini gösterir. Allah insana iman ve güzel ahlak yoluna girerek kötü eylemlerini düzeltme yeteneği de vermiş, daha doğrusu insanı iyiyi de kötüyü de yapabilecek yetenekte yaratmıştır. Şehvî duyguları, insanı şehvet yollarına, kötü ahlaka çekerken akli, ruhanî duyguları da onu iyi ahlaka ruhanî âleme yöneltir. İnsanın kendisindeki bu fitrî, ruhanî duygu yanında peygamberler de ona iyi yolu göstermişlerdir. Bundan dolayı Yüce Allah, eğilimlerini iyiye yöneltmeyen insanı kınamaktadır. Zaten kınamanın amacı da yine onu iyiye yöneltmektir.¹⁷⁵

Şimdi de tek tek Kur’ân’da insan hakkında kullanılan olumsuz gibi görünen ifadeleri tahlil etmeye çalışalım.

1. Zayıflığı

Kur’ân’da insanın zayıflığı, *يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا*, “Allah sizin yükünüzü / yükümlülüğünüzü hafifletmek ister; çünkü insan zayıf yaratılmıştır.”¹⁷⁶ ayetiyle bildirilmiştir. Ayette açık bir şekilde insanın zayıf yaratıldığı bu nedenle de Allah’ın insanın yükünü hafifletmek istediği dile getirilmektedir.

Zayıflık sözlükte (والضُّعْفُ: خلاف القوة) kuvvet’in zıddı olarak kullanılmaktadır. “d-a-f” kökünden türeyen bir isimdir. Çoğulu “**daîf, diaaf ve duafa**” şeklinde gelir. Halil b. Ahmed: “Zayıflık için iki kullanım vardır; bunlardan biri dammeli olarak “**ed-Du’fü**”tır ki zammeli olarak kullanımı (الضُّعْفُ فِي الْجَسَدِ) bu bedendeki zayıflığı belirtir, diğeri ise “**ed-Da’fü**” şeklinde fethalı olarak (الضُّعْفُ فِي الْعَقْلِ وَالرَّأْيِ) bu da akıl ve görüşteki zayıflık için kullanılır” demiştir.¹⁷⁷

Rum süresinde Cenâb-ı Hak insanın zayıflığı için şöyle buyurmaktadır: *اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ*

¹⁷³ Beled 90/4.

¹⁷⁴ Beled 90/5.

¹⁷⁵ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, X, 104.

¹⁷⁶ Nisâ 4/28. İnsanın zayıflığı için bkz.: Enfâl 8/66; Rûm 30/54.

¹⁷⁷ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, III, 17.

الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ “Sizi güçsüz yaratan, sonra güçsüzlüğün ardından kuvvet veren ve sonra kuvvetin ardından güçsüzlük ve ihtiyarlık veren, Allah’tır. O, dilediğini yaratır. O, hakkıyla bilendir, üstün kudret sahibidir.”¹⁷⁸ Râğıb, burada birinci kez geçen “zayıf yaratılmak”tan kastın nutfeden ve topraktan yaratılma olduğunu söylemiştir. İkinci zayıflık ise ceninde ve çocukta olan zayıflıktır. Üçüncüsü ise insanın ömrünün sonundaki yaşlanmasına işarettir. Aynı şekilde ayette iki kuvvetten bahsedilmiştir; bunlardan birincisi insanın çocukken hareketli olması, süt yolunu bulması, ağlayarak nefsinden kötülükleri uzaklaştırmasıdır. İkincisi ise insanın buluğdan sonra kazanmış olduğu kuvvete işaret etmektedir.¹⁷⁹

Allah’ın hafifletmesinden kasıt, insana yüklenen sorumluluğun azaltılması ya da bazı tekliflerin ondan kaldırılmasıdır. Zayıflıktan muradın ne olduğu ile ilgili ise üç ayrı görüş bulunmaktadır. Birincisine göre insanın yaratıldığı asıl maddedeki zayıflıktır; çünkü insan bayağı bir sudan yaratılmıştır. İkincisi ise, insanın kadınlar hususunda sabrının azlığıdır. Üçüncü görüşe göre ise, insanın heva ve hevesinin yıkıcılığına karşı koyma kuvvetinin zayıf olduğudur.¹⁸⁰

Bazı müfessirler ayetin siyak ve sibakına göre, insan zayıf yaratılmasının özellikle kadınlar hususunda olduğunu söylemişlerdir. Bu sebeple hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyenlerin mü’min cariyelerle evlenmesine izin verilmiştir. Çünkü erkeklerin kadınlarla cinsel ilişkiden uzak kalma konusunda sabırları gerçekten çok azdır. Tâvus’tan gelen bir rivayete göre ise insanın zayıf olduğu husus kadınlardır. O kadar ki, insanlar hiçbir konuda kadınlar hususundaki kadar zayıf yaratılmamıştır demiştir. Mücahid’den gelen bir rivayette de kolaylığın kölelerle nikâhlanma hususunda olduğu ve bununla beraber her işte olduğu söylenmiştir.¹⁸¹

Görüldüğü gibi müfessirler insandaki zayıflık vasfının bilhassa kadın konusunda olduğu hususunda önemle durmuşlardır. Ancak ayet, insanın yaratılışındaki zayıflığına da işaret etmektedir. İnsan diğer canlılar gibi doğduğunda kendi kendine yeterli bir biyolojik ve fizyolojik yeterliliğe sahip değildir. Yaşamayı ve büyümesi için birine, özellikle annesine muhtaçtır. Ailesinden ve toplumdan uzak bir ferden yaşamayı, hele tek başına yaşamayı imkânsızdır. İnsan, biyolojik varlığı açısından zayıf yaratıldığı gibi psikolojik açıdan da zayıf yaratılmıştır. İnsan, psikolojik tanımıyla, farklı duyguların ve

¹⁷⁸ Rûm 30/54.

¹⁷⁹ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s.314.

¹⁸⁰ İbnu’l-Cevzi, *Zâdu’l-Mesîr*, s.274.

¹⁸¹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VI, 624–625; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, III, 443.

içgüdülerin ruhunda çarpıştığı bir varlıktır. Bu duygular ve içgüdüler arasında denge kurularak huzurunu ve mutluluğunu temin edebilmesi gerekmektedir. Bu dengeyi kuramayan insan, bocalamaya başlar; neticede istemediği mutsuz ve huzursuz bir hayata sahip olur.¹⁸²

İbnü'l-Kayyim, insanın zayıflığını şu ya da bu hususta zayıf olması diye sınırlamak yerine onun pek çok hususta zayıf olduğunu söylemiştir. Örneğin insan bünye, kuvvet, irade, ilim, sabır ve başına gelen musibetlere karşı dayanma hususunda zayıf yaratılmıştır.¹⁸³ Ayeti siyak ve sibakıyla beraber düşündüğümüzde insanın şehvet olarak ya da kadınlar hususunda zayıf yaratıldığını söylemek mümkün olmakla beraber, “zayıf” kelimesinin Kur’ân’daki kullanımını göz önüne aldığımızda buradaki ifadenin genel olduğunu ve insanın birçok hususta zayıf yaratıldığını söylemek mümkündür. Rabbimiz de bu zayıflığı bildiğinden dolayı insanın yükünü hafifletmiştir. İbnü'l-Kayyim’in görüşü bizce de tutarlıdır.

Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından neşredilen tefsirde ise buradaki zayıflık şu şekilde açıklanmıştır: “İnsanın zayıf yaratılmasından maksat, kulluk imtihanını kazanabilecek kadar güç ve donanımdan mahrum olması değil, imtihan gereği -iradesi ve gücü yanında- bazı zaaflarının bulunmasıdır. Bunlardan biri de cinsel arzudur. İslam dini, bu tür arzuları yok sayan katı bir yasaklar sistemi getirmeyip bunların meşru yollardan tatminini istemiştir. Müteakip ayetlerde değinildiği üzere insanın zaaflarından biri de mal tutkusudur. İslâm bunun ortaya çıkaracağı ahlâkî bozulmayla ilgili uyarılarda bulunmakla beraber meşru kazanma yollarını da teşvik etmiştir. Allah kulları için güçlük değil kolaylık murad eder; onları imtihan için bile olsa çıkmaz yollara zorlamaz, taşınamaz yüklerin altına sokmaz. Her bir yükümlülüğün, olağanüstü ve olağandışı hallere bağlı kolaylıkları, yükü hafifletici ruhsatları vardır.”¹⁸⁴

İnsanın bazı hususlarda zayıf yaratıldığı bir gerçektir. Ancak bu zayıflığı olumsuz manada düşünmemek gerekir. Zira bu, insanın dünyadaki imtihanının bir gereği olarak vardır. İnsanın yapması gereken kendisindeki zayıflıkları gidermeye çabalamasıdır. Kamil bir insan olmak için bu vazgeçilmezdir. İnsan, zayıflıklarını yendiği ölçüde Allah katındaki değerini yükseltir. Allah bizi bazı yönlerden zayıf yaratmakla birlikte, bu zayıflıklarla nasıl baş edeceğimizi de bizlere öğretmiştir.

¹⁸² Kırca, *Kur’ân-ı Kerîm’de Fen Bilimleri*, s. 207.

¹⁸³ İbnü Kayyimi’l-Cevziyye, *Bedâiu’t-Tefsîr* (nşr.: Seyyid Muhammed), I-III, Dâru İbni’l-Cevziyye, byy., h.1427, I, 273.

¹⁸⁴ Karaman, *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, II, 49.

2. Ümitsizliğe Düşmesi

İnsan çabucak ümitsizliğe düşen bir varlıktır. Olumsuz bir olay karşısında hemen moralini bozarak ümitsizliğe düşer ve kendisini üzer. Bu gerçeğe Rabbimiz لَا يَسْأَمُ لَنَا يَسْأَمُ “İnsan denen varlık hiç usanıp bıkmadan (Rabbinden) hep iyilik ister; bir kötülükle karşılaşınca da, birden bütün ümitlerini yitirip karamsarlığa düşer!”¹⁸⁵ ayetiyle işaret etmiştir.

Yeûs kelimesi, “ümitsizlik, çöküntü, devamlı üzüntü, gayretsizlik” gibi anlamlara gelen ye’s kökünden türemiş olup “herhangi bir güçlük, sıkıntı veya engel karşısında aşırı derecede ümitsizliğe kapılan kimse” anlamına gelir. Kur’ânî bir terim olarak “yeûs”, geçmişteki mutlu, müreffeh durumunu Allah’ın bir lutfu olarak değil de kendisinin bir kazancı ve şansı olarak gören, musibetler karşısında ise ümidini yitiren kimseyi ifade eder. Kur’ân-ı Kerim’de, hayatta karşılaşılan bütün zorluklara rağmen insanın, işlediği günahlar ne kadar çok ve ne kadar büyük olursa olsun, ümitsizlik ve karamsarlığa düşmemesi telkin edilmektedir. Çünkü Allah’ın gücü her şeyin üstünde, acıması ve yardımı da sonsuzdur. Buna göre ümitsizlik ve karamsarlık, ancak Allah’a iman ve güveni olmayan insanlar için söz konusudur.¹⁸⁶

Burada aslında Mekke putperestlerinin karakter yapısına dair bilgi verilmekle birlikte, daha genel olarak sağlıklı bir din ve ahlak eğitiminden geçmemiş, ruhsal yetkinlik kazanmamış pek çok insanı da kuşatan bir karakter tipi tanıtılmaktadır. Ayette ilahi vahyin terbiyesinden geçip gönül zenginliğine ulaşamamış, ruhsal arınmasını gerçekleştirememiş insanın dünyevi menfaatler konusundaki açgözlülüğü; ayrıca böyle birinin, yine ruhi gelişmemişlik ve manevi yoksulluk nedeniyle hayatın mihnetleriyle, bela ve sıkıntılarıyla karşılaştığında sergilediği dayanıksızlık, ümitsizlik ve karamsarlık dile getirilmektedir.¹⁸⁷

İnsanın hayır istemesinden kastın, onun için iyi olan her şeyi kapsadığı söylenmiştir: Dünya malı, sağlık, saltanat, mevki, afiyet gibi şeyler. Kötülükten kastın ise insanın hoşuna gitmeyecek hallerdir demişlerdir. Örneğin; fakirlik, felaket, hastalık ve benzeri her musibettir. Yusuf süresindeki 87. ayeti delil getirerek bu ayeti kâfirlere has kılıp, hadiseler karşısında değişmenin kâfirin vasfı olduğu söylenmiştir. Ancak

¹⁸⁵ Fussilet 41/49. İnsanın ümitsizliğe düşmesiyle ilgili ayetler için bkz.: Hûd 11/9; İsrâ 17/83; Rûm 30/36.

¹⁸⁶ Karaman, *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, III, 152.

¹⁸⁷ Karaman, *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, IV, 722.

ayetin zahiri insan cinsini ifade etmektedir. Kaldı ki birçok Müslüman'da da bu değişiklikler meydana gelmektedir.¹⁸⁸ Yani insan bazen ümitvâr iken bazen de ümitsizlik içerisine düşebilmektedir.

Bu ve benzeri ayetlerden anlaşılan şudur ki, Allah Teâlâ insanın hemen üzülmemesini ve ümitsizliğe düşmesini çeşitli ayetlerle zemmetmiştir. İnsandan ümitsizliğe düşmemesini istemiştir. Allah'ın rahmetinden ancak sapmışların ümit keseceği, kendisine hakikat verilenlerin ve hak bilgisine sahip olanların ise ümitsizliğe düşmeyecekleri İbrahim Peygamber üzerinden bizlere telkin edilmiştir.¹⁸⁹

Muhammed Kutub, korku ve ümidin insan psikolojisinde vazgeçilmez bir yere sahip olduğunu dile getirir: “Korku ve ümit, insan psikolojisinde yer eden karşılıklı iki çizgi olup, yan yana ve aynı yönlerde hareket ederler. Tabiatı itibariyle insan ruhu hem korku hem de ümitle doludur... Çocuk doğarken bu iki kabiliyetle birlikte doğar. Korku ve ümit çizgisi, insan ruhunda yer alan karşılıklı çizgiler içinde yaygın ve en köklü olanıdır” sözleriyle korku ve ümidin insan ruhunun vazgeçilmez iki önemli unsuru olduğu belirtmiştir. İnsan doğduğu andan itibaren bu dünyadan göçüncüye kadar bütün kararlarını bu iki duygunun kendisindeki şiddetine göre almaktadır.¹⁹⁰

Draz, insanların kendilerine istemedikleri bir şey isabet edince ümitsizliğe kapılıp acz duygusuyla hüznülenebileceğini söylüyor. Ona göre bu duyguları engellemek mümkün değildir zira bunlar fitrîdir. Ancak insanın kontrol edebileceği şeyler de vardır. Mesela hüznülenen ve ümitsizliğe düşen insanın bunları bahane ederek yakışsız sözler söylemesi ve çirkin davranışlar göstermesi insan fitratıyla bağdaştırılamaz. Bunları ayırmak gerekir. Peygamber Efendimiz (sav) oğlu İbrahim vefat ettiğinde sahabe “Ya Resulallah sen de mi ağlıyorsun” diye sorunca efendimizin cevabı bu konuyu gayet güzel bir şekilde açıklamaktadır: “Göz yaşarır, kalp üzülür. Biz, ancak Allah'ın razı olacağını söyleriz. Senden ayrılmak İbrahim, şüphesiz bizi hüzne gark etti.”¹⁹¹ İşte böylece Allah Resulü, kendi gücümüz dışında kalan, sorumlu olmadığımız, hayat ve ruh olaylarıyla, bunların etkisi ve sonuçları olarak meydana gelen fakat sırf kendi amelimiz olan ve sorumluluk sahamıza giren fiillerimizi birbirinden açık bir şekilde ayırmıştır.¹⁹²

¹⁸⁸ Zuhaylî, Vehbe, et-*Tefsîru'l-Münîr* (trc.: Komisyon), I-XVI, Risale Yay., İstanbul, 2005, XIII, 12.

¹⁸⁹ Ayetler için bkz.: Yûsuf 2/87; Hicr 15/56; Zümer 39/53.

¹⁹⁰ Kutub, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*, s. 103-113.

¹⁹¹ Müslim, “Fezâil”, 62; Ebû Dâvud, Süleymân bin Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd* (thk.: Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd), I-IV, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût, 1994, “Cenâiz”, 28.

¹⁹² Draz, *İslâm'ın İnsana Verdiği Değer*, s.66.

Bu açıklamalardan sonra diyebiliriz ki insan için ümitsizlik gereğinden fazla olduğunda insana eziyet veren bir duygudur. Bu duygunun sürekli hale gelmesi ise insanın hem bu dünya hem de ahiret saadeti için tehlike arz etmektedir.

Burada asıl mesele insandaki bu tip zafiyetlerin nasıl kullanılacağı ya da nasıl terbiye edileceğidir. Belki de insan bu zafiyetleri sayesinde eğitilebiliyordur. İnsan, kendini şüphe, korku, kıskançlık, haset, kin ve bu gibi insanî zaafılardan büsbütün kurtaramadığına göre, hiç değilse onlara iyi bir yön verebilmeli ve bu kusurlarını büsbütün düzeltemese bile, kendisine ve topluma yararlı olabilecek bir kanala sevk edebilmelidir. Eğitilebilir olmanın temelini, çocuğun kendi zayıflığını ve güçsüzlüğünü telafi etmek için gösterdiği çabada bulan Adler, bütün işin bu çabaya iyi bir yön vermek, bu çabayı ferde ve topluma yararlı olabilecek bir yola sevk etmek olduğunu ileri sürmektedir. ‘Aşağılık ve yetersizlik duygusunun güçlü bir uyarım rolü oynaması sayesinde binlerce istidat ve kabiliyet doğmuştur’ demektedir.¹⁹³ Bu açıdan bakıldığında da bu duygunun insan için olumsuz değil olumlu olduğu görülür.

3. Nankörlüğü

İnsanın temel zaaflarından biri de hiç kuskusuz nankörlüktür. Nankörlük Arap dilinde “**k-f-r**” fiilinden türemektedir. Küfr “örtmek, gizlemek” manasındadır ayrıca imanın zıddı olarak kullanılmıştır. Daru’l-Harb ehli için kâfir oldular ya da isyan ettiler denilir. Ayrıca küfr şükrün zıddı olarak kullanılmaktadır. İnsanın nimetlere karşı nankör olması onlar için şükretmemesi anlamındadır denmiştir.¹⁹⁴

Bir şeyin üstünü örtmek manasında “k-f-r” fiili kullanılır. Bu sebeple tohumun üzerini toprak ile örtmesinden dolayı çiftçiye de kâfir denilmektedir. Geceye de karanlığıyla her şeyi örttüğü için kâfir dedikleri olmuştur.¹⁹⁵

Mukâtil, Kur’ân-ı Kerim’de küfr kelimesinin dört manada kullanıldığını söyler. Bunlar Allah’ın birliğini inkar etmek (Bakara 2/6; Muhammed 47/10), Haccı inkar etmek (Âl-i İmrân 3/97), bir şeyi bile bile inkar etmek (Bakara 2/89; En’âm 6/20), nimete karşı nankörlük etmek, şükretmemek (Bakara 2/152; Neml 27/40), ve örtmek, bağışlamaktır (Ankebût 29/7; Mümtehine 60/4;).¹⁹⁶

¹⁹³ Adler, *İnsan Tabiatını Tanıma*, s.38.

¹⁹⁴ Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, IV, 38.

¹⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, V, 146-147.

¹⁹⁶ Mukâtil b. Süleymân, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir*, s.95-97.

Nankörlük, “küfrân” ya da “kefûr” kelimeleriyle ifade edilmekte ve şükürün karşıtı olarak kullanılmaktadır. Kavramsal olarak da bir insanın gördüğü iyiliğin kadrini bilmemesi, kendisine yapılan iyiliği veya eline geçen nimeti inkâr etmesi yahut nimeti verene şükretmemesi gibi manalara gelmektedir. Buna göre nankörlük bir insanın başka bir insana karşı ya da yaratana karşı sergilediği menfi bir davranıştır. O halde insanın nankörce davranması iki yönden ele alınabilir. Birisi, dilimizdeki yaygın kullanımı itibariyle insanların birbirlerine karşı nankörce davranması şeklindedir. Bu tür nankörlük, itikadi manada küfür sayılmaz, olsa olsa kadir bilmezlik anlamına gelir. İkinci tür nankörlük de, insanın Allah’a karşı olan nankörlüğüdür. Ancak burada insanın küfre yani inkâra girme ihtimali büyüktür.¹⁹⁷

Kur’ân-ı Kerim’de insanın nankörlüğünden bahseden pek çok ayet bulunmaktadır. Ayetlere baktığımızda insan rabbinin verdiği nimetlere şükür hususunda üzerine düşeni yapmadığı ya da kendisine bolluktan sonra bir darlık verilecek olursa, daha önce kendisine verilen nimetleri unutarak nankörleştiği yahut da Rabbi kendisini onca nimet vermesine karşın, insan yine de Allah’a kulluk etmekten kaçınıp başka tanrılar edindiği için nankör olarak tavsif edilmiştir.

Bu hususları ifade etmek üzere وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكْفُرُ “İnsanoğluna katımızdan bir rahmet tattırırsak, sonra bunu ondan çekip alsak, hemen umudunu yitirir sonra da tam bir nankör kesilir.”¹⁹⁸ buyrulmuştur. Aynı şekilde başka ayetlerde de Allah Teâlâ bize verdiği nimetleri saydıktan sonra bizim o nimetlere şükür hususunda ne kadar aciz olduğumuzu göstermek üzere bizim için nankör sıfatını kullanmıştır.¹⁹⁹

Bu ayette geçen insan lafzının bütün insanları mı kapsadığı yoksa sadece kâfirleri içeren has bir isim mi olduğu noktasında görüş farklılıkları olmuştur. Sadece kâfirleri içerdiğini söyleyenler başında elif-lam bulunan müfred kelimedede asıl olanın eğer bir engel yok ise, daha önce bahsi geçene hamledilmesinin uygun olacağını söylemişlerdir. Burada daha önce bahsi geçen ise, kâfir insandır, kâfirlerdir. Bütün insanlar için kullanıldığını söyleyenler ise, ayetin devamındaki ayetlerde istisna edatının kullanılarak, haklarında: “Ancak (musibetlere) sabredip güzel iş yapanlar böyle değildir” denilenlerin nankörlere dokunacak olan azaptan kurtulacakları dile

¹⁹⁷ Demirci, *Kur’ân’a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, s.62.

¹⁹⁸ Hûd 11/9.

