

**T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

# **HAK DİNİ KUR'AN DİLİ TEFSİRİNDE MANEVİ HUZUR**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Dilek UÇAR**

**Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri  
Enstitü Bilim Dalı : Tefsir**

**Tez Danışmanı: Doç. Dr. Gökhan ATMACA**

**OCAK – 2019**

T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

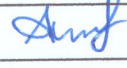
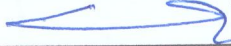
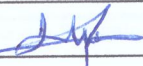
HAK DİNİ KUR'AN DİLİ TEFSİRİNDE MANEVİ HUZUR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Dilek UÇAR

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri  
Enstitü Bilim Dalı : Tefsir

“Bu tez 14/01/2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Dok. Dr. Ali KARATAŞ	Başarılı	
Dok. Dr. Bekhan ATMACA	Başarılı	
Dr. Öğr. Üyesi Hanur ABACI	Başarılı	



SAKARYA  
ÜNİVERSİTESİ

T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU

Sayfa : 1/1

Öğrencinin

Adı Soyadı	:	Dilek UÇAR
Öğrenci Numarası	:	y136008007
Enstitü Anabilim Dalı	:	Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı	:	Tefsir
Programı	:	<input checked="" type="checkbox"/> YÜKSEK LİSANS <input type="checkbox"/> DOKTORA
Tezin Başlığı	:	Hak Dini Kur'an Dili Tefsirinde Manevi Huzur
Benzerlik Oranı	:	%16

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.

24.12.2018  
Öğrenci İmza

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafıma yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere sbetzler@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

24.12.2018  
Öğrenci İmza

Uygundur

Danışman  
Unvanı / Adı-Soyadı: Doç. Dr. Gökhan ATMACA

Tarih: 24/12/2018

İmza:

KABUL EDİLMİŞTİR

REDDEDİLMİŞTİR

EYK Tarih ve No:

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

## ÖNSÖZ

Bizi yaratan, lütfuyla hidayete erdiren ve kalplerimize imanı sevdiren Allah'a hamd olsun. İnsanlığa rahmet olarak gönderilen Rasulullah'a salât ve selâm olsun.

İnsanlık tarihine baktığımız zaman, onun her zaman içsel huzura erme çaba ve isteğini görmekteyiz. "Huzuru arayan insan onu nerede bulur? Huzurun manevi unsurlarla ilişkisi var mıdır? soruları, Kur'an-ı Kerim'de huzur bulmanın genellikle manevi dinamikler ile ifade edilerek merak uyandırması ve Elmalılı Hamdi Yazır'ın âlim olmanın verdiği sorumlulukla hareket ederek, döneminde ortaya çıkan manevi ihtiyaçlara cevap veren bir tefsir yazma gayreti bizi bu çalışmaya yönelten düşünceler olmuştur.

Tezimiz üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Elmalılı Hamdi Yazır'ı ve *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsirini, ikinci bölümde manevi huzur bağlamında etkileyici unsurları tanıttık. Üçüncü bölümde ise *Hak Dini Kur'an Dili*'nde manevi huzurun yerini değerlendirmeye çalıştık.

Çalışma süresince yardımını esirgemeyen Doç Dr. Gökhan ATMACA'ya, düzeltme ve önerilerinden istifade ettiğim Doç Dr. Ali KARATAŞ ve Dr. Öğr. Üyesi Harun ABACI'ya teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca manevi desteğini hissettiğim aileme ve arkadaşlarıma teşekkürü borç bilirim.

**Dilek UÇAR**

**14.01.2019**

## İÇİNDEKİLER

<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>iii</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>iv</b>
<b>SUMMARY</b> .....	<b>v</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>BÖLÜM 1: ELMALILI HAMDİ YAZIR VE TEFSİRİ</b> .....	<b>6</b>
1.1. Elmalılı M. Hamdi Yazır .....	6
1.1.2. Hayatı.....	6
1.1.3. İlmî Kişiliği .....	7
1.1.4. Eserleri .....	11
1.2. Hak Dini Kur'an Dili .....	12
1.2.1. Tefsirin Kaynakları .....	14
1.2.2. Tefsirin Genel Özellikleri.....	15
<b>BÖLÜM 2: HUZUR VE HUZUR İLE İLGİLİ KAVRAMLAR</b> .....	<b>20</b>
2.1. Huzur Kavramı .....	20
2.2. Kur'an'da Huzur ile İlgili Kavramlar .....	21
2.3. Manevi Huzura Genel Bakış .....	29
2.4. Manevi Huzur İle İlgili Kavramlar .....	35
2.5. Manevi Huzur ve Kalp İlişkisi .....	66
2.5.1. Kalbin Olumlu Nitelikleri .....	69
2.5.1.1. Selim Kalp .....	69
2.5.1.2. Takvalı Kalp.....	70
2.5.1.3. Yumuşak Kalp.....	71
2.5.2. Kalbin Olumsuz Nitelikleri .....	72
2.5.2.1. Hasta Kalp.....	72
2.5.2.2. Mühürlü ve Kılıflı Kalp .....	74
2.5.2.3. Katı Kalp.....	75
<b>BÖLÜM 3: HAK DİNİ KUR'AN DİLİ TEFSİRİ'NDE MANEVİ HUZUR</b> .....	<b>77</b>
3.1. Elmalılı'nın İnsana Bakışı.....	77
3.2. Elmalılı'da Manevi Duyguların Varlığı.....	80
3.3. Elmalılı'da Manevi Huzur ve Kalp İlişkisi .....	85
3.3.1. Kalbin Halleri .....	88

3.4. Manevi Huzura Kavuşmanın Yolları.....	96
3.4.1. Tevekkül ve Rıza .....	96
3.4.2. Teslimiyet.....	99
3.4.3. Şükür ve Hamd .....	101
3.4.4. Takva.....	105
3.4.5. Zikir.....	109
3.4.6. Dua.....	112
3.4.7. Sabır .....	114
3.4.8. Ümit Etmek .....	116
3.4.9. Allah Sevgisi ve Allah Korkusu .....	121
3.4.10. İbadet.....	126
3.4.10.1. Namaz .....	127
3.4.10.2. Zekât ve Sadaka .....	130
3.4.10.3. Oruç .....	132
3.4.11. Tevbe.....	133
3.5. Manevi Huzurun Bozulması .....	135
3.5.1. Kibir .....	135
3.5.2. İnkâr ve Nankörlük .....	137
3.5.3. Öfke.....	139
3.5.4. Haset .....	140
3.5.5. Şüphe.....	143
3.5.6. Hırs ve Dünya Sevgisi.....	145
3.5.7. Hevâ ve Heves .....	148
<b>SONUÇ.....</b>	<b>151</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>154</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ .....</b>	<b>164</b>

## KISALTMALAR

- ABD** : Ana Bilim Dalı  
**Bkz** : Bakınız  
**b.** : Bölüm  
**c.** : Cilt  
**çev.** : Çeviri  
**DİA** : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi  
**DİB** : Diyanet İşleri Başkanlığı  
**Fak.** : Fakültesi  
**İSAM** : İslam Araştırmaları Merkezi  
**MEB** : Milli Eğitim Bakanlığı  
**md.** : Maddesi  
**M.Ü** : Marmara Üniversitesi  
**M.Ö.** : Milattan Önce  
**nşr.** : Neşriyat  
**nşr.** : Neşreden  
**s.** : Sayfa  
**sad.** : Sadeleştiren  
**Saü** : Sakarya Üniversitesi  
**SBE** : Sosyal Bilimler Enstitüsü  
**TDV** : Türkiye Diyanet Vakfı  
**thk.** : Tahkik  
**tsh.** : Tashih  
**ty.** : Tarihi yok  
**ö.** : Ölüm Tarihi  
**yay.** : Yayıncılık, Yayınevi, Yayınları  
**y.y.** : Baskı Yeri yok

**Sakarya Üniversitesi**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti**

<b>Yüksek Lisans</b>	X	<b>Doktora</b>	
<b>Tezin Başlığı:</b> Hak Dini Kur'an Dili Tefsirinde Manevi Huzur			
<b>Tezin Yazarı:</b> Dilek UÇAR		<b>Danışman:</b> Doç. Dr. Gökhan ATMACA	
<b>Kabul Tarihi:</b> 14.01.2019		<b>Sayfa Sayısı:</b> v (ön kısım) + 164 (tez)	
<b>Anabilim Dalı:</b> Temel İslam Bilimleri		<b>Bilim Dalı:</b> Tefsir	
<p>İnsanın huzur arayışı konusu tarih boyunca var olan ve eskimeyen bir konudur. İnsanlar ihtiyaçları bakımından değerlendirildiğinde manevi huzura kavuşmanın, maddi ihtiyaçlardan önemli olduğu genel bir kabul görmüştür. Ancak içinde bulunduğumuz çağ, teknolojik ve maddi gelişmeler ile birlikte insan için hemen hemen her türlü imkânın elde edilebildiği bir çağ olmasına rağmen her şeyi akılcı ve maddeci bir anlayış ile açıklayarak, içsel barış olan huzuru sağlamakta zorlanmıştır.</p> <p>Huzur ile neyin kastedildiği, içsel huzuru nelerin etkilediği ve nelerden etkilendiği soruları hem bilim yöntemleriyle hem de mistik inançların kapsamı içerisinde açıklanmaya çalışılmıştır. Huzurun ne olduğu ve nasıl gerçekleştiği sorusuna verilen farklı cevaplar, huzurun ve onu elde etmenin yorumlanabilir olduğunu da göstermektedir. Bu yorumların maddeci yaklaşım ve maneviyat eksenli yaklaşım olmak üzere ana hatları ile iki noktada toplandığı görülmektedir.</p> <p>Bu çalışmada manevi olguların hem ilahi temelli hem de daima güncelliğini koruyan önemli bir sığınak olduğu fikrinden hareketle konuya <i>Hak Dini Kur'an Dili</i> tefsirinin katkıları sunulmaktadır. Müfessiri yaşadığı dönemin olayları ve ilmi şahsiyetinden bağımsız düşünmek, onu anlamayı zorlaştıracaktır. Elmalılı'nın kendi döneminde eksiklik olarak gördüğü manevi ve ahlaki yozlaşmalar, tefsirinde bu konu üzerinde eğilmesini zorunlu kılmıştır. Nitekim o, ruhsal bunalımları toplumun ahlaki yozlaşmasına ve vahiyden uzaklaşmaya bağlamaktadır. Bu yüzden akli ve nakli ilimleri mezceden yorumlarının bulunduğu tefsirini, toplumun manevi huzurunu inşa etmede bir araç olarak kullanmıştır.</p>			
<b>Anahtar Kelimeler:</b> Elmalılı, maneviyat, huzur, kalp, insan			



**Sakarya University**  
**Institute of Social Sciences Abstract of Thesis**

<b>Master Degree</b>	X	<b>Ph.D.</b>	<input type="checkbox"/>
<b>Title of Thesis:</b> Moral Tranquility in The Comment of Hak Dini Kur'an Dili			
<b>Author of Thesis:</b> Dilek UÇAR		<b>Supervisor:</b> Assoc. Prof. Gökhan ATMACA	
<b>Accepted Date:</b> 14.01.2019		<b>Number of Pages:</b> v (pre text) + 164 (main body)	
<b>Department:</b> Basic İslamic Sciens <b>Subfield:</b> Tafsir			
<p>Human beings seeking tranquility is a subject that existed throughout history and which is ageless. When people are evaluated in terms of their needs, it is generally accepted that reaching spiritual tranquility is more important than material needs. Although our age, with all the technological and material developments was an age where it was possible to obtain almost all kinds of opportunities for human beings, it has had difficulties in explaining everything with a rational and materialist approach and in providing tranquility, which is the inner peace.</p> <p>What is meant by the term tranquility and from what the mental tranquility is being affected has been reviewed by both using scientific methods and within the scope of mystical beliefs. Different answers to the question what tranquility is and how it is, show that tranquility and the attainment of it are interpretable. It is seen that these interpretations, with their outlines, are convened at two points as materialistic approach and spirituality-oriented approach.</p> <p>In this study, the contributions of the exegetical work <i>Hak Dini Kur'an Dili</i> are presented based on the idea that spiritual phenomena are an important shelter which is both divine and always up to date. To value the recommender independent of the events of the period and independent of his scientific personality will make it hard to understand him. The spiritual and moral degeneration, which Elmalılı considered as deficiency in his own time, made it obligatory to address this issue in his exegesis. As a matter of fact, he associates the spiritual crises to the moral degeneration of the society and to the departure from the revelation. For this reason, he has used his exegetical work including his commentary, which is a combination of rational and narrative sciences, as a tool for building the spiritual tranquility of the society.</p>			
<b>Keywords:</b> Elmalılı, spirit, tranquility, heart, human			

## GİRİŞ

İnsan, hem maddi hem de manevi ihtiyaçları olan bir varlıktır. İnsanı inceleyen bilim dalları, insanı anlama ve insana yaklaşım noktasında farklı yorumlar öne sürmüşlerdir. Bu yorumlardan biri insanın ruhi yapısını göz ardı eden, beklentilere karşılık veremeyen bir perspektif sunmuş, neticesi ise insanı bireyselleştiren küresel bir çağ oluşturmuştur. Sosyal varlık olan insan, günlük yaşantısında karşılaştığı problemlerle başa çıkmakta zorlanan, anlamlandıramayan, kendisinde bulunan manevi potansiyeli açığa çıkaramayan, vahiyden uzaklaşarak insan olma bahtiyarlığına erişemeyen bir canlı haline gelmiştir.

1980’li yıllardan sonra yapılan araştırmalarda, insanı maddi ve manevi yönleriyle bir bütün olarak kabul eden anlayış üzerinde durulmaya başlanmıştır ve günümüzde de bu çalışmalar halen artarak devam etmektedir. Hâlbuki manevi değerler ile huzuru elde etme, insanlık kadar eskidir ve insanın ayrılmaz bir parçasıdır. Kur’an-ı Kerim de insana bu yaratılışı gereği iç dünyası ve davranışları şekillendiren, manevi potansiyelini açığa çıkaran, mana kazandıran ilahi bir kitaptır.

Kur’an-ı Kerim’in isimlerinden biri Hak ile batılı ayıran “Furkan”dır. Bir diğer ismi, insanı doğru yola sevk ettiği için “Hâdi”dir. Aynı zamanda Kur’an “Şifa” olarak tanımlanmaktadır. Bu adlandırma ve tanımlara bakarak Kur’an bir eczaneye benzetilebilir. Nitekim onda insanın doğası anlatılmakla birlikte, maddi-manevi hastalıklarından kurtulmanın çareleri de bulunmaktadır. Bir başka ifade ile Kur’an-ı Kerim, insanın kendisini anlaması, özellikle manevi hastalıkların nedenlerini bilerek tedavi olması, şahsiyetinin sıhhatini koruması açısından bir kılavuzdur.

Kur’an-ı Kerim’in mucizevi üslubu, akıllara hitap ederek insanı düşünmeye sevk etmektedir. Bakara Suresi’nin 10. ayetinin “*Onların kalplerinde bir hastalık vardır. Allah da onların hastalığını çoğaltmıştır. Söylemekte oldukları yalanlar sebebiyle de onlar için elîm bir azap vardır.*” beyanında ifade edildiği gibi Kur’an, hastalıklı olarak nitelendirdiği kötü kalp ve davranışlar konusunda insanları uyarmakta, öğüt vererek onları aydınlatmaktadır. Akıl ile beraber aynı zamanda gönüllere de hitap ederek insanın iç dünyasıyla irtibatını hatırlatmakta ve manevi-ahlaki sıhate yönelik hükümler getirmektedir.

Kur'an-ı Kerim'in manevi huzuru sağlayacağına olan inanç, bazı tefsirlere de yansımıştır. Araştırmada konu ettiğimiz Elmalılı Hamdi Yazır'ın da amaçlarından birisi, ilahi vahye muhatap olan insanı, kendi özüne yaklaştıracak hususlara işaret etmek olmuştur.

### **Tezin Konusu**

Bu çalışmada esas konumuz *Hak Dini Kur'an Dili* tefsirinde dile getirilen, insanın manevi huzuru elde etmedeki yorumlarını ortaya koymaktır. Araştırmamız, Elmalılı Hamdi Yazır'ın ferdin ve toplumun manevi huzurunu sağlayan ve yıkıcı unsurların tespitini ele almak ve müfessirin bakış açısı ile manevi huzur-insan arasındaki irtibata ait veriler sunmaktadır. Bu çerçevede müfessirin dikkat çektiği hususları genel başlıklar halinde ele almaya gayret ettik. Kur'an-ı Kerim'in her ayeti başlı başına bir huzur kaynağı olmakla birlikte, bunu huzuru sağlayan ve bozan kavramlarla sınırlandırmanın çalışmamızda bizi karmaşadan kurtaracağını ve konudan uzaklaşmadan amaca ulaştıracığını düşündük.

Yakın dönem müfessirlerinden Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın tefsirini tercih etmemizin sebepleri kısaca şu şekildedir:

1. Elmalılı, dinamik bir ilim anlayışına sahip olup toplumu etkileme kabiliyeti yüksek bir şahsiyet olması.
2. Elmalılı'nın manevi duyguları, akıl ve duyu organlarından daha dikkate değer bulması.
3. Müfessirin, ayetlerin zahiri anlamları ile birlikte, farklı noktalardan bakarak mana derinliğine inmeye çalışarak topluma katkıda bulunması.
4. Elmalılı'nın, yeni nesillerin manevi değerlerine bağlı, sağlıklı psikolojik temelleri olan, şuurlu bir toplum oluşturmayı ve toplumun ihtiyaç duyduğu sağlam bilgiyi aktarmayı hedeflediği yorumlarının bulunması.
5. Müfessirin, Kur'an-ı Kerim'i anlayabilmek için dini ilimlerin yanında, ihtiyaç duyulan pozitif ilimlere de hâkim olması.
6. Tefsirin üslubunun, insanı rahatlatan bir yapıya sahip olması.

## **Tezin Amacı**

Çalışmamızda manevi huzuru sağlayabilecek unsurları ve değerleri ortaya koymaya çalıştık. Hak Dini Kur'an Dili tefsirinin telif edildiği döneme bakılırsa toplumun bir değişim sürecinden geçtiği ve bu sürecin manevi anlamda boşluklar ve ihtiyaçlar oluşturduğu görülür. Müellifin bu döneme katkısı, Türk toplumunun manevi-ahlaki ihtiyaç ve beklentilerini karşılarken aynı zamanda doğru bilgilerle aydınlatmak, İslam'ı gelişmenin önünde engel sayanlara cevap vermek olmuştur diyebiliriz. Biz de Elmalılı'nın fikirlerinin güncelliğini koruyup korumadığı kanısına varmak ve çağımızda da ihtiyaç duyulan manevi huzura katkıda bulunması ümidiyle onun bu fikirlerinin okuyucu ile buluşmasını amaçladık. Ayrıca hem o dönemi anlama hem de günümüze ışık tutması açısından *Hak Dini Kur'an Dili*'nin zengin bir kaynak teşkil ettiğini ortaya koymayı hedefledik.

## **Tezin Önemi**

İnsanca yaşamak, huzurlu bir hayat istemek her insanın beklentisidir. İnsanoğlu hayatı boyunca elinde olan veya olmayan sebeplerden dolayı çeşitli sıkıntılara maruz kalmakta, çaresiz hissetmekte veya bir çare arayışı içerisine girmektedir. Materyalizmin insanlar üzerinde fazlaca etkili olmaya başladığı günümüz hayat şartlarında bu tür sıkıntılar; maddeci yaklaşımlar ve ilaç kullanımı gibi hakikatte tedavi değil, sorunu görünmez kılmaktan ibaret olan yüzeysel tedbirlerle çözülmeye çalışılmaktadır. Bununla beraber modern tıp insanın sadece davranışlarını incelemekte, araştırmalarını gözlem ve deneylere dayandırmakta; dolayısıyla insanı tam olarak anlamada yetersiz kalabilmektedir.

Başka bir ifade ile modern dünyanın huzuru ve tatmini metalaştırarak, insanın biyolojik yapısının yanında manevi değerlerinin de bir ihtiyaç olduğunu görmezden gelen ya da seküler maneviyat arayışlarına yönelten yaklaşımı, insan ruhunu sıkmakta ve özünden koparmaktadır. Bu anlayış sebebiyle manevi ihtiyaçları ön planda tutan, bu ihtiyaçları sağlayabilme yollarının sunulabildiği bir veri sunmak zorunluluk haline gelmiştir.

Çalışmamız *Hak Dini Kur'an Dili* tefsirinin, tarihteki insanı ilgilendiren birçok meseleye temas etmesi ile birlikte dönemimizin de manevi sorunlarına eğilen ve çözümler getiren bir karaktere sahip olması bakımından önemini ortaya koymaktadır.

Daha önce İbrahim Gürses tarafından çalışılmış olan “*Elmalılı Tefsirinde Psikoloji Konuları*” konumuzla benzerlik göstermekle birlikte bu çalışma farklı bir alan ve kavramlardan oluşmaktadır. Bir diğer kısmi benzerlik arz eden Mehmet Şirin Ayış’ın “*Elmalılı Tefsirinde Tasavvuf*” adlı doktora tezi de bulunmaktadır. Ancak Ayış, konuyu tamamen tasavvufun bazı öğretileri ve ıstılahları ekseninde ele almaktadır. Çalışmamızda ise tasavvuf ile ilişki kurulabilen kavramların özelde manevî huzur ile ilişkisini değerlendirmek istedik. Başka bir ifade ile benzer diğer tezlerde kavramlar ve açıklamalar bulunurken, tezimizde ise Elmalılı M. Hamdi Yazır’ın üzerinde durduğu manevi duyguları harekete geçirebilecek yolları bir araya getirilerek sunmayı amaçladık.

### **Tezin Yöntemi**

Çalışmamızda takip ettiğimiz yöntem şöyledir; öncelikle *Hak Dini Kur’an Dili* tefsiri üzerine ön okuma gerçekleştirdik. Tefsirde konumuz ile ilgili kısımları tespit ederek tasnif ettik. Daha sonra manevi huzur ile ilgili bir kaynak taraması gerçekleştirdik ve genel bir bakış açısı öğrendik.

Konu ile ilgili taradığımız ayetleri dipnotta önce sure adı sonra sure ve ayet numarası şeklinde verdik. Kullandığımız eserlere atıfta bulunurken ise ilk defa geçtiği yerde müellifin tam künyesi ve eser bilgilerini verdik. Yazara ait sadece bir eseri kullandığımız takdirde soy isim ve cilt/sayfa numarasını verdik.

Çalışmamızın ilk bölümünü merhumun hayatı ve tefsirine ayırdık. Kişinin içinde bulunduğu sosyo-kültürel unsurlardan etkilenmesinin kaçınılmazlığı ve bu durumun, müfessirin ayetleri anlama ve yorumlama kabiliyetlerini de şekillendirmesi sebebiyle önce onun yaşadığı dönemi, kişiliğini, çalışmalarını, ikinci olarak da üzerinde araştırma yaptığımız *Hak Dini Kur’an Dili* tefsirini tanıttık.

İkinci bölümde tezimizin konusunu oluşturan “manevi huzur” kavramını incelemeye çalıştık. Huzur kavramı Kur’an’da lafzen geçmediği için, mana olarak buna işaret eden ayetlere ve açıklamalarına temas ettik. Yine bu bölümde maneviyat ve huzur arasındaki ilişkiyi, tarihte ve çeşitli alanlarda huzura verilen anlamı, huzurun insan için gerekliliğini tartıştık. Üçüncü bölüme bir ön hazırlık olması için iç huzuru sağlama ve korumada etkin unsurları, akabinde ise iç huzuru bozan kavramları inceledik. Bunu yaparken önce kelime anlamlarını zikrettik. Konumuz psikoloji ve tasavvuf ilmini de yakından

ilgilendirdiğinden kısaca bu ilimlerde de kavramların nasıl anlaşıldığına değindik. Daha sonra manevi huzurun mahallinin kalp olması sebebiyle huzur ve kalp arasındaki irtibata değindik.

Üçüncü bölümde ise manevi huzuru Elmalılı özelinde işledik. Elmalılı'nın huzura bakışını inceledik. Bunun için müfessirin insan hakkındaki genel yargılarını ve manevi duygularla ilgili kanaatlerini, manevi huzurun kalp ile ilişkisini ve müfessirin ayetler çerçevesinde temas ettiği huzura kavuşma ve buna engel olan kavramları inceledik. Bu kavramları Elmalılı'nın tefsirinde huzurla en çok ilişkilendirip açıkladığı kavramlar arasından seçtik. Bunları ele alırken önem sırasına ve birbirleriyle bağlantısına bakarak sıralamaya çalıştık. Bir önceki bölümde kavramların sözlük anlamlarından ve genel olarak huzur ile irtibatından bahsettiğimiz üzere tekrardan kaçınmak için sadece Elmalılı'nın verdiği anlamlara ve analizlerine değindik.

#### **Araştırmanın Önemli Kaynakları**

Çalışmamızda Elmalılı'nın orijinal tefsir metni esas aldık. İç huzur ile ilgili en çok istifade ettiğimiz kaynaklar tasavvuf terimleri hakkında geniş açıklamaların bulunduğu Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *er-Risâle*'si ve Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn* eseridir. Manevi unsurların oluşturduğu pozitif duyguları tarif ve ruhi melekeye yerleştirilmiş olan olumsuz duyguları tanımlayabilmek için modern psikoloji kaynaklarına başvurduk. Kavramların sözlük anlamları için genellikle Cevherî'nin (ö. 400/1009) *es-Sıhah*'ı, İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-Arab*'ı, Firûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *el-Besâir*'i, İsfahânî'nin (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) *el-Müfredât*'ı ve *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)* sıklıkla başvurduğumuz kaynaklardır. Ayetlerin mealinde ise genellikle Diyanet Vakfı'nın mealini tercih ettik.

# BÖLÜM 1: ELMALILI HAMDİ YAZIR VE TEFSİRİ

## 1.1. Elmalılı M. Hamdi Yazır

### 1.1.2. Hayatı

Elmalılı 1294/1878 yılında Antalya'nın Elmalı kazasında dünyaya gelmiştir. Babası Numan Efendi aslen Burdur'un Gölhisar kazası Yazır köyündendir. Küçük yaşta Yazır köyünden Elmalı'ya gelen Numan Efendi burada tahsil görerek “Şer’iye Mahkemesi” başkâtibi unvanı almıştır. Elmalılı Hamdi'nin annesi ise yine Elmalı âlimlerinden olan Mehmet Efendi'nin kızı Fatma Hanım'dır.<sup>1</sup> Hamdi Efendi, soyadı kanunu dolayısıyla babasının doğduğu yere nispeten Yazır soy ismini almasıyla birlikte daha çok kendisinin doğduğu yer hasebiyle Elmalılı ismiyle tanınmaktadır.<sup>2</sup>

Hamdi Yazır, rüştiyeyi bitirdikten sonra ilim tahsili için dayısı Mustafa Sarılar ile birlikte İstanbul'a gitmiştir. Burada önce Kayserili Mahmut Hamdi Efendi'den ders görmüş, İstanbul'da başka hocalardan da ders gördükten sonra icazetini 1906'da “Beyazıt dersiâmı” olarak almıştır. Ertesi sene Hukuk Fakültesini (Mekteb-i Nüvvab) birincilikle bitirmiş ve altın madalya kazanmıştır. 1908'de eşi, kızı ve küçük oğlu İstanbul'a gelmiş, aynı yıl Antalya mebusu olarak seçilmiştir.<sup>3</sup>

Elmalılı, ülkesini ilim ve medeniyet bakımından çağdaşlaştırma ümidiyle meşrutiyeti savunmuş ve İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin ilmiye şubesine üye olmuştur. Bu meşrutiyetin Avrupaî olmasından çok İslam'ın şeriatına uygun olması için çalışmıştır. Antalya'dan milletvekili olarak girdiği mecliste, II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesi için etkin bir rol oynamıştır.<sup>4</sup> Ancak Fatma Paksüt, bunu dayısı olan Elmalılı'ya yapılan bir suçlama olarak görmekte ve bu fetvanın gönül rızası olmaksızın o dönemin şartları göz önünde bulundurularak verildiğini belirtmektedir.<sup>5</sup> Merhumun oğlu ile görüşmüş olan İsmet Ersöz, onun son zamanlarında “Hayatımda yaptığım en büyük hata Sultan

<sup>1</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, İstanbul: Eser Neşriyat, 1942, c. I, s. XV; Asım Cüneyd Köksal, **Elmalılı M. Hamdi Yazır**, İstanbul: İlke Yay., 2017, s. 13.

<sup>2</sup> Gürkan Menderes, “Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın İmi Kişiliği ve Fıkıh İlmindeki Yerine Bir Bakış”, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Konya, 2005, sayı 6, s. 214.

<sup>3</sup> Fatma Paksüt, **Merhum Dayım Hamdi Yazır**, Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu, Ankara: 1993, s. 2-6.

<sup>4</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Elmalılı Muhammed Hamdi”, **DİA**, Ankara: TDV Yayınları 1995, c. XI, s. 57.

<sup>5</sup> Paksüt, s. 7.

Hamid'in hal'ine karışmamdır.” dediğini bir defterden nakletmektedir.<sup>6</sup> Daha sonra Elmalılı gelen teklifler üzerine Damat Ferit Paşa'nın ilk iki hükümet döneminde Evkaf nâzırı olmuş, ikinci rütbeden Osmanlı nişanı ile ödüllendirilmiştir. Cumhuriyetin ilanından sonra memuriyeti lağvedilmiş (geçersiz kılınmış), Milli Mücadele sırasında İstanbul hükümeti ile hareket ettiği için İstiklal Mahkemesi'nce gıyabında idama karar verilmiş ve Fatih'teki evinden alınıp Ankara'ya götürülmüştür. Kırk gün tutuklu kaldıktan sonra İttihat ve Terakkî Cemiyeti'ne üyeliğinden dolayı suçsuz bulunarak serbest bırakılmıştır.<sup>7</sup>

Bu gelişmeler ve medreselerin de kaldırılmasıyla yirmi yıl süren bir uzlete çekilen Elmalılı, bu dönem içerisinde “*Hak Dini Kur'an Dili*” isimli Türkçe tefsirini yazmıştır. Tefsirine başlamadan önce Mısır Prensi Abbas Halim Paşa'nın isteğiyle “*Büyük İslam Kâmusu*”<sup>8</sup> ile birkaç yıl ilgilenmiş, tefsir bittikten sonra da Fransızcadan tercüme ettiği felsefe tarihi kitabına önsözünü ekleyerek “*Metâlib ve Mezâhib*” ismiyle 1926'da bastırılmıştır.

Elmalılı, 27 Mayıs 1942 yılında İstanbul Erenköy'de vefat etmiştir.<sup>9</sup> Sahra-yı Cedid Mezarlığı'na babasının yanına defnedilmiştir.<sup>10</sup> İsmail Kara'ya göre Elmalılı'nın fikir hayatını döneminin olay ve şartlarından bağımsız olarak düşünmek, kendisini anlayabilmemiz açısından mümkün görünmemektedir. Kara, Elmalılı'nın siyasette aktif rol oynadığı dönemlerde hürriyet, bağımsızlık eşitlik fikirlerinin ön plana çıkarken tefsirini yazdığı dönemde yenilikçi kimliğiyle değil muhafazakâr ve toplumu irşada yönelik, manevi değerleri koruyucu fikirlerinin göze çarptığını söylemektedir.<sup>11</sup>

### 1.1.3. İlmi Kişiliği

Elmalılı az uyuyan ve çok farklı konularda okuyan bir insan olarak, aile bağına önem veren, güzel ahlaklı bir insandır. Çalışma düzeni genellikle geceleri çalışıp, sabaha karşı

<sup>6</sup> İsmet Ersöz, Elmalılı Mehmet Hamdi Yazır ve Hak Dini Kur'an Dili, (yayınlanmamış doktora tezi), Selçuk Üniversitesi SBE Tefsir ABD, Konya, 1985, s. 13.

<sup>7</sup> Yavuz, “Elmalılı Muhammed Hamdi”, *DİA*, Ankara: 1995, c. XI, s. 57.

<sup>8</sup> Bu eser, müfessirin tefsirine başlaması ile yarım kalmıştır. Ancak daha sonra Sıtkı Güllü kamusu tamamlanmış ve *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstilahları Kamusu* ismiyle 5 cilt halinde 1997 yılında Eser Neşriyat tarafından yayınlanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz; Abdullah Çolak, “Hak Dini Kur'an Dili Bağlamında Bir Hukukçu Olarak Elmalılı M. Hamdi Yazır”, *Diyanet İlmi Dergi*, sayı 3, 2015, s. 136-138.

<sup>9</sup> Elmalılı, c. I, s. XV.

<sup>10</sup> Köksal, *Elmalılı M. Hamdi Yazır*, s. 27.

<sup>11</sup> İsmail Kara, “Üç Devir, Üç Hamdi, Elmalılı M. Hamdi Yazır”, *Diyanet İlmi Dergi*, sayı 3, 2015, s. 11-28.



uyuyup ve güne öğleye doğru bir kahve ile başlamak şeklindedir. Satranç oynamayı çok sevdiği ve sigara tiryakisi olduğu da bilinmektedir.<sup>12</sup>

Kayserili Mahmut Hamdi Efendi'den Beyazıt Cami'nde icazet alan Elmalılı, 1904'ten sonra kadılık icazetini birincilikle almış, 1905-1908 yılları arasında Beyazıt Cami'nde ders vermiştir. Kendi çabasıyla Fransızca'yı öğrenmiş ve bunun yanı sıra edebiyat, felsefe ve musiki ile de ilgilenmiştir. Döneminin Hukuk Fakültesi sayılan Mekteb-i Nüvvab ve Mekteb-i Kudat'ta Fıkıh dersleri, Mülkiye Mektebi'nde Vakıf ve Mantık dersleri ve Medresetü'l Mütahhasısın'de Fıkıh Usulü dersleri okutmuştur. Sultan Reşat dönemi 1918'de Şeyhülislamlık bünyesinde Darü'l-Hikmeti'l-İslamîye'ye başkan olmuştur.<sup>13</sup>

Bu arada Elmalılı, Huzur derslerine<sup>14</sup> de katılmıştır. Meşrutiyetin ilk zamanlarında *Beyanü'l Hak ve Sebil'ü'r-Reşat* dergilerine yazılar yazmıştır.<sup>15</sup> Bu ikisinin dışında süreli yayınlardan önemli bir diğeri de "*Sırat-ı Müstakim*" dergisidir. Üç dergide yer alan yaklaşık yetmiş makalenin hepsi İslami konularla ilgilidir. Bunların dışında da makaleleri bulunan Elmalılı'nın diziden oluşan makaleleri genellikle halkı bilinçlendirmek adına yazdığı yazılardır ve kolay anlaşılır niteliktedir. Ayrıca Elmalılı, yazılarında o dönemki görev ve konumuna işaret eden isimler de kullanmıştır. Bunlardan bazıları: Küçük Hamdi<sup>16</sup>, Dersiâm Mülazımlarından Küçük Hamdi, Mekteb-i Nüvvab Fıkıh Muallimlerinden Elmalılı Küçük Hamdi"dir.

Müfessirin makaleleri incelendiğinde kendisinin büyük bir İslami ve felsefi kültüre, araştırmacılık kabiliyetine sahip olduğu, içinde bulunduğu çağın ve toplumun güncel konuları ile ilgilendiği açıkça görülmektedir. Örneğin "Donanma İânesi Zekât Yerine Geçer mi?" başlıklı makalesi böyle bir yetkinliğin ve ilginin kanıtı sayılabilir.<sup>17</sup>

Elmalılı'ya göre "*İlimler vaz'î olmayıp keşfi bulunduğu gibi din felsefesi de vaz'-ı din demek değildir. Hak Dini bulmak ve tanımak demektir.*"<sup>18</sup> Kanaatimizce Elmalılı felsefeyi

---

<sup>12</sup> A. Cüneyd Köksal ve Murat Kaya, **Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler**, İstanbul: Klasik Yay., 2011, s. 22.

<sup>13</sup> Gürkan, s. 215.

<sup>14</sup> Huzur dersleri Ramazan ayında bir âlimin Kur'an-ı Kerim ayetlerini açıklayarak, dinleyenlerin de sorular sormasıyla zenginleşen derslerdir. Padişahlar da bu dersleri takip ederek bilgi edinmektedir. (Paksüt, s. 8)

<sup>15</sup> Paksüt, s. 8.

<sup>16</sup> Küçük Hamdi Efendi ismi, aynı ismi taşıyan iri yarı ve heybetli olan hocası ile karıştırılmaması için kullanılmış. (Paksüt, s. 16)

<sup>17</sup> Nesimi Yazıcı **Muhammed Hamdi Yazır'ın Basın Hayatı ve Yazarlığı**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., (ISBN 975-389-105-9 93.06.Y.0005.109) 1993, s. 27-30. (Özetle alınmıştır.)

<sup>18</sup> Elmalılı, **Dibace** (önsöz), Metâlib ve Mezâhib, İstanbul: Eser Neşr., 1978, s. 36.

de dinin doğru anlaşılması için elzem olarak görmektedir. Felsefe ile ilgilenen Elmalılı, ayrıca din felsefesini felsefenin kemali olarak görmektedir. Bu bakımdan felsefeye de “hikmet” demektedir. Ona göre gerçek bir filozof hakiki hakîmdir.<sup>19</sup>

Esas ihtisas alanı fıkıh olan Elmalılı, ilk eserlerini bu alanda vermiştir. Fransızca öğrenmesi ile felsefe alanında çalışmalar yapması kolaylaşmıştır. Bu alandaki çalışmalarına da mantıktan başlayan Elmalılı, İngiliz filozoflarından Alexander Bain’in *Logic: Deductiv and Inductiv (İstintâcî ve İstikrâî Mantık)* isimli kitabını tercüme etmiş ve Süleymaniye Medresesi’nde derslerde okutmuştur. Felsefe ve mantık ilimlerinin Elmalılı üzerindeki etkisini *Metâlib ve Mezâhib* ile *Hak Dini Kur’an Dili* tefsirinde görebilmekteyiz.<sup>20</sup>

Ali Ulvi Kurucu Elmalılı’dan bahsederken şöyle demiştir:

Elmalılı Hamdi Efendi’ye hangi meseleyi verirseniz verin içinden çıkar, üstesinden gelir. Kendisiyle birlikte bulunduğumuz bir mecliste “Hamdi Efendi, senin bir Fransızcan vardı, biraz daha ilerletsen de mütercime filan ihtiyacımız kalmasa...” dedik bunun üzerine altı ay gayret etti Fransızcadan bir felsefe tarihi olan “*Metâlib ve Mezâhib*”i tercüme etti. Birçok kimse kitap tercüme eder. Fakat tercüme ettiği kitabın mevzusunu ya anlar ya anlamaz. Hamdi Bey bir şey yazarsa veya tercüme ederse o meseleyi allak bullak eder. Derinleştirir, tahlil eder, tenkid eder.<sup>21</sup>

İlmi kişiliğinin yanı sıra Türkçe, Arapça ve Farsça şiir denemeleri yapan müfessir bu konuda kendini fazla geliştirmemiştir. İstanbul’a gelmeden önce ilk muallimi sayılan babasından hat dersleri almıştır. İstanbul’a geldikten sonra da meşhur hattatlardan olan Filibeli Bakkal Arif Efendi ve Sami Efendi’den ders alarak, sülüs, nesih, celi ve ta’lik yazı türlerinde ilerlemiştir.<sup>22</sup>

II. Abdülhamid döneminde doğmuş olan Elmalılı’nın, siyasi kişiliğinin oluşumuna ilmi kişiliğinin de katkısı olmuştur. Hem siyasi şahsiyetinden hem de yazdığı eserlerden anlaşılmaktadır ki Elmalılı’nın amacı, ülkesinin selameti ve bu selamet gerçekleşirken Hak dinin, halk tarafından doğru anlaşılmasıdır. İşte bunun için Meşrutiyetin ilk yıllarında ön plana çıkardığı bu iki özelliğiyle hukukî ve siyasî faaliyetlerde aktif rol almıştır. Osmanlı’yı İslam dünyası için önemli bir noktada görmüş ve fikhî, siyaset ile

<sup>19</sup> Elmalılı, *Dibace*, s. 36.

<sup>20</sup> Köksal ve Kaya, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, s. 21-22.

<sup>21</sup> Ali Ulvi Kurucu, **Hatıralar**, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2011, c. II, s. 46.

<sup>22</sup> Hüsrev Subaşı, **Elmalılı Hamdi Efendi ve Hat Sanatımızdaki Yeri**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1993, s. 320; 323.

ilişkilendirmiştir.<sup>23</sup> Bu tavrı ile yine onu meşru bir idare arayışı ve çabası açısından değerlendirebilmekteyiz. Elmalılı, fikhî modernleştirebilme amacı ile eğitim, yasama ve yargıyı kapsayan bir proje tasarlamıştır. Buna göre önce Hanefi fikhî başta olmak üzere tetkikler yapmak, Mecelle Cemiyeti'nden daha kapsamlı bir ilim heyeti oluşturmak, Avrupa kanunlarını tercüme etmek, güncel fikhî meselelere eğilmek gibi fikirlerdir.<sup>24</sup> Böylelikle Elmalılı, modern fıkha yeni bir bakış açısı ve yeni bir soluk da kazandırmaktadır. Görüldüğü üzere o, İslami gelenek ve bilgi birikiminden kopmayarak çağı ile kapsayıcı bir sentez yapmıştır. Farklı mezheplere de yer vermesi, hem ilmi derinliğini hem de muhtemel oluşabilecek itirazları ön görmesinin bir delilidir.

Müellifin kelim ilmine dair müstakil bir eseri bulunmamaktır. Fakat tefsirinde kelami problemlere çözümler bulmaya çalışmış ve irdelemiştir. Ona göre kelim ilmi aynı zamanda din felsefesi de sayılmaktadır.<sup>25</sup> Ehl-i Sünnet itikadına bağlı olan Elmalılı, batıl saydığı Vehhabi ve Mutezili gibi mezheplerin yanlışlığını deliller getirerek ortaya koymaya çalışmıştır.<sup>26</sup>

Elmalılı tasavvuf ile de ilgilenmiştir. Tefsirinde vahdet-i vücud konusunu açıklarken İbnü'l-Arabî'den iktibas yapmış ve onu eleştirmiştir. Aynı zamanda Elmalılı'nın Şabaniye tarikatına mensup olduğu söylenmektedir. Elmalılı'nın insanı sadece cismani bir varlık olarak görmeyip ruhaniyetine sık sık vurgu yapması onun tasavvuf anlayışını da ortaya koymaktadır.<sup>27</sup> Aynı şekilde Elmalılı tefsirinde tasavvufî konuları ele almış, nispeten yeni ve farklı bir yorum getirmiştir.<sup>28</sup> Ayrıca tefsiri bir tasavvufî tefsir olmamakla birlikte yeri geldiğinde manevi yönü ön plana çıkararak ayet yorumları bulunmaktadır. Yaptığı bazı açıklamalardan onun tasavvufa karşı olmadığını görmekteyiz. Örneğin Bakara Suresi 51. ayette de Hz. Musa'nın kavminden kırk gece ayrılışını anlatırken İsmail Hakkı'dan görüş beyan ederek, ehl-i tarikatın sülûk için kırk gün belirlemesini bu ayete dayandırmaktadır.<sup>29</sup>

---

<sup>23</sup> Asım Cüneyd Köksal, "Siyaset ve Hukuk Arasında Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Fıkıh Düşüncesi", **İslam Araştırmaları Dergisi**, 2011, sayı 26, s. 51.

<sup>24</sup> Köksal, Asım Cüneyd ve Kaya Murat, s. 54.

<sup>25</sup> Yavuz, c. XI, s. 60.

<sup>26</sup> Elmalılı, c. VIII, s. 5483.

<sup>27</sup> Yavuz, c. XI, s. 59.

<sup>28</sup> Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz: Mehmet Şirin Ayış, **Elmalılı Tefsirinde Tasavvuf**, İstanbul: Rağbet Yay., 2015.

<sup>29</sup> Elmalılı, c. I, s. 352.

Elmalılı'nın içtimai vicdana çok önem verdiğini şahsi fikirlerinden ve eserlerinden anlamaktayız. İçtimai vicdanın kaybolmasının felakete sebep olacağından korkan Elmalılı, istikbalde milletin uyanışıyla hastalıklarından sıyrılmış bir hayat ile yeniden ihya olunacağını ifade etmektedir. Ona göre 20. Yüzyılın İslam'ı 20. Yüzyılın Avrupası'ndan çok daha kâmil olmalıdır. Yapmış olduğu tercümeleri de Avrupa medeniyetinde erimek değil, bu medeniyeti İslam'da eritmek adına yapmaktadır.<sup>30</sup> Arapçayı Türkçeye mümkün olduğunca adapte ederek kurtuluşun ve mutluluğun İslam'da olduğuna inanmaktadır.<sup>31</sup> Bu yüzden de İslam'ı en iyi şekilde açıklama gayretinde bulunmuştur. Nitekim onun hem dini ilimler hem de pozitif ilimler ve dil alanındaki hâkimiyeti bunu göstermektedir.

#### 1.1.4. Eserleri

Basılmış olan Eserleri

a. Hak Dini Kur'an Dili

Bu eser, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 9 cilt olarak ilk baskısı ile 1926 yılında yazılmaya başlanılan tefsiridir. İlk basımı 1935-1939 yılları arasında İstanbul Ebuuzziya Matbaası tarafından gerçekleştirilmiştir.

b. İrşâdü'l-ahlâf fi ahkâmi'l-evkâf

Mülkiye mektebinde ders kitabı olarak okuttuğu eseridir. 1330/1914'te İstanbul'da basılmıştır. Bu eser yarım halde, bir cümlenin ortasından kesilmiş durumdadır. Elmalılı bu eserde Batı ve İslam medeniyetlerini birbirine kıyaslayarak vakıflara dair yapılan eleştirilere cevap vermiş, ahkâmü'l-evkâf'ı müstakil bir ilim haline getirmeye çalışmıştır. Aynı zamanda Darwinizmi ve diğer batılı sosyal anlayışları da eleştirmiştir.<sup>32</sup>

c. Metâlib ve Mezâhib

Bu eser, aslen Fransız felsefe tarihçisi olan Paul Janet ve Gabriel Sealles tarafından yazılmış (1887), Elmalılı Hamdi de 1341/1926'da tercüme etmiştir. Eserin asıl ismi "Historie de la Philosophie, Les Proplemes et Les Ecoles"tir. Elmalılı tercümeyle ilaveten girişe geniş bir önsöz yazmıştır. Müellif eserin ilahiyat ve metafizik konularını tercüme etmiştir ve kendi fikirlerini ortaya koyduğu dipnotlar eklemiştir.

<sup>30</sup> Elmalılı, *Dibâce*, s. 30-31.

<sup>31</sup> Yavuz, c. XI, s. 58.

<sup>32</sup> Köksal, *Elmalılı M. Hamdi Yazır*, s. 66.

d. İstintâcî ve İstikrâî Mantık

Elmalılı'nın bu eseri de İngiliz yazar Alexander Bain'in yazmış olduğu eserin tercümesidir. Elmalılı bu tercümeyi Fransızcaya çevrilen eserden yapmıştır. Eserin Fransızca adı *Logic: Deductiv and Inductiv*'dir Türkçeye çevirdiği bu kitabı Süleymaniye Medresesi'nde öğrencilerine okutmuştur.

e. Hz. Muhammed'in (s.a.s) Dini İslam

Bu çalışma Elmalılı'nın Anglikan Kilisesi bünyesindeki Dini Eserler Kütüphanesi Müdürü tarafından yöneltilen sorulara verdiği yanıtlardan oluşmaktadır.<sup>33</sup>

f. Sefer Bahsi

Hak Dini Kur'an Dili adlı tefsirinin 8 ve 9. ciltlerinin baş tarafına konulan bu mektup, 1960'ta Nebioğlu Basımevin'de, Hamdi Efendi'nin büyük oğlu tarafından neşredilmiştir.

g. Makaleler

Elmalılı'nın başta Sırat-ı Mustakim, Sebilü'r Reşat ve Beyânü'l Hak dergilerinde çeşitli makaleleri yayımlanmıştır.<sup>34</sup>

Basılmamış Eserleri

- a. Hüccetü'l-lahi'l-Bâliğah.
- b. Usul-ü Fıkh'a ait eserleri.
- c. Yarım vaziyette bir Hukuk Kâmusu.
- d. Bir kısmı eksik bir divânı.<sup>35</sup>

## 1.2. Hak Dini Kur'an Dili

Elmalılı'ya asıl şöhreti kazandıran, kendisini yirminci yüzyılın müfessiri saydıran eseri *Hak Dini Kur'an Dili* isimli eseridir.<sup>36</sup> Tefsir, tarih içerisinde İslam camiasını ilgilendiren her konuya az veya çok temas etmektedir.<sup>37</sup>

<sup>33</sup> Yavuz, c. XI, s. 62.

<sup>34</sup> İsmet Ersöz, **Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1993, s. 172.

<sup>35</sup> Ersöz, *Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri*, s. 173.

<sup>36</sup> Köksal ve Kaya, s. 19.

<sup>37</sup> Köksal, *Elmalılı M. Hamdi Yazır*, s. 96.

Türk âlimler Kur'an'ı tefsir ederken önemli ve büyük bir kısmını Arapça olarak yazmışlardır. Bu durum, Kur'an'ın tefsirinin her kesime ulaşmasının önüne geçmiştir. Türkçe yazılmış tefsirlerden muhtevası en zengin ve ihtiyaçlara cevap verebilen tefsir merhum Elmalılı'nın bu eseridir.

Kur'an-ı Kerim'i açıklama ve tercüme etme gayreti Hz. Peygamber dönemine dayanmaktadır. Buna örnek olarak Selman-ı Farisi'nin Fatıha Suresi'ni Farsçaya tercüme etmesini gösterebiliriz. Çünkü sadece Arap toplumuna inmemiş olan Kur'an'ın, İslamiyet'in geniş coğrafyalara yayılmasıyla Arap olmayanlar tarafından da anlaşılma ihtiyacı hissedilmiştir.<sup>38</sup>

İlk dönemlerde Peygamber, sahabe ve tabiuna dayalı rivayet tefsirleri ağırlıktayken daha sonraları âlimlerin bununla beraber kendi birikimlerini ilave ettikleri dirayet tefsirleri ortaya çıkmıştır. Dirayet tefsiri ile artık Kur'an tefsirinde yeni kavram ve konular da çoğalmıştır.

Elmalılı'yı bu tefsiri yazmaya iten başlıca sebep, kendisine gelen teklifle beraber Türkiye'nin içinde bulunduğu durum olmuştur. Osmanlı'nın son zamanlarında ve geçiş döneminde içtimai ve fikri ayrışmalar baş göstermiş, buna mukabil iki farklı aydın tipi ve nesil meydana gelmiştir. *Hak Dini Kur'an Dili* tefsiri bu ikilik arasında hem İslam kültürünü yansıtan hem de Batı medeniyetine yaklaşan bir köprü görevi görmüştür. Bu dönemde medreselerin kapatılması, yeni eğitim sisteminde dini eğitimin ciddiye alınmaması ve din ihtiyacının karşılanamaması ülkede büyük bir boşluk meydana getirmişti. İşte böyle bir ortamda millet için en azından kendi dillerinde anlayabilecekleri bir tefsire ihtiyaç doğmuştur. Böyle bir boşlukta Said Cemal Bey gibi bazılarının liyakatsizce Kur'an'ı ticaret adına tahrif hareketleri de baş göstermişti. Bu konu TBMM'de görüşülmüş ve uzun tartışmalardan sonra İslamiyet'in temel kaynağından doğru bir şekilde Türkçe olarak yararlanılması kararı alınmış, dönemin Diyanet İşleri Başkanı Rıfat Börekçi ve yardımcısı Ahmet Hamdi Akseki'nin ısrarları ile Kur'an'ın tercümesinin Mehmet Âkif'in, tefsirinin de Elmalılı'nın yapılması gündeme gelmiştir. Daha sonra Mehmet Âkif'in yaptığı tercümeyi vermekten vaz geçmesiyle bu görev de Elmalılı'ya verilmiştir.

---

<sup>38</sup> Ersöz, *Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri*, s. 169.

Elmalılı'nın tefsiri yazma aşamasında düşüncelerini etkileyen dış ve iç etmenler bulunmaktaydı. Müfessirin amaçlarından bir tanesi sekürleşen maddeci ve pozitivist anlayış ile İslam'ın yetersizliğini hatta gelişmeye engel olarak gören Batılılaşma hareketi karşısında halkın kafa karışıklığını gidermekti. Bir diğer amacı ise Kur'an'ın Batı dillerinden tercüme edilen, ticari amaç güdülen, tahriflerle dolu tercümelerin meydana getirdiği yıkımı, doğrusu ile ihya etmektir.<sup>39</sup> Elmalılı, aynı zamanda bu anlayış ile Avrupa'daki gelişmeleri tanıyıp tanıtmış, İslam ile karşılaştırıp, İslami değerlerin üstünlüğünü yahut en azından daha aşağıda olmadığını ispat ederek tercüme ettiği eserleri Türkiye'ye kazandırma amacı gütmüş, tefsirine de bu durum yansımıştır.<sup>40</sup>

Tefsir, Diyanet İşleri bütçesinin geniş tahsilat ayırdığı bir bütçe ile on iki yılda (1926-1938) tamamlanmıştır. 1935-1939 yılları arasında İstanbul Ebuuzziya Matbaası'nda 9 cilt ve 10000 takım basılmış, bunlardan 2000 tanesi müellife verilirken kalan kısmı da ücretsiz olarak dağıtılmıştır. Daha sonra ikinci baskısı 1960, üçüncü baskısı ise 1971'de basılmış ve bu baskısı esas alınarak tefsire bir cilt daha ilave edilmiştir.<sup>41</sup>

### 1.2.1. Tefsirin Kaynakları

Tefsirde kaynaklar modern ilmi anlayışın dipnot sisteminden ziyade metin içerisinde müellif ya da eser ismi zikredilerek verilmiştir. Birçok yerde rivayet tefsirine ağırlık veren müfessir genellikle meşhur olan görüşü/görüşleri tercih ederek vererek kaynak vermeyi gerekli görmemiş; ancak onlardan farklı bir görüş ileri sürerken kaynak zikrederek kendi görüşünü temellendirmeye çalışmıştır.<sup>42</sup> Müfessirin ilmi açıdan en zayıf noktası ise kullandığı kaynaklar açısından titiz olmayışıdır. Onun genellikle ilk kaynak şeklinde verdiği iktibasları er-Râzî'den nakletmektedir. Ayrıca kendisine ulaşma imkânı olmayan eserleri (örneğin Mutezili âlim Essamm'a ait tefsire ulaşma imkânı yoktur) kaynak olarak zikretmesi de bu durumu ortaya koymaktadır.<sup>43</sup>

Tefsirin esasını ayetler ile irtibatlı diğer ayetler, hadis, sahabe ve tabiun rivayetleri oluşturmaktadır. Elmalılı'nın başvurduğu tefsirler; Taberî'nin *Câmiu'l-beyân*'ı, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı, er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb*'ı, Cessâs'ın *Ahkâmü'l-Kur'an*'ı,

<sup>39</sup> Mustafa Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili", **DİA** 1997, c. XV, s. 153.

<sup>40</sup> Ayış, *Elmalılı Tefsirinde Tasavvuf*, s. 49.

<sup>41</sup> Köksal ve Kaya, s. 19.

<sup>42</sup> Bilgin, c. XV, s. 154.

<sup>43</sup> Bilgin, c. XV, s. 154; Ersöz, *Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri*, s. 175.

Ebû Hayyân'ın *el-Bahrü'l-muhît* ve *en-Nehrü'l mâd'*, Kâdî Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl'*, Ebüssuûd Efendi'nin *İrşâdü'l-akli's-selîm'* ve Âlûsî'nin *Rûhu'l-meânî'*sidir.<sup>44</sup> Hadis kaynakları ise; İbn Hibbân'ın *Sahîh'*, Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-kübrâ'sı*, Taberânî'nin *Mu'cemü'l-kebîr'*, İbn Ebû Şeybe'nin *el-Musannef'*, Deylemî'nin *Müsnedü'l-firdevs'* ve Buharî'nin *et-Târîhu'l-kebîr'* zikredilebilir. Dil alanında; Firûzâbâdî'nin *el-Kâmûsü'l-muhît'* ve tercümesi, Zebîdî'nin *Tâcü'l-Arûs'u*, Isfahânî'nin *el-Müfredât'*, İbnü'l-Esîr'in *en-Nihâye'si* ve Süyûtî'nin *ed-dürrü'n-neşîr'* sayılabilir.<sup>45</sup> Fıkıh alanında; Ebû Yusuf'un *Kitâbü'l-Harâc'*, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *es-Siyerü'l-kebîr'* ve *el-Câmiu's-sağîr'*, Kudûrî'nin *el-Muhtasar'* bulunmaktadır.<sup>46</sup> Kelam ve felsefe sahasında ise; Ebû Hanîfe'nin *el-Âlim ve'l-müte'allim'*, *el-Fikhü'l-ekber* ve *el-Vasıyye'si*, İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât'*, Fârâbî'nin *Fusûsü'l-hikem'* ve İbn Hazm'ın *el-Fasl'* bulunmaktadır.<sup>47</sup>

### 1.2.2. Tefsirin Genel Özellikleri

Elmalılı M. Hamdi Yazır tefsiri, mukaddimede belirttiği bazı esaslar üzerine bina etmiştir. Tefsirin önemli hususiyetlerini şöyle sıralayabiliriz:

1. Ayetler arasındaki münasebet gösterimi,
2. Nüzul sebeplerinin izahı,
3. Kıraat-i aşera dışına çıkmadan bunlar hakkında bilgi,
4. Gereken yerlerde kelime ve terkip izahları,
5. Ehl-i Sünnet ve Hanefî mezhebi esasları ile hükümler açıklanıp, felsefi konularda bilgi verilmesi ve nasihat içerikli ayetlerin genişçe açıklanması,
6. Batılı müelliflerin tahrif amaçlı yorumlarına dikkat çekilmesi,
7. Tefsirin baş tarafına Kur'an'ın hakikatini ve önemli meseleleri izah eden bir mukaddime yazılması.<sup>48</sup>

Merhumun tefsirinin önsözünde yer verdiği açıklamaya göre önceki başlıkta bahsettiğimiz klasik metotlarının yanı sıra inanç esaslarından Ehl-i Sünnete ve amel açısından da Hanefî mezhebine riayet edilerek sosyal-ahlaki hükümleri ile birlikte

<sup>44</sup> Bilgin, c. XV, s. 154.

<sup>45</sup> Bilgin, c. XV, s. 154-155.

<sup>46</sup> Bilgin, c. XV, s. 156.

<sup>47</sup> Bilgin, c. XV, s. 157.

<sup>48</sup> Elmalılı, c. I, s. 19-20 (mukaddime); Ersöz, *Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri*, s. 174.



ayetlerin hikmetlerini açıklamıştır. Özellikle tevhid, ahireti hatırlatma ve nasihatlerin bulunduğu ayetlere daha geniş açıklamalar getirmiştir. Onun tefsirinde amaçladığı gayelerden biri de Avrupalıların maksatlı olarak İslam'ı tahrif etmeye çalıştıkları yerleri aslına döndürmeye çalışarak izah etmek olmuştur.<sup>49</sup>

Dirayet yönü ağırlıklı olan Elmalılı'nın tefsirine bakıldığında klasik tefsirlerden çokça yararlandığı görülmektedir. Buna nazaran kelimelerin hem lügat hem ıstılahî anlamlarını vermesi, ayetlerin nüzul sebeplerini zikretmesi, sure ve ayet tenasüplerini açıklaması, i'caza vurgu yapması, nasih-mensuh hakkında bilgilendirmesi klasik tefsir kitapları ile benzerlik göstermektedir.<sup>50</sup>

Elmalılı'nın Türkçeyi kullanmasına gelince o, Kur'an'ın esas manasından uzaklaşmamaya gayret etmiş, Arapça ve Farsça kelimeleri Türkçedeki kullanım tarzına göre uyarlamıştır. Türkçede karşılığı bulunmayan kelimeler için de onları olduğu gibi alarak tefsir etmiştir. Türkçede bilinen kelimelerle ilgili ise hepsi olmasa bile gerekli gördüğü yerlerde açıklama ve yorumlarda bulunmuştur. Bununla beraber edebi nükteleri de devrik cümle olsa bile bozmadan kullanmıştır.<sup>51</sup> İsmail Kara, Elmalılı'nın üslubu hakkında şöyle demektedir:

“Yer yer kırık manaya, hatta satır arası tercüme tekniğine yaklaşan bu yapı ve dil bir taraflıyla Kur'an'ın dil, vurgu ve mana hususiyetlerini olabildiğince doğru bir şekilde Türkçeye aktarma cehdi ve iddiası taşırken diğer yönden o yıllardaki Türkçe ibadet arayışlarına malzeme olmamak endişesinden beslenen ince bir siyaset de muhtemelen taşıyordu.”<sup>52</sup>

Elmalılı'nın üslup ve tutumunu kısaca şöyle özetleyebilmek mümkündür: Sade ve anlaşılır bir dil kullanmaya gayret etmiştir. Yabancı kelimeleri Türkçeye mal olmuş kelime ve terkiplerle anlatmıştır. Yerine göre manadan uzaklaşmamak için kelimeleri olduğu gibi aktarmaktan çekinmemiştir. Herkesçe bilinen kelimeleri ve anlamları yeterli görmeyip açıklamıştır.

On beş yaşından beri medrese eğitimi almış olan Elmalılı, döneminin hocaları gibi çağının alışlagelmiş literatür ve kelimelerini kullanmıştır. Eserlerinde genellikle göze

<sup>49</sup> Bkz: Elmalılı, c. I, s. 29.

<sup>50</sup> Halis Albayrak, **Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1993, s. 152-153.

<sup>51</sup> Elmalılı, c. I, s. 27.

<sup>52</sup> İsmail Kara, **Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam II**, İstanbul: Dergah Yay., 2016 s.441.

çarpan üslubu Osmanlı Türkçesine göre ne çok ağdalı ne de fazlasıyla sadedir.<sup>53</sup> Bir meseleyi anlatırken tarifleri genellikle “efrâdını câmi, ağıârını mâni” şeklinde olmuştur.<sup>54</sup> Fakat tefsirdeki ayetlerin yorumları ve sureler arasındaki açıklamalarda uzunluk kısalık açısından farklılıklar bulunmaktadır. Hatta bazı yerlerde sadece meal vermekle yetinmiştir. Bunun sebebi geçirdiği kalp rahatsızlığı ile tefsiri tamamlamamasından endişelenip çalışmalarını hızlandırmasıdır.<sup>55</sup>

Klasik tefsirlere sıkça başvurmuş olan Elmalılı’yı kendinden önceki müfessirlerden ayıran özelliği şüphesiz ki yaşadığı çağın siyasi, ekonomik, kültürel yapısı ve aldığı eğitimidir. Ayrıca Batı felsefesine olan ilgisi ve hâkimiyetini de eklemek gerekir. Bu unsurları tefsirine aktarmasından anlaşılan, doğal olarak Kur’an’ı anlama noktasında onlardan farklı bir bakış açısı getirmiştir.

Tefsirinde günlük yaşama değinen Elmalılı, Kur’an metnini sadece açıklamakla kalmamış, okuyucu ile Kur’an arasında kendi anlayışına uygun bir köprü görevi görmüştür. Kur’an’ı anlamakla beraber açıklamayı kendine bir görev ve hayat felsefesi haline getiren merhum, okuyucuyu duygulandırarak hem fikri hem de kalbi bir bağ kurmuştur.<sup>56</sup> Kısacası o, hem metne bağlı kalarak asıl manadan uzaklaşmamış hem de ayet çerçevesinde gerçek yaşamla yorumlarını bütünleştirerek maksadına ulaşmıştır.

Abdurrahman Şeref Güzelyazıcı’nın aktardığı bir anekdotta Elmalılı, Vehbi Efendi’nin tefsiri ile kendi eserini kıyas etmekte ve Vehbi Efendi’ninkinin daha fazla rağbet görmesini hayretle karşılamaktadır. Buna mukabil şöyle söylemektedir: “*Benim tefsir, hocanın tefsirine göre bakir mazmunlar, ince ilmi ve felsefi neşelerle dolu olduğu halde yine o rağbette. Allah’ın ona bir lütfu bu! Vehbi Efendi tefsirini yazarken belki de hiç yorulmamıştır. Çünkü o bulduğunu yazmıştır. Ben ise bittim, çünkü aradığımı çok defa kitaplarda bulamıyor, düşüncelerimden cevap araştırıyorum.*”<sup>57</sup> Rağbet görme konusunda sanıyoruz ki Elmalılı’nın o günlerde yaptığı bu tespit günümüzde geçerliliğini yitirmiştir. Elmalılı’nın bu tefsiri yazarken çektiği sıkıntıları ve ruh halini Mehmet Âkif Ersoy’a gönderdiği mektubundaki şu sözlerinden anlamaktayız:

<sup>53</sup> Ali Yılmaz, **Elmalılı Hamdi Yazır’ın Türkçesi**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, s. 38.

<sup>54</sup> Bu konuda örneğin kalp tanımı için bkz: *Hak Dini Kur’an Dili* c. I, s. 240.

<sup>55</sup> Köksal, s. 98.

<sup>56</sup> Albayrak, s. 154.

<sup>57</sup> Köksal, s. 20.

“Bu meşgale bana o kadar hoş ve zevkli geldi ki ve gittikçe Kur’an’ın azameti gözümde öyle büyüdü ki bilhassa Sure-i Yunus’tan beri gönlüm büsbütün başka bir âlem ve hayat yaşıyor. Fakat çok yoruldum, hele bu sene büsbütün durgunlaştım... Geceleri uyku uyuyamıyorum. Henüz düşünebiliyorsam da zihnimdekini kaleme almakta zahmet çeker oldum. Yazı yazıp dururken birden bire kendimden habersiz kalkıp odanın içinde gezinmeye başlamış olduğumu sonradan fark ediyorum. Bunun için iş üretemiyorum. Henüz Hûd’u bitirmek üzereyim.”<sup>58</sup>

*Hak Dini Kur’an Dili* tefsirinin bazı yerlerde üslubu ağır olmasına rağmen yüksek bir ilmi seviye ve kültüre hitap eden, Kur’an’ın inceliklerini öğrenmek isteyen herkes için en başarılı Türkçe tefsir sayılmaktadır.<sup>59</sup> Elmalılı’nın eleştiri alan yönlerinden bizce dikkat çeken ve hak verdiğimiz husus, geleneksel tavrı içerisinde, bazı ayetlerin özellikle fenni ilimlerle ilgili açıklamalarını, sahabe tefsirine göre açıklamasıdır. Örneğin Bakara Suresi 19. ayette geçmekte olan “berk”i zahiri ve batını (manevi) açıdan tefsir ederken sahabe tefsirinden istifade etmiş, bahsi geçen gök gürültüsünü bir melek olarak tefsir eden Taberî’ye (ö. 310/923) atıfta bulunmuş, sonra da zamanının fen bilimlerinin ulaşabildiği noktada elektrik hakkında uzun açıklamalarda bulunmuştur.<sup>60</sup> Elmalılı’nın bu gibi rivayetleri de tefsirinde zikrederek, sadece okuyucunun haberdar olmasını istemesi elbette ki ihtimal dahilindedir fakat Albayrak’a göre bu tutumunun sebebi, bilimi dini kalıplara sokmak istemesinden, dini bilgileri fenni ilimlerle bağdaştırmak ve birbirine tezat olmadığını göstermek istemesinden ileri gelmektedir.<sup>61</sup>

Sonuç olarak Elmalılı, döneminin ender bilgi birikimine sahip bir şahsiyettir. Onun tefsiri Türk okuyucularının istifade edebileceği gerçek bir hazinedir. Her müfessirin kendi bilgi birikimi ve vakıf olduğu ilim üzerine araştırma ve açıklamaları eserlerinde yoğun olmakla birlikte Elmalılı hemen hemen her ilim dalına hâkimdir. Bu yönüyle çağının Râzi’si (ö. 606/1210) sayılmaktadır. Fahreddin er-Râzi’den sık sık iktibas yapan Elmalılı’yı ondan ayırt eden yönlerinden bir tanesinin, Râzi’nin genel anlamda değindiği toplumsal sorunlara kendisinin güncel olarak eğilmesidir diyebiliriz. O, Kur’an’ı öncelikle kendisi ile tefsir ederek Kur’an’a bütüncül yaklaşmış, geleneğin bilgi birikiminden istifade ederek kendi bakış açısıyla tefsire zenginlik katmış bir mütefekkindir. Çağının gündeminde olan fihri, sosyolojik, ahlaki, dini, felsefi ve ekonomik konulara duyarsız kalmamıştır. Çünkü Elmalılı özelde İslam çerçevesi içerisinde bütün insanlığın ihtiyaç

<sup>58</sup> **Vefatından 75 Yıl Sonra Ortaya Çıktı**, Yeni Şafak, 5/5/2017. er. tar. 01.12.2017.

<sup>59</sup> Bkz. Ersöz, *Elmalılı Mehmed Hamdi Yazır ve Hak Dini Kur’an Dili*, s. 188.

<sup>60</sup> Elmalılı, c. I, s. 353-359.

<sup>61</sup> Albayrak, s. 167.

duyduğu problemlere çözüm bulmak istemiş, bunun Kur'an'la gerçekleşeceği iddiasında bulunmuştur. Merhumun tefsiri, yazıldığından günümüze kadar tüm tartışılmış meselelere temas etmektedir. Bu yüzden de güncelliğini korumaktadır. Daha önce belirttiğimiz gibi onu bu denli önemli ve kalıcı kılan özelliği hem nakli hem de akli veriler ışığında orijinal fikirler ve çözümler üretmesidir.



## BÖLÜM 2: HUZUR VE HUZUR İLE İLGİLİ KAVRAMLAR

Her insan doğası gereği iç huzuru aramaktadır. Modern çağda mutlu ve huzurlu olmanın yolu eskiden olduğu gibi ahlaki değerler ve inanç değerlerinde aranmamakta ve insan sık sık depresyona girmektedir.<sup>62</sup> Modern insan moda olan kişisel gelişim akımlarına kapılıp gitmekte ve bir kısır döngü içinde boğulmaktadır. Çünkü insan hızla gelişen ve değişen çağda var olma savaşı vermekte iken, sığ ve ticari yaklaşımlar ile kendisi arasında çatışma yaşamaktadır.<sup>63</sup> Modern çağın tüketimi dayatması ile birlikte günümüz insanı huzuru ararken “haz” odaklı yaşamaktadır. Kanaatimizce içerisinde olumlu ve olumsuz duyguları barındırabilen haz duygusuna manevi kanallardan ulaşırsa manevi huzura varılmış olur.

Çalışmamızın bu bölümünde huzur kavramının sözlük anlamına kısaca temas edeceğiz. Bununla birlikte Kur’an’da huzura işaret eden kavramları ayetler çerçevesinde ele alıp manevi huzurun mahiyetine, düşünce tarihinde ne ile temellendirildiğine, bir anlamlandırma çabası olan maneviyatın ve manevi huzurun insan için önemine değineceğiz. Kalbin manevi boyutu açısından vasıflarını yine ayetler ışığında izah ederek kavramlar çerçevesinde manevi huzura genel bir bakış sunacağız.

### 2.1. Huzur Kavramı

Türkçede huzur “dirlik, baş dinçliği, erinç, insanın içinde hissettiği rahatlık duygusu, gönül rahatlığı, iç rahatlığı, iç barış, dinginlik”<sup>64</sup> anlamına gelmektedir. Kökü itibariyle حضر (حضور) filinden dilimize geçmiş olan bu kelime Arapçada “hazır olmak, huzurda bulunmak, gelmek”<sup>65</sup> demektir. Bir yere gelmek anlamı taşıyan bu kelime, huzurun da içe, ruha ferahlığın gelmesi anlamı dolayısıyla dilimize aktarılmış olabilir. Tasavvufta huzur-u kalp her an geçmişi, geleceği ve dünyayı düşünmeyi terk etmekle meydana gelmektedir.<sup>66</sup> Nitekim İbnü’l-Arabî’ye göre kalp huzuru, insanların içinde Hak ile

<sup>62</sup> Nevzat Tarhan, **Duyguların Psikolojisi**, 18. Basım, İstanbul: Timaş Yay., 2015, s. 105.

<sup>63</sup> Rukiye Karaköse ve Şaban Karaköse, **Mevlana’dan Ruhsal Terapiler**, İstanbul: Yediveren Yay., 2016, s. 41.

<sup>64</sup> Haluk Şükrü Akalın, **Türkçe Sözlük**, 11. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınevi, 2010, s. 1117.

<sup>65</sup> İsfahânî, Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb, **Müfredatü elfâzi’l-Kur’an**, thk. Safvan Adnan Davudi, Dimaşk: Darü’l-Kalem; 2002/1423, s. 241; Süleyman Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul: Kabalıcı Yay., 2012, s. 175.

<sup>66</sup> Nakşibendî, el-Hac Mehmed Nuri Şemsüddin, **Miftâhu’l-kulûb**, çev. Muhammed Safi, Mahmud Sipahi, İstanbul, 2002, s. 396.

olmaktr.<sup>67</sup> Kullanılan bir diğere anlamı huzurda bulunmak olan bu kelime ile onun kastettiğı, insanlar arasında iken de Allah'ın huzurunda olduğunu hissetmek ya da Allah ile birlikte olmanın kalbe iç huzurunu getirmesi olabilir.

Arap dilinde Türkçede kullandığımız huzurun karşılığı olarak da “امن, سلامة, طمان, سكينة,”<sup>68</sup> kelimeleri geçmektedir.<sup>69</sup> Terim olarak huzur, insanın kendisini meşgul eden her şeyden habersiz olup, Hakk'ın huzuruna çıkmasıdır. Bu mertebeye varan Hak ile hazır olur. Çünkü Hakk'ı anması onun kalbini kaplamıştır. Öyleyse o, kalbiyle Allah'ın huzurundadır. Aynı zamanda mahlûklardan uzaklaştığı oranda Hakk'ın huzurunda olur. Tamamıyla uzaklaşırsa huzurda olması da o nispette olur.<sup>70</sup> Burada kastedilen huzurda olmak, hazır bulunmak anlamında ise de Hak Teâla'nın huzurunda bulunmanın da manevi huzuru getirdiğı anlaşılmaktadır. Çünkü hazır olma durumu, kalp ile gerçekleşmektedir.

## 2.2. Kur'an'da Huzur ile İlgili Kavramlar

Kur'an-ı Kerim'de manevi huzur kavramı lafız olarak geçmemekle birlikte, çoğunlukla سکينة (sekîne), مطمئن (mutmeinne) ve انشراح (inşirah) kelimeleri ile yakın anlamda kullanılmış ve bu kelimelerle huzura işaret edilmiştir. Bu yüzden sadece bu kavramları ele almakla yetineceğiz.

Sekîne, durmak manasında s-k-n س-ك-ن kökünden türemiş bir kelimedir. Sözlükte “kalp huzuru, sükûnet, itmi'nân, dinginlik, ağırbaşlılık, gönül rahatlığı”<sup>71</sup> gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufta da sekîne, genel anlamda “gaybın ve manevi feyzin geliştiği sırasında kabin tatmini ve gönül huzuru”<sup>72</sup> olarak tarif edilmektedir. Kur'an'da sekîne

<sup>67</sup> İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn, **Mu'cemu Istılâhatü's-sûfiyye**, thk. Bessam Abdülvehhab el-Câbî, Beyrut: Darül-imam Müslim, 1990, s. 59.

<sup>68</sup> İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî, **Lisânü'l-Arab**, nşr. Emin Muhammed Abdülvehhab, Muhammed es-Sadık el-Ubeydi, Beyrut: Darü'l-ihyai't Türesi'l Arabiy, 1999, c. I, s. 266.

<sup>69</sup> Eman, selamet ve feriha kelimelerinin Kur'an-ı Kerim'deki kullanım anlamlarının çalışmamızla ilgisi olmadığı ve huzurun kelime anlamıyla ilgili olmadığı için bunlara değinmeyeğiz.

<sup>70</sup> Kuşeyri, Ebü'l-Kâsım Zeynülslâm Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdilmelik, **er-Risâle**, çev. Ali Arslan, İstanbul: Himet Neşr., 2006, s. 130.

<sup>71</sup> İbn Manzûr, c. VI, s. 311; Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul: 2012, s. 310; Mukâtil b. Süleyman, **Kur'an Terimleri Sözlüğü**, thk. Abdullah Mahmud Şehhate, çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul: İşaret Yay., 2004, s. 428.

<sup>72</sup> İbnü'l-Arabî, s. 69; Cürçânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerif, **et-Ta'rifât**, Beyrut-Lübnan: Dâru'l-kitabü'l-ilmiyye, 1983, s. 120; Fîrûzâbâdi, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed, **Besâiru zevi't-temyiz fi letâifi'l-kitâbi'l-azîz**, thk. Ali en-Neccar, Beyrut: el-Mektebü'l-ilmiyye, t.y., c. III, s. 236.

altı ayette geçmektedir.<sup>73</sup> Tefsirlerde de genellikle; “gönül rahatlığı, güven duygusu, sabır, vakar” şeklinde anlam verilmektedir. Özellikle mü’minlerle bağlantılı ayetlerde üzüntü ve korkudan sonra huzura ermeleri üzerine dikkat çekilmiştir.<sup>74</sup> Elmalılı, sekîneyi şöyle tarif etmektedir: “Nefisteki telaş ve heyecanın kesilmesiyle oluşan kalp oturması, yürek ısınması, gönül rahatlığı ve sükûn hali veya onun menşeidir.”<sup>75</sup> Bu bakımdan sekîne tıpkı mutmainne gibi görünmektedir.