¹⁹⁹ Benzer ayetler için bkz.: İbrâhim 14/34; İsrâ 17/67; Hac 22/66; Zuhuf 43/15; Âdiyât 100/6.

getirilmiştir. Bunlar istisna edildiğine göre insan lafzı içine mü'min-kâfir bütün insanların dahil edilmesi daha doğru olur demişlerdir.²⁰⁰

Bize göre bu görüşlerin ikisi de uygun görünmektedir. Çünkü daha önceki ayetlerde kâfirler ve onların sözleri/davranışları hakkında bilgi verilirken bu ayet gelmiştir. Dolayısıyla burada “insan” sözcüğünden maksat kâfirler olabilir. Bununla beraber aslına bakılırsa rabbinin nimetlerine karşı nankörlük edenler de bir bakıma Allah'ı reddetmek manasında kâfir olmasalar bile kendilerinde kâfirlerde bulunan bir özelliği taşımaktadırlar. Önemli olan insanın buradaki nankörlük vasfının zemmedilmesidir.

Kur'ân bize nankör olmamamızı tersine şükredici olmamızı emretmektedir. Ayette taraftan Allah'a ve O'nun nimetlerine şükredilmesini, diğer taraftan da nankörlükten uzak durulmasını emretmektedir. O halde Kur'ân'ın kınamasına hedef olmamak için nankörlüğü bırakıp Allah'a ve O'nun verdiği sayısız nimetlere çokça şükretmek gerekmektedir. Râğib, insanın apaçık bir şekilde nankör olduğunu ve insan çok nankördür gibi ayetlerde geçen ibarelerin insanı uyarmak için kullanıldığını belirtir. Yani insan, rabbinin nimetlerine karşı nankör olmaması hususunda uyarılmaktadır.²⁰²

Ayrıca insan şükürü terk edip nankörlük ettiğinde Allah'a değil kendisine zarar vermiş olmaktadır. Bundan dolayı وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّيَ غَنِيٌّ كَرِيمٌ “... Şükreden ancak kendi için şükretmiş olur, nankörlük edene gelince o da bilsin ki Rabbimin hiçbir şeye ihtiyacı yoktur, (O) çok iyilik edendir.”²⁰³ buyrulmaktadır.

İnsanlar arasındaki alelade dünyevî münasebetlerde bile her zaman insanlardan beklenen davranış tipleri vardır. Örneğin biri size bir iyilik yaptı mı, size bir nimet vermiş olur. Sizin ona kadirbilir şekilde davranmanız, ona teşekkür etmeniz gerekir. Bu insanlar arasındaki ahlakî münasebetleri yöneten temel hukuk kurallarından biridir. Ama şu da inkar edilemez bir gerçektir ki bu kuralı bozan ters davranış da vardır. O da nankörlüktür ki, maalesef insan tabiatı, insanı bu tür davranışa iter.²⁰⁴

²⁰⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVII, 198; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, II, 676.

²⁰¹ Bakara 2/152.

²⁰² Râğib el-İsfehânî, *Müfredât*, s.452.

²⁰³ Neml 27/40.

²⁰⁴ İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s.295.

İnsanın bizzat kendisinin inkar edemeyip kabul ettiği gerçek, onun nankör ve menfaatine düşkün bir yapıya sahip olmasıdır. Şu halde insan, rahatlıkta sevinçli, sıkıntıda üzüntülü oluşu, birisinden diğerine süratli bir tarzda geçiverecek bir tabiatta yaratılışı, Kur'ân'ın insanı anlatırken üzerinde durduğu önemli konulardandır.²⁰⁵

Yapısında nankörlük bulunmakla birlikte insan, doğuştan Allah'ın varlığını ve O'nun her şeyin tek hâkimi olduğunu kabul edecek eğilime sahiptir. Fakat inkârcı olmasında çevresinin etkisi oldukça fazladır. İnkâr yaratılışın bir gereği değildir. Daha ziyade çevrenin tesiriyle meydana gelen bir yapılanma biçimidir.²⁰⁶ Yani insanın nankörleşmesinde sosyal çevrenin rolü yadsınamaz bir gerçektir.

Yine Kur'ân-ı Kerim incelendiğinde görülür ki, yapılan nankörlüklerin cezası hem bireysel hem de toplumsal olarak verilmektedir. Bireysel tarafını Kârûn'un şahsında görebiliriz. Bilindiği gibi Karun Musa (as)'ın kavminden idi; kendisine Allah tarafından bolca rızık verilmişti. Ancak o bu rızıkla insanlara karşı övündü. Kendisine sende olan şeylerin Allah tarafından sana verildiğini unutma ve Allah yolunda harca denildiğinde ise o bütün servetini kendinin kazandığını söyleyerek infak etmekten yüz çevirdi ve inkar edenlerden oldu. Neticede Allah Teâlâ O'nun servetini yerin dibine geçiriverdi.²⁰⁷ Toplumsal tarafını ise Kur'ân'daki kıssalar okunduğunda görülecektir ki helak olan kavimlerin birçoğu nankörlükleri yüzünden helak olmuşlardır.

Kısaca ifade etmek gerekirse, insanlarda çoğunlukla hâkim olan unsur nimete karşı nankörlüktür. "...Kullarımdan şükreden azdır"²⁰⁸ buyruğu bu gerçeğe işaret etmektedir. Bu da insanın bünyesinde nankörlük duygusunun bulunduğunu göstermektedir. Hatta birçok menfi davranışın kaynağı da nankörlüktür. Uygun ortamı bulduğunda insan şahsiyeti bu niteliğini ortaya koymaktadır. Ancak şu da bir gerçek ki, sözünü ettiğimiz bu nitelik şükür ve hamd düsturu ile eğitilerek yararlı hale getirilebilir. Çünkü Allah insana böyle bir kabiliyet vermiştir. Dolayısıyla insanın bu kabiliyetini geliştirerek Allah'a şükreden bir kul olması mümkündür. Zaten ancak bu yükümlülüklerini kavrayan insan nankörlükten kurtulabilir.²⁰⁹

Bizce nankörlüğün temelinde biraz da unutkanlığın payı vardır. Çoğu insan günlük işlerinde de kendisine biri iyilik yaptığında, ona teşekkür ederken aradan biraz

²⁰⁵ Gölcük, Şerafettin, *Allah Kur'ân İnsan*, Esra Yay., Konya, 1990, s.18-19.

²⁰⁶ Kasapoğlu, Abdurrahman, *Kur'ân'da Ahlak Psikolojisi*, Yalınzkurt Yay., İstanbul, 1997, s.74.

²⁰⁷ Kasas 28/76-81.

²⁰⁸ Sebe' 34/13.

²⁰⁹ Demirci, *Kur'ân'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, s.64.

zaman geçtiğinde, o iyiliği unutup karşısındakine kişisel menfaatleri doğrultusunda bir tavır takınabiliyor. İşte insanın da rabbine karşı nankör olması, kendisine verilen nimetlerin Allah tarafından verildiğini unutmasından kaynaklanmaktadır. Bir uzvumuza bir arıza ilişip de bu arızadan kurtulduğumuzda bunun kıymetini daha iyi anlarız. Ya da hastalıktan kurtulduğumuzda sağlığımızın değerini bir kez daha fark ederiz. Belki de yaşantımız süresince bazı musibetlerle karşılaşmamız, insanın içinde bulunduğu nankörlüğü ortadan kaldırmak ve nimetlerini hatırlatmak üzere Allah'ın insana bir lutfudur.

4. Zalimlik ve Cahilliği

Kur'an insanın zalim ve cahil olduğuna *إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا* “Biz emaneti, (sorumluluğu / mükellefiyeti / kulluğu) göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler ve ondan korktular. Fakat onu insan yükledi (sonra da sözünde durmadı); bu sebeple insan, çok zalim, çok cahildir”²¹⁰ ayetiyle işaret etmiştir. Ayette, emanetin insan dışında diğer varlıklara teklif edildiği ve diğer varlıkların emaneti, yüceliğinden dolayı almaktan çekindikleri ancak insanın bu emaneti aldığı anlaşılıyor. Ayetin sonunda da insanın emaneti almasından dolayı zalim ve cahil olduğu haber veriliyor. Burada şöyle bir soru akla geliyor: Göklerin, dağların ve yerin almaya cesaret edemedikleri emanet kötü bir şey midir ki, insan aldığı için ona zalim ve cahil denmiş? Ya da emanet yüce bir şeydir de onu alan insan için kullanılan zalim ve cahil ifadesi başka bir şeye mi delalet etmektedir? Bu başlık altında bu soruların cevaplarını bulmaya çalışacağız.

Yukarıdaki ayette dikkat çeken bir diğer husus, insana atfedilen zalimlik ve cahillik vasıfları, “zalûm” ve “cehûl” sözcükleriyle ifade edilmiştir. Arapçada “feûl” kalıbı çokluk ifade etmektedir. Buna göre söz konusu ayette zikredilen insanın sergilediği zulüm ve cehalet sıradan değil normalin üstündedir.²¹¹

Mukâtil, Kur'an-ı Kerim'de zulüm kelimesinin şirk, kişinin şirk dışında işlemiş olduğu suç nedeniyle günah kazanması, insanlara zarar vermek, haksızlık etmek ve insanın kendisine zarar vermesi manalarında kullanıldığını söylemiştir.²¹²

²¹⁰ Ahzâb 33/72.

²¹¹ Demirci, *Kur'an'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, s.64.

²¹² Mukâtil b. Süleymân, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, s.120-121.

Zalimlik “z-l-m” kökünden türetilmiş bir isimdir. Kur’ân-ı Kerim’de yine bu isimden türetilen “zulumât” nurun ve hakkın olmaması manasında karanlığın ve adaletsizliğin çoğulu olarak kullanılmıştır. Bu isimle cehalet, şirk ve fisk kastedilmiştir. Nûr ile zulumât zıt anlamda kullanılmışlardır. Zulüm sözlükte bir şeyi yerli yerine koymamak, hak edene hak ettiğini vermemek eksik ya da fazla vermek manalarına gelmektedir. Ayrıca haktan batıla doğru taşmak manası da vardır. O sapkınlıktır. Kişinin sınırlarını aşarak başkasının malını tasarruf etmesi de böyledir.²¹³ İnsan hem Allah’a hem diğer varlıklara hem de kendi nefesine karşı zalimlik yapabilir. İnsanın Allah’a karşı yaptığı zulüm şirkidir. Bu da Kur’ân’da *إِنَّ الشِّرْكََ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ* “şirk en büyük zulümdür”²¹⁴ şeklinde ifade edilmektedir. Zulmün diğer çeşidi ise insanın hemcinslerine karşı yapmış olduğu zulümdür. Bu da Kur’ân’da “*Bir kötülüğün cezası, ona denk bir kötülüktür. Fakat kim bağışlar ve barışı sağlarsa, onun mükâfatı Allah'a aittir. Doğrusu O, zalimleri sevmez*”²¹⁵ mealindeki ayet ile belirtilmiştir. Üçüncüsü de insanın kendi nefesine karşı gerçekleştirdiği zulümdür ki bu yaratılış gayesinin dışına çıkararak günaha meyletmek demektir. Bu da *فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ* “Onlardan (insanlardan) kimi kendisine zulmeder”²¹⁶ ayetiyle belirtilmiştir.²¹⁷

Râğıb, aslında bu üç tip zulmün de insanın kendi nefesine zulüm olduğunu söylemiştir. Yani kime ve ne şekilde yapılmış olursa olsun, bir kimsenin yapmış olduğu her tür kötülük ve haksız davranış aslında kendisine zulüm sayılmaktadır. Bunu Kur’ân, *وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ* “Allah onlara zulmetmedi, fakat onlar kendilerine zulmediyorlardı”²¹⁸ ayetiyle kişinin kendi nefesine zulmetmesi olarak nitelendirmiştir.²¹⁹

Allah Resulü (sav) zulüm ile ilgili: “Sizi zulümden sakındırırım. Çünkü zulüm kıyamet gününde karanlıklardır/karanlıklar olarak karşınıza çıkar.”²²⁰ buyurarak zulmün ve zalimliğin akıbetine dikkat çekmiştir.

²¹³ Cürçânî, *et-Ta’rifât*, s.219.

²¹⁴ Lokman 31/13. Benzer ayetler için bkz.: En’âm 6/21, 157; Hûd 11/18; İnsân 76/31.

²¹⁵ Şûrâ 42/40. Benzer ayetler için bkz.: İsrâ 17/33; Şûrâ 42/42.

²¹⁶ Fâtır 35/32. İnsanın kendisine zulmetmesiyle ilgili olarak bkz.: Bakara 2/35, 231; Nisâ 4/64; Neml 27/44.

²¹⁷ Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, s.334.

²¹⁸ Nahl 16/33.

²¹⁹ Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, s.334.

²²⁰ Ahmed b. Hanbel, Muhammed, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel* (thk.: Şuayb Arnavut, Adil Mürşit), I-L, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1995-2001, XI, 428.

Ayette geçen insanın diğer olumsuz sıfatı ise cahil olmasıdır. Cahillik “c-h-l” fiil kökünden türetilmiştir. Cehalet ilmin zıddı olarak kullanılmaktadır, insanın bilgisizliğinin bir sonucu olarak ortaya çıkan şeydir ve bir işi bilgisizce yapmak manasına gelir. Cahiliye ise İslam’dan önceki fetret zamanını ifade eden bir isimdir.²²¹ Râğıb cehaleti, insanın bilgiden yoksun olması diye tanımlamaktadır.²²² Allah (cc) ilmi övmüş ve cahilliği ise zemmetmiştir. Kur’ân’da “*De ki: Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?*”²²³ ve “*Eğer bilmiyorsanız, bilenlere sorun*”²²⁴ buyrulurken bilginin Allah katında bir değeri olduğuna işaret edilmiş ve insanların bilgisiz kalması kötü görülürken bilenlere sorması ve bilgi edinmesi övülmüştür.

Çünkü cehalet insanoğlunun en büyük düşmanıdır. Dini hayatın zayıflamasına, insanlar arasındaki sevgi ve saygının tahrip olmasına sebebiyet veren önemli etkenlerden biridir. Bu sebeptendir ki, onunla mücadele etmeyen toplumlar hiçbir alanda başarılı olamazlar. O halde insanî ilişkileri olumsuz yönde etkileyen, sevgiye, saygıya ve daha da önemlisi toplumsal barış ve istikrara engel olan söz konusu illetle savaşmak her müslümanın aslî görevi olmalıdır.²²⁵

Peygamber Efendimiz (sav)’e Kur’ân’ın inmesinden önceki Arap toplumunun içinde bulunduğu karanlık çağı ve onların yaptığı kötülüklerin ve haksızlıkların durumunu belirtmek için “cahiliye” tabiri kullanılmıştır. Bir de Peygamber Efendimiz İslam’ın en azılı düşmanlarından birine “Ebû Cehil” ismini vermiştir. Bu iki örnek de bize cehaletin ne kadar kötü olduğunu güzel bir şekilde anlatmaktadır.

Şimdi bu tabirlerin daha iyi anlaşılması için insana yüklenilen “emanet”in ne olduğunu sorgulayalım.

Emanet ile ilgili İbn Abbas “taat” demiştir ve ona nispet edilen şöyle bir rivayet bulunmaktadır: Rasûlullah (sav) şöyle buyurdu: “Yüce Allah Âdem’e: Ey Âdem şüphesiz ki ben emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettim. Onlar buna güç yetiremediler. Sen içindekilerle birlikte onu yüklenir misin? Âdem: İçinde neler var ya Rabbi? dedi. Yüce Allah şöyle buyurdu: Eğer sen bunu yüklenirsen, ecir alırsın. Buna riayet etmezsen, azap edilirsin. O da içindekilerle birlikte emaneti aldı ve yüklendi. Ali b. Talha’nın İbn Abbas’tan rivayet ettiği bir hadiste yine aynı şekilde ifadeler yer

²²¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, I, 270.

²²² Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s.114.

²²³ Zümer 39/9

²²⁴ Nahl 16/43.

²²⁵ Demirci, *Kur’ân’a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, s.66.

almaktadır ancak burada bir ayrıntı vardır: Burada göklerin, yerin ve dağların emaneti kabul etmemesi bir masiyet kastıyla değil, gereğini yerine getirememesi korkusuyla yüce Allah'ın dinini ta'zim ettiklerinden böyle tavır takınmışlardır” denmiştir. Bu rivayette emanetten kastın farzlar olduğu söylenmiştir.²²⁶

Emanet hakkında pek çok görüş beyan edilmiştir. Buna göre emanet; taat, farzlar, kadına ferici (namus ve iffeti) hususunda güvenilmesi, din, haramlar, cünüplükten gusletmek, akrabalık, hilafet, tevhit, insanın uzuvları, namaz ve oruçtur diyenler olmuştur. Bazıları emanetin halifelik olduğunu söylemişlerdir. Çünkü buradaki emanet insana sorumluluk yüklemektedir. İnsan da halife olduğu için yani kendisine yeryüzünü imar etme istidadı verildiğinden dolayı sorumlu olmuştur diyerek emanetin halifelik olduğunu öne sürmüşlerdir.²²⁷ Cumhuriyetin üzerinde ittifak ettiği görüş ise; insana yüklenen emirler, nehiyeler ve onların şartlarıdır. Eğer o bunları yerine getirirse ona mükâfat verilir, terk ederse de ceza görür.²²⁸

Bir kesim de şöyle demektedir: Âyet-i kerime mecazlı bir anlatımdır. Yani biz eğer emanetin ağırlığını göklerin, yerin ve dağların gücü ile karşılaştıracak olursak, bunların emaneti taşıyamayacaklarını görürüz ve eğer bunlar konuşacak olurlarsa, bu işi kabul etmezler ve bundan çekinirler. İşte Cenâb-ı Allah bu anlamı: “*Biz emaneti göklere, yere ve dağlara arz ettik*” ayeti ile dile getirmektedir. Bu da bir kimsenin: Ben yükü deveye sundum da o bu yükü kabul etmedi” demesine benzer. Hâlbuki bu ifade yükün ağırlığı ile devenin gücünü birbiriyle karşılaştırdım, fakat gücünün bu yükü taşımaya yetmeyeceğini gördüm demektir.²²⁹

Burada emanetin ne olduğundan ziyade ne tür özelliğe sahip olduğu önem arz etmektedir. Allah emaneti göklere, yere ve dağlara sunmuş onlar bunu almaktan kaçınmışlar insan almıştır. O zaman bu emanet öyle bir şey olmalıdır ki insanda bulunmalı fakat diğer canlılarda bulunmamalıdır. Ayrıca ayette göklerin, yerin ve dağların zikredilmesi bize göre insan dışındaki bütün mahlûkatı kapsamaktadır. Bunların zikredilmesi yaratılmışlar içinde ihtişam ve yücelik olarak diğerlerine nazaran ilk akla gelenler olmasıdır. Bu açıdan bakıldığında bu ayet bir taraftan da insanın değerini göstermektedir. Yani insan, diğer mahlûkatın almaya yanaşmadıkları emaneti

²²⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XI, 251.

²²⁷ Açık, Kur'an-ı Kerim'de İrade Hürriyeti ve Sorumluluk Çerçevesinde İnsan Hayatı, s. 24 vd.

²²⁸ Konuyla ilgili farklı görüşler için bkz.: Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 196-210; İbnü'l-Arabî, *Ahkamu'l-Kur'ân*, III, 475; İbnü'l-Cevzi, *Zâdu'l-Mesîr*, s.1141; Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVII, 244-246.

²²⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 587; Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVII, 248.

taşıma sorumluluğunu üzerine almakla, kendisinde üstün bir tarafın bulunduğunu göstermiştir.

Peki ayetteki cahillik ve zalimliği nasıl anlamamız gerekir? Bu konuda insanın Allah'ın emirlerini yerine getirme hususunda nefesine karşı zalim olduğu söylenmiştir. İnsanın işlerinin sonucunu bilmemesinden ya da emanetin mahiyetini bilmemesinden dolayı cahildir demişlerdir.²³⁰

Ayrıca insan emaneti yüklenerek kâinata ne kadar hassas bir konumda olduğunun farkına varabilir. Allah bu ayette imtihan alanında dikkatsiz bir hayat süren, ne kadar büyük bir yükü omuzladığının ve dünya hayatında bir davranış veya tavrı seçerken aldığı yanlış veya doğru kararların hangi sonuçlara yol açacağını farkında olmayan kimseleri “zalim ve cahil” olarak tanımlamaktadır. Böyle bir kimse cahildir; çünkü bu zavallı insan, hiç kimseye hesap vermeyeceğini zannetmektedir. Zalimdir; çünkü kendi kötü akıbetini ve kendisiyle birlikte daha nicelerin felaketini hazırlamaktadır.²³¹

Bursevî, buradaki zalimlik ve cahilliği sözlükteki anlamlarından yola çıkarak şu şekilde anlamlandırır. Zulüm adaletin zıddı ve bir şeyin yerli yerine konmamasıdır yani insan emanetin nasıl bir şey olduğunu bilmediğinden dolayı onu yüklenmekle kendi kendine zulmetmiştir. Cahillik ilmin zıddıdır dolayısıyla insan emanetin nasıl bir şey olduğunu bilmediğinden dolayı cahildir.²³²

Açıklamalar neticesinde diyebiliriz ki, insan zalim ve cahil olduğu için emaneti kabul etmiş değildir. Emaneti alıp gereklerini yerine getirmediği için zalim ve cahildir. İnsan emanetin mahiyetini ve kendisine yüklediği sorumlulukları bilmediği için cahildir. Aynı şekilde emaneti taşıyıp taşıyamayacağını tam bilmeden, onu yüklediği için de kendisine zulmetmiştir. Emaneti yüklendikten sonra da insan, emanetin gerekliliklerini yerine getirme noktasında tembellik ettiğinden dolayı Allah onu zalim ve cahil olarak tavsif etmiştir.

Şanver, ayetin sonunda geçen zalimlik ve cahilliğin insandaki bir üstünlüğün de işareti olduğunu belirterek: “Ayetin sonunda insanın “zalim” ve “câhil” olduğuna dair tabiatındaki olumsuzluk ve zaafiyet belirtmekle birlikte, burada insanın başka bir üstünlüğü daha ortaya çıkmaktadır. Bu da, Allah'ın birtakım varlıklara teklif edip de

²³⁰ Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, IV, 408.

²³¹ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, IV, 466.

²³² Bursevî, *Ruhu'l-Beyan*, VII, 254.

onların kabul etmedikleri emaneti üstlenme konusunda, sadece insanın irade ve kararlılık göstermesidir.” demektedir.²³³

5. Aceleci ve Hırslı Oluşu

Kur’ân-ı Kerim’de bize insanın aceleci bir tabiatla yaratıldığını *خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ* “İnsan çok aceleci yaratılmıştır; size ayetlerimi mutlaka göstereceğim; (bunu görmek için) acele etmeyin”²³⁴ ayetiyle dile getirilmiştir. Bir başka ayette ise yine insanın aceleci oluşu bizlere *وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا* “İnsan ne kadar acelecidir ki, (dara düştüğü veya bir isteği olmadığı zaman) sanki iyilik istiyormuşçasına (hemen kendisi için) Allah’tan şer ister.”²³⁵ şeklinde belirtilmiştir.