Konu ile ilgili ayette Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

*“Peygamberleri onlara dedi ki: Onun hükümdarlığının alameti, Tâbut’un size gelmesidir. Onda Rabbinizden size bir gönül huzuru “فِيهِ سَكِينَةٌ” ile Musa ailesinin ve Harun ailesinin bıraktıklarından kalanlar vardır. Onu melekler taşır. Eğer inanmışsanız, bunda sizin için kesin bir delil vardır.”*<sup>76</sup>

İbn Kesîr (ö. 774/1373) sekînete “yücelik”<sup>77</sup> manası vermektedir. Seyyid Kutub (ö. 1966) melekler tarafından taşınan sandığın, mucize görmek isteyen Yahudilerin önlerine bu şekilde getirilmesinin, onların kalplerini huzur ve güvenle dolduracağını söylemiştir.<sup>78</sup> Sâbûnî ise buradaki sekîne kavramını “ferahlık, sükûnet ve vakar”<sup>79</sup> olarak açıklamaktadır. Kısmen diğer ayetlerden farklı bir mana taşımakta olan buradaki sekîne, birçok müfessir tarafından vakar, yücelik, Allah’tan gelen bir ruh olarak açıklanmaktadır.<sup>80</sup> Sekine bu ayet dışındaki ayetlerde genellikle mü’minlerin korku ve endişelerinin giderilmesi, kalplerinin yatışması, imanlarının güçlenmesi için Allah’ın üzerlerine rahmet indirmesi anlamı taşımaktadır.

Güven ve huzur anlamında diğer ayetlerden sadece ikisini ortak anlamda paylaşacak olursak Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

<sup>73</sup> Bkz: Bakara, 2/248; Fetih, 48/4, 18, 26; Tevbe, 9/26, 40.

<sup>74</sup> Salime Leyla Gürkan, “Sekine”, *DİA*, 2009, c. XXXVI, s. 329; Ayrıca bkz: Tevbe, 9/26; Fetih 48/4.

<sup>75</sup> Elmalılı, c. VI, s. 4408.

<sup>76</sup> Bakara, 2/248.

<sup>77</sup> İbn Kesîr, Ebü’l-Fidâ, **Tefsirü’l-Kur’ani’l-azîm**, thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed, Kahire: Müessesetü’l-Kurtuba, Mektebetü’l-evladi’s-şeyh li’t-türas, 2000, c. II, s. 422.

<sup>78</sup> Seyyid Kutub, **Fi Zılâli’l-Kur’an**, Beyrut: Daru’ş Şürûk, 1985, c. II, s. 265.

<sup>79</sup> Sâbûnî, Muhammed Ali, **Safvetü’t-tefâsir**, Beyrut: Mektebetü’l Asriyye, 2009, c. I, s. 133.

<sup>80</sup> Salih Çift, Tasavvufta Sekine Kavramı, **Uludağ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2006, c. 15, sayı 2, s.4.

“Sonra Allah, Rasulü ve mü’minlere güven duygusu ve huzur “سَكِينَةً” indirdi. Bir de sizin görmediğiniz ordular indirdi de inkâr edenleri cezalandırdı. İşte inkârcuların cezası budur.”<sup>81</sup>

“İmanlarına iman katmaları için mü’minlerin kalplerine huzur ve güven “أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ” indiren O’dur. Göklerin ve yerin orduları Allah’ındır. Allah bilendir ve hikmet sahibidir.”<sup>82</sup>

Yukarıda verdiğimiz ayet-i kerimelerde mü’minlerin, Allah’ın yardımı ve kendi gayretleri sayesinde kalben bir huzura kavuşmuş oldukları görülmektedir. Kalp huzuru, kalp kuvveti, tatmin olma, rahmet, vakar anlamlarıyla tefsir edilen sekîne ile rıza göstermiş mü’minlerin imanları artmaktadır.<sup>83</sup>

İtmi’nân ise t-m-n ط-م-ن kökünden türemiştir. İtmi’nân “sükûn bulmak”<sup>84</sup> anlamında kullanılmaktadır. Râgıb el-İsfahânî (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) ve Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415), itmi’nânı “kaygı ve endişeden sonra sükûn bulmak, gönül rahatlığına ermek”<sup>85</sup> şeklinde tanımlamışlardır. İbn Manzûr (ö. 711/1311) ise bir şeyden tatmin olmayı “sekîne ve sükûn”<sup>86</sup> ile açıklamaktadır. Bu kelime “iç huzuru, dinginlik”<sup>87</sup> anlamlarına da gelmektedir. Tasavvufta itmi’nân, kalpte hiçbir şüpheye yer bırakmadan Allah’a yönelmektir.<sup>88</sup> Başka bir deyişle nefsin huzur ve emniyet halinde olmasıdır.<sup>89</sup>

Kur’an’da ise itmi’nân kelimesi isim ve fiil olarak on üç yerde geçmekle beraber<sup>90</sup> bu geçtiği yerlerde farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Bu farklılıklarından bahsedecek olursak; gönlün yatışma hali, güvende ve huzurlu olma hali, kalbin yatışıp tatmin olarak

<sup>81</sup> Tevbe, 9/26.

<sup>82</sup> Fetih,48/4.

<sup>83</sup> İbn Kesîr, c. XIII, s. 89; Taberî, Muhammed b. Cerîr, **Câmiu’l-beyân**, Beyrut: Daru’l Fikr, 1984, c. XIII, s. 71, Ömer Nasuhi Bilmen, **Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meali ve Tefsiri**, İstanbul: Bilmen Yay., t.y., c. VII, s. 3412.

<sup>84</sup> Mukâtil b. Süleyman, *Kur’an Terimleri Sözlüğü*, s. 152.

<sup>85</sup> İsfahânî, “tmn” md., s. 524; Fîrûzâbâdî, **Kamûsü’l-muhît**, Beyrut: Müesseseti’r-risale, 1986, c. III, s. 516.

<sup>86</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. VIII, s. 204.

<sup>87</sup> Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd, **es-Sihâh fi’l-luga**, thk. Ahmed Abdulgafur Attar, Beyrut: Daru’l-İlm, 4. Baskı, 1410/ 1990, c. V, s. 2136.

<sup>88</sup> Serrac, Ebû Nasr Abdullah b. Ali et Tûsi, **el-Lüm’a**, thk. Taha Abdü’l Baki Sürur, y.y. Daru’l-kütübi’l-hadise, 1960, s. 98.

<sup>89</sup> Uludağ, “itmi’nân” md., s. 361.

<sup>90</sup> Bkz: Hac, 22/11; Yunus, 10/17; Nahl, 16/112; İsrâ, 17/95; Nisa, 4/103; Bakara, 2/260; Maide, 5/112-13; Âl-i İmran, 3/125-126; Enfal 8/10; Ra’d, 13/28; Nahl, 16/106.



inanması, huzur bulup doyuma ulaşması, iç huzura ulaşması şeklinde bir tasnif ile açıklayabiliriz.<sup>91</sup>

\* Gönlün/kalbin yatışması:

“...Ona bir iyilik gelirse gönlü yatışır “فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ”, şayet başına bir kötülük gelirse yüzüstü dönüverir...”<sup>92</sup> Bu ayette gönlün yatışması kula Allah’ın bahşetmesi şartına bağlanmaktadır.

“Şüphesiz bize kavuşmayacağını ummayanlar, dünya hayatından hoşnut olup, onunla kalpleri yatışanlar “وَاطْمَأْنُوا بِهَا” ve ayetlerimizden gafil olanlar vardır.”<sup>93</sup>

Sâbûnî’nin açıklamalarına göre düşünmeden hareket edenler dünyalık ile kör olmuş ve ona razı gelmişler, hoşnut olmuşlar ve onda sükûn bulmuşlardır. Buna ek olarak M. Esed (ö. 1992) bunların ölümden sonraki hayata inanmadıklarını da söylemektedir. Bunlar dirilme düşüncesini hafife almaktadırlar.<sup>94</sup> Genellikle olumlu manada kullanılan itmi’nân bu ayette dünya sevgisi ile kalbin yatışmasından bahsetmek suretiyle olumsuz olarak geçmektedir.

\* Emniyet, güvenli ve huzurlu olma, yerleşik düzen:

“Allah şöyle bir kenti misal olarak verdi: Orası güven ve huzur “كَانَتْ أَمْنًا مَطْمَئِنَةً” içinde idi...”<sup>95</sup>

“De ki: Eğer yeryüzünde yerleşip “يَمْشُونَ مَطْمَئِنِينَ” dolaşanlar melekler olsaydı, elbette onlara gökten peygamber olarak bir melek indirirdik.”<sup>96</sup>

“Güvende olduğunuz “فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ” zaman namazı tam olarak kılın.”<sup>97</sup>

Arapçada “mutmain” kelimesi, bir yerin sakini, oturanı anlamlarına da gelmektedir.<sup>98</sup> Bu ayetlerde emniyet, güvenli ve huzurlu olma, korkudan emin olma, yerleşik düzen

<sup>91</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi ve tasnif için bkz: Esra Paralı, Kur’an’da İtmi’nân Kelimesinin Semantik Analizi, **Süleyman Demirel Üniversitesi SBE Tefsir ABD**, Isparta, 2012, (Yüksek lisans tezi), s. 9.

<sup>92</sup> Hac, 22/11.

<sup>93</sup> Yunus, 10/7.

<sup>94</sup> Sâbûnî, c. III, s. 18; Muhammed Esed, **Tefsiru’l Mesaj** çev. Cahit Koytak ve Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yay., 1999, s. 392.

<sup>95</sup> Nahl, 16/112.

<sup>96</sup> İsrâ, 17/95.

<sup>97</sup> Nisa, 4/103.

<sup>98</sup> İbn Manzûr, c. VIII, s. 204.

anlamlarında kullanılmaktadır.<sup>99</sup> Genel anlamda maddi ve manevi her tehlikeden uzak olma durumu vardır.

\* Kalbin yatışıp kesin olarak inanması:

“*Hani bir zamanlar İbrahim: ‘Ey Rabbim! Ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster! demişti. ‘İnanmıyor musun?’ deyince de ‘Hayır (inanyorum) fakat kalbim iyice yatışsın “لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي” demişti...’*”<sup>100</sup>

Bu ayette, Taberî ve Seyyid Kutub kalbin kesin olarak inanıp yatışmasının kastedildiğini belirtmektedir. Hz İbrahim (a.s), Allah’tan şüphe ettiği için değil vesveselerden uzaklaşabilmek için böyle söylemiştir. Bu arzu, değişik bir haz içermektedir.<sup>101</sup> Bizce de itmi’nân, sahip olunan bilgi konusunda huzuru sağlamakla birlikte şüpheden uzak yakînî bir inanç arzusunun da insan için ihtiyaç olduğunu göstermektedir.

*Havâiriler dediler ki: Ey Meryem oğlu İsa! Rabbin bize gökten bir sofrayı indirebilir mi? (İsa); inanyorsanız Allah’tan korkun, dedi. Onlar da ‘İstiyoruz ki ondan yiyelim, kalplerimiz yatışsın “وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا” Senin bize doğru söylediğini bilelim ve ona tanık olalım.’ dediler.*<sup>102</sup>

Bu ayete göre de havarilerin Allah’tan ve kudretinden şüpheleri yoktur. Müfessirlerin çoğuna göre onların sorularından maksat “O’nun hikmetine uygun olur mu?” anlamındadır. Yeryüzünde gökten inmiş böyle bir sofrayı görmekle kalplerini huzura kavuşturmak istemişlerdir. Bu Hz. İbrahim’deki (a.s) gibi bir istektir. Mucize görmeyi istemekle ve görmekle kalpleri yatışacaktır.<sup>103</sup> Kalbin yatışması da huzuru beraberinde getirecektir.

\* Huzur bulup doyuma ulaşması:

“*Evet, siz sabreder ve itaatsizlikten sakınırsanız onlar aniden üzerinize gelseler bile Rabbiniz size beş bin nişanlı melek ile yardıma gelecek. Allah bunu size sırf müjde olsun*

<sup>99</sup> İbn Kesîr, c. IV, s. 258; Sâbûnî, c. I, s. 255; Taberî, c. IV, s. 209.

<sup>100</sup> Bakara, 2/260.

<sup>101</sup> Kutub, c. I, s. 302; Taberî, c. III, s. 47

<sup>102</sup> Maide, 5/112-113.

<sup>103</sup> Hayreddin Karaman, Mustafa Çağrırcı, İbrahim Kâfi Dönmez ve Sadreddin Gümüş, **Kur’an Yolu Tefsiri**, Ankara: DİB Yay., 2014, c. II, s. 362; er-Râzî, Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn el-Hasan b. Ali, **Mefâûhu’l-gayb**, Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-ilmîyye, c. XII, s. 108-109; Elmalılı, c. III, s. 1845.

ve gönülleriniz yatışsın “وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ” diye yaptı. Yardım ancak, mutlak güç ve hüküm sahibi Allah katındadır.”<sup>104</sup>

Allah'ın, mü'minlerin gönlünün yatışması ve huzura kavuşması için onlara yardım ettiği, meleklerle onları desteklediği; ancak buna ulaşmak için mü'minlerin sabır ve metanet göstererek itaat etmeleri gerektiği bu ayette önkoşul olarak belirtilmektedir. Bu huzuru da ancak Allah vermektedir. Diğer bir ayette de Allah;

“Onlar inanmış ve Allah'ı anarak kalpleri huzura ermiş “وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُهُمْ” kimselerdir. İyi bilin ki kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur “تَطْمَئِنَّ الْقُلُوبُ” bulur.”<sup>105</sup> buyurmaktadır.

Allah söz konusu ayette, samimi olarak kendisine yönelenleri beyan etmekte ve bu kişilerin iki önemli vasfından bahsetmektedir. Bu sıfatların, iman etmek ve sonrasında Allah'ı anarak kalbini huzura kavuşturmak olduğunu bildirmektedir. Ayrıca bundan sonraki gelen ayette de salih amel işlemek, mü'minlerin bir sıfatı olarak geçmektedir.<sup>106</sup> Kalbin huzura ermesinde yalnızca inananların ve yalnızca onların Allah'ı anmakla huzur bulacakları, tam anlamıyla doyuma ulaşacakları anlamı vardır. Yatışma ve sükûnet bulmanın devamlılığı için geniş zaman kipi kullanılmıştır yani onlar, akıbetlerinin kötü olmasından endişe etmezler. İnanmayanlar için ise zikrin yokluğu sıkıntı verir, Allah'ın adı anıldığında nefretle dolar.<sup>107</sup> Bizce de insanların amellerinin kalplerin huzura ermesi için önkoşul olarak sunulmuş olması ve ayrıca geniş zaman kipi kullanılması dikkate değer bir noktadır, şimdiki zaman ve gelecek kaygısından emin olunmasını ifade etmektedir.

\* İç huzura ulaşıp mutmain olma:

“Kalbi imanla dolu olduğu “وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ” halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah'ı inkâr eden ve gönlünü küfre açanlara Allah'tan bir gazap vardır ve büyük azap onlaradır.”<sup>108</sup>

Ayette iman ettikten sonra inkâr etmenin büyük bir günah olduğu ve azabı gerektirdiği, ancak kalbi imanla dolu olduğu halde zaruretten dolayı dil ile inkâr etmede bir beis

<sup>104</sup> Âl-i İmran, 3/125-126. Ayrıca bkz: Enfal, 8/10.

<sup>105</sup> Ra'd, 13/28.

<sup>106</sup> Taberî, c. VIII, s. 145.

<sup>107</sup> Sâbûnî, c. II, s. 577.

<sup>108</sup> Nahl, 16/106; Konu ile ilgili diğer ayetler için bkz: İsrâ, 17/95; Fecc, 89/27.

olmayacağı belirtilmektedir. İmanla dolu olan kalp, doyuma ulaşmış, engellere göğüs germiştir. Bu ayeti daha iyi anlayabilmek için sebep-i nüzulünü kısaca zikretmek yerinde olacaktır:

Rivayete göre, Bilal-i Habeşi müşrikler tarafından yapılan işkenceye sabretmiş ve dili ile “*Ahad, ahad!*” demiştir. Ammar ve ailesi de şiddetli işkence görmüşlerdi. Sümeyye, nakledildiğine göre iki deve arasına bacaklarından bağlanmış ve mızrakla şehit edilmişti. Kocası Yasir de şehit edilmişti. Ammar’a gelince, o onların istediklerini dil ile söylemişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber’e gelip “Ey Allah’ın Rasulü, Ammar kâfir oldu.” denildiğinde o, “Hayır, tepeden tırnağa imanla doludur.” buyurmuştur. Ammar, Hz. Peygamber’e ağlayarak gelmiş ve Peygamber onun gözyaşlarını silerek, “Senin için bir şey yok. Eğer onlar aynı şeyi sana bir daha açarlarsa sen de onlara o söylediğini tekrarla” demiştir.<sup>109</sup> Bu ayette imanın, esas itibariyle gönülden benimseme ve tasdik olduğu, sadece dil ile inkâr etmenin böyle bir durumda sakıncasının olmadığı ve kalben tatmin olmanın önemi vurgulanmaktadır. Diğer ayete gelince şöyledir;

“*Ey huzur ve sükûn “النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ” içinde olan nefis!*”<sup>110</sup>

Nefsi mutmainne, Allah’a gönül hoşnutluğu ile bağlanmış, onunla huzur bulmuş olan nefistir yani bu ayette, kesin yakîn sahibi olmuş, sükûn bulmuş nefisten bahsedilmektedir. Ele aldığımız bu konu daha çok tasavvufî tefsir kaynaklarında açıklanmaktadır.

Cürcânî’ye (ö. 816/ 1413) göre nefsi mutmainne; kalp nuru ile nurlanan nefsin kötü sıfatlardan sıyrılarak güzel ahlak ile ahlaklananmasıdır.<sup>111</sup> Tüsterî’ye (ö. 283/896) göre nefsi mutmainnedenden maksat “Allah’ın ceza ve mükâfatını tasdik eden nefis olup kendisinden istenen, hem Allah sayesinde Allah’tan razı olup hem de Allah ile sükûnet bulduğu için O’nun rızasına ermiş olarak ahiret yoluyla Rabbi’ne dönmesi”dir.<sup>112</sup> Kuşeyrî de bu tamlamayı “nefis ile mutmain olan ruh” olarak belirttikten sonra “Allah’ı zikrederek veya cennet müjdesiyle mutmain olan, sükûn bulan ruh” şeklinde açıklamaktadır.<sup>113</sup>

<sup>109</sup> Râzi, c. XX, s. 96-98; Taberî, c. VIII, s.181; Elmalılı, c. V, s. 3131.

<sup>110</sup> Fecr, 89/27.

<sup>111</sup> Cürcânî, s. 243.

<sup>112</sup> Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. İsa b. Abdillâh Refî **Tefsîrü'l-Kur’ani'l azîm**, Kahire, Matbatu’s-sa’âde, 1908, s. 184.

<sup>113</sup> Kuşeyrî, *Letâifü'l- İşârât*, Beyrut, Daru’l-kütübil-ilmîyye, 2000, c. III, s. 421.

Elmalılı'ya göre ise nefsi mumainne, istikrarlı olmama ve muhtaç olma gibi bağlayıcı etkilerden kurtularak en yüce ilk unsuru (Allah) tanımaya yönelen ve sadece ona ihtiyaç duyan ve ancak onun için itaat edip boyun eğen nefis demektir. Bu nefis, yalnızca Allah'ın rızasını arayan, kötülüğü emreden nefsin sıkıştırmasından, ayıplayan nefsin ayıplamasından, Allah'ın dışındaki varlıklara esir olma duygusundan kurtulup ilahi ahlak ile ahlaklanan nefistir. Ayrıca Elmalılı Taberî'nin, taabiin neslinden Katâde (ö. 117/735) ve Mücahid'den (ö. 103/721) naklettiği nefsi mutmainnenin tanımı ile ilgili rivayetlere yer vermiştir. Onlara göre de nefsi mutmainne "tasdik eden, Allah'ın vaadi ile gönü huzurlu, Rabbine kesin bir şekilde inanan ve teslim olan nefis"tir.<sup>114</sup>

Kur'an'da huzur ile ilgili geçen diğer bir kavram da inşirah'tır. Sözlükte "açmak, açığa çıkarmak, kesmek"<sup>115</sup> anlamlarına gelen bu kelime ş-r-h ( ش-ر-ح ) kökünden türemiştir. Biz burada inşirah olayından (şerh-i sadr) bahsetmeyip kısaca Kur'an'da nasıl geçtiğine değineceğiz.

Kur'an'ı Kerim'de inşirah kelimesi beş yerde geçmektedir.<sup>116</sup> İsmi bu kelimedenden alan bir sure vardır. Bu kelimenin geçtiği ayetlere ve yorumlarına değinecek olursak şöyledir;

"*Biz senin göğsünü yarıp genişletmedik mi?* ( أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ )"<sup>117</sup>

Bu ayette Allah, Rasulünü birtakım sıkıntılardan kurtarıp rahatlattığını, kalbini nurlandırdığını beyan etmektedir.<sup>118</sup> Kur'an'da sadrın (göğsün) açılması, kalbin ilahi bir nurla genişletilmesi, Allah tarafından sekînete kavuşması anlamındadır.<sup>119</sup> Ebû Hayyân'ın (ö. 745/1344) dediğine göre göğsü açmak demek kendisine gönderilen vahyi alabilmek için rahatlatmak demektir. Birçok âlimin görüşü bu yöndedir. Diğer bir kısmına göre de bundan maksat, şerh-i sadr olayıdır.<sup>120</sup> Şerhi sadr rivayeti meşhur bir rivayet

<sup>114</sup> Elmalılı, c. VIII, s. 5817.

<sup>115</sup> İbn Manzûr, c. VII, s. 73.

<sup>116</sup> Bkz: En'am, 6/125; Nahl, 16/106; Taha, 20/25; Zümer, 39/22; İnşirah, 94/1.

<sup>117</sup> İnşirah, 94/.

<sup>118</sup> Sâbûnî, c. III, s. 1514.

<sup>119</sup> İsfahânî, s. 449.

<sup>120</sup> Ebû Hayyân'ın işaret ettiği rivayet, Müslim'in Sahih'inde şöyle anlatılmıştır: Enes'ten (r.a.) rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (a.s.) çocuklarla oynarken Cebrail (a.s.) ona gelmiş, onu tutup yıkmıştır. Kalbini yarıp dışarı alarak ondan bir et çıkarıp şöyle demiştir: Bu, şeytan'ın sendeki payıdır. Sonra kalbini, altın bir tas içinde Zemzem suyuyla yıkamış, sonra onu düzeltip kapayarak yerine koymuştur. Çocuklar koşarak sütanasına gelip "Munammed öldürüldü", demişler. Sonra onu, rengi uçmuş bir halde karşılamışlardır. (Müslim, İman, 261). Enes de; "Ben Rasululah'ın (s.a.v) göğsünde, dikiş izini gördüm." demiştir. Sâbûnî, *Safvetü't-Tefasir*, c. III, s. 1514.

olmakla birlikte kanaatimizce sıkıntıdan kurtulup rahatlama hali daha uygundur. Çünkü ayetin zahirine göre akla gelen ilk anlam bu yöndedir.

Başka bir ayette Hz. Musa: “Rabbim, gönlüme genişlik “اشْرَحْ لِي صَدْرِي” ver, işimi kolaylaştır ve dilimdeki düğümü çöz.”<sup>121</sup> diye dua ederek Allah’tan gönlüne huzur yerleştirmesini, endişelerini gidermesini niyaz etmiştir. İnşirah kelimesinin gönlünü açmak, inandırmak anlamında geçtiği diğer ayetler de şöyledir:

“Allah kimi hidayete erdirmek isterse, onun göğsünü (gönlünü) İslam’a açar. (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ)”<sup>122</sup>

“Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah’ı inkâr eden ve gönlünü küfre açanlara “مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ” Allah’tan bir gazap vardır ve büyük azap onlardır.”<sup>123</sup>

“Allah kimin gönlünü İslam’a açmışsa “أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ” o, Rabbinden bir nur üzere değil midir?”<sup>124</sup>

Görüldüğü gibi zikri geçen ayetlerde inşirah kelimesi, tıpkı itmi’nân ve sekîne gibi huzur anlamında kullanılmaktadır. Çünkü iman ve itaatle insanın göğsü genişlemekte, kalbi ferahlayıp neşelenmektedir.<sup>125</sup>

### 2.3. Manevi Huzura Genel Bakış

Allah, yarattığı kullarının fitrat üzere kalmalarını istemektedir. Kur’an-ı Kerim’in her bir ayeti başlı başına huzura giden yolları gösterir. Aynı zamanda Kur’an’ın eşsiz beyanı, dinleyeni rahatlatan bir anlatım üslubuna sahiptir. İnsanın ruhi yapısını, neye ihtiyacı olduğunu en doğru şekilde açıklayıp ortaya koyan bir kitap olan Kur’an, insanı düşünce açısından olgunlaştırmayı, tutum ve davranışlarında ölçülü ve dengeli kılmayı hedeflemektedir.<sup>126</sup> Ölçülü ve dengeli olma ise insanı huzura kavuşturmaktadır. Allah Kur’an’da huzuru elde etme yollarının bilgisini vererek onları yönlendirmiş ve bunu

<sup>121</sup> Taha, 20/25-27.

<sup>122</sup> En’am, 6/125; ayetin metni:

<sup>123</sup> Nahl, 16/106.

<sup>124</sup> Zümer, 39/22.

<sup>125</sup> Elmalılı, c. III, s. 567.

<sup>126</sup> Abdurrahman Kasapoğlu, Kur’an’ın Psikolojik Tefsiri, **İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2011 c. II, sayı 1, s. 17; Muhammed Osman Necati, **Kur’an ve Psikoloji**, çev. Hayati Aydın, Ankara: Fecr Yay., 2017, s. 251.

insanların kendi çabasına bağlamıştır. Yarattığı varlıkların ihtiyaçlarını en iyi bilen Allah, maneviyat üzerinde durmuş, insan için önemini vurgulamıştır.

İnsanlığı tarih boyunca meşgul etmiş bir konu olan maneviyat, filozofların da ilgisini çekmiştir. Burada onların da fikirlerine değinmek gerekirse, filozofların ruha ve huzura yüklediği anlamlar ve bakış açıları çeşitlidir. Örneğin Platon'a (m.ö. 347) göre her haz iyi değildir ve her acı da kötü değildir. Bunları ayırt edebilmek için Tanrı insana duyu vermiştir. Demokritos (m.ö. 370) insanı mutlu yapabilen şeyi akıl olarak görmektedir. Çünkü insanın içinde savaştığı tutkuları yenebilen tek şey odur. Ona göre ruhun hissettiği haz ve acı, bir şeyin faydalı ya da zararlı olmasının bir ölçüsüdür. Ancak dengeli olunursa insan gerçek mutluluğu tadabilmektedir. Bu da insanın kendi elindedir. Sokrates (m. ö. 399) ve Stoacılar ise bilgi ile elde edilen erdemlerin insanı mutluluğa ulaştırdığını söylemektedir. Hazcılığın (Hedonism) kurucusu olan Aristippos (m.ö. 435) da tabii olarak insanın haz elde etmek isteyebileceğini ve bunun da iyi olduğunu savunmaktadır. Fakat bu haz, sürekli değil anlık bir şeydir. Ona göre hazlar arasında bir ayırım bulunmamaktadır. Bu sadece insanı iyi hissettirmektedir. Aristoteles (m.ö. 384) ise hazzı soylu eylemlere bağlamaktadır. Bilimsel ve ahlaki eylemler sürekli dinginlik sağlamaktadır.<sup>127</sup> Osho (ö. 1931), *Huzur Arayışı* kitabında huzurun gerçeklik özleminden kaynaklandığını ve huzurun bir hedef olmadığını, içsel huzurun zihinsel bir dönüşüm olduğunu söylemektedir.<sup>128</sup> Fahreddin er-Râzi ise *Kitabü'n Nefs ve'r-Ruh* adlı eserinde haz duygusunun hem insanda hem de hayvanlarda bulunması gerekçesiyle hazzın gerçek ve tam mutluluğu yansıtmadığını söylemektedir. Huzuru İbn Miskeveyh (ö. 421/1030) "nihai ve ulvi mutluluk" olarak nitelendirmektedir. Ona göre insan bu mutluluğa ilahi bir akıl ile ulaşabilmektedir. Bu da insan için çeşitli engellenmelerle gerçekleşmektedir.<sup>129</sup>

Filozofların mutluluk tanımlarına bakılacak olursa mutluluğa erişmedeki bakış açılarının ve ölçütlerinin farklı olduğu görülmektedir. Bazılarına göre mutluluk erdemli yaşamak, bazılarına göre haz duymak, bazılarına göre ise maddi-manevi uyumdur. Bunların yanı sıra kişinin manevi huzura ne şekilde ulaşabileceğini bilmesi ve bunun için bir çaba

---

<sup>127</sup> Bedia Akarsu, Mutluluk Ahlakı (Eudaimonism), **İstanbul Üni Edebiyat Fak. Yay.**, No.1144, 1965, s. 19-99. (1. Bölümden özetle alınmıştır.)

<sup>128</sup> Osho, Chandra Mohan Jain, **Huzur Arayışı**, çev. Yazgı Evrim Denizci, İstanbul: Omega Yay., 2017, s. 12-13.

<sup>129</sup> Macid Fahri, **İslam Ahlak Teorileri**, çev. Muammer İskenderoğlu ve Atilla Arkan, İstanbul: Litera Yay., 2004, s. 170, 260.

göstermesi önem arz etmektedir. Düşünürlerin genel itibariyle ortak noktası, insanın ulaşması gereken nihai hedefin mutluluk olmasıdır. Onlar mutluluğu, saadeti yaşamın merkezine alarak sanıyoruz ki içsel huzuru, manevi huzuru da kastetmiş olmaktadır.

Manevi huzur “sonsuz bir hoşnutluğu hedefleyen her türlü plan ve uygulama neticesinde insanın ruhunda oluşan kalp ferahlamasını sağlayan duyguların oluşturduğu bir haldir.”<sup>130</sup> Başka bir ifadeyle insanın günahlardan uzak durarak, manevi temizliği sağlayarak iç huzura kavuşmasıdır. Çünkü “*Temizlenen felah bulmuştur.*”<sup>131</sup> Kişinin, yaratılışının gayesine uygun yaşaması, imanını sağlamlaştırması ve şuurlu bir ibadet ile ruhunda manevi bir haz hissetmesidir. Allah’ı anmanın, O’nun emirlerini yerine getirmenin sonucunda insanın kalbinde meydana gelen bir rahatlaktır. Bu nedenle huzura kavuşan bir hayatı, muradına ermiş bir hayat olarak tanımlayabiliriz.

Maneviyatın, ruhsal olanın, huzuru beraberinde getirdiği anlaşılmaktadır. Aslında maneviyat, İslam dininden ayrı olarak her dinde kendisine yer bulmuştur. Bununla birlikte maneviyat dinden bağımsız da olabilmektedir. Nitekim Robert Wuthnow’un “*Dindar değilim ama maneviyatım oldukça güçlüdür.*” sözü bunu destekler mahiyettedir.<sup>132</sup> Maslow’un ihtiyaçlar piramidinin üst kısımlarında manevi ihtiyaçların yer alması maneviyatın önemini de ortaya koymaktadır.<sup>133</sup>

Maneviyatın üzerinde görüş birliği sağlanan bir tanımını vermek ve sınırlarını çizmek, Ali Ayten’in ifadesine göre pek çok araştırmada ele alınmasına rağmen oldukça zordur. Ancak literatürde, “*kutsalın öznel tecrübesi*”, “*varoluşsal anlam arayışı*”, “*kutsalı arama süreci*”, “*aşkın olana bağlılık*” olarak tanımlanmıştır.<sup>134</sup> Bu bakımdan maneviyatın bireysel bir olgu olduğunu söyleyebiliriz.

Arapça bir sıfat olan manevi kelimesi, “duyu organları olmaksızın kalp ile kavranıp bilinen şeye ait olan” anlamına gelmektedir. Başka bir ifadeyle ruha ve gönle ait şekilde de tanımlayabiliriz. Maneviyatı aşkın bir eylem olarak gören Peterson ve Seligman’a göre maneviyat “tabiatla uyumlu olma, evrenin anlamına uygun inanca sahip olma” demektir.

---

<sup>130</sup> Gülüşan Göcen, Şükür ve Psikolojik İyi Olma Arasındaki İlişki Üzerine Bir Alan Araştırması, **Ankara Üniversitesi SBE Din Psikolojisi ABD**, 2012, s. 88. (Doktora tezi)

<sup>131</sup> A’la, 87/14.

<sup>132</sup> Ali Köse ve Ali Ayten, **Din Psikolojisi**, 6. Basım, İstanbul: Timaş Yay., 2016, s. 126.

<sup>133</sup> Rod Plotnik, **Psikolojiye Giriş**, çev. Tamer Geniş, red. Seda Darcan Çift ve Hülya Dağ, İstanbul: Kaknüs Yay., 2009, s. 333.

<sup>134</sup> Ali Köse ve Ali Ayten, s. 126.



Farklı boyutlarıyla ele alınabilen maneviyat kavramı, iç ve dış bütünlüğünden bahsederken bu konu hakkında hem fiziksel hem de psikolojik birçok araştırma yapılmıştır. Örneğin maneviyatı yüksek insanların kanser, kalp hastalıkları gibi fiziksel; depresyon, stres, ümitsizlikle başa çıkabilme gibi ruhsal hastalıklara yakalanma oranlarının çok daha düşük olduğu tespit edilmiştir. Buna göre maneviyat hayatı anlamlandırma noktasında bir pencere açmaktadır.<sup>135</sup>

İnsan bedeni yapısı itibariyle maddi şeylere, ruhi yapısı itibariyle de manevi gıdalara fitri olarak ihtiyaç hissetmektedir. Yılmaz'ın belirttiğine göre selim fitrat sahibi insan, bu ihtiyaçlarını karşılamak için yollar aramaktadır. Dünyayı ve maddeyi ilahlaştırmanın insanı mutluluğa erdirmeyeceği, insanlık tarihi müşahede edildiğinde açık bir şekilde görülmektedir. Çünkü insanın fitri ihtiyaçları ile çelişen ve cevap veremeyen, ters düşen bütün sistemler çökmeye mahkûmdur. İnsanın manevi hayatı ihmal edildiğinde de huzursuzluklar başlamaktadır.<sup>136</sup> Erozyona uğrayan bu ruhta iç-dış dengesi de bozulmaktadır.

Ruhsal denge (Psychological Balance), “insanın ruhsal süreçlerinin normal bir şekilde ilerlemesi, organizmanın ruhsal fonksiyonlarını fitratına uygun biçimde yerine getirebilmesi”<sup>137</sup> demektir. Duygulanma, heyecanlanma, üzülmeye, sevinme vb. gibi ruhsal fonksiyonlarda ortaya çıkan ve zaman zaman biyolojik dengeyi sarsacak düzeydeki işlev bozukluklarına da ruhsal dengesizlik denmektedir.<sup>138</sup> İnsan bu ruh ve beden bütünlüğünden oluşmaktadır. Birinin bozulması bir diğerini de etkilemektedir.

Allport, kişilik tasnifini yaptığı kitabında rahatsızlıkların insanlar tarafından çoğunlukla fiziksel nedenlerde arandığını ancak kişilikte ve karakterde bulunan rahatsızlıkların daha büyük bir sorun teşkil ettiğini belirtmektedir. Aynı zamanda o, bireyin inancı ve maneviyatının zihinsel ve fiziksel sağlığını büyük ölçüde etkilediğini vurgulamaktadır.<sup>139</sup>

Sayar'a göre modern insan geçmişe göre daha hassastır. Psikolojik olarak daha kaygılı olan günümüz insanı, bilim ve teknolojinin de gelişmesiyle birlikte daha çok

---

<sup>135</sup> Ali Ayten, **Erdeme Dönüş Psikoloji ve Mutluluk Yolu**, İstanbul: İz Yay., 2015, s. 103-104.

<sup>136</sup> H. Kamil Yılmaz, **Günümüz İnsanın Manevi İhtiyaçları**, **Tasavvuf Sempozyumu**, Eskişehir, 1994. (<http://www.shazinem.net/tasavvuf/162181-gunumuz-insaninin-manevi-ihtiyaclari.html> üzerinden erişilmiştir.)

<sup>137</sup> Ömer Demir ve Mustafa Acar, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, Ankara: Vadi Yay., 1997, s. 193.

<sup>138</sup> Ömer Demir ve Mustafa Acar, s. 193.

<sup>139</sup> Gordon W. Allport, **Personality: A Psychological Interpretation**, London: Contable, 1956, s. 114.

yalnızlaşmakta ve yabancılaşmaktadır. Modernizmin insanın ihtiyaçlarına cevap verememesiyle de kişi Tanrı'dan da uzaklaşmaktadır.<sup>140</sup> Tarhan'ın belirttiğine göre *American Journal Psychiatry* dergisinde yer alan bir araştırma dini öğelerin tedavide kullanılmasıyla insanların bilişsel düzeylerinin artırılarak, suçluluk duygusundan uzaklaştırıldığı ve affedicilik gibi güzel erdemlerle tedavinin çok daha başarılı olduğu hakkında psikiyatristlerin aynı fikirde olduğunu göstermektedir.<sup>141</sup> Din, insanın hem dünya hem de ahiret saadetini amaçlamaktadır. Dini değerler, maneviyat, inanç ve ruh sağlığı ilişkisi toplum ve bilim tarafından kabul edilen bir gerçekliktir. Hatta bunun için manevi danışmanlık hizmetleri de verilmektedir.

Ruh sağlığı sorunları günümüzde yaygın olmakla beraber, bu sorunları yaşayanların büyük bir çoğunluğu yardım arayışı içerisinde. Bu nedenle Dünya Sağlık Örgütü 2020'de gelişmekte olan toplumlarda depresyonun yeti yitimine yol açacağını ön görmektedir.<sup>142</sup> İnsanların günümüzde materyalist yaklaşımları ve maneviyattan uzaklaşmaları ciddi sorunları ve açmazları beraberinde getirmektedir. Modern dönemde insanlar bu manevi boşluğu doldurabilmek için çeşitli arayışlara girmekte, hatta yaygın bir şekilde uzak doğu felsefesine yönelmektedir.<sup>143</sup> Manevi boşluğun doldurulamaması, depresyonu da tetikleyen baş sebeplerdendir.

Maneviyatla ilişki bağlamında en fazla araştırılan konulardan biri depresyondur. Depresyon, "biyolojik, psikolojik ve sosyal nedenleri olabilen bir duygu durum bozukluğu"<sup>144</sup> olarak tarif edilebilmektedir. Dünyada önde gelen sağlık problemi olarak bilinmektedir. Hatta psikiyatrik rahatsızlıkların nezlesi olarak da geçmektedir. Fakat nezleye kıyasla depresyon insanı öldürebilmektedir. Yapılan son çalışmalar ergen ve çocuklarda intihar oranlarının daha da arttığını göstermektedir. Bu artış, son yıllarda

---

<sup>140</sup> Kemal Sayar, **Her Şeyin Bir Anlamı Var**, İstanbul: Timaş Yay., 2009, s. 70.

<sup>141</sup> Nevzat Tarhan, **İnanç Psikolojisi ve Bilim**, 13. Baskı, İstanbul: Timaş Yay., 2017, s. 51-52.

<sup>142</sup> <http://www.psikiyatri.org.tr/1704/dunya-saglik-orgutu-world-health-organization-who-7-nisan-dunya-saglik-gunu> er tar. 15.05.2017.

<sup>143</sup> Sekülerleşmenin de etkisiyle uzak doğu düşünce sistemleri ve uygulamaları önem kazanmıştır. Örneğin yoga. Bkz: Nasuh Günay, Yoganın Mahiyeti ve Çeşitleri, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi**, 2007, c. II, sayı 19, s. 52.

<sup>144</sup> Depresyonun maneviyatla aşılması ve araştırmaları hakkında bkz: Ali Ayten, **Erdeme Dönüş**, 2. Basım, İstanbul: İz Yay., 2015, s. 105-110.

yaygınlaşan birçok antidepresan ve sakinleştiricilerin varlığına rağmen gerçekleşmektedir.<sup>145</sup>

İntiharların çoğunlukla inançsız ve manevi desteğini kaybetmiş, ümitsiz kimseler olduğunu belirten LeslieMC Cullough şöyle demektedir: “Bütün çaresiz, mutsuz intihar adayları gerçek yardımı nerede bulabileceklerini bilmiyorlar. Hâlbuki hayatın tasavvur edilebilen bütün problemlerinde onlara yardımcı olabilecek tam bir güvenin ve imanın kaynağı, mutlak güçle donatılmış bir kaynak mevcuttur ki o da Allah’tır.”<sup>146</sup>

Psikiyatri uzmanlarının %90’ı ruhsal boyutun ve maneviyatın önemini teyit etmişlerdir. Hatta psikoterapi eğitimi alanların dua, günah, merhamet, affedicilik, kefare, cihat, meditasyon gibi kavramlara vakıf olmaları önerilmiştir. Önemi yadsınamayan bu kavramların temelinde elbette ki inanç vardır. Binaenaleyh Freud’un arkadaşı olan Fenichelin, “İnancın sihirli gücü küçümsenmemelidir.” demektedir.<sup>147</sup> Analitik psikolojinin kurucusu sayılan Carl Gustav Jung, insanların motive olması ve sıkıntılı anlarında rahatlayabilmeleri için maneviyatın bir psikoterapi gibi çok önemli bir destek olduğunu söylemektedir. Ona göre bu, bireysel ve toplumsal sağlık açısından büyük önem arz etmekle beraber yokluğu da ruhsal rahatsızlıklara sebep olur. Çünkü din ve maneviyat, insan hayatına anlam ve yön kazandırmaktadır.<sup>148</sup>

Maneviyat ile dindarlık, birbirini tamamlayan iki kavram olarak pek çok bakımdan örtüşmektedir. Allah hastalığı yarattığı gibi şifayı da yaratmıştır. Nitekim bir ayette: “*Ey insanlar! İşte size Rabbinizden bir öğüt, kalplere bir şifa ve inananlar için yol gösterici bir rehber ve rahmet (olan Kur’an) geldi.*”<sup>149</sup> buyurmaktadır. Bu yüzden, huzurun merkezi olan maneviyat-kalp ilişkisine ve Kur’an’da geçen manevi huzuru elde etmenin yollarını gösterecek kavramlara değineceğiz.

---

<sup>145</sup> David Burns, **İyi Hissetmek**, çev. Esra Tuncer, Özlem Mestçioğlu, İrem Erdem Atak ve Gönül Acar, İstanbul: Psikonet Yay., 2005, s. 31.

<sup>146</sup> Hüseyin Peker, **Din Psikolojisi**, İstanbul: Çamlıca Yay., 2012, s. 245.

<sup>147</sup> Tarhan, *İnanç Psikolojisi*, s. 52.

<sup>148</sup> Ali Köse ve Ali Ayten, s. 37.

<sup>149</sup> Yunus, 10/57.

## 2.4. Manevi Huzur İle İlgili Kavramlar

Tezimizin bu kısmında kalp eğitimiyle manevi temizliği, dolayısıyla huzuru sağlayacak kavramlara değineceğiz. Bu terimlerin sözlük anlamlarını zikrettikten sonra iç içe olduğu hem tasavvufî hem de psikolojik anlamlarından faydalanacağız.

**Tevekkül ve Rıza:** Tevekkül lügatte “teslim olmak, güvenmek, dayanmak, birine işini havale etmek”<sup>150</sup> gibi anlamlara gelmektedir. Daha geniş anlamı ile tevekkül, Allah’ın verdiği rızık ve işlerde Allah’ın yeteceğini bilmek ve O’ndan başkasını vekil edinmemektir. Allah’ı vekil kılmak, O’na teslim olmaktır. Nitekim birini vekil kılmak demek, ona itimat ediyorum, demektir. Vekil kılmanın bir diğer anlamı da bir kimsenin kendi işini yapmaktan aciz olduğunda kendi yerine bir vekil kılmasıdır.<sup>151</sup>

Tasavvufta tevekkül “Allah’ın kudretinde olana güvenmek, halkın elinde bulunanlardan ümit kesmek, Allah’tan başkasına güvenmeyi söküp atmak ve sebepleri kesmek, sebeplere şiddetli muhtaç olduğu halde onlara sığınma belirtisi göstermemek” olarak tarif edilmektedir ve tevekkülün yeri, kalptir.<sup>152</sup> Tevekkül Allah’ın emrettiği en şerefli makamlardan birisidir. Allah tevekkül ile imanı iç içe zikretmektedir.<sup>153</sup> Tevekkülün hakikatini anlayan kişi sebeplere bağlanır; ancak Hak ile bulunduğu sükûnu kaybetmez.<sup>154</sup> Tevekkülü bir makam olarak gören mutasavvıfların tevekkül ile ilgili tanımlarına bakıldığında, sebeplere bağlı kalmaktan bahsedilmekte iken çalışmaktan bahsedildiğini görememekteyiz. Fakat Gazzâlî *İhyâ*’sında, tevekkül halini ilim, hal ve amel bağıntılarıyla ele almaktadır. Zira tevekkülü imanın aslı görerek tevhid bölümünde yer vermektedir. O, imandan sonra ikinci olarak, “Her şeyi Allah’tan bilip ve sonuncu adımda gereken gayreti göstermelidir.” derken çalışmaya vurgu yapmaktadır.<sup>155</sup> Bunun gibi Mekkî (ö. 386/996) de mal biriktirmenin tevekküle zarar vermeyeceğini açıklamaktadır. Yeter ki Allah’ın rızasına uygun olsun.<sup>156</sup> Ayrıca Mevlânâ (ö. 672/1273) *Mesnevî*’sinde çalışıp kazanan kimse için “Allah’ın sevgilisidir”<sup>157</sup> demekte ve tevekkül ederken

<sup>150</sup> İbn Manzûr, c. XV, s.387.

<sup>151</sup> Isfahânî, s. 882; Cevherî, c. V, s. 1845.

<sup>152</sup> Kuşeyrî, s. 236-243; ayrıca bkz: Cürcânî, *et-Ta’rifât*, s. 70; Fîrûzâbâdî, *Besâir*, c. II, s. 313.

<sup>153</sup> Serrâc, s. 78, ayrıca bu ayetler için bkz: İbrahim, 14/12; Maide, 5/11; Talak, 65/3.

<sup>154</sup> Kuşeyrî, s.250.

<sup>155</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, c. III, s. 475.

<sup>156</sup> Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. Atıyye, *Kûtü'l-kulûb*, çev. Muharrem Tan, İstanbul: İz Yay., 1999, c. III, s. 72-76.

<sup>157</sup> Mevlânâ, Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, trc. Veled Çelebi İzbudak, İstanbul: MEB Yay., 1958, c. I, b. 910-922, s. 88-89.

sebeplere sarılma konusunda gafil olmamanın önemini anlatmaktadır. Bizim anladığımız kadarıyla sebeplere bağlanmak ile kastedilen, Allah'ın yaratmış olduğuna göre hareket etmek iken, çalışmaktan kastedilen ise maddi manevi sebepleri yerine getirmeyi kapsamaktadır.

Tevekkülün sonucunda rıza göstermek kalp eğitiminin bir başka unsurudur. Rıza lügatte “hoşnut olmak, kabul etmek, tasvip etmek, seçmek” anlamlarına gelmektedir.<sup>158</sup> Tasavvufun temel kavramlardan biri olan rıza, Kur'an ve hadislerde sıkça geçmekte ve mü'minler Allah'ın rızasını kazanmaya teşvik edilmektedir. Rızanın temeli de tevekküldür, çünkü insan tevekkül ederek rızaya ulaşabilmektedir.<sup>159</sup>

Tasavvufta rıza Allah'ın en büyük kapısı ve dünyada cennet olarak görülmektedir.<sup>160</sup> Bağdâdî'ye (ö. 297/909) göre rıza, ihtiyarın kaldırılması; Muhâsibî'ye (ö. 243/857) göre kalbin verilen hükümlere karşı sükûn bulması, huzur duyması; Mısırî'ye (ö. 1105/1694) göre ise belaları sevinç ile karşılamaktır.<sup>161</sup> Bu tanımlara benzer olarak bir hadiste şöyle buyrulmaktadır: “Allah hikmeti ile kalbin sevinç ve rahatlığını rıza ve yakînde yaratmış; kalbin hüznü ve elemi de şek ve ilahi takdire kızmada yaratmıştır.”<sup>162</sup> Tasavvufta bir makam olarak görülen rıza makamında, Gazzâlî'ye göre kalbin nur ile dolması sonucu basiret yani kalp gözü açılmakta ve kişi, Allah'ın yaptığı her işi hakikatiyle görmektedir. Bu sayede kalbin nur ile dolup açılmasıyla muhabbetullah meydana gelmekte ve kul razı olmaktadır. O zaman da kalbinde hiçbir öfke kalmamaktadır.<sup>163</sup> Rızanın çalışılarak elde edildiği ya da çalışılmadan kulun kendisine ilham edildiği ile ilgili görüş ayrılıkları söz konusudur. Rıza, kelim ilminde Allah'ın iradesiyle ilişkilendirilerek sıfatlar konusunda işlenmiş, fıkıh ilminde ise Allah'ın ve kulun iradesi şeklinde tartışılmıştır. Bununla birlikte rıza kavramına en geniş olarak tasavvufta yer verilmiştir.<sup>164</sup>

Psikolojik açıdan insanın değiştiremeyeceği şeyleri kabullenmesi birçok fayda sağlamakta, kabullenmemesi ise yıpratmaktadır. Günümüzde de zorluklara karşı rıza gösterip tam bir teslimiyetle hayata bağlanmayanlar sabır şuurundan da uzaklaşarak

<sup>158</sup> İbn Manzûr, c. V, s. 236; Cevherî, c. VI, s. 2357.

<sup>159</sup> Halil İbrahim Bulut, “Rıza”, *DİA*, Ankara 2008, c. XXXV, s. 55.

<sup>160</sup> Kuşeyrî, s. 271.

<sup>161</sup> Kuşeyrî, s. 269-273.

<sup>162</sup> Müslim, **Sahih-i Müslim**, İman, 56, Beyrut: Dârü'l-küttübü'l-ilmiyye, 1994, c. I, s. 213.

<sup>163</sup> Gazzâlî, *Ravdatü't-tâlibîn ve Umdetü's-sâlihîn*, s. 234.

<sup>164</sup> Bkz: Selman Coşkun, Kur'an-ı Kerim'de Rıza Kavramı, **Atatürk Üniversitesi SBE Tefsir ABD**, Erzurum, 2014, s. 6. (Yüksek lisans tezi)

çaresizlik içinde yıkılmaktadır. İstekleri noktasında doyumsuz olan insan eğer arzularına karşı rıza göstermeyi tercih ederse hayatı boyunca huzursuz olması kaçınılmaz olmaktadır. Dünyanın giderek anlamını yitirdiği, dolayısıyla insanın anlam dünyasının giderek sığılaştığı çağımızda bir şairin de dediği gibi “*Hoştur bana senden, nârın da hoş nurun da hoş.*”<sup>165</sup> diyebilmek kaygısız ve huzurlu bir yaşamın mü’min açısından temelidir.

**Teslimiyet:** Rızanın bir başka yönü de teslimiyettir. Teslimiyet kavramı sözlükte “İslam” kelimesiyle aynı anlama gelmektedir. Genel olarak “itaat etmek, boyun eğmek, teslim olmak, barış içinde olmak”<sup>166</sup> anlamlarındadır. İslam kelimesini semantik olarak inceleyen İztsu bu kelimenin, Cahiliye Araplarının şirk inancına zıt olarak Allah’a güvenip teslim olmayı, samimiyetle itaat etmeyi ifade ettiğini belirtmiştir. Çünkü Cahiliye Arapları kendilerine güvenmekte, kibirli tavırlar sergilemekte ve teslim olmamaktadır. Buna göre İslam da teslimiyeti simgelemektedir.<sup>167</sup> Nitekim Ebû Hanîfe (ö. 150/767) de İslam’ı, Allah’ın emirlerine itaat göstermek ve teslim olmak şeklinde tarif etmektedir.<sup>168</sup> Tasavvuf terimi olarak teslimiyet, “Allah’ın emirlerine uyma, hoş gitmese bile itiraz etmeme, kaderin tecellisini rızayla karşılama ve başa gelen bela sebebiyle zahiren ve bâtinde değişmeyip sebat gösterme”<sup>169</sup> olarak ifade edilmektedir. Teslimiyet aynı zamanda tasavvufta tevekkülün bir derecesi sayılır. Tevekkül ehli Allah’ın göndereceği şeye dayanıp sükûn ve huzur bulmakta, teslim olan kimse kendi acizliğini, haddini bilerek Allah’ın verdiğiyle yetinmektedir. Son makam olan tevfiz makamında da O’nun hükümlerine razı olmaktadır.<sup>170</sup> Hökelekli’nin mü’min tanımına göre, Allah’ın emirlerine ve buyruklarına itaat eden kişidir. Bu kişi kendi iradesini Allah’a teslim eder ve bu iradeye göre yaşar. Rıza ve iman terimleri ile yakın ilişki içerisinde olan teslimiyet aynı zamanda sorumluluk duygusuyla da iç içe bulunmaktadır.<sup>171</sup> Bu açıdan iman, insanın kendi seçimlerinden vaz geçerek Allah’ın iradesine teslim olmasıdır.<sup>172</sup>

<sup>165</sup> Şiirin kime ait olduğu bilinmemektedir.

<sup>166</sup> İbn Manzûr, c. VI, s. 344; İsfahânî, s. 350.

<sup>167</sup> Mustafa Sinanoğlu, “İslam”, *DİA* 2001, c. XXIII, s. 2.

<sup>168</sup> Ebu’l-Müntehâ Ahmed b. Muhammed el Hanefî el-Magnisavî, *Şerh-u Fıkh-ı Ekber*, thk. Osman Yeşilhisarlı, İstanbul: Daru’n-Nîl, 2010, s. 11.

<sup>169</sup> Uludağ, “Teslimiyet” md., s. 354.

<sup>170</sup> Kuşeyrî, s. 241.

<sup>171</sup> Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 10. Basım, Ankara: TDV Yay., 2013, s. 164.

<sup>172</sup> Hökelekli, s. 163.

Teslimiyet zorunlu ve isteğe bağlı olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Zorunlu teslimiyet, kâinattaki her şeyin istese de istemese de Allah'ın yasalarına itaat etmek zorunda olması ve ona göre yaşaması iken; ihtiyari teslimiyet kişinin kendi iradesiyle Allah'a teslim olması, kendi isteklerini bir tarafa bırakması demektir ki bu kişiye Müslüman denir. Buna bağlı olarak kulluk da zorunlu ve ihtiyari olmak üzere iki türlüdür.<sup>173</sup> Allah, şu ayetlerde zorunlu ve ihtiyari teslimiyete işaret etmektedir: “Göklerde ve yerde bulunanlar da onların gölgeleri de sabah akşam ister istemez sadece Allah'a secde ederler.”<sup>174</sup> “Göklerde ve yerdekiler ister istemez O'na teslim olduğu halde onlar (Ehli Kitap), Allah'ın dininden başkasını mı arıyorlar? Hâlbuki O'na döndürülecekler.”<sup>175</sup> Buna göre zorunlu teslim olma yani sünnetullahı uyma, kâfirler hakkında ve insan dışındaki varlık için söz konusu olmaktadır. Bununla birlikte bazı durumlara güç yetiremeyen Müslüman için de zorunlu teslimiyet var olabilmektedir.

Tanımlardan anlaşıldığına göre teslimiyet kelimesi İslam kelimesinin içinde yer almaktadır. Bununla beraber bizim burada asıl üzerinde durmak istediğimiz teslimiyet, zahirde görünen Müslümanlıktan ziyade içsel olarak teslim olmaktır. Bu içsel teslimiyetten de kendi acizliğini anlayan, her şeyin asıl sebebinin ve malikinin Allah olduğunun farkında olan bir kişinin teslimiyetini anlamaktayız. Aciz ve muhtaç olarak yaratılmış insan fitraten teslimiyet duygusu içerisine girmektedir. Fitraten teslimiyete yatkın yaratılan insanın teslim olmamasında birçok faktör etkili olabilmektedir. İnsanın içinde yaşadığı toplumun etkilerine bağlı olarak yaratılışından uzaklaşan insanda içsel çatışma ve ruhi bulanımlar meydana gelmektedir.

İtaat ve teslimiyet psikolojisi iki türlü olabilmektedir. İnsan ya otoriteye karşı itaat eder. Bu durumda gücün ve üstünlüğün kendisinde olmadığını bilmektedir. İtaat edilenin değeri itaat eden kişinin gözünde aynı kaldıkça itaat de devam etmektedir. Ya da itaat “benimseme ve kendini mal etme” şeklinde de olabilmektedir. Bu durumda da kişi sadece inandığı için itaat etmektedir.<sup>176</sup>

Hökekleli'ye göre iman eden kişi razı olmuş ve teslim olmuştur. Kendi başlangıcını ve varlığını Allah'a dayandırmış ve itaat etmiştir. Tüm bunları kabul eden insan kendisi

---

<sup>173</sup> Soner Duman, **Hayata Bir de Böyle Bak**, İstanbul: Beka Yay., 2017, s. 21.

<sup>174</sup> Ra'd, 13/15.

<sup>175</sup> Al-i İmran, 3/83.

<sup>176</sup> Hökekleli, s. 164-165.

dışında gelişen olayların bir Mutlak irade tarafından düzenlendiğini bilir ve alçakgönüllü olur. Bunlara bağlı olarak gelişen olaylarda da imanını tazelenir ve davranışları güzelleşir. Fakat Allah'a boyun eğmeyi istemek tek başına yeterli olmamaktadır. Çünkü insan teslimiyete uygun yaratılmış olsa da bununla çatışan bir nefis de vardır. İşte insanın yaratılışındaki çelişen bu psikolojisini dengede tutması ve aşması gerekmektedir. Birbirine zıt olan inançlar arasındaki bu uçurum insan hayatını günümüzde daha da zorlaştırmaktadır.<sup>177</sup>

İnsan hastalıklar, doğal afetler ve kazalar gibi gücünün yetmeyeceği zamanlarda kendini daha çok aciz hissetmektedir. İşte bu yüzden kendinden daha güçlü bir varlığa sığınma ihtiyacı hisseder. Peker'in aktardığına göre Freud ve Marx dinin, korkulardan ve gerçeklerden kaçma olduğunu savunmaktalar. Freud, dini insanların arzularında ve mutlu olmasında bir engel olarak görmekte, Marx da aynı şekilde ekonomik güçsüzlüğün insanı bir dine inanmaya zorladığını söylemektedir. Bu insan psikolojisine yani insanın güçsüz hissettiğinde Allah'a sığınması, geniş zamanda Allah'ı unutmasına Kur'an'da da işaret edilmiştir.<sup>178</sup> Ancak bu durum geçici bir süre olmaktadır. Hâlbuki içselleştirilen ve benimsenen inanç sistemi kalıcıdır.<sup>179</sup> Başka bir ifadeyle Freud ve Marx'ın insanın aciz kaldığında dine yöneldiği tespiti Kur'an'da işaret edildiği gibi doğrudur. Fakat istikrarlı tam bir teslimiyet her durumda teslim olmayı sağlamaktadır. Bununla beraber insanı inanmaya iten yaratılışı başta olmak üzere birçok etken vardır. Fakat insanların hayatta yaşadıkları zorluklar karşısında engelleri aşamayıp teslimiyet duygusunu yitirme ve inancını kaybetme de söz konusu olabilmektedir. Kanaatimizce duyguların kalıcı olmamasının sebebi samimiyetsizlik olabilmektedir.

İnanç ve teslimiyet kavramları kapsayıcılık bakımından genel olarak psikolojik kavramlardır. Bu yüzden Allah'a teslimiyet insan ruhunda pozitif bir duygu oluşturmaktadır. Sağlıklı bir birey toplumu da aynı zamanda etkileyeceğinden birçok faydası bulunmaktadır. Örneğin her insan için geçerli olan sıkıntı ve stres durumlarından kurtulmak için inançsız insanlar madde bağımlısı olurken inançlı insanlar durumu daha kolay aşabilmektedirler. Tam bir teslimiyetle Allah'a sığınan ve itaat eden kimseler içsel

---

<sup>177</sup> Hökelekli, s. 164.

<sup>178</sup> Bkz: Zümer, 39/49; Yunus, 10/12.

<sup>179</sup> Peker, s. 77-79.



olarak huzur bulmuş ve dengeli bir hayat yaşamışlardır.<sup>180</sup> Teslim olan insan rızık endişesinden, ölüm korkusundan, hastalıklardan, bela ve musibetlerden, yalnızlıktan kaygı duymamaktadır. Nitekim Mevlânâ Allah'a bütün bir kalple yönelince O'nun bütün dertleri giderdiğini vurgulamaktadır. Ona göre ilahi aşka ulaşan, başka dertlere aldırılmaz.<sup>181</sup> İslam filozoflarından Kindî'ye (ö. 252/866?) göre bir şeyden korkan bir kimsenin kafası meşgul, kalbi de huzursuzdur. Ona göre üzüntüden kurtulmanın çarelerinden biri elimizde bulunan her şeyin emanet olduğunu bilmek ve bizden geri alındığında teslim olup üzülmemektir. Çünkü üzüntü kalbi bir hastalıktır.<sup>182</sup>

Özetle teslimiyet konusuna inanç ve inançsızlık açısından bakıldığında daha iyi anlaşılabilir. Elbette ki inançlı insanların da sıkıntıları vardır fakat onların hayatı daha olumlu, anlamlı ve geçici olmayan bir tatmin ile yaşadıkları ortaya konmaktadır.

**Şükür ve Hamd:** Sözlükte şükür “teşekkür etmek, açıklamak ve izhar etmek,<sup>183</sup> yaptığı bir iyilikten dolayı övmek,<sup>184</sup> Tanrıya duyulan nimeti dile getirmek ve mutlu bir olay veya durumdan, yapılan bir iyilikten duyulan hoşnutluğu dile getirme”<sup>185</sup> anlamlarına gelmekte, ıstılahî olarak ise “Allah'ın veya insanların bir iyiliğinden dolayı minnettarlığını ifade etme, nimetin gereğini yapma”<sup>186</sup> demektir. Şükür konusunda filozoflar, psikologlar ve din âlimleri dini ve dünyevi etkisini kapsayan tanımlar yapmışlardır. Spinoza (ö. 1677) “Şükür bize iyilik yapan bir kimseye iyilik yapmaya çalışmamızı ve onun hakkında aynı suretle sevgiyle karşılık vermemizi sağlayan bir duygu durumudur” derken Kant (ö. 1804), “bize iyiliği dokunan kişiyi onurlandırma” şeklinde tanımlamaktadır.<sup>187</sup> İztsu'nun tanımına gelince şükür, nimeti tanımak, dil ile teşekkür edip kalp ile muhabbet besleyip organları ile de itaat etmektir. Ayrıca شکر fiili ile Allah'a inanmak anlamında امن arasında yakın bir bağ kurmaktadır.<sup>188</sup> Kuşeyrî, mutasavvıfların şükür tanımlarından bahsettiği bölümünde şükürü, genel olarak “hiçbir

---

<sup>180</sup> Bkz: Karaca, s. 66-67.

<sup>181</sup> Mevlânâ, c. V, b. 1080-85, s. 88, “O, sizinle beraberdir” ayeti tefsiri.

<sup>182</sup> Kindî, Ya'kûb b. İshak, **Risale fi'l-hîle li-def'i'l-ahzân**, thk. Mustafa Çağrı, Ankara: TDV Yay., 2009, s. 75.

<sup>183</sup> İbn Manzûr, c. VII, s. 170

<sup>184</sup> Cevherî, c. II, s. 702.

<sup>185</sup> Akalın, s. 2233.

<sup>186</sup> Fîrûzâbâdî, *Kamûsü'l-muhît*, s. 536.

<sup>187</sup> Ayten, *Erdeme Dönüş Psikoloji ve Mutluluk Yolu*, s. 146.

<sup>188</sup> Toshihiko Izutsu, **Kur'an'da Allah ve İnsan**, çev. Süleyman Ateş, İstanbul: Yeni Ufuk Yay., t.y, s. 28.

nimet ile Allah'a isyan etmemek, nefisini o nimetlere layık görmemek, nimete hürmet etmek, nimeti değil nimeti vereni görmek"<sup>189</sup> şeklinde tanımlamaktadır.

Gazzâlî'ye göre insanları, cehalet ve gafletten alıkoyan şey şükürdür. Şükür bir makamdır ve ilim, hal ve amelden meydana gelmektedir. Ona göre şükür "Nimeti vereni bilmek, sevgi ve saygı beslemek ve bununla sevinerek amel etmektir."<sup>190</sup> İslam'da genellikle dil, kalp ve beden ile yapılan şükür tasnifine ek olarak Kuşeyrî; âlimlerin sözlerinin, abidlerin fiillerinin ve ariflerin bütün durumlarının şükür olduğunu söylemektedir.<sup>191</sup>

Şükür; hikmet, akıl, bilgi ve kavrama yeteneği ile yakından ilişkili sayılmaktadır. Çünkü ancak nimetlerin hikmetini idrak edebilen insan şükredebilmektedir. Dolayısıyla kendisine ilim ve nimet verilen insan aynı zamanda şükretmekle de sorumlu olmaktadır. Nimetler ve şükür arasında bir doğru orantı bulunmaktadır ki nimet arttıkça şükürün de artması gerekmektedir.<sup>192</sup>

Şükür kavramı bazen verdiği nimetlerden ötürü kulun Allah'a teşekkür etmesi bazen de kulların birbirine karşı teşekkür etmesi şeklinde hem Kur'an hem de hadislerde geçmektedir. Nitekim bir hadiste "*İnanlara teşekkür etmeyen Allah'a da şükretmez.*"<sup>193</sup> buyurulmaktadır. İbn Mes'ud şükürün imanın yarısı olduğunu söylemiş, Allah Müslümanlara şükretmeyi emretmiş ve zikirle beraber anmıştır. Şükürün başı ise nimetlerin Allah'tan geldiğinin bilinmesidir.<sup>194</sup>

Şükür hamd ile yakın anlamda kullanılmakla birlikte hamd daha geniş anlamdadır. Cevherî, hamdi zemmin (yerme) zıddı olarak açıklamaktadır.<sup>195</sup> Genel olarak övme anlamına gelen hamd, iyiliğin kendisine faydası şartına bağlı olmadan bir kimsenin lütfkârlığının dile getirilmesi iken şükürde mutlak bir karşılık bulunmaktadır. Bununla birlikte aralarında yakınlık bulunan medih ve sena kelimeleri<sup>196</sup> de hamdden daha dar

---

<sup>189</sup> Kuşeyrî, s. 248-250.

<sup>190</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, c. IV, s. 157.

<sup>191</sup> Kuşeyrî, s. 249.

<sup>192</sup> Muhsin Demirci, **Kur'an'ın Ana Konuları**, 4. Basım, İstanbul, İFAV, 2008, s. 272.

<sup>193</sup> Tirmizî, **Sünen-i Tirmizî**, Amman, Ervika li'd-dirasat ve'n-neşr, 2017, "Birr", 35, c. V, s. 156.

<sup>194</sup> Mekkî, c. II, s. 237.

<sup>195</sup> Cevherî, c. II, s. 466.

<sup>196</sup> Arap dilinde övmek için *نعم* ve *حيدا* ve *جمل* fiilleri kullanılır. Ayrıntı için bkz: Mahmûd İsmail Sini, İbrahim Yusuf Seyyid ve Muhammed er-Rifai Şeyh, **el-Kavâidü'l-Arabiyyeti'l-müeyssere**, Riyad: Câmiatü'l-Melik Suud, 1982, c. III, s. 263-265.

kapsamlıdır.<sup>197</sup> Sözlükte hamd, “birini iyi vasıfları sebebiyle övmek, nimeti vereni ululamak, ona saygı göstermek”<sup>198</sup> olarak da geçmektedir. Kur’an ve hadislerde zikir, şükür ve dua gibi hamdi ihtiva eden birçok terim daha bulunmaktadır.

Sufilerin şükür ve hamd tanımlarına bakıldığında genel olarak bilinçli bir şekilde memnuniyet ve saygı gösterme, rıza gösterme, inanma ve övme olarak anlaşıldığı görülmektedir. Şükürün karşıtı nankörlüktür. Şükür duygusu, Allah ile sürekli bir irtibat sağladığı için insana huzur, güven ve mutluluk vermektedir.<sup>199</sup> Mevlânâ’ya göre teşekkür etmek aynı zamanda ahlaki bir erdemdir, şükretmeyen insan memnuniyetsiz ve mutsuzdur. Çünkü “şükretmeyenden bütün güzellikler kaybolur”<sup>200</sup> Oysa şükür ve hamd insanı Allah’a yaklaştırmakla birlikte nimeti arttırmakta, gönlü zenginleştirmektedir. Bir erdem sayılan bu vasıf insanı insan yapan bir değer, ahlaklı bir yaşam ve aradığı huzurdur.

Şükürsüzlük ise ikram edeni görmezden gelmek, inkâr etmek anlamına gelmektedir. Şükür ve hamdi şuurlu bir şekilde yapmak ve yapmamak arasında fark vardır. Mesela hayvanların bilinçsizce, sadece doğaları gereği rızıklarını aramaları da aslında şükürdür fakat insanlar için böyle bir şükür kabul edilemez. Kendisine ikram edenin ve O’nun her şeye layık olduğunu bilerek hareket etmesi rızaya uygun olanıdır. Şükretmemek; hırs ve doyumsuzluğu beraberinde getirirken şükretmek ve hamd etmek kanaatkâr olmayı, razı ve memnun olmayı getirmektedir.<sup>201</sup>

Dil ile beraber kalbin şükran ve minnet duygusu içerisinde olması, yaratıcısını bilmesi ve hamd etmesi psikolojik sağlık açısından son derece önemlidir. Allah’a yapılan şükür, insanlara yapılan şükürü kapsamakla beraber bizim burada kastettiğimiz, konumuz itibarıyla insan tarafından Allah’a yapılan şükür ve hamddir. Şükür nimete karşılıktır, hamd ise Allah’a layıktır. Anladığımız kadarıyla her şükür bir hamd fakat her hamd şükür değildir. Her hamd bir medihdir fakat her medih ve sena hamd değildir. İnsanın kendisine lütfedene karşı içinde sevinç ve huzurun doğması da hem fitratında vardır hem de şükreden insan sorumluluk bilinciyle hareket ettiği için içi rahattır.

<sup>197</sup> Bekir Topaloğlu, “Hamd”, *DİA*, Ankara 1997, c. XV, s. 445.

<sup>198</sup> İbn Manzûr, c. I, s. 712; Uludağ, s. 157.

<sup>199</sup> Kerim Yavuz, **Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi**, Ankara: DİB Yay., 1987, s. 35.

<sup>200</sup> Mevlânâ, c. V, b. 997, s. 82.

<sup>201</sup> Tarhan, *İnanç Psikolojisi*, s. 104.

**Sabır:** İnsan, güç yetiremediği yerlerde her şeyin bir zamanının olması gerektiğinin farkına varmaktadır. İstekleri olan insan böylelikle her şeyi hesaba katıp beklemenin de kendisine yarar sağlayacağını ve yatıştıracağını bilir. Dayanma gücü diye bildiğimiz sabır, sözlükte “endişelenmemek,<sup>202</sup> sabırlı olmak, tahammül göstermek, sükûnet, huzur, kendini tutma ve kendine hâkim olma” anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise “başına gelen sıkıntı ve musibet karşısında dirençli olma, olumsuz durumlar karşısında olumlu olup metanet gösterme”<sup>203</sup> demektir.

Tasavvufta sabır, insana has bir vasıf olduğu için, kulun nefesine haz veren şeyleri terk etmesi, bela ve sıkıntılara sızlanmaması demektir. Buna göre sabır, kulun iradesi olmaksızın gelen sıkıntılara karşı sabrı ile kulun emir ve yasaklara karşı sabrı olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.<sup>204</sup> Sabır hem şikâyeti terk etmek hem de Allah’tan yardım istemektir. Mutasavvıflara göre aynı zamanda güzel ahlak demek olan sabır, sevinmenin alameti ve zaferdir. Sabreden kul, Allah’ın takdirine de rıza göstermiş olmaktadır.<sup>205</sup> Sabır, nefisini telaştan alıkoymaktır ve belayı rıza ile karşılamaktır.<sup>206</sup>

Gazzâlî, sabır ile şükürü aynı bölümde ele almaktadır. O, insanın fitratında birtakım şeylere zaafi olarak yaratıldığından bahsetmekte ve bunların güçlü olduğunu belirtmektedir. Bu kuvve ile mücadele etmenin yolu olarak da sabra işaret etmektedir. Mesela yemek yeme isteği hem bir imtihandır hem de ondan lezzet aldığımız için nimettir. Gazzâlî’ye göre bu lezzeti her ne kadar organlarımız vesilesiyle alabilsek de lezzetin merkezi kalptir ve insan bu hissi idrake şükretmelidir. Gıdaya ihtiyaç duymak hayvanlarda olsa bile idrak edemedikleri için ne insan gibi lezzet alabilirler ne de nimeti düşünüp iman edebilirler. İnsanın içindeki iki zıt kuvve sürekli savaş halindedir ve buna gösterilen mücadele de sabırdır. İşte bu yüzden Gazzâlî’ye göre sabır imanın yarısıdır.<sup>207</sup>

Sabrın zaman ile de yakın bir bağı bulunmaktadır. Allah vakti insanlar için yaratmıştır. Sabır, zaman kavramıyla ilgili değeri olan ve duygu bakımından anlam ifade eden bir kavramdır. Çünkü yalnızca insanda geçmiş ve gelecekle ilgili zihinsel bilgiler bulunmaktadır. Bu yüzden de sabır kavramı bize zamanın önemini göstermektedir ki

<sup>202</sup> İbn Manzûr, c. VII, s. 276; Fîrûzâbâdî, *Kamûsü'l-muhît*, s. 541.

<sup>203</sup> Mustafa Çağrııcı, “Sabır”, *DİA* 2008, c. XXXV, s. 337.

<sup>204</sup> Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Neş., 2010, s. 170.

<sup>205</sup> Kuşeyrî, s. 259.

<sup>206</sup> İbrahim Hakkı Erzurumî, s. 391.

<sup>207</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, c. IV, s. 119-124.

sabreden insan zamanını yönetmeyi de bilir. Bu sayede sabrederek bazı durumlara tolerans göstermeyi öğrenen kişi aynı zamanda beklemeyi öğrenmektedir.<sup>208</sup>

Mevlânâ'ya göre sabır, iç huzuru beraberinde getirmektedir. Ona göre sabır tüm sıkıntıların, genişlik ve ferahlığın, kederden kurtulmanın anahtarıdır.<sup>209</sup> Sabır olgunlaştırmakta ve nimete vesile olmaktadır. Sıkıntılara karşı sabretmek insanı manevi açıdan yükseltmekte, gönlü temizlemekte ve Allah'a yaklaştırmaktadır.<sup>210</sup>

Mutasavvıflara göre sabır ve tahammül aynı şeyi ifade etmekte iken modern psikoloji bu iki kavramı ayırmakta, sadece bazen yakın anlamda kullanmaktadır. Sabır, pozitif psikolojinin son zamanlarda üzerinde durmaya başladığı bir kavramdır. Buna göre sabırda durumu kabullenme var iken tahammülde kişinin korktuğu şeyler karşısındaki mecburiyeti vardır. Her iki tercih farklı davranış ve sonuçlar doğurur.<sup>211</sup>

Tarhan'ın araştırmaları da bu durumu destekler niteliktedir. Ona göre Batı, sabır sözcüğünü kullanmamaya özen göstermekteydi. Bunun sebebi ise sabrın insana acı verdiği ve mutluluk için bir engel olmasıydı. Onlara göre insanın içgüdüleriyle hareketi onları daha da özgürleştirecek ve üretkenliklerini arttıracaktı. Fakat daha sonra duyguların denetimi ve eğitiminin önemi fark edilerek sabır ve tahammülün önemi fark edilmiştir.<sup>212</sup>

İnsan hayatı boyunca karşılaştığı sıkıntılardan bir sabır eğitimi almaktadır. Sabır, bütün erdemlerin temeli sayılmaktadır. Sabır psikolojik açıdan aktif ve pasif olarak ikiye ayrılmaktadır. Pasif sabır tembellik de diyebileceğimiz hiçbir şey yapmadan beklemektir. Bazen de tembelliğin sebebi sabırsızlık olabilmektedir. Aktif sabır ise zorluklar karşısında mücadeleci davranarak güçlü olmaktır. Sabır aynı zamanda insana yaşama sevinci ve ümit vermektedir. Değişmeyecek olanı kabullenen ve sabreden, ümit duygusu yüksek pozitif insanlar zorluklara karşı daha güçlü durabilmektedirler.<sup>213</sup>

Kur'an-ı Kerim'in de üzerinde durduğu ve övgüyle bahsettiği sabır kavramı, psikolojik açıdan insanı motive eden bir kavramdır. Görüldüğü üzere Batı için duygularını kontrol

---

<sup>208</sup> Tarhan, *Duyguların Psikolojisi*, s. 128.