Kur’ân insanın söz konusu vasfından bahsederken aynı kökten gelen iki sözcük kullanır. Bunlardan biri “acel” diğeri ise “acûl”dur. “Acel”, aceleci, tezcanlı, sabırsız; “acûl” ise çok aceleci, çok tezcanlı ve çok sabırsız manasına gelmektedir. Dolayısıyla birinci sözcükte yer alan sıradan acelecilik, ikinci sözcükle “çok” sıfatıyla sıradanlıktan çıkarılıp pekiştirilmiştir. Çünkü “acûl” kelimesinin getirildiği “feûl” kalıbında anlamda ziyadelik söz konusudur. Bu da bize göstermektedir ki, insan her işinde kalıbına sığmayacak derecede acelecidir.²³⁶

Aceleci olmak sözlükte, insanın bir şeye karşı aşırı istek duyup onu tam bir şekilde araştırmadan vaktinden önce istemesi olarak tanımlanmıştır. Sabrın zıddıdır. Kur’ân-ı Kerim’de aceleci olmak zemmedilmiştir. Aceleci olmanın kötü olduğunu belirtmek için atalarımız da “Acele şeytandandır” demişlerdir. Bazılarına göre “a-c-l” sözünden kasıt çamurdur. Fakat bu doğru değildir. Aslında ayetteki ifade insanın acele etmekten hâli olamayacağına ve acele etmenin insanı oluşturan karakterlerden biri olduğuna dikkat çeker.²³⁷ Kur’ân’da aceleci, olmak kötülenirken bunun zıddı olan sabır ise pek çok ayette övülmektedir.²³⁸

Taberi, insanın hayrı ister gibi şerri istemesini, kişinin kızgınlık anında kendisi, evladı ve malı üzerine “Allah’ım onu helak et ve onu lanetle” diyerek şer ile dua

²³³ Şanver, Mehmet, “Dinî Tebliğ ve Eğitim Açısından Kur’ân’da İnsan Psikolojisi ve Özellikleri”, *UÜİFD*, c. X, sayı: 1, Bursa, 2001, X, 144.

²³⁴ Enbiyâ 21/37.

²³⁵ İsrâ 17/11.

²³⁶ Demirci, *Kur’ân’a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, s.61.

²³⁷ Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, s.341.

²³⁸ Sabrın övüldüğü ayetler için bkz.: Bakara 2/45, 153; Âl-i İmrân 3/200; Lokman 31/17.

etmesidir ki o bunu hayrı ister gibi ister. Yani kendisine afiyet verilmesini ya da kendi malı ve evladı hususunda selametle rızıklandırılmasını istediği gibi şerri ister. Eğer Allah onun kendisi, malı ve evladı hususunda hayır istediğinde icabet ettiği gibi şer istediğinde de icabet etseydi o kişi helak olurdu; ancak Allah fazlından dolayı onun bu husustaki duasına icabet etmez.²³⁹ Allah (cc) insandaki aceleci olma vasfını bildiğinden insanın bu ruh halindeki isteklerine hemen icabet etmemesi rahmetinin bir göstergesidir.

Mevdûdî, ayete indiği dönemi dikkate alarak bir açıklama getirmiştir. Bu ifade ile müşriklerin bela istemesine karşılık verildiğini söyler. Ayrıca müminlerin onların azgınlıkları karşısında onlara beddua etmeleri de kınanmıştır diyerek şöyle devam eder: “Burada, kendilerine yaptıkları işkenceler ve daveti inatlarından ötürü reddetmeleri nedeniyle kâfirlerin helak olması için dua eden müminlere de gizli bir uyarı vardır. Bu topluluğun içinde sonradan Müslüman olan ve İslam’ın en kuvvetli temsilcileri haline gelen birçok kimse vardı. İşte bu nedenle Allah, “İnsan pek acelecidir.” demektedir. İnsan Allah’a sadece anlık acil ihtiyaçları için dua eder. Oysa daha sonra yaşanan tecrübe gösterir ki, eğer Allah onun duasını kabul etmiş olsaydı, bu kendisi için daha kötü olurdu.”²⁴⁰

Yüce Rabbimiz bize insanın aceleci oluşunu bir başka kelime ile de bildirmiştir. Meâric Suresi 19. ayette Cenâb-ı Hak şöyle buyurmaktadır: إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا “Şüphesiz ki insan yaratılıştan gönlü dar ve tahammülsüzdür.” Ayette geçen “هَلُوعًا” tabiri insanın yine aceleci oluşunu bizlere anlatmaktadır. Kelimenin kökü “h-l-a”dır. Bu kelime sözlükte hırslı olmak, sabırsız olmak ve tahammülsüzlük gibi manalara gelmektedir. Ayrıca bu kelimenin hırsın en şiddetlisi tahammülsüzlüğün en kötü ve en çirkin hali olduğunu söyleyenlerde olmuştur.²⁴¹ Bu ayetin devamında gelen ayetlerde Cenâb-ı Hak bize “helû”un açıklamasını yapmaktadır: “Başına bir sıkıntı geldi mi hemen sızlanır! Eline nimet geçti mi de kıskanıp cimrileşir!”²⁴² Bu işte “helû” olan insanın özelliklerindedir. Burada “helû” ifadesini sabırsız ve hırslı olarak çevirmek mümkündür. Hırslı olmanın da kişinin aceleci oluşu ile çok yakın bir ilgisi vardır. O yüzden insanın aceleciliği ile hırslı oluşunu aynı başlık altında incelemenin uygun olacağını düşündük.

²³⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV, 512.

²⁴⁰ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, III, 96.

²⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VIII, 375.

²⁴² Meâric 70/20-21.

Taberî, kafir insanın “helû” yaratıldığını söylüyor. Ona göre “helû” şiddetli sızlanmayla birlikte şiddetli hırs ve can sıkıntısı demektir. Ayrıca Taberî Katade’ye dayandırdığı bir rivayette, إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ifadesini malı azaldığında yahut kendisine fakirlik ve yokluk ulaştığında bundan dolayı sızlanır başına gelene sabretmez; وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ifadesini de malı çoğalıp zengin olduğunda, elindekini vermez, cimrilik eder, Allah’a itaat ederek malını harcamaz ve Allah’ın üzerindeki hakkını yerine getirmez şeklinde açıklamıştır.²⁴³ Burada dikkatimizi çeken bir diğer husus; ayette geçen hayr ifadesini zenginlik, şer ifadesini de fakirlik olarak anlaşılmasıdır.

“Bazı müfessirler ayetteki insan lafzı ile kafirlerin kastedildiğini söylediler. Bazıları ise buna karşı çıkarak ‘hayır bu bütün insanları içine alan bir ifadedir delili ise ayetin devamında inananlar istisna edilmiştir’ dediler.”²⁴⁴

Bu ifadenin anlaşılması ile ilgili olarak, Mevdûdî’nin önemli gördüğümüz bir açıklamasına değinmeden geçemeyeceğiz. Konuyla ilgili yaptığı açıklamada Mevdûdî bu özelliğin insanın fitratında yer aldığını, fitrî özelliklerinden olduğunu belirttiikten sonra açıklamasına şu şekilde devam ediyor: “Kur’ân’ın insanın ahlakî zayıflığından bahsettiği pek çok yerde, bundan iman edenler ve doğru yolda olanlar istisna edilmiştir... Burada kendiliğinden anlaşılıyor ki, doğuştaki bu fitrî zayıflık daha sonra değiştirilemez değildir. Fakat insan Allah’ın gönderdiği hidayeti kabul eder ve kendi nefisini ıslah için bilfiil gayret gösterirse, o zaman bu zayıflığını tedavi edebilir. Eğer nefisini gevşek bırakırsa, bu zafiyetler onun içerisinde yerleşir, gelişir.”²⁴⁵

Esed “helû” kelimesini lafzen “insan tatminsiz yaratılmıştır” şeklinde tercüme etmiştir. Yani insan, kendini aynı derecede hem verimli başarılarla hem de kronik memnuniyetsizlik ve hayal kırıklıklarına sürükleyen bir iç tatminsizlik ile donatılmıştır. Başka bir deyişle, bu donanımın pozitif yahut negatif bir karakter göstereceğini belirleyen, insanın Allah vergisi bu donanımı kullanma tarzıdır. Bundan sonra gelen iki ayet (20. ve 21. ayetler) ikinci duruma işaret ederlerken, 22-25. ayetler yalnızca gerçek ruhi ve ahlaki bilincin o fitri tatminsizliği pozitif bir güce dönüştüreceğini ve böylece iç huzuruna ve kalıcı hoşnutluğa yol açacağını gösterir.²⁴⁶ Burada şunu da söylemeliyiz ki insandaki olumsuz gibi görülen bu vasıflar nerede ve nasıl kullanıldığına göre olumlu

²⁴³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIII, 266-267.

²⁴⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gâyb*, XXX, 128.

²⁴⁵ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VI, 461.

²⁴⁶ Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir* (trc.: Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İşaret Yay., İstanbul, 1997, s.1188.

ya da olumsuz diye nitelendirilir. Gerektiği yerde ve gerektiği şekilde kullanıldığında bu vasıflar insan için birer avantaj olabileceği gibi, aksi taktirde kullanıldığında ise insana zarar vereceği aşikardır.

Şimşek, “helû” kelimesinin çok hırslı, çok sabırsız, çok sızlanan, hoşlandığı şeylere düşkün, ağır yükün ve sorumluluğun altına girmek istemeyen gibi olumsuz manalara geldiğini söylemiştir. Devamında bu gibi olumsuz özelliklerin nasıl anlaşılması gerektiği ile ilgili önemli açıklamalar yapmaktadır: “Söz konusu üç ayet (Meâric 19-20-21) insan yaratılışındaki bir zaafi ortaya koymaktadır. Yüce Allah insanı imtihan için yarattığından insanda olumlu ve olumsuz hasletler dengeli bir şekilde yaratılmıştır. İman etmek, salih ameller işlemek, insandaki olumsuz duyguları bütünüyle yok etmez, sadece üstünü örter ve zararsız bir çizgiye çekmeye veya onları iyiye yönlendirmeye çalışır. Kur’ân’ın bu olumsuz hasletleri dile getirdikten sonra burada olduğu gibi bazı ayetlerde iman eden ve salih amel işleyenleri istisna etmesi, bu anlamda anlaşılmalıdır.”²⁴⁷ Demek ki insana bu gibi hasletler verilmekle birlikte bu özelliklerini nasıl sindireceğinin yolları da gösterilmiştir.

“Helû”, kelimesinin “harîs” kelimesinden farklı olduğu da söylenmiştir: Helû, “hayırda ve şerde son derece hassasiyeti olan kimsedir” denilmiştir. Bu açıklamayı yaparken de devamında gelen ayetlerde insanın hem hayır hem de şer anında nasıl davrandığı bizlere bildirilmektedir demişlerdir. Öyleyse helû kelimesi insanı methetmek için mi yoksa yermek için mi söylenmiştir gibi bir soru akla gelmektedir. Bu soruya ise şöyle cevap verilmiştir: “*Gerçek şu ki, insan bencil ve haris yaratıldı*” ayeti, insanın o şekilde bir yaratılışa sahip olduğunu beyan etmektedir. Yani insan bu surette yaratılmıştır. Ayet, insanın fitrî yapısını beyan ediyor, iktisabî yapısını değil. Bu da hiçbir şekilde yermek anlamına gelmemektedir. Çünkü maksat, insanın yaratılış özelliğini açıklamak ve onun böyle olmasının, yaratılışının gereğinden kaynaklandığına vurgu yapmaktır.²⁴⁸

Kur’ân’ın insanla ilgili olarak bize bildirdiği olumsuz gibi görülen niteliklerin insanın doğuştan getirdiği, fitrî şeyler olmadığı düşünülmemelidir. Yani insan bu özellikler üzere yaratılmamıştır sadece bunlara karşı meyillidir demek yanlıştır. Bu gibi nitelikler sonradan kazanılmış şeyler değildir bizzat insanın yapısında bulunan

²⁴⁷ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*, III, 403.

²⁴⁸ Mutahhari, Murtaza, *Kur’ân’da İnsan Tanımı* (Çev.: Hasan Kanatlı), Kevser Yay., İstanbul, 2008, s.53.

duygulardır. Çünkü insana atfolunan ayetlerde bu özellikler zikredilirken “خُلِقَ” lafzı ve “كَانَ” ibaresi kullanılmaktadır.²⁴⁹ Bu da göstermektedir ki insanın yapısında bu özellikler mevcuttur. Bize düşen bu özelliklerin iyi yönleri varsa onları bulmaya çalışmak ya da insana katkısı hangi cihette ise o şekilde kullanmaktır.

Peygamber Efendimiz (sav) de hırsla kapılmanın tehlikesine şöyle işaret etmiştir: “Allah’a yemin ederim ki, benden sonra şirke düşeceğinizden endişe etmem. Ancak ihtirasa kapılıp menfaat yüzünden birbirinizle didişmenizden korkarım.”²⁵⁰

Bazı insanlar hırsın iyi olduğunu düşünmektedirler. Hatta insanların hayatlarındaki büyük başarıların arkasında onların sahip oldukları hırsın olduğunu söyleyenler bile vardır. Adler buna karşı çıkararak: “Büyük bir hırs olmadıkça insanlığın büyük başarılarının hiçbir zaman gerçekleşmemiş olacağı itirazı sık sık yapıla gelmiştir. Bu, yanlış bir görüş-açısından görülen, yanlış bir görüştür. Hiçbir insan kendini boş gururdan büsbütün kurtaramayacağına göre, her insan da bir miktar boş gururun var olduğunu kabul etmemiz gerekir. Fakat bir insanın, insanlığın yararı için faaliyet göstermesinde rol oynayan faktör bu olmadığı gibi, ona büyük başarılar kazanma gücü veren şey de hiç şüphesiz boş gurur değildir. Bu gibi başarılar ancak bir sosyal duygunun uyarımı ile ortaya çıkabilirler.” demektedir.²⁵¹ Burada dikkatimizi çeken bir diğer husus ise Adler’in kibir duygusuna boş gurur demesidir. Ayrıca açıklamalarından anladığımız kadarıyla Adler, kibir ile hırs arasında yakın bir bağlantının var olduğunu düşünmektedir. Genelde ancak kendilerini başkalarına ispatlama ihtiyacı içerisinde olan insanlar boş gurura kapılırlar. Boş gurur (kibir) kelimesinin kulağa hoş gelmediği aşikâr olduğundan dolayı da kendilerindeki bu duyguyu “hırs” ve “gurur” gibi kelimelerle örtmeye çalışırlar. Adler, boş gururun tezahürlerinin çok değişik biçimlerde ortaya çıktığına dikkat çekiyor. Hatta bazen alçakgönüllülük olarak bile ortaya çıkabileceğini söylüyor.²⁵²

Esasen insanın işlerinde bazen aceleci davranması gerekmektedir. Hatta bazı durumlarda insanın ağırdan alması başına olmadık işler de açabilir. Demek ki, acelecilik

²⁴⁹ Örnek ayetler için bkz.: Nisa 4/28; Enbiyâ 21/37; İsrâ 17/11, 67, 100; Kehf 18/54;

²⁵⁰ Buhârî, “Rikâk”, 53, “Cenâiz”, 73; Müslim, “Fezâil”, 30.

²⁵¹ Adler, *İnsan Tabiatını Tanıma*, s.209.

²⁵² Adler, *İnsan Tabiatını Tanıma*, s.209-210.

vasfı gerektiğinde ve gerektiği kadar kullanılırsa nimet, aksi halde hüsrân olabilir. İşte Kur'ân'ın tasvip etmediği acelecilik, insana zarar veren boyutta olanıdır.²⁵³

İnsandaki aceleciliğe cevvaliyet de denilmiş ve bu nefsin bir özelliği olarak görülmüştür. Bu özellik onun hem hayra hem de şerre sonsuz süratte koşabilmesini sağlamaktadır. Bu sebeple nefisten ümit kesilmez denmiştir. Çünkü insan kendisindeki bu özellik sayesinde eksi sonsuzdan artı sonsuza kadar çok hızlı bir şekilde çevrilebilmektedir. Yani insanın kötülöklere karşı meyli olduğu kadar iyiliklere karşı da meyli vardır. Kişi cevvaliyeti sayesinde Rabbine dönebilme kabiliyetini de sinesinde gizlemektedir. Dolayısıyla insandan ölmeyden önce ümit kesilmez. Her insanın Rabbine yönelme ihtimali bulunmaktadır.²⁵⁴

Bu açıklamalardan sonra diyebiliriz ki acelecilik insanın fitratında olan bir özelliktir. Allah insana hem acelecilik hem de sabır vermiştir. İnsana düşen, kendisine verilen aceleci olma özelliğini terbiye ederek gerektiği zaman gerektiği kadar kullanmaktır. Sabır Kur'ân'da övülmüştür. İnsan, ilk defa karşılaştığı bir olay karşısında hemen karar vererek acele etmemeli, teenni ile hareket ederek işlerinin neticesini araştırmalıdır. Çünkü ilk bakışta bizim için iyi gibi görünen bir şey daha sonra şer olabilir şer görünen bir şey ise iyi olabilir. Aslında insan araştırsa bile hiçbir zaman kendisi için neyin iyi neyin kötü olduğuna vakıf olamayacaktır. Çünkü bizim hoşumuza giden bir şey bizim için şer, bizim hoşumuza gitmeyen bir şey de bizim için hayır olabilir.²⁵⁵ O zaman insanın hayatta karşılaştığı her konuda teenni ile hareket etmesi esastır. Ancak bir işin hayır olduğu bize Allah tarafından bildirilmiş ise o işi yapmada acele etmek de güzeldir.

6. Cimriliği

İnsanın olumsuz vasıflarından biri de cimri olmasıdır. Bu hem Kur'ân'da hem de Hadis-i Şeriflerde zemmedilmiştir. Konuyla ilgili Allah Teâlâ قُلْ لَوْ أَنَّمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَنُورًا *“De ki: ‘Eğer siz Rabbimin iyilik hazinelerinin üzerinde yetkili kılınsaydınız, tükenir korkusuyla harcamazdınız. İnsan ne kadar cimridir.”*²⁵⁶ buyurmuştur. Cenâb-ı Hak burada cimriliğin insanın fitrî bir vasfı olduğunu beyan etmektedir. O zaman insanın bu vasfından tamamıyla sıyrılması

²⁵³ Demirci, *Kur'ân'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, s.61.

²⁵⁴ Nurbâki, Haluk, *İnsan Bilinmezi*, Hilal Yay., İstanbul, ts , s.125.

²⁵⁵ Bakara 2/216.

²⁵⁶ İsrâ 17/100. İnsanın cimriliği ile ilgili diğer ayetler için Bkz.: Âl-i İmrân 3/180; Nisa 4/37; Muhammed 47/38; Hadîd 57/24.

mümkün değildir. Ancak terbiye edip zararlarını bertaraf edebilir diyebiliriz. Nitekim bir başka ayette “*Kim nefsinin cimriliğinden korunursa işte onlar kurtuluşa erenlerdir.*”²⁵⁷ buyrulur bu gerçek dile getirilmiştir.

Kur’ân’da insanın cimriliği “**g-t-r**” ve “**b-h-l**” kelimeleri ile anlatılmıştır. Kelimeler, harcanması gereken malı harcamaktan ve mal sevgisinden dolayı başkasına bir şey vermekten çekinmek manalarında. İnsanın infak ederken kısması vermekten çekinmesi manalarına geldikleri de söylenmiştir. “**b-h-l**” kelimesi cömertliğin zıddı olarak kullanılmaktadır. Sözlükte “**g-t-r**” nafakayı azaltmak demektir ve israfın karşılığıdır. Bu iki kelime de Kur’ân’da kötülenmiştir.²⁵⁸

Kırca’ya göre, mal sevgisi, insanda yaratılıştan bulunan bir niteliktir. İnsanı faaliyete sevk eden duygulardan biridir. Ancak bu etkeni, insan geliştirir, yönlendirir ve ahlakî kayıtlardan ve hukukî müeyyidelerden uzak bir tutumla bu duyguyu hırs haline getirirse, cimrilik denilen olumsuz davranış ortaya çıkar. Mal konusunda muhteris ve zayıf olan insanı ancak ahlak kuralları ve değer yargıları frenleyebilir.²⁵⁹

İlahî kudret insana onun için lüzumsuz ya da kötü olan bir şey vermemiştir. İnsana verdiği özelliklerin hepsi insan için ve onun iyiliğine olan şeylerdir. Allah kullarına eziyet etmek ve onları zor durumda bırakmak istemez. Bundan dolayı Kur’ân’da belirtilen insana verilmiş olan özelliklerin hepsi, doğru bir şekilde kullanılırsa insana fayda verir. Cimrilik de bu şekildedir. Eğer insanda böyle bir vasıf olmasaydı o zaman insan elinde avucunda ne varsa hepsini saçıp savurur, çoluk çocuğunu mağdur edebilirdi. Kur’ân bu hususu *وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا* “*Elini boynuna bağlayıp kalma / cimri olma; büsbütün de açıp savurma; sonra kınanmış bir halde oturur kalırsın!*”²⁶⁰ şeklinde ifade ederek, ona harcama konusunda orta bir yolu tavsiye etmiştir.

Kurtubî, konuyla ilgili olarak, Hz. Peygamber (sav)’in ertesi güne bir şeyler saklamadığını ve açlıktan dolayı karnına taş bağlayacak derecede acıktığını beyan ettikten sonra sahabelerden pek çok kimsenin de Allah yolunda bütün mallarını infak ettiklerini ve bundan dolayı Hz. Peygamber (sav)’in onları azarlamadığını ve onların bu yaptıklarını olumsuz bulmadığını söylüyor. Bunun böyle olmasını ise şöyle açıklıyor:

²⁵⁷ Teğâbûn 64/16.

²⁵⁸ İbn Manzûr, *Lisânu ’l-Arab*, V, 71; XI, 47.

²⁵⁹ Kırca, *Kur’ân-ı Kerîm’de Fen Bilimleri*, s. 212.

²⁶⁰ İsrâ 17/29.

Onların yakınleri son derece sağlam ve basiretleri oldukça güçlüydü. Şanı yüce Allah'ın, infakta aşırı gitmeyi ve elinde bulunan ne varsa hepsini çıkarıp vermeyi yasaklaması ise, sadece elinden gidenlere hasret ve pişmanlık duyacağından korkulan kimseler içindir. Aziz ve celil olan Allah'ın vaadine ve infak ettiği şeylere karşılık pek çok mükâfat ve sevap vereceğine güvenen ve bundan emin olan kimseler ise, bu ayet-i kerimede kastedilen kimseler değildir.²⁶¹ O zaman diyebiliriz ki kişinin infakı biraz da imanının kuvvetiyle alakalıdır. İmanı zayıf olan kimseler, ellerindeki hepsini infak etseler bir süre sonra keşke vermeseydim diye yakınabilirler. Ama Hz. Ebubekir gibi biri elindeki hepsini Allah yolunda harcar ve bundan dolayı da bir pişmanlık ona uğramaz.