<sup>209</sup> Mevlânâ, c. I, b. 2908, s. 234.

<sup>210</sup> Mevlânâ, c. VI, 1407-1417, s. 113,114.

<sup>211</sup> <https://indigodergisi.com/2013/03/sabir-ve-tahammul-arasindaki-ince-cizgi/> er. tar. 14.10.2018.

<sup>212</sup> Tarhan, *Duyguların Psikolojisi*, s. 128.

<sup>213</sup> Tarhan, *Duyguların Psikolojisi*, s. 131.

altına alabilme açısından fayda sağlayan sabır, inanan insan için karşılığını Allah'tan bekleme ve teslim olma duygularıyla daha geniş bir zamanı ve duyguyu kapsamaktadır. Yalnız kadere sabretme duygusu pasif bir bekleyiş demek değildir. Bu insanı tembelliğe sevk etmekte ve sıkıntılı bir ruh hali meydana getirmektedir. Sonuç olarak sabrın insan iradesini güçlendirdiği, başarıya ulaştırdığı, kul ile Rabbini yakınlaştırdığı, sakinleştirdiği, kısa süreli hazzardan kurtardığı çıkarılabilmektedir. Her şeyin zıddıyla kıymetinin bilindiğini dikkate alacak olursak sabretmek de nefis ile ruhun mücadelesinde önemli bir rol oynamaktadır.

**Takva:** Takva, sözlükte itteka ( اتقى ) fiiliyle aynı anlama gelmektedir. Buna göre “haram ve helallere dikkat etme, Allah'tan korkma, sakınma, nefsi korktuğu şeyden sakınma”<sup>214</sup> demektir. Tasavvufta haram ve helallerden sakınma olarak manevi temizlik kastedilmektedir. Kısaca mutasavvıflara göre takva; “Allah'tan alıkoyan şeylerden uzaklaşma, kulun Allah'tan başka her şeyden sakınması”dır. Takva bütün hayırları kendinden toplayan bir kavramdır ve çoğu mutasavvıf takvanın aslını her türlü şirkten temizlenmek olarak görmektedir.<sup>215</sup> Kuşeyrî'nin Mısırî'den aktardığına göre takvalı kişinin üç özelliği vardır. Birincisi elde edemediği şeyler için Allah'a tevekkül eder, ikincisi elde edebildiklerine rıza gösterir, üçüncüsü ise yitirilmiş şey için güzelce sabreder.<sup>216</sup> Yani tasavvufi anlamda takva kalbi kirlerden arındırmaktır. Hakikat ehline göre Allah'a itaat etmede takvalı olmaktan kasıt terk ve sakınmakla birlikte kuru kuru bir ibadet değildir. İlim, haşyet yani sakınmak ile birlikte olmalıdır ki takvalı olunabilsin.<sup>217</sup>

Takva, Kur'an'ın en merkezdeki kavramlarından birisidir. Takvalı olmak aynı zamanda kulluk ve sorumluluk bilincinde olmaktır.<sup>218</sup> Takva mefhumu, kişinin Allah'ın emirlerine uyarken kendi arzu ve isteklerini de kontrol altına almasıdır. Tüm bu durumlar insanı daha güzel davranışlara sevk ederek şahsiyetini ve itibarını da yükseltmekte, olgunlaştırmaktadır.<sup>219</sup> Nitekim Esed, takva kelimesinin geçtiği ayetlerde bu kelime yerine, Allah'a karşı sorumluluk bilinci ifadesini kullanmaktadır.<sup>220</sup>

<sup>214</sup> İbn Manzûr, c. II, s. 41; Isfahânî, s. 166.

<sup>215</sup> Kuşeyrî, s. 171-173.

<sup>216</sup> Kuşeyrî, s. 173.

<sup>217</sup> Yılmaz, s. 156.

<sup>218</sup> Duman, s. 23.

<sup>219</sup> Necati, s. 253-254. (Özetle alınmıştır)

<sup>220</sup> Esed, c. I, s. 19, 57.

Gazzâlî'ye göre takva üç anlamda kullanılmaktadır. Birincisi “korkmak”, ikincisi “itaat ve ibadet” ve üçüncüsü ise “kalbi temiz tutmak” manasındadır. Buna göre takvanın üç derecesi vardır. Birincisi Allah’a ortak koşmaktan kalbi korumak, ikincisi bidatlerden kalbi temiz tutmak, üçüncüsü ise günahlardan ve isyandan kalbi temiz tutmaktır. Nasıl takvalı olunur sorusuna da gözü haramlardan çevirmek, bayağı ve yasak olan şeyleri dinlememek, lüzumsuz konuşmayı terk etmek, kalbine iyi bakmak suretiyle kötülüklerden uzak tutmak ve mideyi haramdan arındırmak şeklinde cevap vermiştir.<sup>221</sup> İsmâil Hakkı kalbi güneşe benzetmektedir. Nefis ve kalp şirkten temizlendikçe takva meydana gelir. Aksi halde ise şirk ve isyan karanlığıyla kalbin nurunu söndürür, güneş tutulması meydana gelir.<sup>222</sup>

Allah’tan gerektiği gibi korkan insan Allah’ın rızasına uygun bir hayat tarzı yaşamış olacaktır. Kalpten manevi kirlerin giderilmesi ve ahlaki zayıflıkların takva ile ortadan kaldırılmasıyla kişi aynı zamanda dengeli ve huzurlu bir hayata kavuşacaktır. Takva ile yapılan ibadetler insana hiçbir durumda yalnız olmadığını hissettirmekte ve samimiyet meydana gelmektedir. Günahların vermiş olduğu sıkıntılardan Allah’a sığınıp takva ile korunan insan ruh sağlığını da koruyabilmektedir. Hayata bu açıdan bakarak yaşayanların hayata verdikleri değer ve anlam daha olumlu olmaktadır. Devam eden takva duygusu kişiyi stresten, karamsarlıktan alıkoymaktadır. Çünkü insan günahlardan sakınarak ve sorumluluk şuuruyla hareket ederek Allah’a daha çok yaklaşmakta ve O’nun rızasını kazanmaktadır.

**Zikir:** Zikir sözlükte “unutulan bir şeyi hatırlama veya hiç unutmama, unutulmuş bir şeyi muhafaza etme, hatırdan tutma”<sup>223</sup> gibi anlamlara gelmektedir. Kuşeyrî’ye göre zikir, Allah’a ulaşmada en temel taşdır. Zikre devam etmeyen kimse asla Allah’a ulaşamaz.<sup>224</sup> Zikir dil ve kalp ile olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Kul ancak dili ve kalbiyle birlikte zikir ettiğinde seyr-u sülûke ulaşabilir. Bununla beraber asıl zikir de kalbe tesir eden zikirdir. Kuşeyrî’nin naklettiğine göre kalp ile yapılan zikir, düşmanları ve belaları def eden bir kılıçtır. Sülemî’ye (ö. 73/692?) göre “kim hakiki olarak Allah’ı anarsa bu zikrinden dolayı her şeyi unuttur. Allah onu her şeyden korur ve o zikir her şeyin yerini

<sup>221</sup> Gazzâlî, *Minhâcü'l-âbidîn*, çev. Yaman Arıkan, 2. Basım, İstanbul: Dede Korkut Yay., 1968, s. 79-82.

<sup>222</sup> İsmâil Hakkı Bursevî, *Ferâhu'r-rûh/Muhammediyye Şerhi*, çev. Mustafa Utku, İstanbul: Uludağ Yay., 2004, c. V, s. 126.

<sup>223</sup> İsfahânî, s. 326; Fîrûzâbâdî, *Kamûsü'l-muhît*, s. 508.

<sup>224</sup> Kuşeyrî, s. 302.

alır.”<sup>225</sup> Mutasavvıflara göre zikrin belli bir vakti yoktur. Mesela namaz en önemli zikir ve en şerefli bir ibadet iken bazı vakitlerde kılınması caiz değildir. Fakat kalp ile yapılan zikir her zaman devam etmelidir.

Sufilere göre zikirden maksat, “Allah’ı isim ve sıfatlarıyla, kudretiyle anmak, bunları unutmuyarak kalbin uyanıklığını korumak, Allah’ı kalpte hazır tutmak ve sanki O’nu görür gibi murakabede bulunmaktır.”<sup>226</sup> Zikrin mutasavvıflarca daha çok kalbe isnat edilmesi ve kalp zikrinin önemsenmesi, vahyin yerinin kalp olması ve Hz. Musa’nın “Ey Rabbim! Nerde durursun?” sorusuna Allah’ın “mü’min kulunun gönlünde” buyurmasındandır. Aslında Allah’a bu kadar yakın olan insanın felaketi de Allah’ı zikri bırakmasıdır.<sup>227</sup> Mutasavvıflar tarafından üssü’l-esas olarak kabul edilen zikir hakkında gizli veya açıktan yapılmasıyla ilgili görüş ayrılıkları vardır.<sup>228</sup> Bu ayrılık doğrudan ve dolaylı olarak zikri emreden ayetlerden kaynaklanmaktadır.

Hatırlamak insan hayatında büyük bir önem taşımaktadır. Çünkü bilgilerimiz, geleceğimiz ve yeni şeyler öğrenmemiz hatırlamaya bağlıdır. Bu bizim hem günlük hayatımızı hem de dini yaşantımızı etkilemektedir. İnsanın buna göre yani bellekteki bilgilere göre yaşaması pratik hayatını kolaylaştırırken Allah’ın kendisine verdiği nimetleri hatırlaması, düşünebilmesi, kendisini bekleyen bir hesap gününü unutmaması aynı zamanda bir nimettir. Bu bilinç ile yaşaması da kendisini takvaya yöneltmektedir. Bunun aksine unutkanlık hayatı zorlaştıran problemlerden biridir. Unutma türlerinden biri psikolojide geriye ket vurma ve ileriye ket vurma olarak bilinen unutmadır. Kısaca geriye ket vurma, yeni öğrenilen bilgilerin eski bilgileri unutturması; ileriye ket vurma da eski bilgilerin yeni öğrenilen bilgileri engellemesidir. Bunun dışında insan sehven unutabilir ya da bir şeyi önemsemediği için unutabilmektedir.<sup>229</sup> Bunun gibi Allah’ı zikretmeye birçok şey mani olabilmektedir. Bunlardan Kahveci’nin çalışmasında yer alan şeytan, ticaret-alışveriş, mal ve evlat sevgisini sayabiliriz. İnsanlar açısından Allah’ı zikretmek kalpte huzuru sağlamakta, insan zikir ile yaratılış gayesine ulaşmaktadır. Böylece kişi

---

<sup>225</sup> Kuşeyrî, s. 303.

<sup>226</sup> Reşat Öngören, “Zikir”, *DİA* 2013, c. XLIV, s. 410.

<sup>227</sup> Kuşeyrî, s. 305-306.

<sup>228</sup> Bkz: Yılmaz, s. 162.

<sup>229</sup> Necati, s. 184-186.



yaptığı bir hatadan sonra da Allah'ı hatırlayarak tevbe ederek, Allah'ın rızasını kazanıp kurtuluşa ermektedir.<sup>230</sup>

Esasen bütün ibadetler insanı Allah'a yaklaştırmakta ve huzura erdirmektedir. Fakat Hz. Peygamberin: “*Bir topluluk Allah'ı zikretmek üzere oturlarsa melekler onları kuşatır, rahmet onları kaplar, üzerlerine sekîne iner.*”<sup>231</sup> hadisinde bahsettiği gibi zikrin özel bir yeri bulunmaktadır. İnsanın sekînete kavuşması için kalben mutmain olması gerekmektedir. Bu da ancak Allah'ı kalbinden çıkarmamakla mümkün olabilmektedir. İnanan insan hem bu dünyada Allah'a teslimiyetle tatmin olmuş, hem de Allah'ın gelecekteki vaadini hatırında tutarak ruhi bunalımlardan uzak olmuş olmaktadır. O halde zikirten uzak yaşayanlar kalbin kasvetinden, sıkıntılardan kurtulamamaktadırlar.

**Dua:** Kâinatta hiçbir şeyin tesadüf olmadığına farkında olan insan kendi acizliğinin farkına varmakta ve sığınma ihtiyacı hissetmektedir. Gerçekleşmesini istediği maddi ya da manevi bir istek, var olan ve kendisinin aşamayacağı bir sıkıntının giderilmesi, olağanüstü şeyler karşısında Allah'ı tesbih ve ululama, hayranlık isteği onda karşı konulmaz bir dua duygusunu barındırmaktadır.

Türkçede “Tanrı'ya yalvarma, yakarış için söylenen metin”<sup>232</sup> olarak bildiğimiz dua, Arapçada, “çağırma, nida etmek, davet etmek, rağbet etmek, Allah'tan yardım ve afiyet istemek”<sup>233</sup> anlamlarına gelmektedir. Tasavvufta kulun Hakk'a yakarışı<sup>234</sup> demek olan bu kavram, kalben Allah'a yönelişi ifade etmektedir. Mutasavvıflara göre kabule en yakın dua hal duasıdır. Buna göre bazı sufiler, Allah'ın verdiği razı olmak, sükût etmek; O'ndan bir şey istemekten, dua etmekten daha iyidir demişlerdir. Duanın tanımını yapan mutasavvıflara göre dua kısaca: “Günahların terk edilmesi, günahkârların merdiveni olan hayâ ile Allah'a yönelmektir.”<sup>235</sup> Dil ile dua etmek avamın, fiili dua zahidlerin, hal duası da ariflerin duasıdır. Duanın kabul şartı ve adabı, rıza göstermektir.<sup>236</sup> Gazzâlî'ye göre dua, belaları def etmek için bir sebeptir. O halde kaderimde varsa dua etmenin bir faydası yoktur demek doğru değildir. Dua etmek ile belaların yok olması da ilahi takdirdir. Kalp

<sup>230</sup> İhsan Kahveci, Kur'an'da Zikir Kavramı ve Boyutları, İstanbul Üniversitesi SBE Tefsir ABD, 1995, s. 81-87. (Yüksek Lisans Tezi)

<sup>231</sup> Müslim, Zikir, 39, c. IX, s. 101.

<sup>232</sup> Akalın, s. 720.

<sup>233</sup> İsfahânî, s. 315; İbn Manzûr, c. IV, s. 359; Fîrûzâbâdî, *Kamûsü'l-muhît*, c. II, s. 600.

<sup>234</sup> Uludağ, “dua” md., s. 111.

<sup>235</sup> Kuşeyrî, s. 353.

<sup>236</sup> Kuşeyrî, s. 353-356.

gözü açık bir insan için dua ile kader arasında tenakuz bulunmamaktadır. Dua ile zikir kavramlarını aynı başlıkta ele alan Gazzâlî zikirden ibadetlerin en şerefli olarak bahsederken, dua ederek de aynı zamanda zikrin de yapıldığını vurgulamaktadır. Ayrıca bela ve musibetlerin kulu Allah'a yaklaştırdığını, O'nu unutturmadiğini belirterek kalbin huzura kavuştuğunu hatırlatmaktadır.<sup>237</sup>

İnsanın Allah'a yönelişi ve O'ndan talepte bulunması O'nunla kurmuş olduğu bir iletişimdir. Allah ile kurulan iletişim insandan Allah'a ve Allah'tan insana olmak üzere çift yönlüdür. Allah'tan insana olan iletişime vahiy örneğini verebiliriz. Asıl konumuz olan insandan Allah'a iletişim şeklindeki dua esnasında insanda psikolojik olarak bazı değişiklikler meydana gelmektedir. Buna da acziyet hissetmek, tamamen Allah'a dikkat çevirmek, teslimiyet duygusu gibi ruhi durumları örnek olarak verebiliriz.<sup>238</sup>

Izutsu kulun Allah'a yönelişini vahye benzetmektedir. Tek taraflı olmayan bu konuşmanın farkı şudur ki vahiydeki gibi yukarıdan aşağı değil, aşağıdan yukarıdır. Normal şartlarda Allah ile konuşamayan insan, öyle bir hale varmaktadır ki Allah ile konuşma yeteneğine sahip olabilmektedir, hatta Izutsu bu hali şöyle tarif etmektedir: "Bu öyle olağanüstü bir durumdur ki bu halde insan kendi kafasını günlük durumların üstünde bulur. O zaman insan kafası gerilir, kırılma derecesine varır. İşte bu raddiyeye gelince insan Tanrıyla doğrudan konuşabilir. Buna da dua denilmektedir." İnsanı dua etmeye sevk eden sebepler ise Allah sevgisi, zühd, ölüm tehlikesi gibi sebepler olabilmektedir.<sup>239</sup> Izutsu'nun, Kur'an kavramlarından biri olan duayı, insanın Allah ile konuşması bağlamında öznel bir perspektifle yaptığı tasvir dikkate değerdir. Muhtemelen onun oryantalist olmasının bu yorumda bir etkisi söz konusudur fakat insanın dua ettiği andaki ruhi yükselişi açısından bakılacak olursa önemli görülmektedir.

İnsanı en çok rahatlatan şey duygularını paylaşmaktır. Paylaşmayan insanlar boşluğa düşer ve bunalıma girer. Eskiden samimi arkadaşların doldurduğu bu boşluğu günümüzde psikologlar doldurmaktadır. Duygu paylaşımı bu açıdan önemli olmakla birlikte insana insan olduğunu hatırlatan, duygularını en iyi anlayan ve yön veren ilahi bir güç ile yapılan duygu paylaşımı daha değerlidir. Bu yönüyle duaya, Allah'tan sadece bir şey istemek

---

<sup>237</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, c. I, s. 958-959.

<sup>238</sup> Peker, s. 123-126; Hökelekli, s. 215.

<sup>239</sup> Izutsu, s. 244-245

demek kısır bir anlayıştır. Asıl dua, kulun Rabbiyle duygusunu paylaşması, O'nunla sohbet etmesidir. Mesela insan sevindiğinde “elhamdülillah”, üzüldüğünde “innâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn”, günah işlediğinde suçluluk psikolojisiyle “estağfirullah” der. Bunları derken burada bir talepten ziyade durumu dile getirme vardır.<sup>240</sup> Dua olmadığı zaman insan Allah katında değerini yitirmektedir. Böyle bir insanın hayatı anlamsızlaşmakta ve dertlerin kaynağı haline gelmektedir. Bu yüzden darlıkta da bollukta da dua eden insan değerlidir.<sup>241</sup>

Dua aynı zamanda kulun bilinmek ve duyulmak istemesinin bir göstergesidir. Kendi acizliğini gören insan dua ederek kendinden üstün bir iradeye başvurmakla içinde bulunduğu gergin ruh halinden kurtulmaktadır. Dua ederken insanın güç ve kuvvetin kendinden kaynaklanmadığını bilmesi, duayı büyü gibi batıl inançlardan ayırır.<sup>242</sup>

Evrensel bir niteliğe sahip olan dua hakkında Hökelekli, İkbâl'in şu sözünü bize aktarmaktadır: “Dua ister bireysel ister toplumsal olsun, kâinatın ürperten sessizliğinde, insanoğlunun kendisine bir cevap bulma arayışı hissetmesidir.”<sup>243</sup> Demek ki her insan, insan olmanın gereği olarak düşünmekte ve sorgulamaktadır. Tabii olarak sorularına bir cevap bulabilmek için derin bir özlem hissetmektedir. Materyalist, her sorunun cevabını maddede arayan insanların dahi başlarına gelen bir felakette dua etmeleri ancak bununla açıklanabilir.

**İbadet:** İnanma ihtiyacı, fitri olması bakımından her insanı kapsamaktadır. Psikolojik açıdan inanma duygusu ne kadar önemliyse ibadet de en az o kadar önemlidir. Dinlerde temel olarak inançtan sonra ibadet gelmektedir. İbadet; “itaat etmek”<sup>244</sup> anlamına gelmektedir. Boyun eğme ve alçak gönüllülük de demek olan ibadet kavramı, dini bir terim olarak Allah'a sevgi ve saygı göstermek ve O'nun rızasını kazanmak amacıyla yapılan belli tutum ve davranışlar şeklinde de tanımlanabilir. Sözlüklerde ibadet ve ubudiyet terimleri her ne kadar aynı anlamlara gelse de ibadet daha geniş bir anlam içermektedir. İbn Manzûr'un *Lisânü'l Arab* eserinde bahsettiğine göre ubudiyet, kulun

---

<sup>240</sup> Duman, s. 32.

<sup>241</sup> Vehbi Vakkasoğlu, *Üzüntüsüz Yaşamak*, İstanbul: Nesil Yay., 2012, s. 156.

<sup>242</sup> Hökelekli, s. 213.

<sup>243</sup> Muhammed İkbâl, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, çev. Sofi Huri, İstanbul: Çeltüt Matbaa, 1964, s. 109.

<sup>244</sup> İbn Manzûr, c. IX, s. 10.

Allah'tan memnun olması; ibadet ise kulun Allah'ın hoşnut olacağı şeyleri yapmasıdır.<sup>245</sup> İbadet şeklen, ubudiyyet ise niyet, şuur ve maneviyat yönünden öne çıkmaktadır. Bu şuurla yapılmayan davranışlar ibadet sayılmamaktadır.<sup>246</sup> Kuşeyri'nin ed-Dahhak'tan naklettiğine göre ubudiyyet ibadetten daha üstündür. Yine ubudiyyet kulun Allah'ın yaptıklarından razı olması açısından kadere karşı ihtiyarı terk etmesidir. Hatta tedbirin terki ubudiyetin bir göstergesidir. Bu ubudiyet dört şeydedir: Birincisi sözünü tutmak, ikincisi haddini bilmek ve sınırını korumak, üçüncüsü var olan şeye razı olmak ve dördüncüsü de yok olana sabır göstermektir.<sup>247</sup> Ubudiyetin daha geniş anlamı kabul etmekle birlikte burada üzerinde durulacak konu hem şeklen hem de niyet itibariyle ibadetin insan üzerindeki huzur halidir. Çünkü sağlam bir niyet olmaksızın yapılan ibadetin geçersizliği gibi salt niyet de kulluk için yetersiz sayılmaktadır.

İbadet, Allah ile kurulan özel bir bağın görünebilir halidir. İnanan insan, ibadet ettiği sırada kendi günlük rutin yaşantısından çıkarak ilahi bir yücelme yaşamaktadır. Bu açıdan ibadet psikolojisi tam olarak açıklanamasa da insan üzerindeki olumlu etkileri ifade edilebilmektedir. Her dinin kendine özgü ve sistemli ritüelleri bulunmaktadır. İnanan insan bazen tam olarak anlayamasa da bu ritüeller derin anlamları içerebilmektedir. Kişinin idraki, niyeti ve ibadete sembolik olarak uyması hem kişiliğini hem de psikolojisini her açıdan etkilemektedir. Örneğin kişi ibadetinde yaratımının huzurunda olduğu bilinciyle hareket emekte, sorumluluk şuurunu kazanmakta, yalnız olmadığını bilmekte, sosyalleşmekte, ileriye dönük planlar yapmakta, kötülük düşüncelerinden sıyrılmaktadır. Dolayısıyla ibadet eden kişide ahlaki ve manevi bir uyanış olmaktadır.<sup>248</sup>

Elbette ki ibadetlerin kişi üzerinde olumlu bir değişimi için sürekliliği ve alışkanlık haline getirilmesi gerekmektedir. İbadetlerin düzenliliği kişiyi ruhî bunalım ve hastalıklardan korumakta, olgunlaştırmaktadır.<sup>249</sup> Ruh ve beden bütünlüğünü tamamlayan ibadetler hem maddi, hem de manevi faydalar sağlamaktadır. Her ibadet bir eylem ve hareketlilik demektir. İbadetler sayesinde geliştirilen iç disiplin, arzu ve istekleri kontrol etme, sabırlı olma gibi davranışlar ruh sağlığının ve huzurun önemli şartlarındandır. Örneğin abdest

---

<sup>245</sup> Ibn Manzûr, c. IX, s. 10.

<sup>246</sup> Mustafa Sinanoğlu, "İbadet", *DİA* 1999, c. XIX, s. 233.

<sup>247</sup> Kuşeyri, s. 274-276.

<sup>248</sup> Hökelekli, s. 233-243.

<sup>249</sup> Necati, s. 255.

maddi açıdan temizliği sağlarken kan dolaşımı ve sinir sistemine etki etmesiyle insandaki negatif enerjii alarak sakinleştirmektedir.<sup>250</sup>

İnanan insan hem saygı ve sevgi, hem de korku duygusu ile ibadet etmektedir. Buna göre ibadet ettiğinde bir iç rahatlığı, etmediğinde ise üzüntü ve korku duymaktadır. İbadette sadece niyet yeterli değildir. Kişinin inanç, duygu ve düşünceleri eğer ibadetle birlikte bütün halinde değilse bu ancak hülyalardan yani ibadet ettiğini sanmaktan ibaret olmaktadır.<sup>251</sup>

Sonuç itibariyle ibadetler kulu Allah'a yaklaştırmaktadır. İnsanın ibadetteki hassasiyeti her zaman aynı olmayabilir. Bu durum kişinin yaşadığı olaylarla, yaş, eğitim vb. ile bağlantılı olarak değişebilmektedir. Fakat her insanda duygu bakımından şükran, sığınma duygusu gibi içinde ibadet etme isteği bulunmaktadır. Bu istek onu hayatın karmaşasında motive etmektedir. İbadetler ister bireysel ister toplumsal olsun şekli itibariyle hükümlere bağlı olsa da insanı etkilemesi bakımından manevi huzurun konusudur.

**Tevbe:** İnsanın kalp temizliği elbette ki birçok şeye bağlıdır. Dünyaya bağlılık, hırs ve şeytanın adımlarını takip etmek kalbi kirlettiği gibi onu temizlemenin yollarından bir tanesi Rabbe yönelip tevbe etmektir. Tevbe sözlükte “dönmek, geri dönmek, günahlardan dönmek, pişman olmak”<sup>252</sup> demektir. Terim olarak günahlardan dolayı pişmanlık duyup vazgeçmektir. Tevbe konusuna mutasavvıflar da çeşitli tarifler yapmışlardır. Gazzâlî “tevbe, kulun geçmiş hatalarından kalbinin elem hissetmesidir.” derken Tüsterî'ye göre tevbe “kötü hareketleri iyi olanla değiştirmek”tir.<sup>253</sup> Cüneyd-i Bağdâdî'ye (ö. 297/909) göre “tevbe kulun günahını unutmamasıdır.”<sup>254</sup> Ebû Tâlib el Mekkî'nin Hz. Ali'den naklettiğine göre tevbenin terk edilmesi körlüktür. Kul zikretmeyi unutarak zan ile hareket eder ve tevbe edip teslimiyet göstermeden Allah'tan bağışlanma diler. Buna göre tevbenin şartı pişmanlık göstererek kulun nefesine kızıp günahını itirafıdır. Diğer bir şartı ise gücü yettiği ölçüde helal gıda tüketmesidir. Çünkü temiz gıda yani helal lokma yemek, salihlerin vasfıdır. Ayrıca tevbe eden kişinin arkadaşlıklarına dikkat etmesi gerekmektedir. Çünkü kötü arkadaş doğruyu bulmuş arkadaşta tekrar yolundan

---

<sup>250</sup> Hökeleli, s. 246.

<sup>251</sup> Peker, s. 116.

<sup>252</sup> İbn Manzûr, c. II, s. 61.

<sup>253</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, c. IV, s. 9.

<sup>254</sup> Serrâc, s. 68.

çevirebilir.<sup>255</sup> Tevbenin olması için sadece pişmanlığın yeterli olduğunu söyleyenler de vardır. Onlara göre tek şart nedamettir. Çünkü nedamet zaten ardından diğer şartları beraberinde getirmektedir.<sup>256</sup>

Gazzâlî tevbede ilme vurgu yapmıştır. İlim ise kulun neyin günah ve zararlı olduğunu bilip bunun yaratana ile arasında bir perde olduğunu bilmesidir. Bunu bilen kişi kalbinde sevdiğini kaybetme duygusuyla pişmanlık duyar. Böylece pişmanlık ateşi kalpten kötülüğü silip götürür.<sup>257</sup>

Tevbenin kabul şartlarında mutasavvıflar, genellikle hadislerle dayanmaktadırlar. Onlara göre tevbe, makamların ilkidir. Bu yüzden tevbeyi “bâbü’l evvâb” yani ana kapı olarak nitelendirmektedirler.<sup>258</sup> Genellikle üç kısma ayrılan tevbenin ikinci ve üçüncü kısmı inabe ve evbedir.<sup>259</sup> Sülemî’ye göre tevbe pişmanlık, inabe hatalara dönmemeye azmetmek, evbe ise hatalarını telafi etmeye çalışmaktır.<sup>260</sup> Kuşeyrî’nin Ebû Ali ed-Dahhak’tan naklettiğine göre tevbe mü’minlerin, inabe veli ve murakıblerin, evbe ise peygamberlerin sıfatıdır. Bununla beraber tevbe ve inabe olarak ikiye ayıranlar da vardır. Mutasavvıfların tevbeyle ne kadar önem verdiklerini gösteren bir ifade de “tevbeden sonraki tek bir kayış, ondan önceki yetmiş kayıştan daha kötüdür.” ifadesidir.<sup>261</sup>

Dinde, kişinin dini değerlere aykırı davranması demek olan günah beraberinde suçluluk duygusunu meydana getirmektedir. Dinlerde neyin günah, neyin günah olmadığı ve hangilerinin küçük, hangilerinin büyük günah olduğu tartışmaları yapılmaktadır. Fakat biz burada konumuz itibariye insanın değer olarak gördüğü davranışlara ters düşme durumundan bahsetmekteyiz. Günahla beraber kişinin suçluluk hissetmesi, stres duygusunu meydana getirmektedir. Bu da ruhsal dengeyi bozmaktadır. Psikoterapi bu durumda kişinin suçlu hissetmesine neden olan şeyi ortadan kaldırmayı, kişiyi eski yaşantısına döndürmeyi, günahına sebep olan şeye yeni bir bakış açısı kazandırmayı amaçlamaktadır. Eski ve modern psikolojide yeri olan bu tedavi yöntemi İslam’da “tevbe”dir. Müslüman tevbesinin kabul olduğuna inandığında Allah’ın emrine muhalefet

---

<sup>255</sup> Mekkî, c. II, s. 159.

<sup>256</sup> Kuşeyrî, s. 153.

<sup>257</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, c. IV, s. 9-10.

<sup>258</sup> Uludağ, “Tövbe”, *DİA* 2012, c. XLI, s. 285.

<sup>259</sup> Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 161.

<sup>260</sup> Kuşeyrî, s. 157.

<sup>261</sup> Kuşeyrî, s. 158-159.

etmediđi dűşüncesiyle rahatlama hissetmektedir. Bűylelikle O'nun rızasına da ulaşmaktadır. Strese ve bunalıma neden olan duygudan kurtularak ruhu dingin olmaktadır.<sup>262</sup>

İslam'a göre tevbede samimiyet yani "Allah rızası için olması" önemli bir husustur. Çünkü buradaki en önemli nokta kulun Allah ile arasının açıldığının farkında olmasıdır. Psikolojik olarak insanın önceden yaptığı hata ile değer yargılarının çatışması sonucu kıyaslama yapmaktadır. Elbette ki her zaman kolay bir şekilde yanlışından dönmek insan için söz konusu olmamaktadır. Bunun için çoğu zaman savunma mekanizması geliştirerek, akla uydurma, bastırma gibi mekanizmalar devreye girmektedir. Bunun gibi kişinin pişman olup olmamasında da birçok faktör etkili olabilmektedir. Bunlar arasında ceza endişesi, mükâfat alamama gibi duygular ağır bastığında inancı gereği tevbeye yönelerek affedilmek için çaba sarf etmektedir. Kısacası tevbe, kişinin eğer hataya düşmüş ise suçluluk duygusundan kurtulmasını sağlayan ve hataya düşmesini engelleyen bir unsur olmaktadır.<sup>263</sup> Ayrıca suçluluk duygusunun oluşması, kişinin vicdan mekanizmasının harekete geçtiğini göstermekte ve toplumsal olarak da iyileşmeye işaret etmektedir.

Sonuç olarak hata yapmak ve tevbe etmek insana ait bir özelliktir. Genel itibariyle pişman olmak, hatasını anlamak ve bundan geri dönmek tevbe sayılmaktadır. Hata yaptığını düşünen her insan ruhsal bir gerginlik yaşamakta ve bu gerginliği giderecek çareler aramaktadır. Bu çarelerden biri olan tevbe, tasavvufta ilk kapı nitelendirilmesiyle cennetin de anahtarı sayılmaktadır. Kulluk bilincinin önemli bir işareti sayılan tevbe, Allah'ı hep hatırda tutmakla mümkün olmaktadır. Bu açıdan tevbe günaha giden yolları engellemektedir. Mutasavvıfların bu tarifleri bize tevbenin hayatta ömrün sonuna kadar işlevsel bir görevi olduğunu görmektedir. İkinci bir özelliği ise psikolojik açıdan çıkmazlara düşen ruhun hatadan sonra da affedileceğini bilerek ve ümit ederek rahata ve huzura kavuşmasıdır. Bu bakımdan tevbe psikolojisi, içerisinde korku ile beraber sevgiyi de barındırmaktadır.

---

<sup>262</sup> Necati, s. 274.

<sup>263</sup> Peker, s. 131-136.

**Havf ve Reca:** Havf ve Reca terimleri genellikle tasavvufta sıklıkla karşılaştığımız terimlerdir. Ayrı ayrı kullanılabildiği gibi biz burada kısaca sözlük ve ıstılahi anlamlarına değineceğiz.

Havf ( خوف ) sözlükte “ürkmek, endişe duymak, kalpte meydana gelen korku”<sup>264</sup> olarak tarif edilmektedir. Isfahânî’ye göre havf, insanın bir işarete dayanarak kötü bir şey karşısında kaygılanmasıdır.<sup>265</sup> Mekkî, havfi ilim ve takva ile birlikte ele almaktadır. Ona göre havf makamı ilim ile elde edilmektedir. Buna Fatır Suresi 28. ayeti delil göstermektedir.<sup>266</sup> Nitekim Allah korkusu duyan kimse takvalıdır. Böylelikle kul Allah’ın rızasına ulaşmış olmaktadır. Ona göre korku ehli peygamberlerle yakın bulunmaktadır ve ilim sahipleri de peygamberlerin varisleridir. Takva ile birlikte korku, asıl itibariyle imanın temelini göstermektedir. Allah’a iman eden her mü’min O’ndan korkar. Allah’tan korkan O’na en yakın kimsedir. Nefsin arzularından kurtulmanın yollarından en kuvvetlisi de havftır.<sup>267</sup> Havfi bir makam olarak gören mutasavvıflara göre genel anlamda korku demek olan bu kavram üç mertebeye ayrılmaktadır. Birincisi havf, ikincisi haşyet ve üçüncüsü ise heybettir. Kısaca havf, imandan kaynaklanan; haşyet ilmin şartından olan, heybet ise marifetin şartından olan bir korku çeşididir.<sup>268</sup> ed-Dahhak korkuyu bu şekilde üçe ayırırken, Ebu’l Kasım el-Hâkim ise havfi haşyet ve rahbet olarak ikiye ayırmaktadır. Rahbet sahibi kişi korktuğunda kaçır, haşyet sahibi kişi ise Allah’a sığınır.<sup>269</sup> Genel anlamda korkuyu kalbin aynası olarak gören tasavvuf âlimleri korkunun alametinin hüzünlenmek olduğunu belirtmektedirler. Bu korku, insanın sevmediği bir şeyden endişelenmesi demek değildir. Çünkü “Bir şeyden korkan o şeyden kaçır fakat Allah’tan korkan yine O’na koşır.” “Korku hangi kalpte yok ise o kalp haraptır.” Bu korkunun dünyevi bir korku olmadığı anlaşılmalı beraber el-Vâstî’ye (ö. 320/932’den sonra) göre “Korku ve ümit insanın nefsi için birer gemidir. Bu gemiler insanı rezil olmaktan alıkoymaktadırlar.”<sup>270</sup>

<sup>264</sup> İbn Manzûr, c. IV, s. 248.

<sup>265</sup> Isfahânî, s. 302.

<sup>266</sup> Bkz: “Kulları içinden ancak âlimler Allah’tan (gereğince) korkarlar.”

<sup>267</sup> Mekkî, c. II, s. 304.

<sup>268</sup> Kuşeyrî, s. 194.

<sup>269</sup> Kuşeyrî, s. 195.

<sup>270</sup> Kuşeyrî, s. 198.



Korku gibi insanın fitratında ufak bir ihtimal de olsa, ümit besleme duygusu da bulunmaktadır. Bu eğilim insanı motive eden en önemli unsurlardan biridir.<sup>271</sup> Korku gibi ümit de önemli kavramlardandır. Çünkü bazı mutasavvıfların korkunun sevinçten ve ümitten daha ağırlıklı olması gerektiği görüşlerinden anlıyoruz ki bununla birlikte ümit etme duygusu da vardır. Sülemî, “Korku ile ümid kuşun iki kanadı gibidir. İkisi eşit olduğunda kuş kâmil olur.” demekle bunu ifade etmektedir.<sup>272</sup> Nitekim Mevlânâ da “Gönle gelen ferahlık bir sıkıntıya bağlıdır.”<sup>273</sup> demektedir. Kavram olarak reca (رجى), sözlükte “ümit, temel, beklenti, istek”<sup>274</sup> anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise reca “müstakbeldeki sevilen, beklenen şeye kalbin bağlanması” demektir. Başka bir ifade ile kalbin ümit edilen lütfun görünmesi ile sevinmesidir. Ayrıca reca ve temenni arasında fark vardır. Temennide tembellik söz konusu iken recada çalışıp çabalama vardır.<sup>275</sup>

Gazzâlî, Allah’tan korkmak ve aynı zamanda O’na ümit beslemek gerektiğini şöyle açıklamaktadır: Doğru yolda ilerleyebilmek için iki sebepten dolayı korkmak ve iki sebepten dolayı da ümit beslemek gerekmektedir. Birincisi Allah korkusu günahları işlememeye sebep olmakta, ikincisi Allah’tan korkmakla nefisini kötüleyerek kibri önlemektedir. Ümit sebepleri ise nefis çektiği ıstırapın karşılığını ümit etmekle ibadetlere heveslenmekte ve böylece itaat etmektedir. Sonrasında da ümit etmek sıkıntılara karşı tahammülü kolaylaştırmaktadır.<sup>276</sup>

Sufiler Allah’ın lütfundan ümit beklenecek yapılan ibadeti, azabından korkularak yapılandan daha üstün görmektedirler. Çünkü ümitli olmak sevgi duygusunu içinde barındırmaktadır.<sup>277</sup> Bizce de bu görüş isabetlidir. Hem pozitif düşüncenin getirdiği ruh sağlığı ve huzur açısından, hem de Allah sevgisinin zaten korkuyu ve saygıyı barındırması açısından daha kıymetli görünmektedir. Korkuyu hüznün ile tarif eden mutasavvıflar, Allah’tan korkmayı, yine ona kaçmak olarak belirtirken aynı zamanda Allah’ın merhametine ümit beslemektedirler. Ayrıca korku ve ümidin bir ortak yönü de beklenen bir şeye işaret etmesidir. Beklenen şey iyi ise ümit, kötü ise korku ve endişe hali

<sup>271</sup> Tarhan, *Duyguların Psikolojisi*, s. 86.

<sup>272</sup> Kuşeyrî, s. 203.

<sup>273</sup> Mevlânâ, c. III, b. 2302, s. 186.

<sup>274</sup> Uludağ, “Reca”, *DİA* 2007, c. XXXIV, s. 502.

<sup>275</sup> Kuşeyrî, s. 203.

<sup>276</sup> Gazzâlî, *Minhâcî'l-âbidîn*, s.188-190.

<sup>277</sup> Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 210.

hâsıl olmaktadır. Eğer sadece korku olursa hüznün hâkim olmakta, sadece ümit olursa da gereken özen gösterilmemektedir. İkisi arasında bulunmak ise bu dengeyi sağlamaktadır.

Huzura engel olan duygular aslında doğru ve ölçülü bir şekilde idare edilirse huzura engel olmamaktadır. Bu duygular insana, doğru kullanıldığında başkalarına faydalı olabilmesi, inancında sabit olabilmesi, kendini koruyabilmesi için verilmiştir. Dünya hayatında teste tabi tutulan insan için bu duygular aynı zamanda bir ölçektir. İnsan yanlışa düştüğünde, bu duyguları aşırı öne çıktığında diğer olumsuz duygular da peş peşe birbirini takip etmekte ve huzuru bozmaktadır.

**Kibir:** Kibir sözlükte “büyüklük, gurur, başkalarını küçük görme”<sup>278</sup> anlamına gelmektedir. Tevazunun karşıtı olarak da bildiğimiz kibri, Türkçede “kendini beğenme, başkalarından üstün görme, büyülenme”<sup>279</sup> olarak ifade edebiliriz. Gazzâlî’ye göre asıl kibir nefiste meydana gelmektedir. Zahirde yani uzuvlarda kibir görüldüğünde ise bu onun meyvesidir. Kişi, kendisinde var olan bir makamı bir başkasında bulunandan üstün görerek kibirlenmiş olmaktadır. Gazzâlî’ye göre kibirden âlimler, zahidler ve abidler dahi kurtulamazken avam tabakasının kurtulması çok zordur. Kibir cennetin kapılarını kapatır, kul ile Allah arasına perde olur. Çünkü kibir kötü ahlaktır.<sup>280</sup> Kalbi bir hazineye benzeten Gazzâlî, kibir ve haset gibi duyguların kalbin süsünü gideren düşman olduğunu belirtmektedir.<sup>281</sup> Erzurumlu İsmâil Hakkî’ya göre kibir günahların en büyüğü ve kusurların anasıdır. Kötü huyların kaynağı olan kibirden kurtulan, kalbi hastalıklardan kurtulmakta, huzura ermektedir.<sup>282</sup> Kibir ile birlikte “ucb” kavramına da kaynaklarda değinilmektedir. Kibir kendini başkası ile kıyaslayarak üstün görüp, başkasını küçük görmek iken, ucb başkasını küçümsemeden kendi hasleti için böbürlenmektir.<sup>283</sup>

Narsizim, bencilliğin yanı sıra içerisinde kibri de barındırmaktadır. Sayar, utanma duygusundan uzak olarak belirttiği bu duygunun, insana her şeyi hak ettiğini düşündürdüğünü ve insan ruhunu aslında harabeye çevirdiğini söylemektedir. Bu insanlar kendilerini başkalarından üstün görerek çevresindekileri de mutsuz etmektedirler. Bu sayede insanlar birbirinden uzaklaşmaktadır. Özgüven ile kibrin farkını ortaya koyan

<sup>278</sup> Uludağ, s. 218.

<sup>279</sup> Akaydın, *Türkçe Sözlük*, s. 1438.

<sup>280</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, c. III, s. 738-739.

<sup>281</sup> Gazzâlî, *Minhâcî'l-âbidîn*, s. 92.

<sup>282</sup> İbrahim Hakkî Erzurumî, s. 357.

<sup>283</sup> Mustafa Çağrıç, “Kibir”, *DİA* 2002, c. XXV, s. 562.

Sayar, her insanda kendini sevmenin aslında normal olduğunu, hayata daha olumlu bakmayı sağladığını belirtmekle birlikte, kibrin sınırı aşmak demek olduğunu ifade etmektedir.<sup>284</sup> Cüceloğlu Sayar’ın aksine kibrin çocukluktan kalan utanç duygusuyla oluşabileceğini söylemektedir. Bu kimseler her zaman bu utancını kapatabilmek için maske takmaktadırlar. Hatta buna o kadar alışmışlardır ki en kötüsü de kendini tanıyamamakta ve nasıl göründüğünü bilememektedirler.<sup>285</sup>

Kibirli insanlar empati duygusundan da yoksundurlar. Tarhan’a göre kibirli insanlar kendilerini övdükleri için uzaktan hayranlık duygusu uyandırabilmekte ise de yakından tanındığında nefreti üzerlerine toplamaktadırlar. Eleştiri ve reddedilmelere karşı aşırı reaksiyon göstermektedirler. Çünkü benlikleri zayıf ve ümit duyguları çok azdır. Bu kişiler ya eksik kişiliklerini tamamlar ya da gurura kapılırlar. Onlarda kibrin getirdiği yapay sevgi ile beraber yalnızlık duygusu da baş göstermektedir. Kibirli insan küçük şeylerden mutluluk duymadığı gibi hiçbir zaman da huzurlu olamamaktadır.<sup>286</sup>

**İnkâr ve Nankörlük:** Nankörlük, Farsçadan dilimize kazandırılan “ekmek” ve “kör, görmeyen” kelimelerinden birleşmiş bir kavramdır. Buna göre nankör “yediği yemeği görmeyen, iyiliğin kıymetini bilmeyen, nimeti inkâr eden” demektir. Arapçada şükür kavramının karşıtı olarak kullanılan küfür de inkâr etme manasında kullanılmaktadır.<sup>287</sup> Nitekim nankörlüğü aşırıya gidene de *kefûr* denmektedir. İbn Manzûr şükür noksan olan ve nimeti inkâr edenin iman bakımından da zayıf olduğunu söylemektedir.<sup>288</sup> Bu anlamda dini bir terimdir.

Nankörlük kaynaklarda genellikle şükür konusu ile ele alınmaktadır. Örneğin Gazzâlî Allah’ın verdiği nimetleri O’nun rızasına uygun olarak kullanmanın bir şükür olacağını söylerken, bir şeyi yaratılışa uygun kullanmamanın ise nankörlük olduğunu söylemektedir.<sup>289</sup> İzutsu ise şükürün karşıtı olarak belirtilen کفر fiilini nimete karşı genel bir nankörlük şeklinde ifade etmektedir. İslam terminolojisinde Allah’a karşı yapılan bir

---

<sup>284</sup> Sayar, s. 74.

<sup>285</sup> Doğan Cüceloğlu, **İçimizdeki Çocuk**, 55. Basım, İstanbul: Remzi Kitapevi, 2017, s. 129.

<sup>286</sup> Tarhan, *Duyguları Psikolojisi*, s. 160.

<sup>287</sup> Mustafa Çağrııcı, “Nankörlük”, *DİA* 2006, c. XXXII, s. 382.

<sup>288</sup> İbn Manzûr, c. XII, s. 118; ayrıca bkz: Mukâtil b. Süleyman “küfr” md., s. 116.

<sup>289</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, c. IV, s. 160.

nankörlüğü, Allah'ın varlığının işaretlerini görmemek olarak açıklamaktadır. Ona göre nankörlük şükürün karşıtı değil imanın karşıtıdır.<sup>290</sup>

Şükürde kanaat ve yetinme, razı olma varken, nankörlükte hırs ve doyumsuzluk duyguları bulunmaktadır.<sup>291</sup> İman etmek ve şükretmek duyguları gibi inkâr duygusu da aynı psikolojik güçten meydana gelmektedir. Jung'a göre iman ve inkâr psikolojisi aynı tarzda işlemekte olup kişinin bir diğerini tercih meselesidir. Ona göre insanın tanrıya inanç bakımından eğilimli olmasıyla birlikte günümüzde ruhta bulunan bu gücü, insan şuur dışına iterek kendi benliğini ilahlaştırmaktadır.<sup>292</sup> Jung'un çağımız ile ilgili bu tespiti çok önemli ve yerinde bir tespittir. Günümüzdeki inkâr psikolojisi genellikle insanın her şeyi yapabileceği, kendi kendine yetebileceği düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Bu düşüncenin günümüzde oluşmasında materyalizmin etkisi bulunmaktadır. İnancı bilimden uzak gören insan, görmediği şeyi inkâr etmektedir.

İnkâr etmek (yadsıma) en ilkel sayılan savunma mekanizmalarından biri kabul edilmektedir. Buna göre haz ilkesinin etkisindeki gelişmemiş benlik, acı veren gerçekten kaçmak istemektedir. Eğer kaçamazsa, durumu yadsımda yani inkâr etmekte ve ona göre güzel olan şeyleri hayal etmektedir.<sup>293</sup>

İnkârcılığın psikolojik tahlillerinde genel olarak insanın isteklerinde hayal kırıklığına uğramış olması, hayatı çok sevme ve bir kez geldiğini düşünerek hareket etme, dini inancı kendi çıkarlarına engel görme sıralanabilir. Bütün bunlar “kaba ve bayağı” bir hayat anlayışından kaynaklanmaktadır. Ayrıca kişi, acizliği ve bağımsızlık isteğinin çatışması sonucu inkâra yönelmektedir.<sup>294</sup> Sonuç olarak insan bu stres yaratan durumlardan kurtulmak için inkâr etmektedir. Böylelikle sorumluluk almayacağını düşünerek kısa süreli bir rahatlama hissetmektedir. Günümüzde haz odaklı mutluluk, savunma mekanizmasını doğru yerde kullanılmayarak insanı başka çelişiklere sürüklemektedir.

**Öfke:** Dilimizde “engellenme, incinme veya gözdağı durumu karşısında gösterilen saldırganlık tepkisi, kızgınlık, hışım, gazap”<sup>295</sup> tanımlanan öfke, Arapçada غضب veya غيظ

---

<sup>290</sup> Izutsu, s. 30.

<sup>291</sup> Tarhan, *İnanç Psikolojisi ve Bilim*, s. 104.

<sup>292</sup> Hökelekli, s. 206.

<sup>293</sup> Rasim Bakırcıoğlu, *Ansiklopedik Psikoloji Sözlüğü*, Ankara: Anı Yay., 2006, s. 228.

<sup>294</sup> Hökelekli, s. 205-209.

<sup>295</sup> Akalın, s. 1838.

kelimesi ile ifade edilmektedir. Gazap ve ğayz sözlükte “hiddet, öfke, kızma”<sup>296</sup> demektir. İbn Manzûr, öfkeyi rızanın zıddı şeklinde tanımlamaktadır.<sup>297</sup> Öfke, en başta fizyolojik olarak vücudu koruma görevi yüklenmektedir. İnsan öfkelendiği zaman gösterdiği reaksiyonla kendini korumakta ve hedefine ulaşmadaki engelleri bertaraf edebilmektedir.<sup>298</sup> Cüceloğlu, öfkenin insanı iki şekilde koruduğundan söz etmektedir. Birincisi başkalarını kendisine yaklaştırmamak, ikincisi ise kendi utanç duygusunu başkalarına aktarmaktır. Öfke duygusunun bu aktarım şekli bazen istihza olabilmektedir. Hiçbir şeyi anlamlı göremeyen bu insanlar, hayatta bir anlam bulan kişilerle alay etmektedirler. Kendileri hayattan zevk almazken diğerlerini aşağılamaktadırlar. Bu tip insanlar sürekli öfkeli oldukları için olumsuzluklarını herkese yamaktadırlar.<sup>299</sup>

Öfkeyi kısa süreli delilik olarak tanımlayanlar, akıl faktörünün devre dışı kaldığına işaret etmektedirler. Öfke anında vücutta bazı kimyevi değişiklikler meydana gelmektedir ve bunlar adeta vücudun savaş halidir yani öfke duygusu ruh ve beden sağlığının düşmanıdır.<sup>300</sup> Bu durum insanın en başta kendisine zarar vermesi demektir. Mevlânâ şöyle söyler: “Öfke ve şehvet insanı şaşkı yapar, doğruluktan ayırır. Garaz gelince hüner örtülür. Gönülden göze yüzlerce perde iner.”<sup>301</sup>

İslam filozoflarına göre de öfke duygusu insanda bulunan doğal bir duygu olmasıyla birlikte huzursuzlukların da temelidir. Örneğin Tûsî’ye (ö. 3317943) göre, öfke hayvani nefsin, bir zararı def etmeye yönelik kuvvesidir. Bunda üstünlük kurma arzusu vardır ve ona göre bu yönüyle insan hayvanla ortak özellik göstermektedir. Öfke duygusu eğer kontrol altına alınmazsa, insani nefis eksilmekte ve huzursuzluk meydana gelmektedir.<sup>302</sup> Buna göre duygu ve davranışlarda akli temel alanlara göre öfke anında bazı hormonların değişmesiyle insan düşünemez hale gelmekte iken, İslam düşünürleri açısından bakıldığında öfke kalbi mühürlemekte ve insanlık davranışlarından uzaklaştırmaktadır.

Gazzâlî öfke duygusunu silaha benzetmektedir. Öfkeyi kalpten söküp atmanın mümkün olmadığını söyleyen Gazzâlî, gerektiği yerlerde onun tevhid ile örtülebileceğini

---

<sup>296</sup> Uludağ, s. 145.

<sup>297</sup> İbn Manzûr, c. X, s. 78.

<sup>298</sup> Necati, s. 64.

<sup>299</sup> Cüceloğlu, s. 128.

<sup>300</sup> Tarhan, *Duyguların Psikolojisi*, s. 186.

<sup>301</sup> Mevlânâ, c. I, b. 333-334.

<sup>302</sup> Nasîruddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, çev. Anar Gafarov ve Zaur Şükürov, İstanbul: Lisara Yayıncılık, 2007, s. 35.

söylemektedir. Kalpten uzaklaştırılması gereken öfkeyi de onu meydana getiren sebeplere bağlamaktadır. Bunlar kibir, ucb, şaka yapmak, ayıplamak, mal ve makam hırsıdır. Bunların ilacı da ilim ve ameldir.<sup>303</sup>

Öfke her insanda var olan bir duygudur. Öfkenin yok edilebilmesi mümkün değildir hatta bazı durumlarda gerekli olmaktadır. Fakat kontrolü olmayan bir öfke aynı zamanda sağlıklı düşünmeyi, güzel davranışı ve insan ilişkilerini engellemektedir yani hem bireyin hem de toplumsal huzurun en başta gelen düşmanlarından biridir.

**Haset:** Türkçe sözlükte “kıskançlık, çekememezlik”<sup>304</sup> olarak bilinen haset, daha geniş ifadesiyle İbn Manzûr’da “bir başkasında bulunan nimetin, faziletin ondan giderilmesini veya alınmasını istemek”<sup>305</sup> olarak tanımlanmaktadır. İsfahani de “ haset, hak edenin elindeki nimetin elinden alınmasını arzu etmektir. Bu istek ile beraber bunun gerçekleşmesi için çaba göstermektir”<sup>306</sup> şeklinde açıklamıştır.

Haset etme duygusu her insanda potansiyel olarak mevcut bir duygu olmakla birlikte insanın bunu itiraf etmesi zor bir durumdur. Haset eden kişi, haset edilenin başına kötü bir durum geldiğinde veya söz konusu kıskanılan şeyi kaybettiğinde gizli bir sevinç duymaktadır. Haset aşılmadığında insanı mutsuz eder. “Hasedinden çatlama” deyimini tam da bu durumu ifade etmektedir. Kişilik özelliği olarak da narsistik bir kişilik yapısının özelliğini taşımaktadır.<sup>307</sup> Hasedin temelinde yatan duygu ve varsayım Cüceloğlu’na göre “Ben değersizim, değerli olabilmem için bazı ek ilişki, nesne, üne gereksinimim var. Bu da bende yok, onda var. Onun yaşamı anlamlı, benimki değil” şeklindedir. Bu kişiler içten içe haset duygusu taşırken, bunu maskeleyerek için sahte ve abartılı övgüler de yapabilmektedirler.<sup>308</sup>

Gazzâlî de tıpkı Cüceloğlu gibi, hasedi kin ve öfke ile ilişkilendirmektedir. Öfke kini, kin de hasedi doğurmaktadır. Her insanda potansiyel olarak haset duygusunun varlığıyla ilgili Gazzâlî, Hasan-ı Basri’nin (ö. 110/728) “Müslüman’da haset olur mu?” sorusuna cevaben Hz. Yakub’un oğullarının yaptıklarını örnek olarak aktarmaktadır yani Müslüman haset

<sup>303</sup> Gazzâlî, *Kimya-yı Saadet*, çev. Faruk Meyan, İstanbul: Bedir Yay., 1979, s. 359-363.

<sup>304</sup> Akalın, s. 1053.

<sup>305</sup> İbn Manzûr, c. III, s. 122.

<sup>306</sup> İsfahânî, s. 234.

<sup>307</sup> <http://psikoloji-psikiyatri.com/haset/> er. tar. 18.08.2017.

<sup>308</sup> Cüceloğlu, s. 132.

eder ama kötü duygularını faaliyete geçirmedikçe kimseye zararı dokunmamaktadır. Gazzâlî'ye göre hasetçi, insanlar tarafından hor görülerek üzüntü ve gamdan başka bir şey eline geçmeyecektir.<sup>309</sup> İslam filozoflarından Kindî'ye göre bir kimse başkasının elindeki yok olmasına seviniyorsa bu kişi kötülüğü seviyordur. Dolayısıyla kötülüğü seven kişi kötüdür. Kıskançlığa kapılan kendine zulmetmektedir. Çünkü haset kötülüklerin en kötüsüdür.<sup>310</sup> Kindî'nin *Risâle fi'l-hîle li-def'i'l-ahzân* metninde yer verdiği kıskançlık konusu, aynı zamanda bunun üzüntü ve huzursuzluğu meydana getirdiğini göstermektedir.

Hasedin nimete karşı gösterildiğine dikkat çeken Gazzâlî, nimete karşı yapılan kıskançlığı ikiye ayırarak açıklamaktadır. Birincisi nimeti başkasında çokça görüp bunun giderilmesini istemek olan hased durumu; ikincisi ise ne varlığına sevinmek ne de yokluğunu istemek olup sende de o nimetin olmasını istemek durumu gıptadır. Haset ve gıpta ayırımından sonra gıpta etmekte bir beis olmadığı gibi, ibadet konularında daha iyisine gıpta edilmenin de farz olduğunu belirtmektedir. Ona göre hasetlerin aslı düşmanlıktır. Bu ise dünya sevgisinden kaynaklanmaktadır. Haset kalbin en büyük hastalıklarından biridir ve tedavisi ilim ve ameldir. Hased hem dünyevi konularda hem de dini açıdan insana zarar vermektedir. Şöyle ki kişi haset etmekle Allah'ın rızasına ve takdirine karşı gelerek kâfırlar gibi hareket etmekte ve haset etmekle kendi kendini yemekte, renkten renge girmekte ve kendisinin gönlü daralmaktadır.<sup>311</sup>

Bir başka ifadeyle hasede yıkıcı kıskançlık, gıptaya da yapıcı kıskançlık denilebilir. Tarhan da Gazzâlî ve Cüceloğlu gibi hasedi öfke ile ilişkilendirmektedir. Çünkü bir kişinin istediği ve kendinde var olmayan bir şeyin, bir başkasında var olduğunu bilmesi öfkeye yol açmaktadır. “Bende yok o halde başkasında da olmasın” düşüncesi kişiyi karşısındakine zarar vermeye de sevk edebilir. Hased eden insan bencillik duygusuyla hareket ederek hem karşısındakini zor durumda bırakmakta hem de istediğini elde edemediği için sıkılmaktadır.<sup>312</sup>

Psikolojide narsizim denilen bencillik eğiliminden kaynaklanan kıskançlık, bir hastalık sayılmakta ve başkasında olan şeye tahammülsüzlük kişiyi ruhsal bir bunalıma

---

<sup>309</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, c. 3, s. 425.

<sup>310</sup> Kindî, s. 73.

<sup>311</sup> İhyâ'nın 3. bölümünün “Kitab-ü Zemmi'l-gazab ve'l-hıkd ve'l-hased” kısmından özetle alınmıştır.

<sup>312</sup> Tarhan, *Duyguların Psikolojisi*, s. 180.

sokmaktadır. Kendini iyi yetiştirmiş insan haset duygusundan uzaktır. Kıskançlık duygusu kardeşlerin arasını bozabilecek kadar güçlü bir duygudur. Eğer kontrol edilmezse bu kötü huy konforlu bir hayatın da düşmanıdır. Nitekim mizaç haline gelen bu durum kin, nefret, öfke, bencillik duyguları ile de iç içe gelişmektedir. Kıskançlık hissini hem ulema hem de psikoloji bilimi normal olarak görmektedir. Fakat bunun ölçüsü ve kurtulmanın yolları üzerinde durmaları hem kontrol edilebilirliğini hem de zararlarından uzaklaşmanın mümkün olduğunu göstermektedir. Ayrıca bir hastalık olarak değerlendirilmesi, onun en başta kişinin kendisine zarar verdiğinin göstergesidir. O halde dinen hoş görülmeleyen şeyler, aklın da kullanılmasıyla dengeli hale getirilebilir diyebiliriz.

**Şüphe:** Şüphe lügatte “bir şeyi başka bir şeyle karıştırmak,<sup>313</sup> birbirine nitelik açısından benzemek, emin olmamak”<sup>314</sup> anlamlarına gelmektedir.<sup>315</sup>

İnkâr ve inançsızlık şüpheyi meydana getirmektedir. İnanç ile ilgili olan şüphe, sebepleri karşılıklı olan iki inancın birbiriyle çatışmasıyla ortaya çıkan kararsız bir ruh halidir. Aslında şüphe olmadan kişinin inanma kapasitesinin tam kullanıldığı söylenememektedir. Bununla beraber dini inançta her zaman bilinmeyene iman vardır. Çünkü “rıza” o inancın esasını oluşturmaktadır. Bu yüzden insan kalbini tatmin edici yollar aramaktadır.<sup>316</sup> Bu da demek oluyor ki şüphe etmek insan için hem kaçınılmaz hem de sürekli bir şeydir.

İnsan, zihin süreci içerisinde sebeplilik ilkesine bağlı olarak, inanç konusuyla ilgili de arayışlar içerisinde girmekte, sorular sormaktadır. Kendisine doyurucu cevaplar bulabilme arzusu onu bu davranışa iten başka bir faktördür. Eğer kendisini meşgul eden şüphelerine cevap bulamazsa bulanıma girmektedir. Kişinin şüpheyi düşmesinde şahsi çıkarları, beklentileri, hayal kırıklıkları, itikat zayıflığı, bilim ile çatışma etkili olabilmektedir.<sup>317</sup>

Şüpheciliğin en büyük göstergesi insanlara ve hiçbir şeye güvenmemektir. Bu insanlar, dolayısıyla şüphe ve inanç konusu filozofları da meşgul etmiştir. Özellikle Descartes (ö.

---

<sup>313</sup> İbn Manzûr, c. VII, s. 23.

<sup>314</sup> İsfahânî, s. 444.

<sup>315</sup> Literatürde şek, vesvese, zan ve rayb terimleri de kuşkuyu ifade etmektedir. Fakat konumuzdan uzaklaşmamak için genel olarak şüphe üzerinde durmakla yetindik.

<sup>316</sup> Hökelekli, s. 195.

<sup>317</sup> Şüphenin zihinsel oluşumu ve çeşitleri için bkz: Hökelekli, s. 195-204.



1650) öncüller kullanarak ve mantık süzgecinden geçirerek, şüphenin mümkün olabileni ortaya koymuş ve bilme aracı olarak onu kullanmıştır. Ona göre insan “Sadece şüphe ettiğinden şüphe etmez.” (Cogito ergo sum) Böylelikle o, insanın düşündüğüne ve kusursuz Tanrı inancına ulaşmaktadır.<sup>318</sup> Pascal (ö. 1662) da dini inanç üzerine düşünmüş, bunun ne ispatlanabileceğini ne de tersinin mümkün olduğunu söylemekle birlikte inanmanın daha faydalı olduğunu ya da kaybedilecek bir şey olmadığını savunmuştur.<sup>319</sup>

İslam düşüncesinde genel olarak hakikatin varlığından şüphe edilmemekte, şüpheli olan sofistlere eleştiriler yapılmaktadır. Bu bağlamda en büyük eleştiriyi Gazzâlî yapmıştır. O önce duylara sonra akla şüpheyile yaklaşmış, şüphe halinin hastalık olduğunu ve tedavisinin de ancak delillerle mümkün olabileceğini, kendisinin de Allah’ın kalbine nur atmasıyla delillere ulaşarak iyileştiğini söylemiştir.<sup>320</sup>

Dini açıdan şüphe yol gösterici bir olgudur. Fakat karakteristik olarak şüpheli her hangi bir kanıtları olmamasına rağmen veyahut kesin kanıtlara rağmen şüphe duymaktadırlar. Güven duygusunun karşıtı olan şüphe, Tarhan’a göre insanın en temel duygusu olmakla birlikte kaygı ve korkuyu da yükseltmektedir. Sebep olmaksızın şüphe duymak huzursuzluğu beraberinde getirir. Psikolojik rahatsızlıklarda “paranoid” olarak bilinen kuşkuculuk; nefret, öfke, alınganlık, kıskançlık gibi kişilik özelliklerini de oluşturmaktadır. Bundan kurtulmanın yolu da özeleştiri yapmak, düşünceleri akıl süzgecinden geçirmektir.<sup>321</sup>

Su-i zan ya da kuruntu diyebileceğimiz bu durum, psikiyatride paranoid kişilik bozukluğu olarak bilinmektedir. Modern tıbbın da hastalık olarak nitelendirdiği bu şüpheli tutum, bizim bu yöndeki inancımızı desteklemektedir. Hayatta kalabilmek için ve inancın sağlam olması için gerektiği kadar şüphenin varlığında hemfikir olan düşünürlere göre

---

<sup>318</sup> Gunnar Skirbekk ve Nils Gilije, **Antik Yunandan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, çev. Emrah Akbaş ve Şule Mutlu, İstanbul: Kesit Yay., 2006, s. 249.

<sup>319</sup> Skirbekk, Gunnar ve Nils Gilije, s. 256.

<sup>320</sup> Gazzâlî, **el-Munkız mine’-d-dalâl**, çev. Osman Arpaçukuru, İstanbul: Beyan Yay., 2015, s. 21. Horasan’ın Tus şehrinde yetişen ve dolayısıyla içinde bulunduğu bölgenin siyasi ve düşünce yapısından etkilenen Gazzâlî, kendi şüphelerinden kurtulmak için bu eseri kaleme almıştır. Bâtınîlerin şüpheliğini reddettiği eseri ise *Fedâilü’l-Bâtınîyye*’dir.

<sup>321</sup> Tarhan, *Duyguların Dili*, s. 117.

şüphenin hastalık sayılabilmesi için mantıkdışı olması gerekmektedir. Bu şüphecilik insanın günlük hayatını zorlaştırmakta ve zarara uğratmaktadır.

**Hırs ve Dünya Sevgisi:** Manevi huzura engel durumlardan biri de hırdır. Kelime olarak “istemek, arzulamak, şiddetli istek, açgözlülük”<sup>322</sup> demektir. Hırs konusu maddi ve manevi şeylere olabileceği gibi tasavvuf ve ahlak kitaplarında genellikle zühd ve kanaatkârlık gibi hırsın tersi olan konular içerisinde yer almakta ve özellikle maddi hırs ve dünya sevgisi yerilmektedir. Tasavvufta hırs “bir şeyi elde etmek için kişinin olanca gücüyle çabalaması, gayeye varmak için her vasıtayı meşru ve mubah görmesi, tamahkâr ve kanaatkâr olmaması”<sup>323</sup> şeklinde tarif edilmektedir

Hırs her zaman daha fazlasını istemek demektir. Bir şeye hırs göstermek dünyaya da bağlanmaktır. Gazzâlî “Gayesi dünyalık olan, çürük bir ipe yapışmıştır.” cümlesiyle insan ile dünya ilişkisini sembolik bir dille anlatmaktadır. Dünyaya aldanmayı bir iman zaafiyeti olarak değerlendiren Gazzâlî, bu ilişkiyi ikiye ayırmaktadır. Birincisi, kalbi bir ilişki olarak dünyayı sevmek, ikinci sevgi ise kendisine ve başkasına faydası olan bedeni ilişkidir. “Bâtını dünya” olarak tarif ettiği birinci bağım hırs, kibir, ihanet, haset, su-i zan gibi vasıfları beraberinde getirdiğini ifade etmektedir.<sup>324</sup> Dünyaya karşı hırslı olmak kalbi körleştirmektedir. Mevlânâ, dünyevi arzuların elde edildikten sonra bunun insanı sarhoş ettiği, elde edilemeyince de kedere boğduğunu söylemektedir. Buna mukabil insanı hırs ve kederden koruyacak olanın yokluk olduğunu söylemektedir.<sup>325</sup>

Dünyaya bağlanmak, sadece dünyayı sevmek kâfirlerin vasfıdır. Onlar dünya hayatına razı gelmektedirler, başka bir arzuları da yoktur. Mü’min ise dünyaya ibret ve imtihan açısıyla bakmaktadır.<sup>326</sup> Fakat modern insan dindar dahi olsa, dış dünyanın çekiciliğiyle iç dünyasının hakikatleri arasında bir buhran yaşamaktadır. Aslen bütün dinler erdemli yaşamayı öğütler. Fakat ahiretin varlığından şüphe etmek, dünyevileşmeyi getirmektedir. Bu tip insan ancak kendi arzu ve isteklerini yerine getirebilmek için her türlü yolu kendine mübah görmekte ve daha fazlasını istemektedir.<sup>327</sup>

<sup>322</sup> İbn Manzûr, c. III, s. 125; Cevherî, s. 1032; Isfahânî, s. 227.

<sup>323</sup> Uludağ, “hırs” md., s. 167.

<sup>324</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, c. III, s. 501.

<sup>325</sup> Mevlânâ, c. III, b. 2257-2259, s. 183.

<sup>326</sup> Duman, s. 105.

<sup>327</sup> Sayar, s. 77.

Günümüzde maddi gelişmişlik, manevi daralmayı beraberinde getirmektedir. Dünyevileşme, bir hastalık gibi aşırı istek ve gösterişe sebep olmaktadır. İnsanın ihtiyaçları sınırlı fakat arzu ve istekleri sınırsız olduğu için hiçbir zaman doyuma ulaşamayacaktır. Bu yüzden hırsın insanın gözünü ve gönlünü kör etmesi, ona kapı aralandığında kaçınılmaz olmaktadır. Doyumsuzluk ve istediğini elde edememe insanı üzmemekte ve huzursuz bir hayatı beraberinde getirmektedir.

## 2.5. Manevi Huzur ve Kalp İlişkisi

Modern psikolojide tartışmalı bir konu olmakla birlikte genellikle duygunun kaynağı beyin ve kişinin düşünceleridir. Başka bir ifadeyle düşünce, duyguyu ortaya çıkarmaktadır. Bu yüzden ruhsal sıkıntılarda bilişsel terapi tek çare olarak görülmektedir.<sup>328</sup> İslam düşüncesinde ise duyguların ve manevi huzurun temelinde kalbin önemli bir yeri vardır. Kalp, akıl ile irtibatlı olduğu için bu etkileşim sayesinde hayat zevk ile yaşanmakta ve insan çoğu zaman acı tecrübeler yaşasa da gerçek manada mutlu olmaktadır.

Huzurun temeli ve kaynağı olan kalp, k-l-b (ق-ل-ب) fiilinin masdar halinden türemiş bir kelimedir. Çoğulu ise اقلب veya قلوب olarak gelmektedir.<sup>329</sup> Sözlükte “Bir şeyin içini dışına çıkarmak, altını üstüne getirmek, bir şeyi başka şeye dönüştürmek ve değiştirmek” gibi anlamlara gelmektedir.<sup>330</sup> Ayrıca kalp, vücuda kan pompalayan organın adıdır. Dini ve tasavvufi bağlamda bilgi ve düşüncenin kaynağı veya aracıdır.

Gazzâlî kalbi anlam bakımından ikiye ayırmaktadır. *Birincisi*, tıp bilimini ilgilendiren kalptir ki bu hayvanlarda da vardır, *ikincisi* ise Rabbani ve ruhani bir latifedir. İdrak eden, bilen ve kavrayan budur ve cismani kalple bir alakası da vardır. Ona göre insanların çoğu bu ilişkiyi kavramakta hayrete düşer. Çünkü bu irtibat tıpkı renklerin cisimlerle veya oturanın oturduğu yerle ilişkisi gibidir.<sup>331</sup> Muhâsibî (ö. 243/857), kalbi beden ile ruh arasındaki organik bağın kurulduğu yer olarak görmektedir. O da kalbi; psikolojik mekanizmaların, anlayışın, duygu ve düşüncenin merkezi kabul eder. Kalp, aynı zamanda Allah ile zaman ve mekânın ötesinde irtibat kuran ve kurduğu bu bağ sayesinde manevi

<sup>328</sup> Burns, s. 34.

<sup>329</sup> İbn Manzûr, c. XI, s. 269.

<sup>330</sup> Cevherî, c. I, s. 204; Isfahânî, s. 681.

<sup>331</sup> Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu, İstanbul: Bedir Yay., 1974, c. III, s. 9.

güçler elde eden şeydir.<sup>332</sup> Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö. 1194/1780) kalpten bedeninin emîri olarak bahsetmektedir. Huzurun makamı dediği gönül ona göre akıl ve bilginin nakışdır, organları hareket ettiren odur. Gönül hakkında “acayip bir şey” olarak bahseden İbrahim Hakkı onun sırrına aklın eremeyeceğini ifade etmektedir.<sup>333</sup> İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) ise ayetlerde geçen kalpten düşünme yerinin kastedildiğini ifade etmekle birlikte “Çam kozalağını andıran cismani kalbe bırakılmış Rabbani bir latifedir. Bu latif varlık insanın hakikatidir.” diyerek kalbi tarif etmiş ve Molla Câmî’den şu dörtlüğü iktibas etmiştir:

“Bu vücudunda bulunan et parçası kalb değildir.

O et parçası gönlünün papağanı olan ruhun kafesidir.

Eğer sen kafesten ve papağandan anlamazsan,

Yemin ederim ki sen insan değil, başka bir varlıksın.”<sup>334</sup>

Kur’an’da kalp, otuz yerde fiil, üç yerde ism-i fail, iki yerde ism-i mekân, yüz otuz yerde de isim olarak geçmektedir. Kalbin müteradifi olarak iki kelime daha kullanılmıştır.<sup>335</sup> Bunlar; fuâd ve sadrdır.<sup>336</sup> Biz burada konumuzun sınırlılığı bakımından bu kavramları semantik ve ıstılahî açıdan ayrıca incelemeyeceğiz.

Hz. Peygamber kalp ile ilgili şöyle buyurmaktadır: “*Dikkat edin. Vücutta öyle bir et parçası vardır ki, o iyi olduğunda bütün vücut iyi olur. O bozulduğu zaman bütün vücut bozulur. Dikkat edin! O kalptir.*”<sup>337</sup> Görüldüğü gibi kalp, insanın duygularının, maneviyatının ve dolayısıyla huzurun merkezi konumundadır. Hadiste kalbin sıradan bir et parçası olmadığı da vurgulanmaktadır. Bunun için Hz. Peygamber önce gönülleri fethetmeye önem vermiştir. Kalbin sıhhati ya da manevi hastalığı, kişinin içinde bulunduğu duruma yansımaktadır.

<sup>332</sup> Muhâsibî’nin kalp hakkındaki görüşleri için bkz. Hüseyin Aydın, *Muhâsibî’nin Tasavvuf Felsefesi*, Ankara: 1976.

<sup>333</sup> İbrahim Hakkı Erzurumî, *Ma’rifetnâme*, sad. M. Fuad Başar, İstanbul: Kısım Neşriyat, t.y. s. 226.

<sup>334</sup> İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, red. H. Kamil Yılmaz, Abdullah Sert, Mustafa Eriş, çev. Ömer Çelik, Adem Ergül, Faruk Salman, Murat Sülün, Yusuf Akgün, İstanbul: Erkam Yay., 2005, c. I, s. 182.

<sup>335</sup> Fatma Çalık, Bir Semantik Analiz Denemesi: Kur’an’da Kalp Kavramı, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, 2011, c. XX, sayı 2, s. 183.

<sup>336</sup> Ayrıca bazen gönül anlamında Kur’an’da geçen diğer kavramlar da; fehm, lübb, basiret, akl, nefstir. Fakat bu kavramlar çoğunluk olarak akıl manasındadır.

<sup>337</sup> Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *Sahih-i Buhârî*, İman, 39, Katar: Vizaretü’l-evkaf, 2015, c. I, s. 175.

Gazzâlî'ye göre kalbin huzur hali, kalbin iç ve dış dengeyi kurmasından sonra Allah'ın kendisine ihsan ettiklerinin idrakine vardığı sevinç ve ferahlık halidir. İşte bu hal, alışkanlık ve kulun Allah'a yakınlığı ile meydana gelmektedir. Gazzâlî'ye göre sekînet ise bu halin elde edilmesine bir vesiledir.<sup>338</sup>

Murat Sülün, anlayış merkezimizin kalp olmasını kabul etmekle birlikte bununla sınırlı olmadığını vurgulamaktadır. Kur'an'da ve hadislerde akletme fiilinin geçmesi ile kastedilen işlevin kalbe verildiğini de örnek vererek herkesin aklının aynı olmamasıyla temellendirmektedir,<sup>339</sup> yani tıpkı bir insanın anlayışıyla diğerinin anlayışının farklı olması gibi selim kalp ve selim olmayan bir kalp de aynı şekilde düşünemez.