Râzî, insanın elinin sıkı olması ile ilgili olarak birkaç yönden konuya açıklık getirmiştir. Arapça'da bir insan harcamada ve infakta kusur ettiğinde “g-t-r” fiili kullanılır. İnsanın eli sıkı olması ile üstün bir cömertliğe sahip olması arasındaki ilişkiyi de birkaç yönden şöyle açıklamıştır: “Evvela, aslında insan cimridir. Çünkü muhtaç olarak yaratılmıştır. Muhtaç olan ise, mutlaka sayesinde ihtiyacını gidereceği şeyleri sever ve onları kendisi için tutup muhafaza eder. Fakat insan, bazen harici sebeplerle, bu şeylerde cömertlik yapar. Binaenaleyh insanın aslında cimri olduğu sabit olur. İkinci olarak, insan, malını övülmek, teşekkür edilmek ve görevlerini yerine getirmek için harcar. Dolayısıyla gerçekte o, bir karşılık almak için harcamada bulunmuş olur. O halde o, gerçekte cimri demektir. Ve son olarak ise, ayette bahsedilen “İnsan” ile, biraz önce anlatılan kimseler (yani önceki ayetlerde anlatılan kâfirler) kastedilmiştir. Bunlar, “Biz, bizim için şu yerden bir pınar akıtmadıkça, sana katiyen inanmayız” diyen kâfirlerdir.”²⁶²

Kur'ân'da insanda bulunan bu nitelik zemmedilmektedir. Bunu en çarpıcı şekilde beyan eden ayetlerden bir bölüm şöyledir: “Dünya hayatı bir oyun ve eğlenceden ibarettir. Eğer inanır ve buyrukları titizlikle yerine getirirseniz Allah size (hak ettiğiniz) mükafatlarınızı verecek ve sizden asla (bütün) mallarınızı istemeyecektir. Eğer onları (n hepsini) sizden istese ve sizi sıkıştırırsaydı, cimrilik ederdingiz de (böylece) O sizin hınçlarınızı dışa vurdu. Bakın (ey mü'minler), sizler Allah yolunda harcamaya çağrılıyorsunuz; ama içinizden kimileriniz cimrilik ediyor! Hâlbuki cimrilik eden ancak kendisine cimrilik eder. Çünkü Allah zengindir; muhtaç olan sizsiniz. Eğer

²⁶¹ Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIII, 68

²⁶² Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 64.

(buyruklardan) yüz çevirirseniz, sizin yerinize başka bir topluluğu getirir de onlar sizin gibi yapmazlar”²⁶³ Bu ayetler, Allah’ın insandan malının hepsini istese cimrilik edeceğini ve mal düşkünlüğünden kaynaklanan kininin ortaya çıkacağını bildiriyor. İnsanın kendisindeki bu özelliği törpülemesi ve cimrilikten korunması gerekmektedir. Bunun için de Allah (cc) insandan malının tamamını değil zekât ve sadaka olarak bir kısmını vermesini istemiştir. Yani insanın manevi yönünün güzelleşmesi için kendisinden istenen, bu emirleri yerine getirmesi ve nefsinin cimriliğinden korunmasıdır.

İnsan mala düşkündür. Bu düşkünlük “Mal canın yongasıdır” şeklinde bir atasözü ile dile getirilmiştir. Çok kimse para vermekten kaçır; kendisinden para veya mali yardım istenince canı sıkılır. İşte ayetlerde insanın bu zaafına işaret edilmektedir. Muhammed Suresi’nde insanın bu zaafı iğneli bir üslup ile belirtildikten sonra Allah yolunda mallarını harcamaktan kaçınanlar kınanıyor. Allah, onlardan bütün mallarını istemez. Çünkü bunun, onların zoruna gideceğini bilir. Sadece mallarının bir kısmını Allah yolunda harcamalarını emreder. Bunu dahi vermekten kaçınanlar vardır. Bu şekilde cimrilik edenlerin davranışları kendi aleyhlerinedir. Çünkü Allah zengindir, onların mallarına ihtiyacı yoktur. İnsanlar ona muhtaçtırlar. Şimdi onlar Allah uğruna vermezlerse Allah da onlara vermez. Allah kendi yolunda malını harcayana, dünyada bereket, ahirette cennet nimetleri verir. Demek ki insanların mallarını Allah yoluna harcamaları, yine kendi yararlarıdır.²⁶⁴

Kur’ân’a baktığımızda kibir ile cimrilik arasında bir bağlantının olduğu dikkatimizi çekiyor. Böbürlenmiş kendini beğenen kişilerin cimrilik ettikleri, ya da cimri olanların böbürlendikleri, onlara malı mülkü verenin Allah olduğunu unutarak kendi elleri ile kazandıklarını zannettikleri ve böylece cimrilik ettikleri beyan ediliyor. Nisa Suresi 36 ve 37. ayetlerde mealen Cenâb-ı Hak bu gerçeğe şöyle işaret etmektedir: “...Allah kendini beğenen ve daima böbürlenmiş duran kimseyi sevmez. Bunlar cimrilik eden ve insanlara da cimriliği tavsiye eden, Allah’ın kendilerine lutfundan verdiğini gizleyen kimselerdir. Biz, kâfirler için alçaltıcı bir azap hazırladık.”²⁶⁵ Konuyla ilgili bir başka ayette de “Kim cimrilik eder, kendini müstağni sayar”²⁶⁶ buyrulmaktadır.

²⁶³ Muhammed 47/36-38.

²⁶⁴ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, X, 74.

²⁶⁵ Nisa 4/36-37.

²⁶⁶ Leyl 92/8.

Hz. Peygamber (sav) de: “Bir mü’minde iki özellik bulunmaz: biri cimrilik, diğeri ise kötü ahlakıdır.”²⁶⁷; “Cimri, Allah’tan, cennetten ve insanlardan uzaktır”²⁶⁸; “Allah’ım cimrilikten sana sığınırım”²⁶⁹ buyurarak cimriliğin kötülüğüne dikkat çekmişlerdir.

Başka bir hadiste ise mal hırsı demir zırha benzetilmiştir: Cömert insandaki yardım duygusu, mal hırsını yenip kişi cömertlik yaptıkça üzerindeki zırh gevşer, yani cömert insanda mal hırsının ve cimrilik duygusunun baskısı gittikçe azalır. Aynı zamanda başkalarının sıkıntılarını hafifletmiş olmaktan dolayı da huzura kavuşur. Buna karşılık cimri insandaki mal hırsı kendisini gittikçe sıkı bir zırh gibi rahatsız eder; insanların sıkıntı içinde bulduklarını görmekten dolayı da vicdanen rahatsız olmasına rağmen cimriliği yüzünden vicdanını rahatlatacak iyilikler yapamaz. Böylece cimrilik duygusu kendisini tam bir psikolojik baskı altına alır.²⁷⁰ Neticede cimrilik insanın kendisine zarar veren bir duygudur.

Görüldüğü üzere cimrilik Allah ve Rasûlü tarafından zemmedilmiş ve Müslümanlar bu hususta uyarılmışlardır. Çünkü cimrilik infakı önleyen, topluma karşı yapılması gereken bir takım görevlere engel olan menfi bir özelliktir. Eğer toplumu oluşturan bireyler, bu olumsuz özelliği bir davranış biçimine dönüştürürlerse, maddi imkânlar hep belli ellerde dolaşan bir meta haline gelir. İslam bunu istememektedir. Aksine zenginin fakire infak etmesini emrederek, şeytanın insana telkin ettiği fakirlik korkusundan kurtulmasını sağlamaya çalışmakta ve toplumdaki insanların ekonomik seviyeleri arasındaki uçurumu ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır.

Adler, cimriliğin hırsla ve hasetle de yakın bağlantısı olduğunu söyler. Aslında Adler insanda bulunan olumsuz tüm vasıfların birbiri ile bağlantılı olduğunu söylemek istemiştir. İnsanda bunlardan biri var ise diğerleri de belli oranlarda bulunmaktadır.²⁷¹ O zaman bunun tam tersini de söylemek mümkündür. Yani bu olumsuz vasıfların zıddı olan sıfatlar insanda yer etmeye başlayınca o zaman insandaki iyilikler de artacaktır.

Gazzâlî, cimriliğin tanımı ile ilgili olarak: “Servet, bir hikmet ve maksad uğruna yaratılmıştır. Bu da halkın ihtiyacına faydalı olmasıdır. Serveti yaratıldığı gaye uğruna

²⁶⁷ Tirmizî, Muhammed b. İsa, *es-Sünen* (thk.: Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd Abdülbâkî, İbrahim Atve), I-V, Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1975, “Birr”, 14.

²⁶⁸ Tirmizî, “Birr”, 40.

²⁶⁹ Buhârî, “Deavât”, 36; Müslim, “Zikr”, 52; Nesâî, Ebû Abdırrahmân Ahmed b. Ali b. Şuayb Nesâî, *es-Sünenü’s-Suğrâ* (thk.: Abdulfettâh Ebu Gudde), I-VIII, Mektebu’l-Matbûâtî’l-İslâmiyye, Halep, 1986, “İstiâze”, 5.

²⁷⁰ Çağırıcı, Mustafa, “Cimrilik”, *DİA*, İstanbul, 1993, VIII, 4.

²⁷¹ Adler, *İnsan Tabiatını Tanıma*, s.246.

güzelce sarf etmek mümkün olduğu gibi, onu yaratıldığı gaye uğruna harcamayıp tutmak da mümkündür. Ayrıca servette adilane bir hükme varıp, sarfi gereken yerde sarf etmek ve sarf edilmemesi gereken yerde serveti tutmak da mümkündür. Buna göre sarfi gereken yerde sarf etmemek cimrilik, sarf edilmemesi gereken yerde sarf etmek de israftır”²⁷² demiştir. Yani esas olan orta yolu bulmaktır. Kur’ân-ı Kerim’de buna “*Eli sıkı olma; büsbütün eli açık da olma. Sonra kınanır, (kaybettiklerinin) hasretini çeker durursun*”²⁷³ ve “(O kullar), harcadıklarında ne israf ne de cimrilik ederler; ikisi arasında orta bir yol tutarlar”²⁷⁴ buyurarak işaret etmektedir.

Cimriliğin zıddı israftır. İsrâf, sözlükte insanın yaptığı her işte haddi aşması demektir. Daha çok infaktaki aşırılığı ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu kelime bazen miktar bazen de nitelik bildirmek için kullanılır. Süfyan: “Allah’a itaat olmaksızın yapmış olduğun her harcama israftır” der.²⁷⁵ Kısaca israf harcamadaki ölçüsüzlüktür ve Allah (cc) bunu da yasaklamıştır. İnsanın ne cimri olması ne de israf etmesi istenmektedir. İkisi arasında orta yolu bulması tavsiye edilmektedir.

Yeri gelmişken israfın psikolojik ve sosyolojik sebeplerine de kısaca değinelim. Bu sebeplerin başında zihinsel yetersizlik gelir. Biyolojik yaşına rağmen zihinsel yaş yeterli olgunluğa erişemeyenler, bilinçsizce israfı dalabilirler. Kişinin emek vermeden elde ettiği mal da dolaylı olarak israfı kolaylaştırır. İsrâfin övgüye layık bir cömertlik olduğunu zannetme gibi yanlış şartlanma da israf sebebi olabilir. Gösteriş ve şöhret düşkünlüğü, tembelliğinden dolayı, saçıp savurarak çalışmaksızın mevki elde etme eğilimi israfı zemin hazırlar. Kişilik zayıflığı ve aşağılık kompleksinden dolayı gereksiz ve fazla harcama yapanlarla rekabet hissi de israfı doğurur.²⁷⁶ Burada israf hakkında bilgi vermemizin sebebi cimriliğin zıttı olması sebebiyledir. Zıtlıklar birbiri ile anlaşılır kuralından mütevellit, burada israf ile ilgili verdiğimiz bilgilerin cimriliğin anlaşılmasına katkı sağlayacağını düşünüyoruz.

Bize göre insanın cimri olmasının bir başka sebebi ise onun dünyaya aşırı şekilde bağlanması ve dünya hayatını araç olmaktan çıkarıp amaç haline getirmesidir. Çünkü insandaki diğer bir özellik aşırı şekilde mal kazanma ve biriktirme hırslıdır. Bu onun dünyaya aşırı şekilde düşkün olmasının bir neticesidir. Çünkü Kur’ân’ın bize

²⁷² Gazzâlî, *İhyâ*, III, 574.

²⁷³ İsrâ 17/29.

²⁷⁴ Furkân 25/67.

²⁷⁵ Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, s.407.

²⁷⁶ Kasapoğlu, *Kur’ân’da Ahlak Psikolojisi*, s.126.

bildirdiğine göre dünya ve içindekiler insana güzel gösterilmiştir.²⁷⁷ Ancak bununla beraber Yüce Allah, bunların geçici olduğunu bizlere bildirmiş ve insandan bunlara aşırı şekilde bağlanmamasını istemiştir.²⁷⁸ Aslında dünya, hiçbir zaman insana ahiretteki sonsuz mutluluğu unutturacak ölçüde bir bağlanmayı hak etmemektedir. Zaten bu yüzdendir ki Kur’ân, dünyevi cazibeleri hayatın amacı haline getirenleri uyarmaktadır. O zaman insanın dünyaya bağlılığını dengede tutması ve Allah’ın rızasına uygun davranması için kendisindeki cimrilik duygusunu törpüleyecek olan zekât ve sadakayı vermekten kaçınmaması gerekmektedir. Eğer bunu yapmazsa o zaman cimrilerden olmuş olur.

7. Tartışmaya Düşkünlüğü

İnsanda bulunan menfi yönlerden biri de, onun tartışmaya düşkün olmasıdır. Bu gerçek *“Allah insanı bir damla sudan yaratmışken, o nasıl da, (Rabbine karşı) zorlu bir mücadelecisi kesiliverdi!”*²⁷⁹ ayetiyle ortaya konulmuştur.

Şüphesiz tartışmanın faydalı yönleri olduğu gibi, zararlı yönleri de vardır. Gerçeğin bulunmasına, ilmi ve fikri hayatın gelişmesine yardım eden tartışma, yeni ufukların açılmasına sebep olurken, amacı yalnızca tartışmak olan kırıcı ve yapıcı olmayan tartışmalar zararlıdır. Kur’ân’da insanın herhalde menfi yönden yaptığı tartışmalar yerilmektedir.²⁸⁰

Kerim Buladı, Kur’ân’da zemmedilen tartışmanın Allah’ın ayetleri hakkında körü körüne ve bilgisizce yapılan mücadeleler olduğunu belirtiyor ve şöyle devam ediyor: “Gerçeğin ortaya çıkması için yapılan ilmî, edebî, fikrî tartışmalar hem zarurî hem de faydalıdır. Şayet böyle bir faaliyet olmasa gerçekler, doğrular, hakikatler ortaya çıkmaz. İnsan tabiatında bulunan mücadele ruhunu ve çok sevdiği tartışmayı hakkın zuhuru için harcamalı ve yönlendirmelidir. Galibiyet elde etmek, bir başkasına üstünlük sağlamak, bir başkasını alt etmek ve sindirmek için yapılan tartışmaların bir kıymeti yoktur ve bu gibi tartışmalar faydadan çok zarar getirir. Böylesi tartışmalar birliği yok eder, dayanışmayı tahrip eder ve sevgiyi öldürür.”²⁸¹

²⁷⁷ Âl-i İmrân 3/14.

²⁷⁸ Âl-i İmrân 3/185; En’âm 6/32; Ankebût 29/64.

²⁷⁹ Nahl 16/4. ayrıca Bkz.: Hac 22/8-9; Kehf 18/54; Yâsîn 36/77.

²⁸⁰ Gölcük, *Allah Kur’ân İnsan*, s.21.

²⁸¹ Buladı, *Kur’ân’ın İnsan Tasavvuru*, s.247.

İnsanın tartışmacı olmasına olumlu bir mana yükleyenler de olmuştur. Bayağı ve basit bir sudan yaratılan insana Allah (cc) diğer varlıklarda olmayan sadece insanda bulunan öyle özellikler vermiştir ki bu özellikler sayesinde insan Rabbiyle tartışacak derecede özgürlüğe ve eylem gücüne sahip kılınmıştır. Bu da insanın Rabbi yanında nasıl bir dereceye sahip olduğuna ve Yüce Yaratıcı'nın kudretine bir işarettir şeklinde yorumlamışlardır.²⁸² İnsanın tartışabilecek ya da sorgulayabilecek istidada sahip olması güzel bir özellik olarak görülebilir. Fakat bu niteliğini Rabbine karşı kullandığında her halde bu olumsuz bir özellik olur.

Ayette geçen insan cins isimdir. Bununla Ubey b. Halef el-Cumahî'nin kastedildiği de rivayet edilmiştir. Ubey, Peygamber (sav)'e çürümüş bir kemik getirerek gelir ve: Acaba Allah, çürüyüp toprak olduktan sonra bunu tekrar diriltir mi, diye sorar. Yine yüce Allah'ın: *“İnsan hiç bizim kendisini bir nutfeden yarattığımızı bakmaz mı? Böyle iken o apaçık bir hasım olup çıkıyor”*²⁸³ buyruğunun da bu olay hakkında indiği belirtilmektedir. Yani insan belden ve göğüs kemikleri arasından çıkan bir sudan yaratılmıştır. Yüce Allah, onu bebek olarak dünyaya gelinceye kadar bir merhaleden bir merhaleye geçirmiştir ve sonunda insan, bu gibi meselelerde tartışıp hasım olacak hale gelmiştir. Buna göre ifade, insanın yaptıklarının hayret edilecek işler olduğu anlamını taşımaktadır. Ayrıca burada “hasım” kelimesi kâfirlerin yaptığı işleri de kapsamaktadır. Onlar Allah'ın birliği, kudreti ve onun şeriatı hususunda Allah'la tartışmaya girmişlerdir.²⁸⁴

Esed, insanın tartışmacı olmasına müfessirler tarafından iki farklı şekilde anlam verildiğini dile getiriyor. Bunlardan birincisi, sadece bir damla sudan yaratılan insan, Allah'ın ona verdiği yetenekle herhangi bir emrin lehinde ya da aleyhinde fikir istihsal edebilen, cüret ve cesaretle tartışmaya girebilen bir özelliktedir. Burada Allah'ın yaratıcı kudretinin bir tezahürü kendini göstermektedir. İkincisi ise insan, kendi Rabbini, yaratıcısını tanımaya yanaşmamakla Rabbine karşı muhalif, muarız ve hasım olmaya yatkın olduğunu göstermektedir. Daha sonra Esed bu iki yorumun birbirini nakzetmediğini aksine birbirini tamamlayan yorumlar olduğunu söyler. Çünkü ona göre ayet akıl sahibi bir varlık olarak insanın mümeyyiz (ayırıcı) vasfını ortaya koyuyor; o halde bu vasfın onu yüksek erdem ve başarılarla götürebildiği gibi, bütünüyle sapıklığa,

²⁸² Karaman, *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, III, 379.

²⁸³ Yâsîn 36/77.

²⁸⁴ Beğavî, *Meâlimü't-Tenzil*, V, 9; İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, III, 379.

azgınlığa sürükleyebildiği gerçeğini de, ayetin işaret ettiği anlam alanı içinde düşünmek zorundayız.²⁸⁵

Tartışma duygusu her insanda doğuştan vardır. Sonraları çevrenin etkisiyle gelişir. Kişinin sahip olduğu ahlaki değerlere göre şekil alır. Eğer tartışmanın temelinde bencillik duygusu, büyüklenme, yüksek görünme arzusu, kin, hased gibi duygular ağır basıyorsa bu tür tartışmacılık karakteri ahlakî bir kusurdur. Bu nitelikteki bir tartışma sevgi ve yakınlık bağlarının çözülmesine kin ve nefret tohumlarının ekilmesine yol açar. Ancak insanın fitratındaki bu duygu serbest bırakılmaz, kontrol altına alınır; heva ve heveslere, tutku ve arzulara alet edilmezse meşruluk arz eder.²⁸⁶ Nitekim Rabbimiz bu gerçeğe “(Resûlüm!) Sen, Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et!”²⁸⁷ ve “Ehl-i kitapla ancak en güzel yoldan mücadele edin”²⁸⁸ buyurarak işaret etmiştir. Yani kin, nefret, hased, kibir, kıskançlık gibi duygulara yer verilmeden akılcı ve gerçeği bulmaya yönelik bir yaklaşımla kişinin bildiklerini aktarmasında herhangi bir beis yoktur.

8. Unutkanlığı

İnsanın yapısında bulunan bir başka özellik ise onun unutkan olmasıdır. Bu gerçeğe Rabbimizin “Biz daha önce *“وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلِ فَتَسِيٍّ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا*”²⁸⁹ buyruğunu delil getirebiliriz. Bu ayet-i kerimede ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem’in rabbinin kendisine vermiş olduğu emri unuttuğu bizlere bildiriliyor. Başka bir ayette ise yine bir peygamber olan Musa (as)’ın unutmaması söz konusu edilerek, *Musa: “Unuttuğum için beni ayıplama ve bu işimde bana zorluk çıkarma” dedi.*²⁹⁰ buyrulmaktadır.

Peygamberler insanların derece olarak en yüksek makama sahip ve Allah’a en yakın olanlarıdır. Dolayısıyla olumsuz gibi görülen bu özellik peygamberlerde dahi var ise diğer insanlarda da olması kaçınılmazdır. Kur’ân-ı Kerim de pek çok ayette insanın unutkanlığı dile getirilmektedir. Bir ayette mü’minler şöyle dua etmektedirler: “Ey

²⁸⁵ Esed, *Kur’ân Mesajı*, s.527-528.

²⁸⁶ Kasapoğlu, *Kur’ân’da Ahlak Psikolojisi*, s.82-83.

²⁸⁷ Nahl, 16/125

²⁸⁸ Ankebût 29/46.

²⁸⁹ Tâhâ 20/115.

²⁹⁰ Kehf 18/73.

Rabbimiz! Unutarak yahut yanılarak işlediklerimizden bizi sorumlu tutma!”²⁹¹ Yine bazı ayetlerde şeytanın insana bazı iyilikleri unutturduğundan, insanın Rabbinin kendisine verdiği nimetleri unuttuğundan, münafıkların Rablerini unuttuğundan ve bu sebeple Allah’ın da onları unuttuğundan bahsedilir.²⁹² Bu gerçeğe “İnsan nisyan ile maluldür” atasözü de işaret etmektedir. Hatta insan kelimesinin unutmak manasındaki “nisyan”dan türediği söylenmiştir.²⁹³

İnsan Rabbi ile yaptığı ilk misakı unutması sebebiyle böyle isimlendirilmiştir. “Elest Bezmi”nde Allah insanlara “*Ben sizin Rabbiniz değil miyim*” diye sormuş, insanlar da Allah’ın kendilerinin Rabbi olduğuna şahitlik etmişlerdir.²⁹⁴ İşte insan bu dünyaya geldiğinde bu ahdini hatırlamamaktadır. Ancak bu dünya hayatının amaçlarından biri de insana bu ahdi hatırlatmaktır. Hatta Kur’ân’ın da gönderiliş amaçlarından biri insana bu ilk misakı hatırlatmaktır ki Kur’ân’ın isimlerinden birinin hatırlatma manasında “zikir” olması bize bunu düşündürmektedir.