Gazzâlî *Ravdatü't-Tâlibîn* kitabının on yedinci bölümünün "kalbe gelen düşünceler" kısmında genel olarak bu düşünce çeşitlerini hatır (düşünce), heva, vesvese ve ilham şeklinde sınıflandırıp açıklamaktadır.<sup>340</sup> Buna göre Allah'tan ve şeytandan gelen düşüncelerin yeri yine kalptir. Mutasavvıfların çoğuna göre ise kalp bir şeyin özüdür. Fıkıh ve kelam âlimlerinin akıl ve anlamak olarak kullandığı kelimeleri mutasavvıflar genellikle "kalp" ile ifade etmişlerdir. Kalp imanın, sevginin, vahyin, keşfin mekânı olarak kapsayıcılığı bakımından tercih edilmiştir.<sup>341</sup> Tanımlar itibarıyla kalp, ikinci manasıyla insana özgü, insanı insan yapan şey olduğuna göre, güzel ve çirkin hasletlerin de mekânıdır ve bu yüzden önemlidir. Kur'an'da da kalbe önemli görevler, sorumluluklar ve özellikler yüklenmiştir. Ayrıca Kur'an'da kalbin kuvveleri olarak zikrolunanlar onun işitmesi, görmesi, akletmesi, idrak etmesi, hissetmesi, şuurlu olma görevini yerine getirebilmesi için ona verilen birtakım yeteneklerdir. Kur'an'da kalp kavramı ile ilgili makalesinde F. Çalık kalbi şuur, vicdan, akletme kabiliyeti, imanı elde etme kabiliyeti, duygu, karakter, ruh, nefis, ilim ve anlayış gibi kavramlarla ilişkilendirilmiştir.<sup>342</sup> Bizim tespitimiz de bu yöndedir. Biz burada bütün bunların merkezi olan kalbi, huzurlu veya huzursuz olmada olumlu ve olumsuz olarak nitelendirilen ayetlere değineceğiz.

<sup>338</sup> Gazzâlî, *Ravdatü't-tâlibîn ve Umdetü's-sâlikîn*, çev. Dilaver Selvi, İstanbul: Semerkand Yay., 2004, s. 112.

<sup>339</sup> Murat Sülün, *Tefsir İlmi Açısından Kur'an-ı Kerim'e İşarî Yaklaşımlar*, Ankara: Otto Yay., 2013, s. 217.

<sup>340</sup> Gazzâlî, *Ravdatü't-tâlibîn ve Umdetü's-sâlihîn*, s. 166.

<sup>341</sup> Yılmaz, Hasan Kamil, *İslam Tasavvufu*, İstanbul: Altinküre Yay., 1996, s. 556.

<sup>342</sup> Çalık, s. 183.

### 2.5.1. Kalbin Olumlu Nitelikleri

Kur'an'da kalbin olumlu nitelikleri genellikle fitrat üzere kalmış, Allah'a teslim olmuş, O'nu zikreden, huzur bulmuş kalp olarak geçmektedir. Bununla birlikte Kur'an'da kalbin nitelikleri her bir ayette farklıdır ve aralarını keskin çizgilerle ayırmak zordur. Kur'an'da geçen kalp kelimesi manevi yön üzerine odaklanmaktadır.<sup>343</sup> Bu başlıkta kalbin olumlu niteliklerini genel itibariyle selim kalp, takva sahibi kalp, yumuşak ve mütevazı kalp şeklinde sınıflandıracamız.

#### 2.5.1.1. Selim Kalp

Selim olmak, zahir ve batin hastalıklardan uzak olmaktır.<sup>344</sup> “س-ل-م” kökünden gelen kelime aynı zamanda “emniyette, güvende olan” manasına gelmektedir.<sup>345</sup> Bu kelime Kur'an'da sadece iki yerde kalbe nispet edilmektedir. Bu ayetler şunlardır:

“O gün ne mal fayda verir ne de evlat. Ancak Allah'a kalb-i selim (بِقَلْبٍ سَلِيمٍ) ile gelenler (o günde fayda bulur.)<sup>346</sup>

“Şüphesiz İbrahim de onun (Nuh) milletindendi. Çünkü Rabbine kalb-i selim (بِقَلْبٍ سَلِيمٍ) ile geldi.”<sup>347</sup>

Gazzâlî'ye göre kalpler dört sınıftır. Bunlardan ilki tertemiz yani selim kalptir ki içinde alev alev yanan bir lamba vardır. Bu, mü'minin kalbidir. Diğer, simsiyah bir taş gibi olan kâfirin kalbidir. Üçüncüsü münafıkların kalbidir ve kılıflıdır. Bir diğer kalp ise iki tarafa da meyillidir.<sup>348</sup>

Taberî, selim kalbi “halis ve samimi olmak”<sup>349</sup> Kurtubî de (ö. 671/1273), “her türlü günahattan uzak ve kusurlardan arınmış olmak bakımından kuşların kalplerine benzeyen, dünyevi işleri bilmeyen kalpler” şeklinde açıklamaktadır. Diğer müfessirlerden de selim

<sup>343</sup> Ahmet Karadağ, Kur'an-ı Kerim'e Göre Kalbin Nitelikleri, Fırat Üniversitesi SBE Tefsir ABD, 2011, s. 20, (Yüksek lisans tezi)

<sup>344</sup> Isfahâni, s. 421.

<sup>345</sup> İbn Manzûr, c. VI, s. 342.

<sup>346</sup> Şuara, 26/88-89.

<sup>347</sup> Saffat, 37/83-84.

<sup>348</sup> Gazzâlî, İhyâ'ü ulûmi'd-dîn, c. III, s. 28.

<sup>349</sup> Taberî, c. XI, s. 86 ve c. XII, s. 69.

kalbin “sağlıklı kalp, mü’minin kalbi, bidatlerden uzak ve huzurlu bir halis kalp” rivayetlerini zikretmiştir.<sup>350</sup>

Fahredden er-Râzi’ye göre cehaletten ve kötü huylardan uzak olan, teslim olmuş bu kalp sayesinde Allah’ın nimetleri fayda vermektedir.<sup>351</sup> Eğer kalbin sıhhati yoksa huzuru da olamaz. Bilmen (ö. 1971) de kalbi şirk ve nifak hastalığından salim bulunan kişi dünyada iken kalbinin selametine önem vermelidir ki gelecekte de emin olsun, der.<sup>352</sup> Bu ayetin sonrasında takva sahiplerinin cenneti hak ettiklerinden bahsedilmekle, sadece selim bir kalbin ihlâsla takvaya ulaşabileceği ve huzur bulabileceği açıklanmıştır.

### 2.5.1.2. Takvalı Kalp

Takvalı kalp, “Allah’a saygı duyan, Allah’tan korkan kalp”<sup>353</sup> anlamına gelmektedir. Kelime وقى-ى kökünden türemektedir.<sup>354</sup> Kurtubî’ye göre Allah takvayı kalbe nispet etmekle takvanın hakikatinin kalplerde olduğunu belirtmektedir. Nitekim Rasûlullah da kalbini göstererek ‘takva buradadır’ demiştir.<sup>355</sup> Kur’an-ı Kerim’de bu kavram sadece bir ayette geçmektedir. Bununla birlikte takva özelliğini taşıyan kalbin çarpması, titremesi gibi nitelendirmeler de yakın anlamda geçmektedir. Bu ayetler şöyledir:

*“Durum böyledir. Her kim Allah’ın hükmüne saygı gösterirse şüphesiz bu, kalplerin takvasındandır. (مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)”*<sup>356</sup>

*“ Rablerine dönecekleri için yapmakta oldukları işleri kalpleri çarparak (قُلُوبُهُمْ وَجِلَّتْ) yapanlar...”*<sup>357</sup>

*“Mü’minler ancak Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen (وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ), kendilerine Allah’ın ayetleri okunduğunda imanlarını arttıran ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen kimselerdir.”*<sup>358</sup>

<sup>350</sup> Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, **el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur’an**, tsh. Hişam Semîr el-Buhârî, Riyad: Dar-u Alemlî'l-Kütüb, 2003, c. VII, s. 114.

<sup>351</sup> er-Râzi, c. XXV, s. 127.

<sup>352</sup> Bilmen, c. V, s. 2470.

<sup>353</sup> İbn Manzûr, c. II, s. 41.

<sup>354</sup> İbn Manzûr, c. XV, s. 377.

<sup>355</sup> Kurtubî, c. VI, s. 56; Sâbûnî, c. II, s. 752.

<sup>356</sup> Hac, 22/32.

<sup>357</sup> Müminûn, 23/60.

<sup>358</sup> Enfal, 8/2.

Kutub'a göre mü'min kalp, Allah'ın elini üzerinde hissettiği için her nefeste, her kalp atışında Allah'ı düşünür. Allah'ın adı geçtiğinde heyecan duyar, kalbinde korku ve coşku karışımı bir duygu belirir. Takva sahibi bu kalp aynı zamanda imanın da kalpteki tesirini göstermektedir.<sup>359</sup> Bu şekilde Allah'tan korkma ve titreme, İbn Kesîr'e göre insanın kendisinin kusurlu olmasından korkmasıdır.<sup>360</sup>

Kur'an'da kalbi olumlu olarak nitelendiren bir kavram da "yatışmış olan, sükûn bulan, mutmain olmuş" kalptir. Daha önce bu niteliklere yer verdiğimiz için burada değinmeyeceğiz.

### 2.5.1.3. Yumuşak Kalp

Yumuşak kalbi ifade eden fiil "لان"dir. Bu kelimenin kalbe nispet edildiği ayet şudur:

*"Allah sözün en güzelini, birbiriyle uyumlu ve bıkmadan tekrar tekrar okunan bir kitap olarak indirdi. Rablerinden korkanların, bu Kitabın etkisinden tüyleri ürperir, derken hem bedenleri hem de kalpleri Allah'ın zikrine ısınıp yumuşar..."*<sup>361</sup>

Ayete göre, Kur'an okunduğu zaman inzar ayetlerinde mü'minler Allah'tan korkmakla birlikte, rahmet ile müjdeleyen ayetler okunduğunda Allah'ın zikrine karşı yumuşamakta, sükûnete ermekte ve ferahlık hissetmektedir. Ve böyle bir insan korku ve ümit arasında bir dengede yaşamaktadır.<sup>362</sup> Yine gönülleri huzur ve güvenle dolup taşmakta, kalp katılığı genişlemektedir.<sup>363</sup> Kur'an'ın insana bir zevk ve kalbe yumuşaklık verdiği ifade edilen bu ayette aynı zamanda onun bir hidayet ve rehber olduğu Allah tarafından belirtilmektedir. Yumuşak olan kalp inşiraha ermekte ve yatışmaktadır.

Kalbin yumuşaklığı ile de tefsir edilebilen bir diğer vasıf ise kalbin huşu duyması, mütevazı olup saygı duymasıdır. Kökü خ-ش-ع olan خشوع kelimesi İbn Manzûr'a göre خضوع (boyun eğme) ile yakın anlamlıdır ancak hudu bedeni bir etki meydana getirirken huşu ise, görsel, kalbi ve işitsel etkileri meydana getirir. Korku ve ürperme anlamları da

<sup>359</sup> Kutub, c. IV, s. 2472; Karaman ve diğerleri, c. II, s. 663.

<sup>360</sup> İbn Kesîr, c. VII, s. 14.

<sup>361</sup> Zümer, 39/23.

<sup>362</sup> Bilmen, c. VI, s. 3077.

<sup>363</sup> Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, İzmir: Anadolu Yay., 1991, c. X, s. 5229.



bulunan bu kelime göz ile ilgili bir durumda bakışların kısılmasını, ses ile ilgili anlatılan bir durumda ise sesin kısılmasını ifade etmektedir.<sup>364</sup> Kur'an'da şöyle geçmektedir:

*“İman edenlerin Allah'ı anma ve O'ndan inen Kur'an sebebiyle kalplerinin ürpermesi zamanı daha gelmedi mi?”<sup>365</sup>*

Ürpermeyen kalp zamanın geçmesiyle birlikte katılaşıp, dünyaya meyiletmektedir. Allah Teâla'yı anma sebebiyle kalbin yumuşaması mü'minlere has bir şeydir. Müfessirler kalbin ürpermesini, kalpte yumuşama ve incelmeye meydana gelmesi şeklinde açıklamaktadır.<sup>366</sup> Kalplerin ürpermesi, saygı duyması, yumuşaması; Allah'ı anmanın kalpte meydana getirdiği bir huzurdur. Kalplerin mütevaziliğiyle manevi boyuta işaret edilmektedir. Kalplerin eğitimi bu açıdan da önem taşımaktadır.<sup>367</sup> Bizce de kalp yumuşaklığı, onun fitratını muhafaza etmeyi ve muhafazanın yollarını bilmeyi gerektirmektedir.

### **2.5.2. Kalbin Olumsuz Nitelikleri**

Kur'an-ı Kerim'de olumsuz olarak nitelendirilen kalp genellikle kâfir ve münafıkların kalbidir. Mü'minin kalbi selim ve fitrat üzere olmakla birlikte her mü'minin kalbi de aynı vasıflara sahip olmayabilir. Mü'minler de günahkâr olabilmekte fakat kâfir ve münafıklar bu günahlarında ısrar etmektedirler. Bu yüzden onların kalpleri Allah tarafından mühürlenmiş hasta kalp olarak nitelendirilmektedir.<sup>368</sup> Bu kalbe sahip olmak insana muhakkak ıstırap vermektedir. Kur'an'da kalp hususunda geçen geçen bu olumsuz nitelikler: hasta, mühürlü, kılıflı ve katı olmalıdır.

#### **2.5.2.1. Hasta Kalp**

Hastalık, Arapçada مرض fiili ile ifade edilmektedir.<sup>369</sup> Maraz kısaca Kur'an'da dört manada tefsir edilir. Bunlar; şüphe, fücür, yara ve cins olarak hastalıktır. Kur'an'da geçen hasta kalp ifadesi, manevi hastalığı ifade etmektedir.<sup>370</sup>

<sup>364</sup> İbn Manzûr, c. IV, s. 100.

<sup>365</sup> Hadid, 57/16.

<sup>366</sup> Bkz: Sâbûni, c. III, s. 1285; Razi, c. XIV, s. 199.

<sup>367</sup> Bayraktar Bayraklı, **Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri**, İstanbul: Bayraklı Yay., 2001, c. I, s. 389.

<sup>368</sup> Bkz: Karadağ, s. 32.

<sup>369</sup> İbn Manzûr, c. XIII, s. 79.

<sup>370</sup> Mukâtil b. Süleyman, s. 124.

“Onların kalplerinde bir hastalık vardır. Allah da onların hastalığını çoğaltmıştır...”<sup>371</sup> ayetinde hastalıktan maksat; cehalet, kötü inanç, şüphe, riya, nifak, haset, kin, gınahtan hoşlanmak gibi hallerdir. Bu haller fazilete ulaşmaya engel olmakla birlikte hakiki hayatı da yıkmaktadırlar. İbn Kesîr’in Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem’den aktardığına göre bu hastalık bedene ait hastalık da olabilmektedir.<sup>372</sup> Münafıklar hakkında inen bu ayet, kalbin, ruh ve beden sağlığı için önemini belirtmektedir. Kalbin bozuk olması, görevini yerine getirememesi; vicdanın ve ahlakın da bozuk olduğunun göstergesidir. Bu bozuklukların devam etmesi durumunda bozulma da her bakımdan artarak devam etmektedir.<sup>373</sup> Ayetin devamında geçmekte olan “*farkında değiller*” ifadesi kanaatimizce kalbi hastalıkların aynı zamanda şuarsuzluktan kaynaklandığını göstermektedir.

“Kalplerinde hastalık olanlara gelince, onların da inkârlarını büsbütün arttırır ve onlar artık kâfir olarak ölürlər.”<sup>374</sup>

“*O zaman, münafıklar ile kalplerinde hastalık bulunanlar: meğer Allah ve Resulü bize sadece kuru vaatlerde bulunmuşlar! diyorlardı.*”<sup>375</sup>

Kalplerinde hastalık bulunanların gönülleri yani gönül gözleri kapalı olduğu için Kur’an’ın manevi hazzını duyamaz. Bayraklı’ya göre kalbinde hastalık olanlar; korkarlar, düzgün düşünemezler, doğruluktan uzaktırlar.<sup>376</sup> Çünkü onların kalplerinde aynı zamanda şüphe ve nifak vardır.<sup>377</sup> Davranış ve düşüncelerle değişmekte olan kalp hasta ise bir süre sonra mühürlenebilmekte, duyarsızlık onda bir haslet haline gelebilmektedir. Kalp hasta ve duyarsız olur ve bunda ısrar ederse bunu, onun damgalanması ve mühürlenmesi izlemektedir.

Zahiri hastalıklar nasıl ki mikrop ve virüsler sebebiyle bedeni hasta ediyor, ölüme yavaş yavaş yaklaşıyorsa manevi hastalıklar da ruhu ve vicdanı tahrip edip sonunda hakkın ışığını söndürmektedir. İşte bu yüzden her dönem ve her çağda hak ile batıl savaş halinde

---

<sup>371</sup> Bakara, 2/10.

<sup>372</sup> İbn Kesîr, c. I, s. 284.

<sup>373</sup> Karaman ve diğerleri, c. I, s. 80.

<sup>374</sup> Tevbe, 9/125.

<sup>375</sup> Ahzab, 33/12.

<sup>376</sup> Bayraklı, c. VIII, s. 404.

<sup>377</sup> Sâbûnî, c. I, s. 485 ve c. II, s. 946.

olmuş, biri yerleşmiş ise ötekine yer kalmamıştır. Kalbin hastalıklara galip gelmesi için ise sabır, eğitim, öğüt ve irşad gerekmektedir.<sup>378</sup>

### 2.5.2.2. Mühürlü ve Kılıflı Kalp

Kur'an'da geçen bir diğer olumsuz nitelik de mühürlü ve kılıflı olan kalptir. طبع ve ختم kelimeleri ile geçmektedir.<sup>379</sup> Hatm, على ile kullanıldığında “kalpleri tesir edilmez yapmak” anlamına gelmektedir. Nitekim İbn Manzûr'un belirttiğine göre kalbin mühürlenmesi, tab' edilmiş gibi onun hiçbir şey anlamaması demektir. Bu bakımdan iki kelime de aynı anlamdadır.<sup>380</sup> Kur'an'da kılıflı kalbi ifade eden kelimeler de اكن ve غلف dir. Ekinne, kinne (كن) veya kinan (كنان) kelimesinin çoğuludur ve sözlükte “örtü, koruma”<sup>381</sup> anlamına gelmektedir. Ğulf ise, eğlefın (اغلف) çoğuludur ve “sünnetsiz, kaba” anlamında; müğallef (مغلف) kelimesi de “kaplayan”<sup>382</sup> anlamındadır. Kur'an'da kalbin kılıflı olması onun tamamen kaplanması,<sup>383</sup> kör olması, hakkı işitmemesi ve kabul etmemesi anlamında geçmektedir.<sup>384</sup> Konu ile ilgili ayetlerden örnek olarak şunları zikredebiliriz:

“Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ). Onların gözlerinde de bir çeşit perde gerilmiştir ve onlar için (dünyada ve ahirette) büyük bir azap vardır.”<sup>385</sup>

“Dediler ki ‘Bizi çağırdığın şeye karşı kalplerimiz kapalıdır (وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ). Kulaklarımızda da bir ağırlık vardır. Bizimle senin aranda bir perde bulunmaktadır. Onun için sen (istediğini) yap, biz de yapmaktayız!”<sup>386</sup>

“‘Kalplerimiz kılıflıdır’ (وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ) dediler. Hayır, küfür ve isyan sebebiyle Allah onlara lanet etmiştir. O yüzden çok az inanırlar.”<sup>387</sup>

<sup>378</sup> Yıldırım, c. V, s. 2629.

<sup>379</sup> Karadağ, s. 49.

<sup>380</sup> İbn Manzûr, c. IV, s. 24

<sup>381</sup> İbn Manzûr, c. X, s. 102.

<sup>382</sup> İbn Manzûr, c. X, s. 103.

<sup>383</sup> İsfahani, s. 612.

<sup>384</sup> İbn Manzûr, c. X, s. 102.

<sup>385</sup> Bakara, 2/7.

<sup>386</sup> Fussilet, 41/5.

<sup>387</sup> Bakara, 2/88.

Bu ayetlerdeki kalbin mühürlü ve kılıflı olmasının tefsirlerdeki açıklamalarına kısaca değinilecek olunursa, takva sahibi olanların aksine kalbi mühürlü olanlar şeytanın adımlarını takip etmiş, böylece günahları onların kalplerini her noktadan sararak mühürlemiştir. Günahların art arda gelmesi ile kalbin tab' edilmesi şu hadiste de bildirilmektedir: “*Kul bir hata yaptığı zaman kalbinde siyah bir iz meydana gelir. Eğer kişi, nefisini o hatadan uzaklaştırır, af talep eder ve tevbe ederse, kalbi cilalanarak leke silinir. Bilakis aynı günahı işlemeye devam ederse, kalpteki leke artırılır. Hatta bir zaman gelir, kalbi tamamen kaplar. İşte bu durum Cenab-ı Hakk'ın 'Bilakis onların irtikab edegeldikleri, kalplerini paslandırmıştır.'* (Mutaffifin, 86/14) mealindeki ayette zikrettiği pastır.”<sup>388</sup> İbn Kesîr damga ve mührün kalpte, perdenin ise gözde olduğunu belirtmektedir.<sup>389</sup> Bu yorumdan kalbin mühürlenmesi ile beraber kişinin artık çok açık hakikatleri bile görememesi ile sonuçlanacağı anlaşılmaktadır. Bu durum kalbin mühürlenmesinin kişiyi karanlığa sürüklenmeye götüren sonuçlardan birisi ve en önemlisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunların sebebi de insanın kendisidir.

İbn Kesîr'den farklı olarak Bilmen, “perdeli kalp” ifadesini kullanmış, fitraten imana yatkın yaratılan kişinin hakkı kabulden kaçması sonucunda, Allah'ın rahmetinden uzaklaştırıldığını söylemiştir.<sup>390</sup>

Mevdûdî kalpleri kılıflı olanların, mantığa aykırı önyargıları olduğunu söylemektedir. Böyleleri sağlıklı düşünemez, sağlıklı konuşamaz, güçlü delilleri göremez, iman etmez ve kendilerini kandırırlar. Ona göre kalplerin mühürlenmesi sebep değil sonuçtur.<sup>391</sup> Varılan kanaate göre kalplerinde örtü olanlar, kötü davranışlarını tabiatının ayrılmaz bir parçası haline getirerek önyargılı bir bakış açısına sahip olan kişilerdir.

### 2.5.2.3. Katı Kalp

Kur'an-ı Kerim'de yumuşak kalbin zıddı olarak katı kalp ifadesi yer almaktadır ve قسوة ile غليظ kelimeleriyle ifade edilmektedir. Sözlükte ق-س-ى kökünden türeyen kasvet “katı, zalim”<sup>392</sup> anlamında; غ-ل-ظ kökünden türemiş olan diğer fiil ise “kaba, katı, ince olmayan;

<sup>388</sup> İbn Mâce, **es-Sünen**, Zühd, 29, Cidde: Dârü'l-minhâc, 2016, c. II, s. 1142

<sup>389</sup> İbn Kesîr, c. XIV, s. 286.

<sup>390</sup> Bilmen, c. I, s. 86.

<sup>391</sup> Mevdûdî, Seyyid Ebü'l-A'lâ, **Tefhîmü'l-Kur'an**, çev. Ahmed Asrar, İstanbul: Bengisu Yay., 1997, c. I, s. 65.

<sup>392</sup> İbn Manzûr, c. X, s.73.

tabiatında, konuşmasında, fiilinde, yaşayışında ince olmanın tersi”<sup>393</sup> anlamındadır. Kur’an’da katı kalp ile ilgili iki ayet şöyledir:

*“Ne var ki bundan sonra yine kalpleriniz katılaştı. Artık kalpleriniz taş gibi yahut daha katıdır. Çünkü taşlardan öylesi var ki, içinden ırmaklar kaynar. Öylesi de var ki, çatlar da ondan su fışkırır. Taşlardan bir kısmı da Allah korkusuyla yukardan aşağı yuvarlanır. Allah yapmakta olduklarınızdan gafil değildir.”*<sup>394</sup>

*“Hiç olmazsa onlara azabımız bu şekilde geldiği zaman boyun eğselerdi. Fakat kalpleri iyice katılaştı ve şeytan onlara yaptıklarını cazip gösterdi.”*<sup>395</sup>

Süleyman Ateş yufka ve yumuşak kalbi, Allah’ın gönderdiğini kabul eden, gönlü açılan, huzur bulan, duyarlı bir kalp olarak izah etmekte; katı kalbi de Allah’ı zikretmeyip katılaştıran ve akabinde sapıklaşan bir kalp olarak yorumlamaktadır.<sup>396</sup> Sâbûnî’ye göre kalplerin bu şekilde katılıkla vasıflandırılmasından maksat, onların öğüt ve ibret almamalarıdır. Çünkü kasvet, taşın sertliği gibidir.<sup>397</sup> Taberî, aslında taşların bile gördükleri deliller karşısında iman ettiklerini belirtmekte iken, katılaştıran kalbin durumunun bundan da beter olduğunu ifade etmektedir.<sup>398</sup>

Kalbi katılaştıran insan, kendisine ve etrafına duyarsız, hiçbir şey hissetmeyen, belki de acı çeken insandır. Kalbin görevlerini doğru yapabilmesi için selim olması, bu ıstıraptan kurtulup huzura kavuşması gerekmektedir. Manevi boşluğu dolduran birçok şey olmakla birlikte, bizce en doğrusu fitrata istediklerini veren Kur’an’da aramaktır. Bunun için Kur’an’da geçen huzuru elde etmenin yollarını gösteren kavramlara değinmek istiyoruz.

<sup>393</sup> İbn Manzûr, c. X, s. 102; İsfahânî, s. 612.

<sup>394</sup> Bakara, 2/74

<sup>395</sup> En’am, 6/43.

<sup>396</sup> Süleyman Ateş, **Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri**, İstanbul: Yeni Ufuklar Neş., 1990, c. VIII, s. 6.

<sup>397</sup> Sâbûnî, c. I, s. 57.

<sup>398</sup> Taberî, c. I, s. 361.

## **BÖLÜM 3: HAK DİNİ KUR'AN DİLİ TEFİSİRİ'NDE MANEVİ HUZUR**

İnsanlık tarihinde maneviyat ve ahlak konuları maddi olandan daha fazla ilgi görmüş ve halen güncelliğini korumaktadır. Son dönem müfessirlerden Elmalılı da İslam'ın varlık felsefesinin bu görüşüne uygun olarak tefsirinin birçok yerinde manevi ve ahlaki eksenli yorumlar yapmıştır. Psikolojik ve sosyolojik tahliller yapan müfessir, insanın zaaflarını, problemlerini tespit ederek çözüm yolları sunmuştur. Tezimizin bu bölümünde çalışmamızın kapsamını ve niteliğini göz önünde bulundurarak Elmalılı'nın tefsirinde ana hatları ile insana bakış açısına yer verip ardından manevi duygulara ve ilahi hitaba muhatap olan kalbin hallerine değineceğiz. Son kısımda ise müfessirin kalbin eylemleri olan belli başlı konularından manevi huzur olarak gördüğü ve huzura engel olan ruhi hastalıkları tespitlerine yer vereceğiz.

### **3.1. Elmalılı'nın İnsana Bakışı**

Elmalılı'nın amacı, insanın ahirette kendisinin bile inanmayacağı mazeretlerle Allah'ın huzuruna çıkmaması için, onu gönül, zihin ve amellerle insani hakikate, ilahi fitrata ve Allah'a yöneltmek olmuştur.<sup>399</sup> Bu durum Elmalılı'nın insana sevgi yönü ile baktığını göstermektedir. Bu itibarla tefsirinin psikolojik açıdan insanı umutlandıran, sıkıntılardan uzaklaştıran, rahatlatan, iyiye ve güzele teşvik eden bir üsluba sahip olduğu söylenebilir.<sup>400</sup>

Elmalılı, insanı “Kuvvet buldukça hep ben, güçsüz düştükçe de hep sen veya hep o demek ister” şeklinde tarif etmektedir. Fakat ona göre aslında işin gerçeği bu ikisi arasındadır. İnsanlık gövde ile ruhun, akıl ile kalbin, çaresizlik ile seçebilmenin bileşkesidir.<sup>401</sup> Dolayısıyla insanın hem maddi hem de manevi yanları vardır ve bu ikisi bir bütündür. Elmalılı insan ile ilgili açıklamalarında bu dengeyi ve bütünlüğü hiçbir zaman göz ardı etmemiştir.

Elmalılı insan ruhundan bahsederken; onun acıdan gocunup, tattan hoşlandığını belirtmektedir. İnsan acı sebepleri karşısında öfkelenir, kızar, geleceğe korku ve ümit ile bakar. Ümit silindiği zaman korku kaplar, korku silindiği zaman da öfke yer bulur, sonuç

<sup>399</sup> Bkz: Elmalılı, c. V, s. 3824.

<sup>400</sup> Bilgin, “Hak Dini Kur'an Dili”, *DİA*, c. XV, s. 161.

<sup>401</sup> Elmalılı, c. I, s. 80.

düşünülemez. İnsan hayatı iç ve dışın iç içe olmasıdır. Böylelikle en sonunda insan, kendi acizliğini anlamaktadır.

Elmalılı'nın insana bakışını anlayabilmek için fitratı nasıl tanımladığına ve insanın yaratılışındaki yorumlarına değinmek yerinde olacaktır. İlk yaratılma, ilk tarz ve şekil olarak nitelendirdiği fitrat, ona göre herkeste ortak bulunan genel bir yaratılıştır. Asli yaratılış bakımından herkes tam ve sağlıklıdır yani Elmalılı'ya göre insanın gözü bir eksiklik olarak âmâ olabilse de gözün hakikati görmesi onun fitratıdır. Kısacası fitrat, müfessire göre organların kendi vazifelerini ve fonksiyonlarını yaratılışa uygun bir biçimde yerine getirebilmesidir ve fitrat her zaman hakikate ve iyiliğe doğru bir yol izler. Aksi bir meyil ise sonradan kazanılan bir şeydir.<sup>402</sup>

Kur'an-ı Kerim'in Tîn Suresi 4. ayetinde Allah "*Biz insanı en güzel bir biçimde yarattık*" buyurmaktadır. Elmalılı bu "en güzel biçimde yaratılış" hususunda izahlarda bulunur. O, dilin incelikleri bakımından "takvim" kelimesinin tenvinli halde gelmesinin belirsizlik ifade etmesinden dolayı bunun, herhangi bir biçimlendirmenin veya büyük bir biçimlendirmenin en güzeli demek olduğu sonucuna varmaktadır. Müfessir "ahsen-i takvim" hususunda kendisinden önce yapılmış yorumları: "Şekil ve duyguların güzelliği", "boyunun doğruluğu", "akıl, idrak ve iyiyi kötüden ayırt edebilme gücü ile süslenmesi", "gençliği ve kuvveti" şeklinde sıralar. Elmalılı sonuç olarak bu ifadenin gerek fiziki ve cismani bakımdan gerekse ahlak ve maneviyat bakımından tüm güzellikleri kapsadığını da belirtir. O, buradaki incelikler düşünülürse insanın görünen ve görünmeyen varlıkların birleşme noktası olduğunu söyler. Buna binaen de açıklamalarının son kısmında asıl güzelliğin duygusuz olan şekil ve surette değil, manayı anlamak, özellikle de Allah'ı sıfatları ile tam olarak tanıyıp o ahlak üzere olmakta olduğunu söyler. İnsana verilen ilerleme kabiliyeti de ancak bu şekilde olgunlaşır.<sup>403</sup> Müfessirlerin çoğu insanın en güzel bir biçimde yaratılışını ona güzel irade ile birlikte kabiliyetler verildiği ve fitratının temizliği şeklinde yorumlamışlardır.<sup>404</sup> Mevdûdî ise insanlara diğer mahlûklardan ayıran güzellikler verildiğini söylemekle birlikte ahsen-i

---

<sup>402</sup> Elmalılı, c. VI, s. 3822-3823.

<sup>403</sup> Elmalılı, c. VIII, s. 5935-5938.

<sup>404</sup> Bkz: Bilmen, c. VIII, s. 4061; Sâbûnî, c. III, s. 1518.

takvim noktasında asıl kemal sahibi olanların insanlar arasından çıkarılmış olan peygamberlere işaret ettiğini söyler.<sup>405</sup>

Elmalılı'ya göre insanın Allah'ı bilmesi, fitratını korumasına bağlıdır. İnsanın benlik şuurunda gerçekleşen Allah'ın varlığı bilgisi, zihin ile hariçteki sebeplerin arasındaki bağıntıyı düşünebilmek değildir, bizzat bu hakikati sağlayan Allah'tır.<sup>406</sup> Müfessire göre her insanda doğuştan Allah inancına ilişkin kesin bilgi vardır, fakat insanın bunu fark etmesi için dikkat ve gayret gerekmektedir.<sup>407</sup>

Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda insan fitratına iyilik melekesi yerleştirildiği gibi kötülüğün yerleştirildiğini de görmekteyiz. Kur'an bu durumdan bahsederken aynı zamanda vicdana da işaret ettiğini söyleyebiliriz.<sup>408</sup> Çünkü insana iyi ile kötüyü ayırt edebilecek bir kabiliyet ve seçim sorumluluğu verilmiştir. Elmalılı tefsirinin birçok yerinde konuyu vicdana getirmekte, vicdanı genel geçer ve yanılmaz bir bilgi kaynağı olarak düşünmekte, toplum vicdanını ve kardeşliği oldukça önemsemektedir. Örneğin Fatiha Suresi 5. ayeti tefsir ederken, konuyu namaz ibadetinden alarak, toplumsal genişlemenin sosyal ruha ve kardeşlik duygusuna bağlı olduğuna, kalpteki metanet ve sükûnetin bununla gerçekleştiğine taşımaktadır.<sup>409</sup> Bir başka örnek ise ileride bahsedeceğimiz üzere teslimiyet kavramını toplumsal barışa, sosyal düzene bağlamasıdır.<sup>410</sup> Müfessire göre ancak kendisi ile rahatça yüzleşebilen, vicdani kontrolü sağlayabilen, hem ruhu hem de davranışları ile fitrata uygun olan insan sağlıklı bir psikolojiye sahiptir.<sup>411</sup>

Elmalılı toplumların helakini fertlerin ahlaki çöküşüne bağlamaktadır. Bu yüzden de o, fertlerin kendi hevâlarına göre değil ilahi nizama göre yaşamının en doğrusu olduğunu savunduğu için insana genellikle manevi, ruhi, kalbi yönden bakmaktadır. Çünkü insan, cismi ile değil kalbi ile insandır ve insan aslında kalpten ibarettir. Ona göre iman ve salih

---

<sup>405</sup> Mevdûdî, c. VII, s. 388.

<sup>406</sup> Elmalılı, c. I, s. 69; c. IV, s. 2717-2718.

<sup>407</sup> Elmalılı, c. IV, s. 2325.

<sup>408</sup> Bkz: "... Nefse ve ona birtakım kabiliyetler verip de iyilik ve kötülüklerini ilham edene yemin ederim ki, nefsinin kötülüklerden arındıran kuruluşa ermiş, onu kötülüklerle gömen de ziyan etmiştir." Şems, 91/8-10.

<sup>409</sup> Elmalılı, c. I, s.110; ayrıca bkz: c. III, s. 2192; c. VI, s. 4532; c. VIII, s. 5651.

<sup>410</sup> Elmalılı, c. II, s. 735.

<sup>411</sup> Bilgin, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. XV, s. 161.



ameli olan temiz kalpler, aynı zamanda bütün toplumların hatta tüm kâinatın da kalbi sayılırlar.<sup>412</sup>

### 3.2. Elmalılı'da Manevi Duyguların Varlığı

İslam anlayışına göre insanın fitratında var olan maddi-manevi yönün vahiy ile hemhal olması, insanın hayat görüşünü anlamlı kılmakta ve belli bir düzene göre şekillendirmektedir. Son zamanlarda modernizm ve sekülerleşmenin etkisiyle artık dinlere bile sadece şekil yönünden bakıldığına şahit olmaktayız. Bu anlayışın hâkim olduğu çağımızda insanların vahye yabancılaştığı fark edildiğinde manevi ihtiyaçlarını tatmine yönelik içsel bir yolculuğa çıkma zorunluluğu da hâsıl olmaktadır.

Elmalılı, kendi döneminin gündeminde olan konularla yakından ilgilenmiş, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin sağlıklı bireysel ve toplumsal temellere dayanmasını arzu etmiştir. Bu yüzden bilinçli, şuurlu ve manevi değerlere bağlı gençlerin yetişmesini ve toplumu bu yeni neslin oluşturmasını hedeflemiştir. Mutluluğun ve huzurun sebeplerinin de çoğu zaman insana bağlı olduğunu, buna Kur'an-ı Kerim'in ışık tuttuğunu belirtmiştir.

Yaratılış ile iradenin bileşkesini alan Elmalılı, insanın ruhunda ümidin ve korkunun sonunun olmadığını, ruhta meydana gelen bu duygunun ve insanın buna karşı ilgisinin fitratında var olduğunu belirtmektedir. Ve insan bu duygusunu neye bağlarsa yani ardındaki sebebi ne olarak görürse taptığı şey de odur.<sup>413</sup> Ayrıca müfessir, duanın tarifini yaptıktan sonra da mevzuyu ümit ve korkuya bağlamaktadır. Ona göre ümit başarının sebebi; korku ise düzenleyicisidir.<sup>414</sup> Müfessir, A'raf Suresi 56. ayette de yine aynı konuya temas etmektedir. O, daima korku ve ümidi dengede tutarak dua edilmesini, gece ile gündüzün yarışına benzetmektedir. Gece ile gündüz nasıl yarış halinde ise korku ve ümit de öyledir. Bu iki ruh halini de insanın manevi yolda ilerlemesindeki iki kanat olarak tanımlamaktadır. Hangisi terk edilirse diğer taraf eksik kalır ve kuş tek kanatla uçamaz. Kalp de bunların karşılıklı uygunluğu ve denkleğinden Hakk'a doğru yol alır. Böyle dua edenler muhsin (iyiliksever) mertebesine ermiş olmaktadır.<sup>415</sup>

---

<sup>412</sup> Elmalılı, c. IV, s. 2985.

<sup>413</sup> Elmalılı, c. I, s. 98.

<sup>414</sup> Elmalılı, c. I, s. 664.

<sup>415</sup> Elmalılı, c. III, s. 2196.