Unutmak, Arapça “**n-s-y**” filinden gelmektedir. Bir şeyi unutmak onun hatırlanmaması demektir. “n-s-y”nin bir diğer manası ise terk etmektir. İbn Fâris yukarıdaki ayeti Âdem (as)’ın ahdini unutması, ahdini terk etmesi olarak anlamlandırmıştır.²⁹⁵

Bazı müfessirler bu ayetin Efendimiz (sav)’i teselli etmek için indirildiğini söylemişlerdir. Yani insanların Kur’ân’daki vaidi ve ahdi değiştirmeleri, Allah’ın emrine karşı gelmeleri, ona itaati terk etmeleri, düşmanları olan İblis’in emirlerine tabi olmaları ve Allah’ın emrettiği şeylerin hilafına olan hususlarda İblis’e itaat etmeleri eski bir durumdur. Nasıl ki bunlar verilen sözü bozuyor iseler, aynı şekilde Allah da Âdem’e vasiyet etmiş, o da bunları unutmuştu.²⁹⁶ Yani insanlar kendilerine anlatılan gerçeği unutup hata yapabilirler ki Âdem bir peygamber olmasına rağmen Allah’ın kendisine yasakladığı ağacı unutmuş, ondan yemiş ve böylelikle cennetten indirilmişti.

İbn Atıyye, böyle bir yorumun zayıf olduğunu söyler. Çünkü Âdem (as)’ın Allah ile mücadele eden kâfirlere örnek teşkil etmesi olacak şey değildir. Âdem (as) belli bir yorumun etkisiyle emre karşı gelmiştir, böyle bir açıklama onun değerini düşürür.

²⁹¹ Bakara 2/286.

²⁹² İnsanın unutkanlığı ile ilgili ayetler için bkz.: Bakara 2/286; A’raf 7/51; Kehf 18/24; Tâhâ 20/126; Yâsîn 36/78; Sâd 38/26; Zümer 39/8; Câsiye 45/34; Haşr 59/19.

²⁹³ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, IV, 219.

²⁹⁴ A’raf 7/172.

²⁹⁵ İbn Fâris, *Mu’cemu Mekâyîsi’l-Luğa*, V, 422.

²⁹⁶ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XVI, 181-182; Beğavî, *Meâlimü’t-Tenzil*, V, 297.

Bilakis ayet-i kerîmenin zahirinden şu anlaşılır; Ya bu buyruk kendisinden önceki buyruklarla ilgisi olmayan yeni bir kıssanın başlangıcıdır. Yahut yüce Allah'ın Muhammed (sav)'e Kur'ân-ı Kerim'i bellemekte acele etmemesi emri ile ilgilidir. Bu hususta da kendisine önceden emir verilmiş, unutmuş ve bundan dolayı cezalandırılmış bir peygamber misal gösterilmektedir ki, bu onu sakındırma üslubunu daha ileriye götürsün. Muhammed (sav)'e verilen bu emrin ileri derecedeki önemi ortaya çıksın.²⁹⁷

Kıscası unutmak, insanın zaaflarından biridir. Kur'ân da buna işaret etmiştir. İnsan, bu zaafını terbiye ederek Rabbinin istediği şekilde kullanılmalıdır. Cenâb-ı Hak bize “*aranızda iyilik ve ihsanı unutmayın*”²⁹⁸ buyurarak tembihte bulunmuştur. Yani insandan yapacağı iyiliği ve Rabbinin emirlerini unutmaması ve Rabbi ile yaptığı ahde sadık kalması istenmektedir. Bununla birlikte unutmanın bazı hallerde insan için çok önemli bir nimet olduğu aşikârdır. Nitekim eğer insan, başına gelen kötü bir hali hiç unutmuyacak olsa o zaman o olayın kendisine verdiği hüznü de sürekli olarak yaşacak, bu da insana zarar verecektir.

9. Kıskançlığı

Rabbimiz Kur'ân'da insanın kıskançlığını وَأَحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ “*Nefisler kıskançlığa hazırdır.*”²⁹⁹ ifadesiyle anlatmaktadır. Kur'ân'm bu ifadesi insanın kıskanç olarak yaratıldığını değil de kıskançlığa meyilli olarak yaratıldığını belirtmektedir.³⁰⁰ Bununla beraber Rabbimiz bizden bu özelliğimizden korunmamızı isteyerek وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ “*Kim ki cimrilikten / kıskançlıktan kendini korursa, ancak o kimselerdir ki kurtuluşa (felaha) erenler.*”³⁰¹ buyurmaktadır.

Ayetlerde geçen “eş-şühh” kelimesi “şahha” kökünden türemiştir. Muzarisi kesralı olarak “yeşihhu”, masdarı ise “şuhh” şeklinde gelmektedir. Sıfat olarak kullanımı “şehîh” ve “şehâh” çoğulu “şihâh” ve “eşihha”dır. “eş-şühh” hırsla beraber cimrilik manasındadır.³⁰²

Kur'ân'm insanın kıskançlığını dile getirirken kullandığı ifade dikkat çekicidir. İnsanın aceleci ve zayıf yaratıldığını söyleyen Kur'ân, kıskançlık konusunda, insanın kıskanç olarak yaratıldığını değil de kıskançlığa meyyal olarak yaratıldığını

²⁹⁷ İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, IV, 66.

²⁹⁸ Bakara 2/237.

²⁹⁹ Nisa 4/128.

³⁰⁰ Kasapoğlu, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s.49.

³⁰¹ Haşr 59/9; Teğâbün 64/16.

³⁰² Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, II, 311.

anlatmaktadır. Bundan kıskançlığın, acelecilik ve zayıflıktan daha yumuşak ve daha normal bir duygu olduğunu anlıyoruz. Zira kıskançlık, ölçülü ve dengeli olduğu sürece makbul ve olması gereken bir duygudur ve bu şekilde asla zararlı değildir. Ancak kıskançlık aşırılığa kaçarsa da bir hastalık haline gelirse o zaman tehlikeli ve zararlı olur.³⁰³

Allah Teâlâ “*Zaten nefisler kıskançlığa hazırdır*” buyurmaktadır. Tabâtabâî’ye göre, burada geçen الشح kelimesinin anlamı cimriliktir. Bu da demektir ki cimrilik insan nefsinin bir karakteri bir içgüdüğü ayrılmaz bir parçasıdır. Yani nefislere cimrilik damgası vurulmuştur. Dolayısıyla insanın hilkati ve karakteri itibariyle cimrilik etmesinin kaçınılmaz olduğu belirtilmek istenmiştir. İşte kadın da, evlilik çerçevesinde giyim, nafaka, yatak ilişkileri ve cinsel birleşme gibi hakları konusunda cimrilik eder. Yani onların korunmasını ve zayi olmamasını ister. Erkek de, ayrılmak istediğinde, muşeretten hoşlanmadığında uzlaşma ve eşine eğilim hususunda cimrilik eder.³⁰⁴ Bu ayetin başlangıcında erkeğin hanımına karşı, hanımının yaşlılığı yahut hastalığı sebebiyle isteksizlik duymaya başlaması durumunda eşlerin ayrılmayı tercih etmeleri yerine anlaşma yolunu tutmaları tavsiye edilmektedir. Ancak insanın nefsinde kıskançlık olduğu bildirilerek tarafların anlaşmaya yanaşmaktan kaçınacakları anlatılıyor.

İşte insanın nefsi her ne kadar kıskançlığa hazır bulunsun da, onun yapması gereken şey daha hayırlı olan sulhu tercih etmek olmalıdır. Zemahşerî bu cümle-i mu’teriza nevinden olduğunu belirtmiştir.³⁰⁵ Yani burada ulaşılmak istenen amaç doğrultusunda bir te’kid vardır. O da her iki tarafın da böyle bir kıskançlık ortamında birtakım haklarından vazgeçerek anlaşma yolunu tercih etmeleridir.

Efendimiz (sav)’de eşlerin boşanmak yerine aralarında sulh yapmalarını isteyerek şöyle buyurmuşlardır: “Allah’ın en sevmediği, en çok kızdığı helal boşanmadır.”³⁰⁶ Yani taraflar içlerindeki kıskançlık duygularıyla hareket etmemeli, her iki taraf da haklarından feragat ederek anlaşma yolunu tutmalıdırlar.

³⁰³ Kırcı, *Kur’ân-ı Kerîm’de Fen Bilimleri*, s. 208.

³⁰⁴ Tabâtabâî, Allame Muhammed Hüseyin, *el-Mizân Fî Tefsîri’l-Kur’ân* (trc.: Salih Uçan, Vahdettin İnce), I-VIII, Kevser Yayınları, İstanbul, 1998-2005, V, 158.

³⁰⁵ Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 496.

³⁰⁶ Ebû Dâvud, “Talak”, 4; İbn Mâce, Muhammed bin Yezid Kazvîni, *Sünenü İbn Mâce* (thk.: Muhammed Fuad Abdülbâkî), I-II, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrût, ts, “Talak”, 1.

Kıskançlık konusu, karı-koca ilişkisini anlatan bir ayetin içerisinde yer almaktadır. Bu da karı koca arasındaki kıskançlığın doğal olduğunun bir göstergesidir. Bu kıskançlık karı koca arasındaki sevgi bağlarının güçlü olduğunu gösterir. Nisâ Suresi 128. ayette Allah Teâlâ mealen: *“Eğer bir kadın, (yaşlılığı veya hastalığı gibi nedenlerle) kocasında (kendisine karşı) bir isteksizlik veya kendisini terk etme durumu sezerse (ve evliliğin devamını da istiyorsa, bazı haklarından vazgeçmek suretiyle de olsa), karı-kocanın kendi aralarından bir şekilde anlaşmalarında her ikisi için de bir günah yoktur. (Yuvayı sarsan böyle durumlarda) uzlaşma / barış en iyisidir. Her ne kadar bencillik insan yaratılışının bir gerçeği olsa da, görevlerinizi en iyi şekilde yaparak / iyiliksever davranarak ve Allah’ın emirlerini çiğnemekten sakınarak hareket etmelisiniz; çünkü Allah, bütün yaptıklarınızdan haberdardır.”* buyurmaktadır. Bu ayetten anlaşılan diğer önemli bir nokta da; kıskançlığın önce kadından başlamış olmasıdır. Bu konuda erkek daha serbest bir tutum takınırken, kadın daha hassas davranmaktadır. Erkek yaratılıştan dışa dönük, kadın ise içe dönüktür. Erkek aktif, kadın ise pasiftir. Dolayısıyla kadın daha kıskanç bir yapıya sahiptir.³⁰⁷

İnsanın zafiyetleri içerisinde kendisine en çok rastlanan özellik kıskançlıktır. Adler, kıskançlık ile hırsın birbirinin kardeşi olan duygular olduğunu söyler. Kıskançlığın temelinde ihmal edilmiş olma duygusu ve başkalarıyla aynı tutulmadığını hissetmek vardır. Kıskançlık insanlarda farklı şekillerde tezahür edebilir; başkalarına güvenmeme ve onlara pusu kurma, başkalarını tenkit edici bir tavır takınma ve daima ihmal edilmiş olmaktan korkma gibi. Bu görünüşlerden hangisinin ön plana geçeceği tamamen, sosyal hayat için daha önce yapılmış hazırlıklara bağlıdır. Kıskançlığın bir şekli, kendi kendini yiyip bitirme, başka bir şekli ise şiddetli bir inatçılık olarak görünmektedir. Başkalarının işini bozma, yok yere karşı koyma, başkasının hürriyetini kısıtlama ve bunun sonucu olarak onu kendine tabi kılma bu karakter özelliğinin çeşitli görünüşlerinden başka bir şey değildir.³⁰⁸

Efendimiz (sav) bir hadis-i nebevilerinde kıskançlığın kötülüğüne şöyle işaret etmektedir: *“Kıskançlıktan son derece sakının. Zira sizden öncekileri kıskançlık helak etmiştir. Kıskançlık onları kan dökmeğe ve haramı helal tanımaya sürüklemiştir.”*³⁰⁹

³⁰⁷ Kırca, *Kur’ân-ı Kerîm’de Fen Bilimleri*, s.208-209.

³⁰⁸ Adler, *İnsan Tabiatını Tanıma*, s.239-241.

³⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XI, 428

Kur’ân-ı Kerim’in kıskançlığı anlatırken kullandığı kelimelerden biri de “hased”dir. Allah Teâlâ إِذَا حَسَدَ إِذَا حَسَدٍ إِذَا حَسَدَ “Hem de kıskandığı zaman kıskananın şerrinden”³¹⁰ ayetiyle kıskançlıktan ve kıskanç kişilerden kendisine sığınmamızı istiyor. Ayrıca başka bir ayette de hasedden sakınmamızı أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ “Yoksa onlar (İsrail Oğulları) Allah’ın kendi lutfundan nimet (nübüvvet) verdiği insanları kıskanıyorlar mı?!”³¹¹ buyurarak istemektedir.

Hased, sözlükte birinin sahip olduğu nimetin zevalini arzulama, yani senin olmasını istediğin nimetin, o kişide yok olmasını temenni etmek manasındadır. Cumhur, muzarisinin dammeli olarak “yahsüdü” şeklinde geldiğini söylemiştir, bazıları ise kesralı olarak da gelebileceğini söylemişlerdir.³¹² Hasedde aslolan mana, bir nimetin, bir faziletin, sahibinden yok olmasını arzu etmek, kendisine geçmesini, gerek istesin gerek istemesin, başkasında bulunmasını çekememektir. Öyle ki, “onun ki onda dursun da sana da verelim” deseler memnun olmaz, keşke onunki gitse de, kendisine hiçbir şey verilmesi bile hoşlanır.³¹³

Doğal ve evrensel bir duygu olan hased (kıskançlık) başkalarının bizden daha üstün olduğu kuruntusuna kapıldığımızda ortaya çıkan bir duygudur. İnsanın güçlü ve başkalarından üstün olmak gayreti yanında, onda hased dediğimiz karakter özelliğine de rastlanmaktadır. Bir insanın hayatta en çok önem verdiği amacı ile kendisi arasındaki uçurum, aşağılık duygusu şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu duygu kişiyi öyle bir baskı altında tutar ve onun davranışını ve hayata karşı aldığı tavrı o derece etkiler ki, insan amacına ulaşmaktan daha çok uzak olduğunu sanmaktadır. İnsanın kendisini değersiz bulması ve hiçbir şeyden memnun olmaması, yetersizlik duygusuna yol açmakta ve kendisini başkalarıyla mukayese etme, onların kendisi hakkında neler düşündüklerini, başkalarının neler elde etmiş olduklarını ölçmeye sevk eder. Bunun sonucu olarak da kendisini yetersiz bulur. Oysa böyle bir fert başkalarından daha fazla şeylere sahip olabilir. Durmadan kendini başkalarıyla mukayese etmekten doğan haset duygusu, insanı mutluluktan uzaklaştırmaktadır.³¹⁴ Yani insan genelde kendisini zayıf hissettiği zamanlarda bu duyguya kapılmaktadır. Kendinden emin ve güçlü insanlar böyle bir kıskançlık kaprisine girmezler. O zaman burada şunu da ekleyebiliriz. İnsanda bir zaaf

³¹⁰ Felak 113/5. Ayrıca bkz.: Bakara 2/109; Fetih 48/15.

³¹¹ Nisa 4/54.

³¹² Cevherî, *Şihâh*, II, 465.

³¹³ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, X, 172.

³¹⁴ Kasapoğlu, *Kur’ân’da Ahlak Psikolojisi*, s.37-38.

belirgin hale gelip karakter özelliği kazanmışsa, diğer zaafı da beraberinde getirmektedir. İnsanın kendisindeki bu zaafı sadece birini tedavi etmesi kendisi için yeterli değildir. Hepsiyle mücadele etmelidir ve kendisinde iyi huy ve davranışları belirgin hale getirmelidir.

Felak Suresi'nin sonunda efendimize emredilen ve şerrinden Allah'a sığınmasını istediği hasedcilerin kimler olduğu hususunda âlimler arasında ihtilaf vardır. Bazılarına göre burada kastedilenin bütün hased eden kişilerdir. Onların kendilerinin ve nazarlarının şerrinden Allah'a sığınması, Efendimiz (sav)'e emredilmiştir. Diğerleri ise burada kastedilenin hased eden Yahudiler olduğunu söylemişlerdir. Taberî de burada kastedilenin umum ifade ettiğini ve bütün hasedcileri ve onlardan gelebilecek her türlü kötülüğü kapsadığını dile getirmiştir.³¹⁵

Kurtubî'ye göre hased kelimesinin manası, kıskanılan kimsenin sahip olduğu nimetin -hased eden kimseye benzeri verilmese bile-yok olmasını temenni etmektir. Bununla beraber "münâfese" kelimesinin, karşıdakinin sahip olduğu nimet yerinde kalmakla birlikte, benzerini temenni etmek manasında olduğunu söyler. Dolayısıyla hased (kıskançlık) zemmedilmiş bir kötülük, "münâfese" ise mubahtır ve gıpta denen şey budur dedikten sonra Efendimiz (sav)'e dayandırdığı bir rivayeti nakleder: "Mü'min gıpta, münafık hased eder."³¹⁶

Gıpta demek olan münâfese, başkasında görülen bir olgunluğa imrenip ona yetişmek veya daha ileri gitmek için nefislerin güzel şeylerde yarışması duygusudur ki nefsin şerefinden ve gayesinin yüceliğinden kaynaklanır. Hased ile arasındaki fark açıktır. Hased eden olgunluk ve kemale düşmandır. Hased ettiği kimsenin zarar görmesinden nimetin yok olmasından memnun kalır. Gıpta eden kimse ise olgunluğa aşıktır. O karşıdakinin aşağı düşmesini değil, kendisinin daha ileri gitmesini ister.³¹⁷

Âlimler, hased edenin hasedinin söz yahut davranış olarak ortaya çıkması durumunda zararlı hale geleceğini söylemişlerdir. Çünkü sadece o zaman kıskanılan kişiye bir zararı dokunabilir. Hasedin diğer bir hususiyeti de, semada kendisiyle Allah'a karşı gelinen ilk günah olduğu gibi yeryüzünde de kendisiyle Allah'a karşı gelinen ilk

³¹⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIV, 751-752.

³¹⁶ Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XXII, 577.

³¹⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IX, 73.

günahtır. İblis, Âdem'i kıskanmış, Kabil de Habil'i kıskanmıştır. Kıskanan kimse Allah'ın gazabına uğramış, buğzedilmiş, kovulmuş ve lanetlenmiş bir kimsedir.³¹⁸

Efendimiz (sav) de kıskançlığın kötülüğüne “hased ateşin odunu yediği gibi amelleri yer bitirir”³¹⁹ buyurarak dikkat çekmiştir. Buraya kadar hasedin insan için ne kadar zararlı olduğu ortaya çıkmış oldu. Ancak hasedin iyi olan şekli yok mudur, tamamen mi kötüdür diye bir soru burada aklımıza gelmektedir. Bu hususta Hz. Muhammed (sav) bize kıskançlığın nerede ve ne zaman olacağını “Şu iki şeyden başkasında hased yoktur: Bir adam ki Allah ona mal vermiş ve o malı hak yolda sarf etmesini sağlamıştır ve bir adam ki Allah ona hikmet vermiştir, onunla amel eder ve onu insanlara öğretir.”³²⁰ buyurarak bildirmişlerdir

Kıskançlığın ne gibi sonuçlara yol açacağını Allah (cc) Kur'an'daki kıssalar aracılığı ile de bize göstermektedir. Âdem (as)'ın iki oğlunun hikayesi bizlere bunu göstermektedir. Kıssa kısaca şöyledir: Âdem (as)'ın iki oğlu Allah'a kurban sunuyorlar. Birininki kabul ediliyor fakat diğerininki kabul edilmiyor. Kabul edilmeyen kıskançlığından dolayı diğerine “seni öldüreceğim” diyor. Diğer ise, Allah'ın ancak takva sahiplerinin kurbanını kabul edeceğini söylüyor. “Ve sen beni öldürmeye kalkışsan bile ben seni öldürmek için el uzatmam” diyor. Daha sonra diğer bu kardeşini öldürüyor ve kardeşini nasıl gömeceğini bilemiyor. Bir karga ona bu hususta kılavuzluk ediyor.³²¹ Aslında karganın ona kılavuzluk etmesi, hasedine uyup yapmış olduğu yanlış işten dolayı Rabbinin onu ne kadar zelil bir duruma düşürdüğünün de kanıtı sayılabilir.

Adler, işin sosyo-psikolojik tarafına da işaret ederek insandaki haset duygusunun kaynağında, fertle toplum arasındaki çözülmez bağlantıyı görür. Başkalarından daha güçlü olduğunu açığa vuran ve toplum içerisinde sivrilen her insan, ister istemez başarısını engellemek isteyen başka insanların karşı koyması ile karşılaşacaktır. Hased, bizi bütün insanların eşit bir hale gelmesi amacını güden bir takım kurallar koymak, tedbirler almak zorunda bırakmaktadır.³²² Adler son cümlesinde hasedin ortadan kalkması için insanlar arasındaki eşitliğin sağlanması gerektiğini söylemiştir. Ancak bu mümkün görünmemektedir. Çünkü tarih boyunca hiçbir dönemde böyle bir sosyal yapı görülmemiştir. Ayrıca insandaki kıskançlık duygusu iyi bir tarafa kanalize edilirse

³¹⁸ Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an*, XXII, 578.

³¹⁹ Ebû Dâvud, “Edeb”, 52; İbn Mâce, “Zühd”, 22.

³²⁰ Buhârî, “İlim”, 15, “Zekat”, 5, “Tevhîd”, 45.

³²¹ Mâide 5/27-31.

³²² Adler, *İnsan Tabiatını Tanıma*, s.244.

insana faydası olur. Kişiler kendilerindeki bu duygu sayesinde gelişebilirler ve hayır işlerinde yardımlaşabilirler. Bu da daha çok hayrın ortaya çıkmasını sağlar. Tabii burada sınırlar çok önemlidir. Efendimiz (sav) buna işaret ederek “Sizden biriniz kendisi için istediğini kardeşi için de istemedikçe iman etmiş olamaz.”³²³ buyurmuştur.

Hayırda yarışmaktan kastımız insanın kendisini ön plana çıkarması ya da koşuda birinci gelmesi gibi bir şey değildir. Çünkü bir koşucu, yarıştığı rakiplerini geçip birinci gelmek ister. Hatta elinden gelse rakibine çelme atıp düşürmeye bile çalışır. İslam’ın hayırda yarışın demesi, böyle bir şey değildir. Bu yarışta kendin ne kadar hızlı koşuyor ve geliyorsan yanındaki kardeşini de elinden tutup onun da hızını artırmaya çalışacaksın, daha hızlı nasıl koşulur bunu öğreteceksin. Bu bir nevi bayrak koşusuna benzemektedir. Onun elinden tutup hızını artırmaya çalışman ise ilahi bir hikmet gereği, senin hızını azaltmamakta, bilakis artırmaktadır.

Kıskançlık ile hased arasında şöyle bir farkın olduğu da söylenmiştir: “Kıskançlık, ‘başkasının sahip olduğu imkânları çekememe’ anlamına gelen hasetten farklı olup manası ondan daha geniştir. Ayrıca ahlakî bakımdan hasedin her türü kötü olarak değerlendirilirken kıskançlık makul ve ılımlı ölçüde tutulmak şartıyla gerekli olan bir tepkidir. Bir kimsenin eşini ve kendine ait olan bir hak ve menfaati başkasından kıskanması hased değil gayret olarak nitelendirilir. Çünkü bu tabii ve fitrî bir eğilimdir. Kişinin sevip bağlandığı, değer verdiği bir kimseyi ve bir şeyi koruma altına alması, esirgemesi sonucunu doğuran kıskanma duygusu ve bundan kaynaklanan eylemler, yükselme, ilerleme, olgunlaşma, namus ve iffetin, hak ve menfaatlerin muhafazası için gerekli bir tutum ve davranış özelliği olarak kabul edilir.”³²⁴

İnsan tabiatında var olan diğer fitrî eğilim ve duygular gibi kıskançlık da kendiliğinden iyi ya da kötü değildir. Ancak ne zaman ve ne şekilde ortaya konulduğu önemlidir. Mesela kişinin eşini kıskanması gerekli bir davranıştır ve bu tip kıskançlık bir fazilettir ve övülmüştür. Yani kıskançlığın ortaya konuluş şekline göre olumlu ve olumsuz yönleri vardır.

10. Dünyaya Düşkünlüğü

İnsanın zaafı arasında bulunan diğer bir özellik ise onun dünya hayatına düşkün olmasıdır. Bu gerçeğe Rabbimiz *إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا* “Onlar

³²³ Buhârî, “İman”, 6, 7; Müslim, “İman”, 70.

³²⁴ Hökelekli, “Kıskançlık”, *DİA*, XXV, 496.

peşin hayat'ı seviyorlar, zor olan gün'ü arkaya atıyorlar."³²⁵ ayetiyle işaret etmektedir. Aynı şekilde bir başka ayette de *وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ* "*Şüphesiz ki insanın gözünü mal sevgisi bürümüştür.*"³²⁶ buyrulmaktadır. Bu ayetlerde ahiret hayatını unutup da dünya hayatına tamamen meyleden kişi zemmedilmektedir. İnsana düşen dengeyi kurmaktır. Yani hem bu dünya hayatını hem de ahiret hayatını sürekli olarak dikkate almalı ve davranışlarını buna göre düzenlemelidir. Aslında gerçek olan hayat ahiret hayatı olduğuna göre insanın onu bir kenara bırakarak tamamıyla dünyaya yönelmesi gaflettir. Bununla birlikte tamamen ahiret hayatına yönelip dünyayı bir kenara bırakmak da insanın bu dünyadaki yaşantısını zorlaştıracaktır. O yüzden Rabbimiz bu dünyadaki saadetimiz için bize dünya nimetlerinden hoşlanma duygusu vermiştir. Zaten dinin yegâne amacı, müntesiplerine dünya ve ahiret saadeti temin etmektir.

Râzî, Kıyamet Suresi 20-21. ayetlerdeki "*Hayır, siz şu peşin hayatı seviyorsunuz! Geleceği / ahireti bir tarafa bırakıyorsunuz*" ifadeleriyle ilgili olarak: "Buradaki "kella" kelimesi, Hz. Peygamber (sav)'e, vahyi çabucak almak için acele ederek dilini kıpırdatmayı yasaklayan, teenni ile harekete teşvik eden bir ifadedir" demiştir. Hz. Peygamber (sav) de, Hak Teâlâ'nın, "*Siz çarçabuk geçeni seversiniz*" ayetindeki öğüte uyararak, bu hususta elinden gelen gayreti göstermiştir. Buna göre, Hak Teâlâ sanki, ey Âdemoğlu, aksine siz, aceleden yaratıldınız. Dolayısıyla her şeyde acele etme karakterinizdir. Bundan ötürü de acele olan, çabuk geçen dünyayı seviyor, ahireti bırakıyor, ihmal ediyorsunuz demiştir. Diğer müfessirler ise, bu ifadenin, "gerçekten.., hiç şüphesiz" manasına olduğunu ve ayetin, "Gerçekten sizler dünyayı seviyor ve ahireti bırakıyorsunuz" manasında olduğunu; bunun da, "O insanlar dünyayı sevip, onun için çalışıyorlar. Ama ahireti terk edip, ondan yüz çeviriyorlar" demek olduğunu söylemişlerdir.³²⁷

Başka ayetlerde de dünya hayatının ve içindekilerin insana sevimli gösterildiği bizlere bildirilmektedir. Bir ayette Cenâb-ı Hak "*Kadınların, oğulların, yığınlarla altın ve gümüşün, süslü ve çekici atların, davarların, ekinlerin sevgi ve tutkusu hoş gelir insanlara; ama bunlar dünya hayatının geçici metadır. Asıl güzel barınak Allah'ın yanındadır*"³²⁸ buyurarak bu hususu beyan etmiştir. Bununla beraber insana güzel gösterilen dünyalık şeylerin, insanı Allah'tan alıkoymaması gerektiği başka bir ayette

³²⁵ İnsan 76/27; Benzer başka bir ayet için bkz.:Kıyamet 75/20-21.

³²⁶ Âdiyât 100/8.

³²⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXX, 225-226.

³²⁸ Âl-i İmrân 3/14. Benzer ayetler için bkz.: Kehf 18/46; Münâfikûn 63/9.

bizlere hatırlatılmaktadır. Ve eğer bunlar bizi Allah'ı anmaktan alıkoymaya ise hüsrana uğrayacağımız *“Ey iman edenler! Mallarınız ve çocuklarınız sizi Allah'ı anmaktan alıkoymasın. Kim bunu yaparsa işte onlar ziyana uğrayanlardır”*³²⁹ buyruğu ile bildirilmektedir. Kıyâmet Suresi'nin başında insanın dünyaya yönelme sebebi açıklanmaktadır. Buna göre insan, Kur'ân'ın bize ağır gün³³⁰ olarak bildirdiği, kıyamet ve ahiretin o dehşetli ve zorlu halinden korktuğundan dolayı bu zorlukla karşılaşma cesaretini kendisinde bulamamakta ve onu unutmak istemekte ya da dikkate almamaktadır. Aslında bu da bir bakıma insanın dini yaşantısıyla ilgili bir durumdur. Allah'ın kendisinden istediği şeyleri yerine getirme noktasında bir takım eksikliği olan insanlar bu hal içerisindeyler.

Kutub, insana Allah tarafından verilen kabiliyetlerin, insan tabiatında olan zaafı bütünüyle silip atmadığını söylüyor. Bunlardan birisi de yukarıdaki ayetlerde geçen duygusal şeyleri sevmesidir. Bununla birlikte insandaki zaafı sonsuz değildir ve ayağa kalkılması mümkün olmayan bir düşüklüğü de ifade etmez. İnsan her zaman bu düşüklükten kurtulabilecek durumdadır. İnsan şehvetler karşısında her zaman zaafı maruzdur. Ne var ki bu zaafın yanı sıra insan, Allah'a yönelerek bu zaafı kurtulabilecek kudret ile de donatılmıştır. Tabiatının derinliklerinde her ikisini de yapacak güç vardır.³³¹

İbn Kesîr Âdiyât Suresi'nde yer alan ayetteki “hayr” lafzının mal manasında olduğunu söylemiştir. Bu ayetin manasıyla ilgili iki farklı görüş vardır. Birincisi insandaki mal sevgisinin şiddetli olmasıdır. Diğeri ise mal sevgisinden dolayı insandaki cimrilik ve hırsı anlatır. Bu görüşlerin ikisi de doğrudur.³³²

Allah (cc) Kur'ân'da bizlere ne istersek onu vereceğini haber vermektedir ve bize geçici olan dünyayı istemektense, kalıcı olan ahiret yurdunu istememizi tavsiye etmektedir: *“Kim burada peşin ister (de ahireti unuttur) ise, dilediğimize dilediğimiz kadar peşin veririz; fakat sonunda, yerilmiş ve sürülmüş bir halde oraya atılmak üzere cehennemine ona yurt kılarız! Her kim de ahireti ister ve iman etmiş olarak onun yolunda koşarsa, onlara da çalışmalarının karşılığı verilir.”*³³³

³²⁹ Münâfıkûn 63/9. Aynı minvaldeki ayetler için bakz.: Hûd 11/15; Teğâbün 64/15;

³³⁰ A'râf 7/187.

³³¹ Kutub, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*, s.44-45.

³³² İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XIV, 437.

³³³ İsrâ 17/18-19

İnsanın dünya hayatına düşkünlüğünü yenebilmesi için Yüce Rabbimiz bize infakı emretmiştir. Çünkü her hastalık kendi cinsinden bir şeyle tedavi edilir kuralı uyarınca, maldan gelen hastalık yine malla tedavi edilir. Bundan dolayı malın belli bir kısmının yoksullara verilmesi, hayır yolunda harcanması emredilmiştir.³³⁴ Kutub da zekatın insanın ruhunu yücelterek doğuştan gelen bencilliği yok edeceğini söylemiştir.³³⁵ Aynı şekilde infak insandaki hırs, cimrilik, kıskançlık gibi duyguların da törpülenmesini ve terbiye edilmesini sağlar.

Günümüzdeki psikoloji bilginlerinin yaptıkları araştırmalara göre insanoğlu yapılan ihsanlara karşı bir gün mutlaka düşmanlık beslemektedir. Psikolojik bir vakıa olarak ihsanın karşılığı düşmanlıktır. Psikoloji bilginleri buna sebep olarak şunu ileri sürmüşlerdir: Sadaka alan kişi verenin karşısında zaaf ve noksanlık hissetmekte ve bu duygu şuur altında yer ederek kendisini rahatsızlandırmaktadır. Kendisinden üstün olan kişiye karşı kin ve düşmanlık emareleri göstererek ondan daha üstün olduğunu kabul etmeye çalışmaktadır. Zira hep veren kişinin karşısında kendisini küçüldüğünü ve zaafını kabul etmektedir. Veren kişi de daima karşındakine karşı kendisinin üstünlüğünü izhar etmektedir. Bunun neticesi sadakayı alan kişi karşındakine düşmanlık yapacak kadar nefsinin rencide edildiğini hissetmektedir.³³⁶

Bu söylenen şeylerin hepsi İslam'ın ulaşmadığı zamanlar ve mekânlar için geçerli olabilir. Eğer insanlar malı kendilerinin kazandığını ve elde ettiklerini düşünüyorlarsa böyle bir duygu içine girebilirler. Ancak İslam'da mülk Allah'ındır. Malı dilediğine veren O'dur. Dilediği zaman da o malı o kişiden alabilir. Veren kişi malın kendisinin olmadığını Allah'ın olduğunu bilerek tevazu içinde verir, alan kişi de karşıdaki insanın değil Allah'ın kendisine ikramda bulunduğunu düşünerek alır. Böylelikle taraflar arasında kin, kibir gibi duygular değil sevgi ve muhabbet hâsıl olur. Ayrıca İslam, alan kişilerin rencide olmasını engellemek için gizli vermeyi tavsiye etmiş³³⁷ ve veren kişilerin kibre kapılmasını, büyüklük taslamasını ve verdiği kişinin başına kakmasını yasaklamıştır.³³⁸ Bunlarla birlikte İslam'a göre üstünlük mal ile değil

³³⁴ Kasapoğlu, *Kur'an'da Ahlak Psikolojisi*, s.23.

³³⁵ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, XI, 461.

³³⁶ Kasapoğlu, *Kur'an'da Ahlak Psikolojisi*, s.25-26.

³³⁷ Bakara 2/271.

³³⁸ Bakara 2/262.

takva iledir.³³⁹ Bu da mal sahibi olanların kibirlenmesini, alanların da rencide olmasını engelleyen başka bir hakikattir.

Hz. Peygamber (sav) de insandaki bu hususun varlığı “Âdemoğlunun iki vadi dolusu altını olsaydı, üçüncüsünü isterdi. Âdemoğlunun karnını ancak toprak doyurur. Tevbe edenin tevbesini Allah kabul eder.”³⁴⁰ buyurarak dile getirmiştir. Kanaatimizce Allah Resulu (sav) burada insanın dünyaya düşkünlüğüne ve dünya malına ne kadar tamah ve hırs içinde olduğuna işaret etmiştir. Bu zaafın ancak insanın mezara girmesiyle son bulacağını ve bundan tevbe etmemiz gerektiğini bizlere bildirmiştir. Bir başka hadislerinde de Efendimiz (sav): “Yırtıcı aç iki kurdun salıverildikleri bir koyun ağılına (sürüsüne) verdikleri zarar, şeref, mal ve mevki sevgisinin, müslüman kişinin dinine verdiği zarardan daha fazla değildir.”³⁴¹

Gazzâlî insanın edindiği servetin bir yönden hayır bir yönden şer; hayır yönü ile makbul, şer yönü ile mezmum olduğunu söyler. Yani bizatihi servet, ne sırf hayır ve ne de sırf şerdir. Hayra da, şerre de vesile olabilir. İşte bu sebeple dünyalık olan şeyler bezen yerilir bazen de övülür. O zaman akli başında olan kişinin yapması gereken şey mahza hayır olan ahiret saadetini ve oranın mülkünü elde etmeye çalışmasıdır. Bir şeyin fayda, maksat ve gayesini bilip o şeyi o uğurda kullanan, o maksatla ona teveccüh edip ve maksadı unutmayan, güzel yol tutmuş ve güzel bir istifadede bulunmuştur. Sonuç o kişi hakkında makbul olur. Demek ki, servet, aslında doğru ve dürüst bir maksada vesile ve bir alettir. Servetteki gaye budur. Bununla beraber servet, kötülükte de kullanılabilir. Bu da ilim ve amel kapısını kapatıp ahiret saadetinden alıkoyan yerlerde kullanılan servettir ki, mezmumdur. Ve şu sonuç açık olur ki, servetin iyiliği ya da kötülüğü bizatihi değil maksada nispetledir.³⁴²

11. Kibirli Oluşu

İnsanda bulunan zaaf noktalarından biri de kendini beğenmişliktir. Buna kibir de diyebiliriz. Konuyla ilgili olarak Cenâb-ı Hak وَلَئِنْ أَدْقَنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَّئَهُ لَيَقُولَنَّ دَهْبَ السَّيِّئَاتِ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ “Başına gelen bir sıkıntıdan sonra ona bolluk tattırsak: ‘Gördünüz ya, (ne değerli biriyim ki) benden bütün kötülükler gitti diyerek şımarıp

³³⁹ Hucurât 49/13.

³⁴⁰ Buhârî, “Rikak”, 10; Müslim, “Zekat”, 116-119; Tirmizî, “Zühd”, 48.

³⁴¹ Tirmizî, “Zühd”, 43.

³⁴² Gazzâlî, *İhyâ*, III, 521-522.

böbürlenir!”³⁴³ buyurmuştur. Başka bir ayette de “*O (zalim) sanıyor mu ki, kendisine asla kimse güç yetiremez*”³⁴⁴ buyrulur, insanın hiç kimsenin kendisine güç yetiremeyeceğini sandığına dikkat çekilmektedir. Bu da insanın kendisini üstün gördüğünün delilidir. Başka bir ayette de kibirlenenlerin kalbini Allah’ın mühürleyeceği bizlere *كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُنْكَرٍ جَبَّارٍ* “*İşte Allah, her küstah zorbanın kalbini böyle mühürler*”³⁴⁵ şeklinde bildirilmiştir.

Kibir, “**k-b-r**” kökünden türetilen bir isimdir. “K-b-r” sözlükte büyük, çok vs anlamlarda kullanılmaktadır. “K-b-r” kökünden türeyen “kibir, istikbâr ve tekebbür” kelimeleri mana olarak birbirine yakındır. Kibir, insana has bir haldir ve insanın kendini beğenmesi ve kendini diğer insanlardan daha büyük / üstün görmesinden kaynaklanır. Tekebbür, büyükmektir. Tekebbürün en büyüğü ise Allah’a karşı gösterilen büyükmektir. Bu da kişinin hakkı kabul etmemekten ve Allah’a karşı kulluğu kendine yedirememekten kaynaklanır. İstikbar ise iki şekilde anlaşılmıştır. Birincisi, insanın büyük olmayı istemesi ve çabalamasıdır. Bu gerektiği zamanda ve gerektiği mekânda olursa güzeldir ve övülmüştür. İkincisi ise, kişinin kendisini tok görmesi ve kendisinde olmayan şeyi var gibi göstermesidir. Bu kötülenmiştir. Kur’ân’da geçenler bu anlamdadır.³⁴⁶

Ucb (kendini beğenme), ihtiyal ve huyela (büyüklenme), fahr, tafâhur (övünme), tahkir (başkasını aşağılama), tecebbür (zorbalık), tuğyan (taşkınlık) gibi kibire yakın anlamlarda kullanılan başka kavramlar da bulunmakla birlikte bunlardan yalnız “ucb” kelimesi kibir gibi literatüre ahlak terimi olarak geçmiştir. Kaynaklarda genellikle “ucb”un kibirden farklı olduğu belirtilir. Buna göre kişinin kendini büyük, başkalarını küçük görmesine kibir, başkasını küçük görmeden kendini ve yaptıklarını beğenerek böbürlenmesine de “ucb” denilir. “Kişinin geçici değerlere aldanıp onlarla avunması” anlamına gelen gurur da Türkçe’de “kendini beğenme, böbürlenme” manasında kullanılmaktadır.³⁴⁷

Yukarıdaki ayetler, Allah’ın, merhametiyle muhafaza ettiği kulları dışında, insanoğlundaki kötü sıfatları zikretmektedir. İnsanoğluna verilen bir nimetten sonra zorluk isabet ederse, gelecekte kendisine verilen hayrın tekrar verilmesinden ümidini

³⁴³ Hûd 11/10. Benzer ayetler için bkz.: Saffât 37/35; Nahl 16/23.

³⁴⁴ Beled 90/5.

³⁴⁵ Mü’min 40/35.

³⁴⁶ Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, s.697

³⁴⁷ Çağırıcı, Mustafa, “Kibir”, *DİA*, Ankara, 2002, XXV, 562.

keser ve ümitsizliğe kapılır. Daha önce içinde bulunduğu hale karşı nankörlük eder. Yine insanoğluna bu nimetin kesilmesinden sonra tekrar nimet verildiğinde, bunlara karşı, nimetleri veren rabbine şükretmesi yerine, zevke sefaya dalar. Sonra o nimetleri sırf kendi kabiliyetiyle elde etmiş gibi böbürlenip durur.³⁴⁸ İşte Allah'a hakkıyla boyun eğmeyen insan böyledir.

Hûd Suresi'ndeki ayette, insanın başına gelen sıkıntıların yok olması, sonra da nimetlere mazhar olması karşısında, göstereceği şımarıklık ve hafifliklere değinilmektedir. Mesela insan hasta iken sağlığa, fakir iken zenginliğe, zelil iken azizliğe kavuştuğunda kendisini bu sıkıntılardan kurtarıp nimetlere kavuşturan yüce Allah'a şükretmesi gerekirken, artık sıkıntıların bittiğini, bir daha sıkıntılarla karşılaşmayacağını sanarak şımarmaktadır. O zaman insan kendisini yaratan kudret tarafından bazen varlık ve huzurla; bazen yokluk ve sıkıntıyla imtihan edilmektedir. İnsanın her iki halde de Cenâb-ı Allah'ın hikmet ve iradesinin tecelli ettiğini, darlığın, bolluğun, hatta hayatın ve ölümün birer imtihan vesilesi olduğunu düşünüp darlığa sabretmesi, bolluğa şükretmesi gerekir. Şükür nimetin artmasına, nankörlük ise azalmasına sebep olur. Nitekim Hûd Suresi 11. ayette sıkıntılı hallerde ümitsizliğe kapılmayıp sabreden, bollukta ise şımarılmayıp şükreden, yani nimetin hakkını verip amel işleyenlerin bağışlanacakları ve kendilerine büyük bir mükâfat verileceği bildirilmiştir.³⁴⁹

Kibir ve büyüklük taslamak, zayıf akıllı ve anlayışı kıt kimselerde aşağılık kompleksinden kaynaklanan bir hastalıktır. Bu hastalık sahibini hiçbir yerden ışık almayan kapalı bir kutunun içine tıkar. Böyle kimselerden olumlu tutum ve davranışlar beklemek boşunadır. Çünkü onlar kendi benliğinin üstün olduğunu ve hiçbir şeye muhtaç olmadığını zanneder.³⁵⁰ Böyle zannetmeleri sebebiyle de onları bu hatalarından vazgeçirmek çok zordur. Kendilerini büyük gördükleri için yanlış yapma ihtimallerini de göz önünde bulundurmazlar ve siz onlara yanlışlıklarını haber verirseniz size sinirlenirler. Bu sebeple insanın sahip olduğu zaafırlar içinde en yıkıcı olanı bu olsa gerek. İnsanın terbiye ederken en çok zorlandığı yönü budur.

İnsanın kendisini başkalarından üstün görmesi ve büyüklük taslaması Kur'ân'da farklı yerlerde zemmedilmiştir: وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ

³⁴⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VII, 420.

³⁴⁹ Karaman, *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, IV, 754.

³⁵⁰ Kasapoğlu, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s.61.

الجِبَالِ طُولاً “Yeryüzünde böbürlenerek yürüme! Çünkü sen gücünle asla yeryüzünü yaramaz ve boyunla da asla dağlara erişemezsin.”³⁵¹ Şeytanın kâfirlerden olmasının sebebi de kibir duygusudur.³⁵²

Bu buyruk, böbürlenip kibirlenmeyi yasaklamakta, alçak gönüllülüğü emretmektedir. Sözlükte “mereha” şiddetli şekilde sevinip şımarık manasındadır.³⁵³ Yürürken büyüklenmek anlamında olduğu söylendiği gibi, insanın kendi haddini, hududunu aşması diye de açıklanmıştır. Katade, bunun yürüyüşte büyüklenip böbürlenmek olduğunu söyler. Yine bunun, azgınlık etmek ve kibirlenmek anlamında olduğu da söylenmektedir.³⁵⁴

Allah Teâlâ bize bu ayette yeryüzünde çalım satarak böbürlenerek yürümeği yasaklarken müslümanın nasıl yürümesi gerektiğini de Furkan Suresi’nde “*Rahman’ın öyle kulları var ki, yeryüzünde gösterişsiz ve ağırbaşlıca yürürler ve cahiller kendilerine söz attıkları zaman, onlara (karşılık vermeyip) esenlik dilerler.*”³⁵⁵ buyurarak bildirmektedir.

Kibirlenmek bir anlamda insanın sahip olduğu değerlerin gerçek sahibini bilmemesi, kısaca kendini tanımaması demektir. Sonuç itibarıyla kibir, inanan insanın inancına ters düşen bir durumdur. Adeta gizli bir şirktir. İslam’ın inanç sisteminin temelinde bulunan tevhid akidesi gereği, her şeyin gerçek sahibi bizzat Yüce Allah’tır. Allah’ın her şeyin sahibi olması; hem her şeyin yaratıcısı olduğu gerçeğini hem de dünyadaki düzenin bütünüyle Allah’ın kontrolü altında olduğu gerçeğini ifade eder. Böyle bir inanç sistemine sahip olan insanın kibirlenmesi, her şeyden önce inancında samimi olmaması demektir³⁵⁶

Peygamber Efendimiz (sav) kibir hakkında şöyle buyurur: “Kalbinde zerre kadar iman bulunan kimse ateşe girmez. Kalbinde zerre kadar kibir bulunan da cennete giremez.”³⁵⁷ Bu hadis-i şerif bile kibrin ne kadar kötü bir şey olduğunu anlatmak için yeterlidir.

³⁵¹ İsrâ 17/37. Benzer ayetler için bkz.: Bakara 2/87; Nisa 4/172, 173; En’âm 6/93; A’râf 7/36, 40, 133; Nahl 16/22; Lokman 31/18.

³⁵² Bakara 2/34.

³⁵³ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, IV, 131.

³⁵⁴ Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi’l-Kur’ân*, XIII, 81.

³⁵⁵ Furkân 25/63.

³⁵⁶ Kılıç, *Ayet ve Hadisler Işığında İnsan ve Ahlak*, s.134.

³⁵⁷ Müslim, “İman”, 148.

Adler kibir duygusunun temelinde, kendini apayrı bir insan olarak görmek; bütün insanlardan farklı olduğunu sanmak ve hayatta daima imtiyazlı bir yer alması gerektiğini düşünmek olduğunu söyler. Bu tip insanların özellikleri ise kendilerindeki bir başarısızlığı çeşitli şekillerde ört pas etmeye çalışmaları, ellerinde daha fazla imkânlar olsa şimdikinden daha başarılı olacaklarını iddia etmeleridir. Adeta insanlara karşı düşman gibidirler ve kendi yaptıkları davranışların beğenilmesi hoşlarına giderken başkalarını ise acımasızca eleştirirler. Hiçbir zaman yaptıklarından dolayı tatmin olmazlar. Neye inanmak istiyorlarsa onu ustaca hayal edebilirler ve böylece gerçek hayatla bağları yakın zamanda kopar. Sürekli yeni şeyler elde etmek istedikleri için hayatlarından memnun değildirler. Dikkat çekecek ve önemli biri olduğunu gösterecek şekilde giyinmeyi severler. Ve son olarak daha derin bir araştırma yapılacak olursa bu gibi kimselerin kendilerine tanrının yanı başında küçük bir yer sağlama eğiliminde oldukları görülür.³⁵⁸ Adler bu açıklamasıyla kibirli insanın içinde bulunduğu psikolojiyi ve bu halin onun davranışına etkilerini güzel bir şekilde dile getirmiştir.

12. Aldanıcı Oluşu

Kur’ân-ı Kerim’de Yüce Allah, şeytanın Âdem (as)’ı kandırarak cennetten inmesine sebep olduğunu ve bizim de şeytanın aldatmacasına karşı temkinli olmamız gerektiğini *يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا* “Ey Âdemoğulları! Şeytan, anne-babanızı, çirkin yerlerini kendilerine göstermek için giysilerini soyarak Cennet’ten çıkardığı gibi, sizi de saptırıp yoldan çıkarmasın (ve cennetten mahrum bırakmasın) İblis ve ordusu, sizin onları göremeyeceğiniz yerden / göremeyeceğiniz şekilde sizi görürler. Şüphesiz ki biz, şeytanları iman etmeyenlerin dostları kaldık”³⁵⁹ buyruğu ile bildirmektedir. Kur’ân-ı Kerim’de pek çok ayette Allah (cc) bizi şeytanın aldatmacasına karşı uyarılmaktadır.³⁶⁰

İnfitar Suresi 6. ayette insanın aldanıcılığı ile ilgili olarak *يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ رَبِّكَ* “Söylesene ey insan! Yüce Rabbin’e karşı nedir seni aldatan?” buyrulmaktadır. Bu buyruk ile insanı Rabbine karşı neyin aldattığı sorulmaktadır. Müfessirler buna farklı cevaplar vermişlerdir. Bazıları onu şeytanın aldattığını söylemişlerdir. Bazıları ise

³⁵⁸ Adler, *İnsan Tabiatını Tanıma*, s.213-238.

³⁵⁹ A’râf 7/27. İnsanın aldanıcı oluşuyla ilgili benzer ayetler için bkz.: Âl-i İmrân 3/196; En’âm 6/112; Mü’min 40/4; İnfitâr 82/6.

³⁶⁰ Şeytanın aldatmacası ile ilgili ayetler için bkz.: Nisa 4/120; A’râf 7/22; İsrâ 17/64; Hadîd 57/14.

ahmaklığı ve cahilliği sebebiyle aldandığını belirtmişler. Allah'ın affediciliği ve Rabbinin mühlet vermesi onu aldatmıştır diyenlerde olmuştur. Burada insanın aldanmasından kasıt küfre sapmasıdır.³⁶¹ Ayetin içinde bulunduğu siyak ve sibağa baktığımızda, öncesinde kıyamet sahnesi canlandırılıyor ardından bu soru insana yöneltiliyor Rabbi huzurunda, devamında ise insanı Allah'ın yarattığı ve güzel bir ölçü ile yarattığı anlatılıyor. Adeta bu bize şunu söylemektedir: Seni ve etrafındakilerin hepsini Rabbin yarattı hem de en güzel biçimde yarattı. Bunların hepsini yok etme kudreti de ondadır. O zaman bunları görmemezlikten gelerek şeytanın aldatmacasına neden kanıyorsun ve Allah'ın emirlerine uymuyorsun diye insan kınanmaktadır.

Bu ayetle ilgili olarak Elmalılı'nın yaptığı güzel bir yorumu ayetin anlaşılması ve insanın aldatıcılığının kötülüğünün beyanı açısından burada paylaşmak istiyoruz: “Bu hitap ve soru korkutma hitabı olması nedeniyle gururlanmaya engel olacak kahr ve celal yani üstün gelerek yıkıp ezme ve ululuk sıfatlarından biri zikredilmesi daha açık görünürken “kerîm” vasfı ile özel olarak ilahi ikramın hatırlatılmasında ince bir nükte ile büyük bir ahlakî manaya işaret vardır. Bu her şeyden önce şunu anlatıyor ki, ikram ve ihsanın gereği ona karşı gururlanarak saygısızlık etmek, ahlaksızlık yapmak, günaha girmek değil, aksine o ikramın yüksekliği oranında iman ve şükür ile itaatı, saygıyı, hürmet ve ta'zimi artırmak, nankörlük ve isyandan sakınarak yüce ahlaka yükselmektir.”³⁶²

Kur'ân-ı Kerim'de aldatma ifade eden kelime “ğurur” “ğ-r-r” kökünden gelmektedir. Sözlükte “elbisede ya da ciltteki bükülme” demek olan “ğurur”, şeytan, dünya, batıl olan şeyler, gibi manalara gelmektedir. Ayrıca şeytanın insanı yalan vaatlerle ve temennilerle kandırması anlamındadır.³⁶³ Cürcânî, “ğurur”un görünüşte nasihat olduğunu ama bünyesinde kandırma ve aldatmayı da gizlediğini söyler.³⁶⁴

Gazzâlî'ye göre “ğurur” cehaletin bir çeşididir. Çünkü cehalet, bir şeye olduğunun aksine inanmaktır. Ğurur da cehalettir. Bununla beraber her cehalet ğurur ve aldanma değildir. Ğurur ve aldanma birisi aldandığı yer, diğeri de neye aldanıyorsa olmak üzere iki şey ister. Ne zaman ki, inandığı meçhulü hevasına uygun gelir ve cehaletin sebebi şüphe ve hayal olursa, gerçekte delil olmadığı halde o, bunu delil kabul ettiği anda cehalet, ğurur adını alır. Demek ki ğurur, hevasına uygun olan şeylerde nefsin sükun

³⁶¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXI, 81; Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XXII, 122.

³⁶² Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IX, 49.

³⁶³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V, 12.

³⁶⁴ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s.239.

bulduğu ve şeytanın aldatması ile tabiatın meylettği şeylerdir. Fasid bir şüphe ile şimdi veya gelecekte bu gibi şeylerin hayır olduğunu zannedenler, mağrur ve aldanmışlardır. İnsanların çoğu hatada oldukları halde, kendilerinin hayır üzere olduklarını sanırlar.³⁶⁵

Ayetlerde insanı aldatmasından korkulan bir diğer şey ise dünya hayatıdır. Cenâb-ı Hak *“Ey insanlar! Allah’ın verdiği söz haktır. Dünya hayatı sizi oyalayıp aldatmasın. O hilekâr (şeytan) da sizi Allah hakkında (yanlış inanç ve fikirlerle) yanıltmasın.”*³⁶⁶ buyurarak bizleri bu tehlikeye karşı uyarmaktadır.

İnsanın tabiatında bir takım istek ve arzular vardır. İnsanın yaratılışına şahitlik eden İblis insanın heva ve heveslerini de çok iyi bildiği için insanı buralardan kandırmaya çalışmaktadır. Örneğin insandaki isteklerden biri de sonsuzluktur. Şeytan Âdem (as)’ı ondaki bu arzuyu harekete geçirmek sureti ile aldatmıştır.³⁶⁷ İnsan nefsi hevasının istekleri yerine getirilince geçici olarak haz duyar ve sükunet bulur. Ancak uzun vadede bu insanın hüsrana sebep olabilir. İşte insan bu tip istekleriyle şeytanın kendisini kandırmasına izin vermemeli, Allah’ın emirlerini hiçbir surette çiğnememelidir.

13. Gazap

İnsanda bulunan ve duruma göre olumlu ya da olumsuz sayılabilecek başka bir duygu ise gazabdır. İnsanlarda bu özelliğin bulunduğu işaret eden pek çok ayet ve hadis bulunmaktadır. Bir ayette Cenâb-ı Hak *فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي* *“Musa son derece kızgın ve üzgün bir halde kavmine döndü ve onlara şöyle çıktı: Ey kavim! Rabbiniz size (Tevrat’ı vereceğine dair) güzel bir söz vermemiş miydi?! Aradan çok mu uzun zaman geçti; yoksa siz üzerinize Allah’tan bir gazab inmesini istediniz de ondan mı bana verdiğiniz sözden caydınız?!”*³⁶⁸ buyurmaktadır. Burada Rabbi ile Tur dağında kırk gün birlikteliğinden sonra, kavmine dönen Hz. Musa’nın kavminin kendisine verdikleri sözü tutmayıp yanlış iş yapmaları üzerine onlara kızdığı bize bildiriliyor. Bu olayın anlatıldığı ayetlere göre, Rabbi Musa’nın

³⁶⁵ Gazzâlî, İhyâ, III, 814.

³⁶⁶ Fâtır 35/5. Benzer ayetler için bkz.: Âl-i İmrân 3/185; En’âm 6/70, 130; A’râf 7/51; Lokmân 31/33; Câsiye 45/35; Hadîd 57/20

³⁶⁷ Tâhâ 20/120.

³⁶⁸ Tâhâ 20/86. Benzer başka bir ayet için bkz.: A’râf 7/150.

Gazab hakkında Hadis-i Şeriflerde de bizlere çokça bilgi verilmektedir. Bazı hadislerde Efendimiz (sav)’in haksızlıklar karşısında öfkelenmesi ve bu durumun yüzünün kızarması gibi fiziksel belirtilerle anlaşıldığı ifade edilmiştir.³⁷³ Efendimiz (sav)’in sinirlenmesi bu duygunun tabii bir şey olduğunun da göstergesidir. Yine Efendimiz bazı hadislerde öfkelendiğimiz zaman öfkemizin yatışması için neler yapmamız gerektiğini bizlere bildirmiştir.³⁷⁴ Bu hadislere baktığımızda da sinirlendiğimiz zaman susmamızı ya da bir söz söyleyeceksek “eüzü besmele” çekmemizi, ayaktaysak oturmamızı, oturuyorsak daha da yerleşmemizi bize tavsiye etmişlerdir. Yine Efendimiz bize öfkelendiğimiz zaman öfkemize sahip olmayı “Gerçek pehlivan öfkelenmesi zaman rakibini yere seren değil öfkesine sahip çıkandır”³⁷⁵ buyurarak öğütlemiştir. Yine kendisine bir tavsiyede bulunmasını isteyen bir kimseye “öfkelenme” diye karşılık vermiştir.³⁷⁶ Hadislerin geneline baktığımızda bu duygunun insanı olumsuz bir takım söz ve davranışlarda bulunmaya sevk edebilen bir hal olduğu dikkatimizi çekiyor. Bu duygu insan da var ise ve bu duyguya karşı gelemiyorsak, o zaman bu duygunun olumsuz sonuçlarından sakınmak gerekir ki, Efendimiz (sav) bize bu hususlarda yol göstermiştir.

“Hepimiz biliriz ki, insandaki gazap çift yönlü görünüm arz eder: Fizyolojik-psikolojik. Yani o aynı anda hem ruhu hem de bedeni ilgilendiren bir haldir. Onu içten gelen bir infial, göğüs organlarını karıştıran, bütün cismin ısısını yükselten, kan dolaşımının hızlandığı bir hal ile birlikte görmez miyiz: Bütün yüz kaslarının, bir arızası varmış gibi değişmesi takip eder, ayrıca sesin yükseltilmesi, yumruklasma sıkılması gibi başka görünümde zuhur eder.”³⁷⁷ Burada ise gazab duygusunun insandaki psikolojik ve fizyolojik ne gibi değişikliklere yol açtığı anlatılmaktadır.

Ayet ve hadislerde gazab kelimesiyle aynı veya yakın anlamda olmak üzere “**s-h-t**” ve türevlerinin kullanıldığı da görülmektedir. “Suht” cezayı gerektiren şiddetli kırgınlıktır.³⁷⁸ Kur’ân-ı Kerim’de dört yerde geçmektedir. Bunlardan üçünde Allah’a nispet edilmiştir. Birinde ise münafıkların özelliği olarak gelmiştir. Ayrıca “sahat”ın bir

³⁷³ Buhârî, “İlim”, 28, “Lukata”, 9, “Edeb”, 75; Müslim, “Tevbe”, 14-16.

³⁷⁴ Buhârî, “İman”, 71; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 226.

³⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVI, 411.

³⁷⁶ Buhârî, “Fezâilü’s-Sahâbe”, 80.

³⁷⁷ Draz, *İslâm’ın İnsana Verdiği Değer*, s.62.

³⁷⁸ Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, s.402

şeyden hoşlanmama onu kerih görme anlamına geldiği ve muhabbetin karşıtı olduğu söylenmiştir.³⁷⁹

Gazaba yakın anlam ifade eden başka bir kelime de “ğayz”dır. Ancak Kur’ân’da, hadislerde ve diğer İslamî kaynaklarda “gazab” ve “sahat” hem Allah’a hem de insanlara, ğayz ise sadece insanlara nispet edilmiş, ayrıca ılımlı bir “gazab” duygusu fazilet sayılırken “ğayz” daima yerilmiştir.³⁸⁰

Ğayz “ğ-y-z” fiil kökünden türemiştir. Şiddetli gazap (öfke) manasındadır. İnsanın kalp kanının yükselmesinden dolayı hissettiği hararettir. Yüce Allah, insanları öfkelendiği zaman nefislerine sahip çıkmaya davet etmektedir.³⁸¹ Ğayz, Kur’ân-ı Kerim’de on yerde farklı şekillerde geçmektedir. Bunların çoğunda ğayz insana nispet edilmiştir. İki yerde cehennemin öfkesi anlamında kullanılmıştır (Furkân 25/12; Mülk 67/8). Bir yerde de Allah’a nispet edilmiştir (Şuara 26/55).³⁸²

Allah (cc) Kur’ân’da öfkesini yenenleri ve öfke anında davranışlarını kontrol edenleri, bağışlayıcı olanları övmüştür: *الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ* “Onlar ki, bollukta da darlıkta da (mallarını Allah için) harcarlar; öfkelerini yenerler ve insanları affederler. Hiç kuşkusuz Allah, görevlerini en iyi şekilde yapanları (muhsinleri) sever.”³⁸³ Bu ayette Allah (cc) takva sahiplerinin nasıl davranacaklarını bizlere bildirerek, onların bu davranışlarını övüyor. Bu ayetin devamında gelen ayetlerde de böyle davrananların altlarından ırmaklar akan cennetlerle mükâfatlandırılacakları müjdeleniyor.

Ğayz, “kişinin hoşlanmadığı bir şeyi gördüğünde duyduğu heyecan” olarak da tanımlanmıştır. Bununla gazab arasındaki fark; gazab, intikam iradesini doğurur ve gayr-i ihtiyari olarak yüzde ve diğer azalarda belirtileri görülürken, ğayz sadece kalpte olan bir duygudur. Kişinin öfkesini yutması, kendisine bir zarar dokunduğunda ya da hoşlanmadığı bir şey gördüğünde karşısındakinden intikam alabilecek ve onu infaz edebilecek gücü varken sabretmesidir ve bu övülmüştür.³⁸⁴

Kutub, bütün öfke çeşitlerinin bir beşeri infial olduğunu söyler. Ona göre kanın ansızın harekete geçmesiyle insan öfkelenir. Öfke insan varlığının ilk sebeplerinden ve

³⁷⁹ Çağırıcı, Mustafa, “Gazab”, *DİA*, İstanbul, 1996, XIII, 436.

³⁸⁰ Çağırıcı, “Gazab”, *DİA*, XIII, 436.

³⁸¹ Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, s.619.

³⁸² Abdülbâkî, *el-Mu’cemu’l-Müfehres*, s.510.

³⁸³ Âl-i İmrân 3/134

³⁸⁴ Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*, IV, 58.

zaruretlerinden birisidir. Öfkeyi yenmek ilk merhalelidir. Fakat iş sadece onunla bitmez. İnsan öfkesini bazen baskı yapmak, intikam almak için yenemez. Azgın öfke fena bir intikama döner. Beliren gazap gizli gizli öfkeye tahavvül eder. Ğayz ve gazab, kin ve intikamdan daha iyidir. Bunun için ayet-i kerime muttakilere nefislerindeki öfkeyi yendikleri için o engin akıbeti gösteriyor. Öfke yenilmediği zaman nefse ağır bir yükür. Kalbi yalayan bir yalımdır. Vicdanı kaplayan bir ışıktır. Fakat nefis müsamaha gösterip, kalp affedince o yükün altından insan kurtulur.³⁸⁵ Gördüğümüz kadarıyla Kutup burada ğayz ve gazabı aynı manada değerlendirip öfke diye anlamlandırıyor ve bunun daha ilerideki seviyesinin kin olduğunu söylüyor. İnsana düşen öfkesini kin ve intikam seviyesine ulaşmadan dindirmesidir.

Gazabın sebeplerinden biri onun emeline ulaşmasının farklı yollarla engellenmesidir. Güdülenmiş, tatmine yönelmiş bir ihtiyaç, istek ve arzunun kişinin kendisinden ya da çevreden ileri gelen türlü sebeplerle hedefine ulaşamamasına ve doyumsuz kalması durumuna “engelleme” denir. Engelleme durumunda kişide gerginlik artar, öfke, kaygı, sıkıntı ve çaresizlik duyguları ortaya çıkar, idrak yapısında değişiklikler olur ve yeni tatmin yolları aranmaya başlar.³⁸⁶

Peygamber Efendimiz (sav) de “Öfkeden kaçının çünkü o, âdemoğlunun kalbinde yanan bir kordur. Şahdamarlarının şiştiğini ve gözlerinin kızardığını görmez misiniz?”³⁸⁷ buyurmaktadır.

Gazzâlî, gazabın insan tabiatının bir parçası olduğunu söyler ve bunu insandan atmanın mümkün olmadığını belirtir. Çünkü her insanın hoşuna giden ve hoşuna gitmeyen şeyler vardır. Bunlar oldukça insanın gazablanması kaçınılmazdır. Çünkü insanın hoşuna gitmeyen şeylere karşı böyle bir tepkiyi göstermesi fitrîdir. Gazzâlî’ye göre fitrat itibariyle insanlar gazab kuvvetinde ifrat, tefrit ve itidal sahibi olmaları sebebiyle üçe ayrılırlar. Tefrit, bu duygunun kişide aşırı şekilde zayıf kalması halidir ki böyle kişilere hamiyetsiz denir ki bu mezmumdur. İmam Şafî de “kızmaması gerektiği yerde kızmayan merkeptir” demiştir. Gazabın aşırısına da ifrat denir ki, öfkenin din, taat ve aklın hâkimiyetinden çıkmış olmasıdır. Artık bu dereceye düşen insanda basiret, düşünce, irade ve fikir diye bir şey kalmaz. İtidalli gazab ise akıl ve dinin işaretini bekleyen gazabdır. İnsan hamiyetin icap ettirdiği yerlerde hiddetini gösterebilmeli,

³⁸⁵ Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur’ân*, II, 453.

³⁸⁶ Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s.86.

³⁸⁷ Tirmizî, “Fiten”, 26. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVII, 228.

yumuşaklığın icap ettiği yerlerde ise hiddetini yenebilmeli, bu suretle itidali bulabilmelidir.³⁸⁸

İnsanın mizacında bulunan bir takım özellikler ilk bakışta onun yücelmesinin önündeki engeller gibi gözükmektedir. Ancak bunların işlenmesi ile ortaya çıkan yapı Allah'ın çok hoşuna gider. Mesela öfke hoş ve makbul bir mizaç değildir. Onu baskı altına alıp suçsuz insanları kırmamalıyız; fakat tercihimizi iyi kullanarak onu bir zalime karşı kullandığımızda o zaman bu öfke güzel bir davranış olur.³⁸⁹ O zaman aslında insana verilen her nitelikte Allah'ın hoşlanacağı bir yön vardır. Kişiye düşen kendisindeki nitelikleri Allah'ın istediği şekilde kullanmasıdır.

Öfke insan tabiatının vazgeçilmez duygularından birisidir. Kişi bu duyguyu kendisinden söküp atamaz. Nitekim Allah'ın insanlar arasından seçip kendilerine ilim ve hikmet verdiği peygamberler bile zaman zaman öfkelenmişlerdir. O zaman bize düşen öfkemizi kontrol altına almak, öfkelendiğimiz zaman davranışlarımıza dikkat etmek, mümkünse öfkemiz geçinceye kadar hiçbir şey yapmamak gerekir. Nitekim ayetlerde öfkelenen kişinin öfkesini yutması yani öfkesini ortaya çıkarmaması ve affedici olması takva sahibi insanların özelliği olarak zikredilmiştir. Biz de takva sahibi olmak istiyorsak böyle yapmalıyız.

Şuna da değinmek gerekir ki öfkeyi kontrol etmek demek, insanın karşılaştığı haksızlıklar karşısında susup ses çıkarmaması şeklinde anlaşılmalıdır. Hatta insanın bir haksızlık karşısında öfkelenmesi çok doğaldır. Peygamber Efendimiz (sav)'in de bir haksızlık karşısında öfkelenip yüzünün kızarması bize bunu göstermektedir. Kişinin namusuna, eşlerine ya da kardeşlerine yapılan bir hakarete yahut alçak kimselerin eziyetlerine karşı aldırış etmemesi, bunlardan gelebilecek her türlü rezillik ve kepezeliğe karşı boyun bükmesi elbette düşünülemez. O zaman kişinin gerektiği yerde öfkesini göstermesi ve hakkını, haksızlığa başvurmadan araması o kişinin asaletinin alameti kabul edilir.

³⁸⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, III, 376-379.

³⁸⁹ Nurbâki, *İnsan Bilinmezi*, s.200.

SONUÇ

Bilindiği üzere varlığa nazaran esas olan yokluktur. Çünkü varlık yokluktan sonradır. Yani mahlûkat yaratılmadan önce yoktular. İşte yoktan var etme olayına yaratma diyoruz. Bütün mahlûkatın yegâne yaratıcısı da Cenâb-ı Hak'tır. Meleklerden cinlere, insanlara, dağlara, taşlara, bitkilere, hayvanlara, yere, göğe, aya ve güneşe kadar, kısaca bütün mahlûkat Allah tarafından var edilmiştir. Allah varlıkları canlı-cansız, akıllı- akılsız gibi çeşitli özelliklerde yaratmıştır. Bu yaratılanların içinde en şerefli yere sahip olan ve bütün mahlûkatın kendisinin hizmetine sunulduğu insandır. Bu sebeple insana “eşref-i mahlûkat” denilmiştir.

Kur'ân'daki pek çok ayette insanın bu değerli vasıfları çeşitli şekillerde dile getirilmiştir. Örneğin, melekler insana secde etmiş, Allah ona ruhundan üflemiş, yeryüzünde halife kılınmış, kendisini diğer canlılardan ayıran en önemli özellik olan akıl ve irade verilmiştir.

Bununla beraber insan için ayetlerde bir takım olumsuz ifadelerin de kullanıldığını görüyoruz. Ancak şunu ifade etmeliyiz ki bu ifadeler insanı kötölemek için değil onun tabiatına dikkat çekilmek için zikredilmiştir. İnsan düalist bir varlıktır. Allah onu insanların nazarında en bayağı maddelerden biri olan kokuşmuş çamurdan yaratmıştır. Bu yönüyle insanda aşağı bir merteye vardır. Ancak bu bayağı maddeye sonra yine insanların nazarında en değerli şey olarak kabul edilen “ruh”dan üflemiştir. Ve bu ruhu da kendisine izafe ederek şerefini artırmıştır. Dolayısıyla insanın fitratında hem kötülüğe hem de iyiliğe meyil vardır. İnsana düşen Allah tarafından kendisine verilen bu özellikleri kontrol altında tutarak Allah'ın istediği şekilde tasarrufta bulunmasıdır.

Yüce yaratıcı insanın kötülüğünü asla istemez ve onun için gereksiz ve lüzumsuz olan bir şeyi ona dayatmaz. Çünkü O kullarının iyiliğini ister. Buna göre şöyle diyebiliriz ki, Allah'ın insana verdiği bu tip özelliklerin hepsi insanın ihtiyacına binaen ona verilmiştir. İnsanın bu dünyada yaşayabilmesi için ona verilen bir savunma mekanizmasıdır diyebiliriz. Örneğin eğer insanda cimrilik olmasa insan elindekini saçıp savurur sonra üzülür, pişman olabilirdi. O zaman insanın aşırıya kaçmadan bu duyguya da sahip olması gerekmektedir. Yine insanın bazı işlerinde acele davranması ve bazı konularda doğruyu bulabilmesi için tartışması gerekmektedir. Aynı şekilde, bu tip özellikler aşırıya kaçmamak ve haddi aşmamak şartı ile yaratıcının istediği şekilde kullanılmalıdır.

Bütün bu duygular insan olmanın bir gereğidir ve insanın tabiatına ve fitratına işaret etmektedir. Bu dünyada insanın asıl görevi de kendisine verilen bu özellikleri düzgün şekilde, Allah'ın rızasına uygun olarak kullanmasıdır. Ayetlerden çıkardığımız bir diğer sonuç ise insanın bunları kendinden söküp atamamasıdır. İnsan, bunları yok etmek için uğraşmamalı terbiye etmeye çalışmalıdır.

Kur'ân'da insanın yapısına dair kullanılan olumsuz ifadelerle baktığımızda ise bu ifadelerin genelde Müslüman olmayan kişiler için kullanıldığını görürüz. Demek ki, Müslüman olan kimse kendisindeki bu özellikleri terbiye eder. Müslüman olmayan kişiler ise kendilerindeki değer farkına varmayarak bu özelliklerinin kölesi olurlar. Bir de bu özelliklerin kötü olduğunu söylemenin doğru olmayacağı kanaatindeyiz. Bu tip özellikler nerede, ne zaman ve nasıl kullanıldığına bağlı olarak olumlu ya da olumsuz olarak değerlendirilmelidir.

Allah (cc) insanı çift yönlü yaratmıştır. İnsan hem şerefli bir mahlûk olma hem de hayvanlardan daha aşağı bir derekeye düşme istidadına sahiptir. Bunu Rabbimiz Tîn Suresi'nde güzel bir şekilde dile getirerek *“Muhakkak ki biz insanı en güzel biçimde yarattık, sonra onu aşağıların aşağısına çevirdik”* buyurmuştur. Şems Suresi'nde de Allah'ın insana hem takvasını hem de fücürünü ilham ettiği bildirilmiştir. İşte insan burada aklını kullanarak iyiye, güzele yönelmeli ve kendisinde bulunan olumsuz eğilimlere kulak asmamalıdır. Onları terbiye ederek kendisine yararlı hale getirmeye çalışmalıdır. Zaten insanın değeri de burada ortaya çıkıyor. Eğer insanda süfli duygu ve eğilimler olmasa idi, o zaman insan melek olurdu. İnsanda bu duyguların var olması onu insan yapmaktadır bu duygularını olumlu yöne sevk ettiği kadar da değer kazanmaktadır. Bu sebeple aslında insan kendisindeki bu duygular sebebiyle değer kazanmış oluyor. O yüzden bu duyguların olumsuz olduğunu söylemek çok doğru görünmemektedir.

Tabiattaki her şey zıttıyla kaimdir. Yani gece ve gündüz gibi zıtlıklar birbirlerinin tam olarak anlaşılmasına katkı sağlarlar. Gündüzleri hava aydınlık diye gündüze iyi, gece hava karanlık diye geceye kötü diyemeyiz. Ancak geceyi anlamak için gündüze; gündüzü anlamak için geceye ihtiyacımız vardır. Bizce, aslolan ise geceyi ya da gündüzü anlamak değil, zamanı anlamaktır ki gece ve gündüz tam manasıyla anlaşılıp dercedildiğinde, zaman anlaşılabilir olur. O zaman zıtlıkları bir arada değerlendirip asıl onlarla anlatılmak istenene ulaşmak gerekmektedir. İnsan da böyledir. Ondaki zıt yönlü kabiliyet ve eğilimleri anladığımızda insanı anlamış oluruz.

Zıtlıklar arasında yakın bir ilişki vardır. Birinden diğerine geçiş çok kolaydır. Örneğin sevgi ile nefret böyledir. Birini çok seversiniz ancak o size beklemediğiniz bir davranışta bulunursa diğer insanlara kızdığınızdan daha fazla kızıp sevginiz oranında o kişiye nefret duymaya başlarsınız. O zaman şöyle diyebiliriz ki her nitelik zıddını da yanında barındırır. Bu sebeple insandaki olumsuz diye tabir ettiğimiz nitelikler de aynı zamanda olumlu nitelikleri beraberinde bulundurmaktadır. Bu açıdan bakıldığında da bizim için bir avantajdırlar. Aynı şekilde olumlu nitelikler de dezavantaj olabilirler. İşte burada asıl iş insana düşmektedir. Kendisindeki bu niteliklerin olumlu ya da olumsuz diye tavsif edilmesi nasıl kullanıldığına bağlıdır.

Kur'an'ın işaret ettiği bu zaafaların, insanın eğitim ve öğretiminde dikkate alınması daha kaliteli bir eğitimin yapılabilmesi için gereklidir. Bu sebeple konunun din eğitimi araştırmacıları tarafından da titizlikle incelenmesi gerektiği kanaatindeyiz. Bu tür zaafiyetler bilinmeden ya da dikkate alınmadan yapılan bir eğitim faaliyeti eksik kalacaktır. Bu sebeple din eğitimi araştırmacıları tarafından bu mesele dikkate alınarak yeni bir eğitim modeli geliştirilebilir.

Ayrıca Din Psikolojisi alanındaki araştırmacılar, Kur'an'ın işaret ettiği bu zaafiyetlerin batı dünyasındaki psikologlar tarafından nasıl ele alındığı ve Kur'an penceresinden bakıldığında modern bilimin hangi hususları yanlış anladığı ve bu yanlışlıkların yol açacağı kötü neticeleri göstermek adına böyle bir araştırma yapabilirler.

Bu mütevazı çalışmamızda bir nebze de olsa insanı anlamaya gayret ettik. Eğer çıkardığımız sonuçlarda isabet ettik ise bu bizden değil, Allah'tandır. Yanıldığımız hususlarda da Rabbimizden af ve bağışlanma diliyoruz. Çalışmamız insanın anlaşılmasına bir nebze katkı sağlamış ise amacına ulaşmış olacaktır. Gayret bizden tevfik Allah'tandır.

BİBLİYOGRAFYA

ABDÜLBÂKÎ, Muhammed Fuad (v. 1968), *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfazi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Hadîs, Kahire, h.1364.

AÇIK, Fatih, *Kur'ân-ı Kerim'de İrade Hürriyeti ve Sorumluluk Çerçevesinde İnsan Hayatı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE, Ankara, 2007.

ADLER, Alfred, *İnsan Tabiatını Tanıma* (çev.: Ayda Yörükân), Tur Yay., Ankara, 1973.

AHMED B. HANBEL, Muhammed (v. 241/855), *Müsnedü Ahmed b. Hanbel* (thk.: Şuayb Arnavut, Adil Mürşit), I-L, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1995-2001.

ÂLÛSÎ, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn es-Seyyid Mahmûd (v. 1270/1854), *Rûhu'l-Meânî Fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî*, I-XXX, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.

ASIM EFENDİ (v. 1235/1819), *el-Okyanusi'l-Basît fî Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, Matbaatu'l-Osmanî, İstanbul, 1305.

ATEŞ, Süleyman, *Kur'ân Ansiklopedisi*, I-XXVII, Kur'ân Bilimleri Araştırma Vakfı, İstanbul, 1997.

BÂR, Muhammed Ali, *Kur'ân-ı Kerim ve Modern Tıbbâ Göre İnsanın Yaratılışı* (trc.: Abdülvehhab Öztürk), TDV Yay., Ankara, 2001.

BEĞAVÎ, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ud (v. 516/1122), *Meâlimü't-Tenzîl* (thk.: Muhammed Abdullah en-Nemir), I-VIII, Dâru Tayyibetin, Riyâd, h. 1409-1412.

BOLAY, Süleyman Hayri, "Akıl", *DİA*, II, İstanbul, 1989.

BUHÂRÎ, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail (v. 256/869), *el-Câmiu's-Sahîh* (thk.: Mustafâ Dîb el-Buğa), I-VI, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1987.

BULADI, Kerim, *Kur'ân'ın İnsan Tasavvuru Kıyamet Suresi Tefsiri*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2007.

BURSEVÎ, İsmâîl Hakkî (v. 1137/1725), I-XX, *Tefsîru Rûhu'l-Beyân*, el-Matbaatü'l-Osmaniyye, İstanbul, 1911.

CARREL, Alexis, *İnsan Bu Meçhul* (Çev.: Vedat B. Nazikoğlu), Arif Bolat Kitabevi, İstanbul, 1965.

CEVHERÎ, İsmail b. Hammâd (v. 393/1003), *Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye* (nşr.: Ahmed Abdulgafûr Attâr), I-VI, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1990.

ÇAĞIRICI, Mustafa, "Kibir", *DİA*, XXV, Ankara, 2002.

-----, “Cimrilik”, *DİA*, VIII, İstanbul, 1993.

-----, “Gazab”, *DİA*, XIII, İstanbul, 1996.

ÇAMRAN, Mustafa, *İnsan ve Allah* (trc.: Kasım Seyyidoğlu), İşrak Yayınları, İstanbul, 2008.

CÜRCÂNÎ, Ali b. Muhammed eş-Şerîf (v. 816/1413), *Kitâbü't-Ta'rifât* (thk.: Muhammed Abdurrahmân), Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2003.

DEMİRCİ, Muhsin, *Kur'ân'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010.

DRAZ, Muhammed Abdullah, *İslâm'ın İnsana Verdiği Değer* (trc.: Nureddin Demir), Kayıhan Yay., İstanbul, 1983.

EBU DÂVUD, Süleyman bin Eş'as es-Sicistânî (v. 275/888), *Sünenü Ebî Dâvûd* (thk.: Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd), I-IV, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1994.

EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yûsuf eş-Şehîd (v. 754/1353), *Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît* (nşr.: Zekeriyâ Abdü'l-Mecîd), I-VIII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.

ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır (v. 1942), *Hak Dini Kur'ân Dili* (sad. Komisyon), I-X, Azim Dağıtım, İstanbul, ts.

ERDEM, Mustafa, *Hz. Âdem*, TDV Yayınları, Ankara, 1994.

ESED, Muhammed (v. 1992), *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir* (trc.: Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İşaret Yay., İstanbul, 1997.

EZHERÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed (v. 370/981), *Tehzîbu'l-Luğa* (thk.: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm), I-XV, ed-Dâru'l-Mısıriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, Mısır, 1964.

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed, (v 505/1111), *İhyâu Ulûmi'd-Dîn* (Trc.: Ahmed Serdaroğlu), I-IV, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1975.

GÖLCÜK, Şerafettin, *Allah Kur'ân İnsan*, Esra Yay., Konya, 1990.

HALÎL B. AHMED, el-Ferahîdi (v. 175/791), *Kitâbu'l-Ayn* (thk.: Abdülhamîd Hindâvî), I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

HÖKELEKLİ, Hayati, *Din Psikolojisi*, TDV Yay., Ankara, 2001.

-----, “Kıskançlık”, *DİA*, XXV, Ankara, 2002.

İŞİCIK, Yusuf, *Kur'ân Meâli*, Konya İlahiyat Derneği Yayınları, 1. Baskı, Konya, 2008.

İBN ÂŞÛR, Muhammed et-Tâhir (v. 1973), *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I-XXX, Dâru't-Tûnusiyye, Tunus, 1984.

İBN ATIYYE, Ebû Muhammed Abdulhak b. Ğalib (v. 541/1146), *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz* (nşr.: Abdüsselâm Abdü's-Şâfi Muhammed), I-V, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.

İBN FÂRİS, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriya (v. 395/1005), *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luĝa* (nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), I-VI, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1979.

İBN KESİR, İmadü'd-Dîn Ebu'l-Fida İsmâil (v. 774/1373), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* (thk.: Mustafâ es-Seyyid Muhammed), I-XV, Mektebetü Evladi's-Şeyh li't-Turas, Kahire, 2000.

İBN MÂCE, Muhammed bin Yezid Kazvînî (v. 273/886), *Sünenü İbn Mâce* (thk.: Muhammed Fuad Abdalbâkî), I-II, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.

İBN MANZÛR, Ebu'l-Fazl Cemâlû'd-Dîn Muhammed b. Mûkerrem (v. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Daru Sâdir, Beyrut, ts.

İBNÜ KAYYİMİ'L-CEVZİYYE (v. 751/1350), *Bedâiu't-Tefsîr* (nşr.: Seyyid Muhammed), I-III, Dâru İbni'l-Cevziyye, byy., h.1427.

İBNÜ'L-ARABÎ, Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh (v. 543/1148), *Ahkâmu'l-Kur'ân* (nşr. Abdü'r-Rezzak el-Mehdî), I-IV, Daru't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2004.

İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman b. Muhammed (v. 597/1200), *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tesfîr*, Dâru İbni Hazm, Beyrut, 2002.

İZUTSU, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan* (Çev.: Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts.

KARAGÖZ, İsmail, *Kur'ân'a Göre İnsana Verilen Değer ve Görev*, Çelik Yayınevi, İstanbul, 1996.

KARAMAN, Hayrettin (ve arkadaşları), *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, I-V, DİB Yay., Ankara, 2006.

KARLIĞA, H. Bekir, "Cisim", *DİA*, VIII, İstanbul, 1993.

KASAPOĞLU, Abdurrahman, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, Yalnızkurt Yay., İstanbul, 1997.

-----, *Kur'ân'da Ahlak Psikolojisi*, Yalnızkurt Yay., İstanbul, 1997.

KAYA, Süleyman, *Kur'ân'da İmtihan*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.

KILIÇ, Recep, *Ayet ve Hadisler Işığında İnsan ve Ahlak*, TDV Yay., Ankara, 1995.

KIRCA, Celal, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, Marifet Yay., İstanbul, 1984.

KOÇYİĞİT, Talat-CERRAHOĞLU, İsmail, *Kur'ân-ı Kerim Meal ve Tefsiri*, DİB Yay., Ankara, 1990.

KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr (v. 671/1273), *el-Câmiu Li Ahkâmi'l-Kur'ân* (thk.: Abdullah b. Abdi'l-Hasen), I-XXIV, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 2006.

KUTLUER, İlhan, "İnsan", *DİA*, XXII, İstanbul, 2000.

-----, *İlim ve Hikmetin Aydınlığında*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2001.

KUTUB, Muhammed, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler* (Çev.: Bekir Karlığa), İşaret Yayınları, İstanbul, 1992.

KUTUB, Seyyid (v. 1966), *Fî Zılâli'l-Kur'ân* (Çev.: Bekir Karlığa ve arkadaşları), I-XVI, Hikmet Yay., İstanbul, ts.

MEVDÛDÎ, Ebu'l-A'lâ (v. 1979), *Tefhîmu'l-Kur'ân* (trc.: Muhammed Han Kayanî ve arkadaşları), I-VII, İnsan Yayınları, İstanbul, 1991.

MUKÂTİL b. SÛLEYMÂN, el-Belhî (v. 150/767), *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, el-Heyetü'l-Mısıriyyetü'l-Ammetü li'l-Kitâb, Mısır, 1994.

MUTAHHARÎ, Murtaza, *Kur'ân'da İnsan Tanımı* (Çev.: Hasan Kanatlı), Kevser Yay., İstanbul, 2008.

MÛSLİM, Ebû'l-Hüseyin İbnü'l-Haccâc (v. 261/874), *el-Câmiu's-Sahîh* (thk.: Muhammed Fuad Abdülbâkî), I-V, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.

NESÂÎ, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Ali b. Şuayb Nesâî (v. 303/915), *es-Sünenü's-Suğrâ* (thk.: Abdulfettâh Ebu Gudde), I-VIII, Mektebu'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, Halep, 1986.

NURBÂKÎ, Haluk, *İnsan Bilinmezi*, Hilal Yay., İstanbul, ts.

OKCU, Abdülmecit, *Kur'ân'a Göre Evrenin İnsana Musahhar Kılınışı*, Salkımsöğüt Yay., Erzurum, 2009.

ÖGKE, Ahmet, *Kur'ân'da Nefs Kavramı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.

ÖNER, Necatî, *Klasik Mantık*, AÜİF Yay., Ankara, 1991.

ÖZTÜRK, İsmail, *Kur'ân-ı Kerim'de Halife Kavramı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, SÜSBE, Konya, 2006.

PAZARBAŞI, Erdoğan, *Kur'ân ve Medeniyet*, Pınar Yayınları, İstanbul, 1996.

POLAT, Fethi Ahmet, “Tefsir Ana Bilim Dalı Lisansüstü Seminer ve Tezlerinde Dikkat Edilmesi Gereken Hususlar ve Yazım İlkeleri Üzerine”, *Marife*, yıl: 5, sayı:1, Konya, 2005.

RÂĞİB el-ISFEHANÎ, Ebû'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed (v. 502/1108), *Müfredâtü Elfazi'l-Kur'ân* (nşr. Necîb Mâcidî), Beyrut, 2006.

RÂZÎ, Muhammed er-Râzî Fahrudîn (v. 606/1209), *Mefâtihu'l-Ğayb*, I-XXXII, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1981.

ŞANVER, Mehmet, “Dinî Tebliğ ve Eğitim Açısından Kur'ân'da İnsan Psikolojisi ve Özellikleri”, *UÜİFD*, c. X, sayı: 1, Bursa, 2001.

ŞERİATÎ, Ali, *İnsan* (trc. Şamil Öçal), Fecr Yayınları, Ankara, 2010.

ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muahmmmed (v. 1250/1834), *Fethu'l-Kadîr el-Câmiu beyne Fenneyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefsîr* (nşr.: Dr. Abdurrahman Umeyre), I-V, Dâru'l-Vefa, byy., ts.

ŞİMŞEK, M. Sait, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, I-V, Beyan Yay., İstanbul, 2012.

TABÂTABÂÎ, Allame Muhammed Hüseyin (v. 1981), *el-Mîzân Fî Tefsîri'l-Kur'ân* (trc. Salih Uçan, Vahdettin İnce), I-VIII, Kevser Yayınları, İstanbul, 1998-2005.

TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir (v. 310/923), *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* (thk.: Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türkî), I-XXVI, Hier Yayıncılık, Beyrut, ts.

TEHÂNEVÎ, Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed (v. 1158/1745), *Keşşâfu Istilâhâti'l-Funûn*, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2006.

TİRMİZÎ, Muhammed b. İsa (v. 279/892), *es-Sünen* (thk.: Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd Abdülbâkî, İbrahim Atve), I-V, Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1975.

TOZDUMAN, Aysel Zaynep, *İslam ve Batı Gözüyle İnsan*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1991.

ULUDAĞ, Süleyman, “Nefis”, *DİA*, XXXII, İstanbul, 2006.

ZEBÎDÎ, Seyyid Murtada el-Hüseyini (v. 1205/1791), *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XL, et-Türasü'l-Arabî, Kuveyt, 2001.

ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kasım Cârullah Mahmud b. Ömer (v. 538/1143), *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Te'vîl*, I-IV, Mektebetü Mısır, ts.

ZUHAYLÎ, Vehbe, *et-Tefsîru'l-Münîr* (trc.: Komisyon), I-XVI, Risale Yay., İstanbul, 2005.