Elmalılı'nın insanın iç dünyası ile ilgili korku ve umut duygularının varlığını insanın kâinatı gözlemleyen, düşünen bir varlık olarak sorumluluk erdemine bağlayarak yorumlaması dikkat çekmektedir. Modern psikoloji ve tıp ilminde de korku duygusu, insanın olacak veya olabilecek tehlikeli durumlara karşı verdiği bir duygusal ve fiziksel tepkidir. Bu duygu insanda içgüdüsel olarak bulunmaktadır. Aynı şekilde insanda her zaman ufak bir ihtimal bile olsa umutlanma duygusu bulunmaktadır.<sup>416</sup> Bu iki içgüdü, insanın davranışlarını değiştirebilecek potansiyele sahiptir. Örneğin bu motive edici davranış değişikliklerini eğitimde görebilmekteyiz. Kişi, sınavlarının yaklaştığı zamanlarda daha sıkı çalışma gösterir ya da istediği bölümde okuyabilme ümidiyle daha az tembellik yapar. Bu durumda insan, eğitimi açısından fitratında var olan temel duygular sayesinde bilinçli bir şekilde iradesinin farkında olmakta, kendisine hedef belirlemekte, sorumluluk bilinciyle gayret etmektedir. Ancak müfessirin bu noktada ayrıldığı husus, duyguların kaynağı olmaktadır. Psikoloji, bu duyguların sadece insanı harekete geçirdiğini izah etmektedir; fakat Elmalılı bu duyguların sebebini Allah'a bağlamakta ve bu duygularla kibire ve şirke düşülmemesi gerektiğini eklemektedir.

Ayrıca Elmalılı'nın kullandığı çift kanat metaforu, onun hem tasavvuf hem de felsefe ile ilgisini ispat ederken, yer yer tefsirinde kullandığı bu gibi metaforlar, onun anlatmak istediğini okuyucuya sanatsal bir şekilde aktarmak istediği şekilde de anlaşılabilir. Sanıyoruz ki böylelikle o, bir yandan anlatımı güzelleştirmeyi bir yandan da daha kolay anlaşılır hale getirebilmeyi amaçlamıştır.

Mutluluğu istemenin insan fitratıyla ilişkisi bulunduğunu söyleyen Elmalılı, her insanı İslam açısından aynı yaratılışa sahip olsa da herkesin mutluluğa ermek için aynı şeyi/şeyleri yapmadığını söylemektedir. Allah Teâlâ insanın saadet konusunda da aceleci olduğunu ve kendisi için mutluluk sandığı şeyleri şöyle bildirmektedir: “*Şu insanların bir kısmı vardır ki 'Ey Rabbimiz! Bize vereceğini dünya ver.' der. Böyle kimselerin ahiretten hiç nasibi yoktur.*”<sup>417</sup> Elmalılı, bu ayette söz konusu olan insanların görecekleri bütün yardım ve lütfun sırf dünyaya ait olduğunu belirtmektedir. Her insanın mutluluğu istemesinin doğal olmasıyla beraber, müellif mutluluk isteyen insan için bunları üç gruba ayıran Fahrettin er-Râzî'den şunları nakletmiştir: Mutluluk; ruha, bedene ve dışarıya

---

<sup>416</sup> Bkz: Fatih Usta, Umud, **Güncel Psikolojik Kavramlar I: Pozitif Psikoloji**, (Editör: Ahmet Akın), Sakarya: Saü Eğitim Bilimleri Enstitüsü Yay., s. 71.

<sup>417</sup> Bakara, 2/200.

aittir. Her biri de ikiye ayrılmaktadır: Ruha ait mutluluk, ilimle görüş kuvvetinin tamamlanması ve üstün ahlakla amel kuvvetinin tamamlanmasıdır. Bedene ait mutluluk da sağlık ve güzelliştir. Dış mutluluk ikidir. Bunlar da mal ve makamdır. Bize dünyada ver talebi, bu kısımlardan her birini içine almaktadır.<sup>418</sup> Elmalılı, Fahreddin er-Râzî'ye katılmakla birlikte mutlu ve huzurlu olmayı kendisi de beş şeye bağlamaktadır. Bunlar; “emre karşı gelmeyi itiraf etmek, pişmanlık duymak, nefsini kötölemek, tevbe etmeye teşebbüs etmek ve Allah’ın rahmetinden ümidini kesmemektir.” Şeytan da bunları yapmadığı için bedbaht olmuştur.<sup>419</sup>

Huzur kelimesi sözlükte mutluluk kelimesini içermemektedir fakat görüyoruz ki Elmalılı bu yakın anlamlı iki kelimeyi zaman zaman iç içe ve birbirinin yerine kullanmaktadır. Bedeni ve dış mutluluğun yanı sıra ruha ait mutluluk diye kastettiği de sanıyoruz ki manevi huzurdur.

Elmalılı'ya göre huzur, ayette de belirtildiği üzere ancak Allah’ı zikretmekle elde edilmektedir.<sup>420</sup> Elmalılı, insan ihtiyaçlarının sonsuz olmasına değinerek, bu ihtiyaçların sonlu şeylerle giderilemeyeceğini belirtmektedir. İşte bu yüzden kulun sonsuz ihtiyaçları karşısında Allah’ın sonsuz kemal ve kudreti gerekmektedir. Bu sayede insan, huzur ve sükûnet bulmakta, mutmain olmaktadır.<sup>421</sup>

İnsan üzerinde psikolojik tahliller yapan Elmalılı, insanı etkileyen her şeyin ardında Allah’ın var olduğunu sık sık vurgulamaktadır. Bunu da Allah’ın varlığının zaruri olması ile açıklayarak temellendirmektedir. Bu yüzden de Allah’ın varlığı bizim varlığımızda ve ruhumuzun derinliklerinde kendini göstermektedir. İnsanı insan yapan manevi duyguların, bizim varlığımızda da bir yer edindiğini belirtirken, bütün ilimlerimizin temeli olan bu duygunun; sınırlı duyu ve anlayışlarımızın, akıl ve fikirlerimizin hepsinden daha kuvvetli ve kuşatıcı olduğunu da söylemektedir. Onun için, çoğunlukla yaptığımız hataların sebebi gaflet ve dalgınlıktır. Elmalılı'ya göre bu gizli duygudan gaflete düştüğümüzde delillere ihtiyaç duyarız. İşte o zaman da kâinat ve Kur’an, bize bu delilleri sunmaktadır; çünkü bunlar işaretlerle doludur.<sup>422</sup> Bütün sezmişlerimizin, duygularımızın

---

<sup>418</sup> Elmalılı, c. II, s. 725.

<sup>419</sup> Elmalılı, c. III, s. 2143.

<sup>420</sup> Bkz: Ra’d, 13/28.

<sup>421</sup> Elmalılı, c. VIII, s. 5815.

<sup>422</sup> Elmalılı, c. I, s. 20.

kaynağı ve arkasındaki sebep Allah'tır. Bu fikirlerini destekler mahiyette müfessir, insanın hata yapabileceğini göz önünde bulundurarak, ilimlerin temelini materyalist anlayışın aksine akıl, duyular ve sebep-sonuç ilişkisi ile değil, insanda var olan manevi duygunun varlığı ve vahiy ile açıklamaktadır.

Elmalılı'ya göre, bu manevi sırların insan tarafından görülmesinde Kur'an'ın sureleri ve ayetleri arasındaki ilişkilerin ve tertibin de etkisi vardır. Ruha, kalbe, kulağa hitap eden öyle çok manevi ilişkiler parlamaktadır ki en çok parlayan Ülker yıldızından<sup>423</sup> bile daha fazla ve sonsuzdur. “*De ki: Rabbimin sözlerini yazmak için deniz mürekkep olsa, Rabbimin sözleri tükenmeden önce deniz tükenir. Yardım için bir o kadarını da getirsek (yine yetmez)*”<sup>424</sup> ayetinden de anlaşıldığı gibi manevi duygularımızın asıl sebebi olan Allah'ın sözleri, bir tesadüfün ya da bir şairin eseri gibi değildir. İşte Kur'an'ın bütün beyan dizilişi, Allah'tan bütün yarattıklarına, özellikle insanlara sonsuz bir zevk vermektedir.<sup>425</sup>

Müfessir, Bakara Suresi 64-65. ayetlerde bahsi geçen Yahudilerin verdikleri sözden yüz çevirmeleri üzerine “aşağılık maymunlar” oluvermesini şu şekilde açıklamaktadır. Öncelikle tefsircilerden pek çoğunun bu dönüşmenin, gerçek bir suret değişikliği olduğu rivayetini zikretmiştir. Diğer bir yorumu ise zamanımıza daha uygun bulup tercih ettiği görüş olarak vermiştir. Buna göre sözünde durmayanlar iç dünyaları ve huyları bakımından değişime uğramışlardır. Elmalılı, manevi değişikliğin, surette meydana gelen değişiklikten daha müşkil ve mühim olduğunu belirtmiştir. Hayvanlar arasında maymunun zikredilmesi noktasına da dikkat çeken müfessir, maymun ve insanı benzerlik yönünden yaklaştıranlara da cevap vermiştir. İkisi arasındaki asıl fark, yalnızca kıl ve kuyruk farkı değil; akıl, mantık, huy ve ahlak farkıdır. Bu hayvanların tüm hüneri taklit yeteneğinin olmasıdır; fakat onların karşılarında günlerce ateş yakıp öğretmeye çalışılsa bile, bir başka gün önlerine konan kibrit, çıra, odun, kömür arasında herhangi bir mantık kurup ateş yakmayı beceremezler. İşte manevi dünyası meshe uğramış (dönüştürülmüş)

---

<sup>423</sup> Bu yıldız; Arap, Fars ve Türk edebiyatında daha çok mecaz ve teşbih unsuru olarak kullanılan parlak bir yıldız kümesinin ismidir; geniş bilgi için bkz: Mustafa Uzun, “Süreyyâ”, *DİA*, Ankara: TDV Yayınları, 2010, c. XXXVIII, s. 162.

<sup>424</sup> Kehf, 18/109.

<sup>425</sup> Elmalılı, c. I, s. 44.

insanlar taklitten öte bir şey yapamaz, hayvani duygulardan öteye geçemezler. Görünüşte insana benzeseler bile hakikatte maymundan başka bir şey değildirlir.<sup>426</sup>

Elmalılı, Allah'ın ve tüm zevklerin sezilebilmesi için ruh ve beden bir bütün halinde ve uyumlu olması gerektiğini söylemektedir. Ona göre insan varlığında ruh ve bedenin çok tuhaf bir ilişkisi vardır. Düşünce ile duygu, vicdan ile akıl insanın ruh varlığında bir bütünlük teşkil etmektedir. Bu ilişki sebebiyle de ruhta meydana gelen bir etki bedene yansımakta, bedende meydana gelen bir etki de ruhta birtakım sonuçlar ortaya çıkarmaktadır. Bunu basit bir örnekle açıklayan Elmalılı, şöyle demektedir: “Ekşi bir şey hayal ettiğimiz zaman bile ağzımız sulanır; kötü bir şeyi anlatırken bile heyecanlanırız, kötü hissederiz.”<sup>427</sup> Müfessirin değindiği nokta, son yıllarda da hem ülkemizde hem de Batı'da maneviyatın psikolojik ve fiziki sağlığa etkisi hakkında pek çok araştırma ve projelerin yapıldığı alandır.

İnsan hayatında önemli olan ruhi zevklerin, İslam'a göre başıboş bırakılmadığını söyleyen Elmalılı, insana bir ruh üflendiğini, bu bakımdan Kur'an ve İslam'ın da insanı bir bütün olarak ele aldığına atıfta bulunarak konuyu ele almaktadır.

Elmalılı, İslam dininin bir taraftan hem dünya hayatının şartlarını ve idaresini öğrettiğini hem de diğer taraftan bu geçici hayatın mutlak gaye olmadığını, hedeflenmesi gereken ebedi gayeler olduğunu vurgulamaktadır. İslam dini insanları yalnızca yüksek bir medeniyetin unsuru yapacak kaideler ortaya koymakla yetinmemiş, aynı zamanda ruhlarını yüceltecek gıdalar sunmuştur.

Müellif dinin, imanın ve güzelliğin fitri olduğunu, sonradan elde edilen temizlik ve güzelliğin de bunları korumak veya birtakım pisliklerin giderilmesi için olduğunu söylemektedir. İşte bu yüzden maddi ve manevi bütün temizlik çabalarımız, güzelliklerimiz hep doğuştan gelenin muhafazasına yöneliktir.<sup>428</sup>

Sonuç itibarıyla Elmalılı, insanın duygularının önemine sıklıkla vurgu yaparken bu duyguların kaynağına ve fitri olduğuna değinmiş, duyguların başıboş bırakıldığında acının kaçınılmaz olduğunu belirtmiştir. İnsanı bu duyguları bağlamında ele alırken,

---

<sup>426</sup> Elmalılı, c. I, s. 378.

<sup>427</sup> Elmalılı, c. IV, s. 2362.

<sup>428</sup> Elmalılı, c. I, s. 507.

herkesin anlayabileceği örneklerle açıklamıştır. Modern psikoloji anlamına gelen ilmi'nin nefis alanında da söz sahibi ve ilgisi olan Elmalılı, insanın beden-ruh ilişkisine ve bütünlüğüne de geniş yer vererek okuyucularının aklına takılabilecek muhtemel sorulara cevap vermiş ve ayetler eşliğinde yönlendirmiştir.

### 3.3. Elmalılı'da Manevi Huzur ve Kalp İlişkisi

Elmalılı, Gazzâlî gibi kalbi cismani ve ruhani olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Onun ifadelerine göre ilk anlamıyla “cismani olarak; göğsün sol tarafında bulunan, bir çeşit çam kozalağına benzeyen fakat bedendeki etlerin hiçbirisine benzemeyen, sinir ve kas dokularını toplayan bir organdır. Bunu biz kendi dilimizde yürek olarak ifade etmekteyiz. Diğer bir anlamıyla da bütün şuur, vicdan ve idraklerimizin, duygu ve sezgilerimizin, maddi ve maneviyatımızın merkezi kalptir ki “insan ruhu” diye tabir olunur. İnsanın asıl hakikati işte bu kalptir. İnsanın anlayışı, bilgin ve arif oluşu, konuşulan, azarlanan, talepte bulunan ve sorumlu olan özü budur. Bu sanki ruhumuzun bir gözüdür. Ruhumuzun kendisi de denilebilir. Dilimizde buna yine kalp ya da gönül deriz.” Sezgi bu ruhun bakışı, akıl bunun ruhu, irade bunun kuvvetidir. Müfessir, vücutta bir cisim olan kalp ile insan ruhu olan, mekânı olmayan kalbin birbiri ile münasebetinin hem filozofların hem psikologların ilgisini çektiğinden, hayrete düşerek izah etmeye çalıştıklarından bahseder. Ancak hangi ilim dalından bakılırsa bakılsın, bu ikisinin birbirine etkisi kesindir. Açık duygularımız, sinirlerimiz, beynimizde bulunan cereyan eden şeyler bizzat bedene ait kalpte gerçekleşip ondan başlar ve bunun hastalığı durumunda hissi üzüntüler ve kederler meydana gelir.<sup>429</sup> Müfessir de insan ruhu ve ruhun gözü diye tabir ettiği yüreği, daha önce olduğu gibi ruh ve beden bütünlüğü ile bağdaştırmaktadır.

İslam düşüncesinde Elmalılı'nın bu yaklaşımına paralel bir şekilde genellikle kalp akleden organ olarak anlaşılmaktadır. Nitekim Gazzâlî kalben anlamayı “tefehüm” kavramı ile ifade etmektedir.<sup>430</sup> Modern psikolojide ise şuurun, aklın merkezi, daha ziyade beyin olarak düşünülmektedir. Bilinç ve bilinçaltı gibi kavramlar kalp ile bağlantılı olarak düşünülmemektedir. Burada Elmalılı'nın modern psikolojideki anlayıştan ciddi bir şekilde ayrıştığını görmekteyiz. Kalbe ciddi bir önem atfeden Elmalılı'ya göre sorumluluğun, bilginin merkezi tümüyle kalptir. O, dış duyular, beyin ve sinirlerin bir

<sup>429</sup> Elmalılı, c. I, s.210.

<sup>430</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, c. I, s.441.

duyum ve algı olarak bedeni harekete geçirmede etkili olduğu ve bu duyumların bilgiye açılan kapı ve pencere gibi olduğu kanısındadır. Ona göre bu algılar insanın yanılmasına sebep olabilir.<sup>431</sup> Burada müfessir, his ve şuur kavramlarına açıklık getirirken, ilim için önemini belirttikten sonra şöyle söyler: “Şuur olayını, hareket, titreşim ve maddi intiba olaylarından ayırt edemeyenler, ruhu ve kalbin sırrını bilemezler de “kalp” ve “ruh” diyecekleri yerde “dimağ” (beyin) der dururlar... Beyin bir kütüphane olsun onu okuyan kim? Bunu anlamazlar.”<sup>432</sup>

Elmalılı gibi Kurtubî de kalbin diğer bütün organlardan üstün olduğunu kabul etmektedir. Kalbin insan dışındaki şeyler için de kullanıldığını belirten Kurtubî onu en saf ve en şerefli organ olarak nitelendirmektedir. Kalbin düşünce ve fikir mekânı olduğunu söyleyen müfessir kelimenin tahlilini yaparken düşüncelerin bu organa çok hızlı gelmesinden dolayı dönüp evrilmesi manası verildiğini söylemektedir. Ayrıca kalbin üstün olmasına rağmen diğer organlardan da etkilendiğine yer vermektedir.<sup>433</sup>

Taberî ve İbn Kesîr gibi müfessirler kalbi Kur'an'da akletme organı şeklinde açıklamaktadırlar.<sup>434</sup> Ancak Elmalılı kalp ve genel anlamda huzur halini; akıl, irade, vicdan, nefis, ruh, hikmet ve nasib ile ilişkilendirerek onlardan daha geniş bir sınır çizmektedir. Akıl sahibi insana aynı zamanda hikmet verildiğini de söyleyen Elmalılı, herkesin sadece akılla doğruyu ayırt edemeyeceğini de belirtir. Hikmete ermenin, doğru yolu bulup huzura ermenin ancak temiz akıl, temiz kalp ile mümkün olduğunu açıklamakla birlikte bunun keyfiyeti ile ilgili yol göstermektedir. Aksi takdirde Allah'ın verdiği akıllı şeytanın vesvesesine kaptıranlar, kendi iç dünyalarındaki ilhamları sezemezler. İşte kalp denilen şey hepsinin birlik merkezidir. Cismani kalp nasıl bedendeki dolaşım sisteminin ve sinirlerin, periyodik hareketlerin sürekli tekrarlanmasını sağlıyor ise hayatın devamlılığını ona borçluysa, ruhani kalp de manevi açılıp kapanmanın sürüp gitmesi için vardır. Her iki manasıyla hayatın kökü, kalbin temayüllerine ve atışlarına bağlıdır.<sup>435</sup>

---

<sup>431</sup> Elmalılı, c. I s. 211, 226, 444.

<sup>432</sup> Elmalılı, c. I, s. 227.

<sup>433</sup> Kurtubî, c. I, s. 197.

<sup>434</sup> Bkz: İbn Kesîr, c. XIII, s. 201; Taberî, c. I, s. 127.

<sup>435</sup> Elmalılı, c. II, s. 914.

Elmalılı, cismani ve ruhani kalp taşıyan insanın, bu iki kalbin ortaklaşa hareket etmesiyle yaşadığını, bu ikisinin darlık ve genişliğine bağlı olarak sıkıntı ve rahatlama hissettirdiğini ifade etmektedir. Kalbin büzülmesini, genişlemesini ruh ilmine göre kabz (darlık) ve bast (genişlik) kavramları ile açıklayan Elmalılı, bu büzülmenin genişlemeye, vicdanla beraber ferahlamaya sebep olduğundan; tersinin de ruhta bir elem ve sıkıntı meydana getirdiğinden de söz etmektedir.<sup>436</sup>

İlahi kabz ve bast gibi kalp ferahlığını hidayet ile ilişkilendiren Elmalılı, iman için Allah'ın insana böyle bir yetenek verdiğini de söylemektedir. O zaman kişinin göğsü genişlemekte ve kalbi ferahlamakta, sıkıntı hissetmemektedir.<sup>437</sup> Bu yeteneği kullanmayanlar ise Kur'an'da hayvana benzetilmektedirler.<sup>438</sup> Hayvan ile insanı birbirinden ayıran en önemli özellik akıldır. Şimdiye kadar anladığımızı göre Kur'an'da kalbe akletme fiili atfedilmişti. Hem akletmenin hem de imanın yeri olan kalbi kullanmak için Elmalılı'ya göre, her insana yetenek verilmiştir. O halde insan bu yeteneğini kullandığı nispette hayvanlardan ayrılmakta ve içsel huzura kavuşmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de bu kabz ve bast kavramlarına şöyle işaret edilmektedir: "... Allah darlık da verir, genişlik de verir. Hepiniz O'na döndürülüp götürüleceksiniz."<sup>439</sup> Elmalılı'nın ayeti yorumlamasına gelince, inkıbazın inbisata (büzülmenin genişlemeye) dönüşmesi, vicdanda ışıltıların meydana gelmesi ile ruhta bir ferahlama, inbisatın inkıbaza (genişlemenin büzülmeye) dönüşmesi ile de ruhta elem ve sıkıntı meydana gelmektedir. İnkıbaz, ruhi kalbin kendine dönüşü, çektiği acı da yok oluşunun acısıdır. İnbisat ise kalbin ilahi nefeslere kavuşması, aldığı haz da bu kavuşma içerisinde varoluşunu tatmasıdır. Buna göre ilahi kabz, insanı kendi içine döndüren, aslında yokluğunu hatırlatan; bast ise kalbi kendinden alıp varlığı tattırandır. Müfessire göre kabzın ne olduğunun farkında olmayan insan azgınlaşır ve sadece sıkıntı çeker. Açıklamalarına ek olarak müellif, sürekli inkıbaz halinin hastalıklı (melankoli) bir hal olduğunu, aynı şekilde sürekli inbisat halinin de hastalık olduğunu ifade etmektedir. Ona göre sağlıklı bir hayat, ümit ile korku arasında dengeli bir uyumdur.<sup>440</sup>

---

<sup>436</sup> Elmalılı, c. II, s. 927.

<sup>437</sup> Elmalılı, c. III, s. 2049.

<sup>438</sup> Bkz: Bakara, 2/171.

<sup>439</sup> Bakara, 2/245.

<sup>440</sup> Elmalılı, c. II, s. 917.



Kalp gözünün basiret<sup>441</sup> demek olduğuna değinen Elmalılı'ya göre, kalp gözü ile bakan daima huzura ermektedir. Çünkü asıl körlük göz körlüğü değil kalp körlüğüdür. Bundaki zararın bir sınırı da yoktur.<sup>442</sup> Ona göre insan ne yaptığını bilmeyen şursuz bir varlık değil, kendi vicdanına tanıklık eden bir basirettir.<sup>443</sup> Nitekim Kur'an'da kalbin körlüğü mecaz anlamda kullanılmaktadır. Beyzâvî (ö. 685/1286) bu kalp körlüğünü "zihni körlük" olarak nitelendirmektedir.<sup>444</sup>

Kur'an'da, ahlak ilminde ve edebiyatta kalp denilince hep bu ikinci mana kastedilmektedir. Elmalılı bunu "temiz kalpli adam", "tör kalpli adam", "kalbi bozuk", "kalpsiz" gibi ifadelerde kalpten ne anlıyorsak buradaki kalpten de onu anlamaktayız, diye örneklendirmektedir. Ona göre bunu anlayabilirsek gayba imanı, Allah'ı bilmeyi de anlayabiliriz, çünkü bunlar kalbin sezmesine bağlıdır.<sup>445</sup> Elmalılı, imanın kökünün kalbe ait olduğunu "*Ey kalpleri sabitleştiren Allah'ım. Kalplerimizi senin dinin üzere sabit kıl.*" hadisi de referans alarak, iman ve bütün hislerin kökünün kalbe ait olduğu için insanın huzuru da huzursuzluğu da bu kalp ile sezindiğini söylemektedir.

### 3.3.1. Kalbin Halleri

Kalp, insan şahsiyetini, maneviyatını ve huzurunu olumlu veya olumsuz olarak etkileyen en önemli unsurlardan birisidir. İyi işler yapan, fitratı bozulmamış mü'minlerin hissettikleri duygularla, hiçbir şey anlamayan, iman etmeyen inkârcıların kalben hissettikleri aynı olmayabilir.

Kalbi doğru bilginin kaynağı gören Elmalılı'ya göre kalbin niteliği önemlidir. Çünkü ancak kötülüklerden arınmış, selim bir kalp sezinleme kabiliyeti gösterebilir.

Kur'an-ı Kerim'de selim kelimesinin kalbe nispet edildiği iki yer vardır. Söz konusu iki yer Şuara, 26/89 ve Saffat 37/84'tür. Elmalılı selim kalbi tertemiz, her lekeden arınmış, Allah'ın sevgisi hakkında samimi ve tamamen O'na teslim olmuş bir kalp şeklinde izah

---

<sup>441</sup> Elmalılı'ya göre, göz için görmek ne ise kalp için de basiret odur. Gözün görmesine sebep olan göz nuru ne ise kalbin görmesini sağlayan dilimizde kalp gözü dediğimiz algılayıcı kuvvet de basirettir. Aynı zamanda baştaki göze "basar" dendiği gibi, kalp gözü ile meydana gelen tam bir idrake de "basiret" denir. Bkz: Elmalılı, c. III, s. 2018.

<sup>442</sup> Elmalılı, c. III, s. 2018.

<sup>443</sup> Elmalılı, c. VIII, s. 5479.

<sup>444</sup> Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, Beyrut: Müessesetü Şa'ban, t.y., c. III, s. 110.

<sup>445</sup> Elmalılı, c. I, s. 211.

etmektedir.<sup>446</sup> Selim kalbe sadece Saffat Suresi'nde değinen Elmalılı, bunlardan başka bir açıklama yapmamıştır.

Kalbin hallerinden bir tanesi de huşu halidir. Enfal Suresi 2. ayette Allah'ın adı anıldığında mü'minlerin kalplerinin değiştiği hususu hakkında “وَجَلَّتْ قُلُوبُهُمْ” ifadesi yer almaktadır. Hasan Basri Çantay (ö. 1964), Ömer Nasuhi Bilmen, Muhammed Esed ve Diyanet Vakfı bu ifadeyi “kalpleri titrer”<sup>447</sup> şeklinde meal verirken; Elmalılı, Seyyid Kutub, Süleyman Ateş, “Kalpleri ürperir”<sup>448</sup> demişlerdir. Sözlükte وجل fiili “korkmak, ürkemek” anlamında kullanılmaktadır.<sup>449</sup> Fiilden anlaşılan kalbin ürkmeye olduğuna göre kalbin titremesi şeklinde meal verenler, bu korku ile heyecanlanıp atışları hızlanan cismani kalbin de titrediğini düşünmekte olabilirler. Elmalılı da kalbin bu halini, “Yüreklere oynar, kalpleri rahmet ve ümit sevinci kaplar, muhabbetle karışık Allah'ın azametinden kaynaklanan bir ürperti kaplar” şeklinde izah etmektedir.<sup>450</sup>

Kur'an-ı Kerim'de bu manada kalbe nispetle itmi'nân ve sekine de kullanılmaktadır. Yine mü'min gönülleri için “Bilesiniz ki kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur.”<sup>451</sup> buyrulmaktadır. Bahsi geçenler, kalpleri tatmin olmuş olarak iman edenlerdir. Elmalılı, Zikrullah'tan maksadın Kur'an-ı Kerim olduğunu belirtip birkaç ayeti örnek vererek konuyu genişletmekte ve buna işaret etmektedir. Ona göre Kur'an, Allah'ın kendini hatırlatmasıdır. İman edenler de Kur'an'dan daha büyük bir mucize, daha büyük bir aydınlatıcı olmayacağını bilirler ve kalpleri bununla doyuma ulaşır. Elmalılı, kalplerin bu şekilde mutmain olmasının, gönüllerin huzura ermesi, içsel acıların, sancıların şifa bulması ve yatışması demek olduğunu belirterek devam etmektedir. Çünkü her şeyin başlangıcı ve sonu Allah'a dayanmaktadır. O'ndan ötesi yoktur. Onun ifadesiyle “Allah deyince düşünceler son noktaya ulaşmış, mantıklar durmuş, bütün duygular, korkular ve ümitler de sona dayanmıştır. Gönüller hangi dünya nimetine ererse ersin, bunun daha üstünü olduğundan hiçbir zaman doyuma ulaşmaz. Kalp, asıl zikri tattığında başka hiçbir zevki istemez. Bundan dolayı da Allah'ı zikretmeyen kalpler, ıstıraptan kurtulamaz ve

<sup>446</sup> Elmalılı, c. VI, s. 4060.

<sup>447</sup> Bkz: Hasan Basri Çantay, **Kur'an-ı Kerim ve Meal-i Kerim**, İstanbul: Ahmed Said Matbaası, 1957, c. I, s. 253; Bilmen, c. III, s. 1156; Karaman ve diğerleri, c. II, s. 660.

<sup>448</sup> Bkz: Elmalılı, c. IV, s. 2367; Ateş, c. III, s. 484; Kutub, c. III, s. 1475.

<sup>449</sup> Ibn Manzûr, c. XV, s. 223.

<sup>450</sup> Elmalılı, c. IV, s. 2367.

<sup>451</sup> Ra'd, 13/28.

kalp huzuruna asla kavuşamaz, mutluluğu tadamaz, beyhude çırpınır durur.”<sup>452</sup> Buna göre mutmain kalp, yaratılışının hikmetini iman etmekle birlikte kavramıştır ve sekînete ulaşmıştır.

“İmanlarını bir kat daha arttırsınlar diye mü’minlerin kalplerine güven indiren O’dur. Göklerin ve yerin orduları Allah’ındır. Allah bilendir, her şeyi hikmetle yapandır.”<sup>453</sup> ayetinde geçen sekînet; sükûn, güven, nefisteki telaş ve heyecanın kesilmesiyle meydana gelen gönül rahatlığı denilen huzur anlamlarına gelmektedir. Allah’ın sekînet indirmesi Elmalılı’ya ve diğer çoğu müfessire göre onu yaratması, rahmet indirmesi yahut da nimet sebeplerini indirip insana yol göstermesidir.<sup>454</sup> Ayrıca Elmalılı, Âlûsî’den alıntı yaparak sekînetin indirilmesi hakkında Hz. Ali’den rivayet olunan, kondurulmasının, mü’minin kalbine sakin olup onu güvenli kılan melek olduğu<sup>455</sup> rivayetini de eklemiştir. Bununla beraber kondurmak anlamı, kalbin sekînet için bir karargâh olması demektir. Müfessir sekîne hakkında *el-Futûhât*’taki şu düşünceyi de hoş bularak aktarmıştır: “Sekînetin başlangıcı, emri bir yönüyle kapsama yoluyla düşünmektir. Böyle olmayınca sekînet tam olmaz.” Elmalılı bunubenzeştire, Hz. İbrahim’in “Hayır inandım. Lakin kalbimin mutmain olması için ...”<sup>456</sup> söylemini örnek göstererek açıklamıştır. Buna göre mutmain olmanın, kat’i güvenmenin başlangıcı sekînettir. Hz. İbrahim’i her yönden sıkıntıya sokan duygu, istenilenin meydana gelmesiyle sekînete evirilmiştir. Dolayısıyla sebeplere alışmış olan insan için bu müşahede önemlidir. Çünkü sonrasında kalbinde bir zevk meydana gelmektedir. Huzuru, tatmini ve güven duygusunu iman ile ilişkilendiren Elmalılı, sonrasında şöyle örnek vermektedir: “İnsanın yanında yiyeceği bulunduğu zaman o gün nefsi güven içinde bulunur. İşte iman da bunun gibi kendisinde bulunan insana her daim güven verir ve onu sıkıntıdan kurtarır.”<sup>457</sup>

Burada müfessirin tatmin olma duygusunu insan fitratı ve Allah’ın düzenine bağlayarak açıklaması, bize sebeplere sarılmanın huzuru bulmak ile yakından ilgisinin bulunduğunu göstermektedir. Kalbi veren Allah’tır fakat nasıl bedenimiz sağlıklı oluyor ve biz de onu koruyorsak, aynı durum kalp için de geçerlidir. Dolayısıyla sağlıklı bir kalbe sahip olmak,

---

<sup>452</sup> Elmalılı, c. IV, s. 2983.

<sup>453</sup> Fetih, 48/4.

<sup>454</sup> Elmalılı, c. VI, s. 4408; Isfahânî, s. 488; ayrıca bkz: Sâbûnî, c. I, s. 453; Bilmen, c. III, s. 1246.

<sup>455</sup> Elmalılı, c. VI, s. 4408.

<sup>456</sup> Bakara, 2/260.

<sup>457</sup> Elmalılı, c. VII, s. 4409.

onun niteliklerini taşımak ve korumak, böylece huzura kavuşmak bir yönüyle insanın sorumluluğundadır diyebiliriz.

Kalbin muhtelif hallerinden bazıları da olumsuz niteliktedir. Genellikle Kur'an'da bu kalp, inanmayan ve bunda ısrar edenlerin kalptir. Bununla birlikte insan Allah'ın verdiği kalbi her zaman koruyamayıp sıkıntıya düşebilmektedir. İnsan kendisine verilen kalbi iyi tanımayıp doğru kullanmayarak, Allah'ın vermiş olduğu gadap, şehvet, hased, kibir vs. gibi duygularda ifrat ve tefrite gittiğinde kalp hastalanmaktadır. Hasta bir kalp de ruhi faaliyetlerini düzgün devam ettirememekte ve huzursuz olmaktadır.

Kalbi hastalıklar çoğunlukla bedeni hastalıkların da sebebi olabilmektedir. Bu manevi hastalıkların tedavisi ise genellikle maddi şeylerle değil manevi şeylerle olmaktadır. Elmalılı Bakara Suresi 10. ayette münafıkların özelliklerinden bahsederken kullanılan “فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ” ifadesini, onların ruhani kalplerinde, hiç görülmedik yok edici bir manevi ve ahlaki hastalık şeklinde açıklamaktadır. Marazı da bedeni sağlamlığından döndürüp dengesinin bozulmasına sebep olan ve görevini aksatan bir durum olarak değerlendirmektedir. Bu maraz, maddi şeylerde kullanıldığı gibi manevi şeylerde de kullanılmaktadır. Ona göre ilk yaratılıştaki sağlam olan kalbin sıhhatini, bu insanlar muhafaza edememişler ve hastalığa müptela olmuşlardır. Çünkü onun ifadesiyle sıhhat asıl, hastalık ise tâlîdir. İfadenin irab yönüne de değinen Elmalılı, marazın tenvinle gelmiş olmasının korkunç bir hastalık olduğuna işaret ettiğini belirtmektedir. Ona göre bu korkunç hastalık; ahlaksızlığın başlangıcı, idrak ve iradenin de afeti olmaktadır. İnançsızlık hastalığı, şek ve şüphe, kuşku hastalığı, nifak hastalığı da denebilmesi noktasında çoğu müfessirle aynı fikirde olduğunu söyleyen Elmalılı, bu kimselerin her şeyden şüphe ettiğini, hatta kendilerinden bile şüphe ettiğini, onlar için bilginin de bir önemi olmadığını söylemektedir. Bu kimseler kendinden bile şüphe ettiği için her şeye şüpheyle bakmaktadırlar. Beraberinde de kötü zan ile dolmaktadırlar. Onlara hakikat gibi görünen tek şey kendilerine zevk veren şey olmaktadır. Onları, benlik derdi, kibir, mevki hırsı sarmıştır. Bunun için de her yolu dener, mü'minle mü'min, kâfirle de kâfir görünür ve bunu bir başarı sayarlar. Dünya nimetine de gömülseler, Elmalılı'nın tabiriyle “iğneli beşikte” gibi yaşarlar. Bu açıklamalarla beraber şüphe ve ara bozma hastalığını can sıkıcı

olarak değerlendiren müellif, kalpteki hastalığı genel itibariyle şüphecilikle bağdaştırmış, her hastalığın da huy ve tabiat olmadıkça çaresi olduğunu eklemiştir.<sup>458</sup>

Psikolojide kuşkuculuk şeması denilen “paranoya” hastalığı ile yakın ilişki kurduğumuz Elmalılı'nın bu görüşleri, modern anlayışı ve tıbbi desteklemektedir. Daha önce bahsetmiş olduğumuz şüphecilik ve paranoya hastalığının kötü etkilerini de iğneli beşik tabiri ile telhis etmiştir.

Söz konusu meseleye Tevbe Suresi'nde geçen “*Kalplerinde hastalık (kâfirlik ve münafıklık) olanlara gelince, onların da inkârlarını büsbütün artırır ve onlar artık kâfir olarak ölürlür.*”<sup>459</sup> ayetinde de değinen Elmalılı'ya göre gelen her bir sure, onların murdarlıklarını artırmakta yani eski küfür ve inkârlarına, kötü huy ve nifaklarına yenisi eklenmektedir. Mü'minlerin neşesi nasıl artmakta, ahlakları güzelleşip olgunlaşmaktaysa, buna karşılık inkâr edenlerin de küfrü ve ahlaksızlıkları artmaktadır.<sup>460</sup> Kur'an-ı Kerim'in her ayeti, mü'minler için bir sevinç kaynağı iken, kalplerinde hastalık olan münafık ve kâfirler için de tam tersi olmaktadır.

“Kalplerinde maraz bulunanlar” ifadesi, ruhun hasta olabileceğini yani manevi hastalığın da olabileceğini göstermektedir. Münafıklık ve inkâr, kinaye ile hastalık olarak ifade edilmiştir. Özetle hastalık, bedeni ve manevi olabilir. Hasta kalbin şüphe, ikiyüzlülük ve inkâr gibi muhtelif fiili akisleri olabilir. Çünkü hasta kalp, aynı zamanda davranış bozukluklarına sebep olmakta, dolayısıyla da sürekli bir huzursuzluk söz konusu olmaktadır.

Elmalılı, Bakara Suresi'nde geçmekte olan kalbin mühürlenmesini ise tıpkı bir zarfın mühürlenmesine benzetmektedir. Kalp ile zarf ilişkisi kurmuş, bu zarfı da ilmin ve bilginin bir zarfı olarak açıklamıştır. Çünkü ne kadar anlayışımız, idrakimiz varsa kalpte saklıdır. Kulağın mühürlenmesinde ise kulağı, duyulan şeyler oradan girdiği için kapıya benzetmektedir. Hz. Peygamberin (s.a.s) hadisinde günahın ilk defa yapılmasıyla onda bir leke oluşturması hadisini<sup>461</sup> zikrederek Mutaffifin Suresi'nde geçen “*Hayır, onların işleyip kazandıkları şeyler, kalplerinin üzerine pas tutmuştur.*” (Mutaffifin, 83/14)

---

<sup>458</sup> Elmalılı, c. I, s. 228.

<sup>459</sup> Tevbe, 9/125.

<sup>460</sup> Elmalılı, c. IV, s. 2650.

<sup>461</sup> Bkz: Ibn Mâce, Zühd, 29, c. II, s. 1142.

ayetindeki رين kelimesinin de aynı manaya geldiğini açıklayarak ayetler ve hadisleri harmanlamaktadır. Paslı kalp de bu insana sıkıntı vermektedir.<sup>462</sup> Böylece Allah onların kalplerini mühürlemektedir. Bu mühürlenmenin kazanılması kuldan, yaratılması ise Allah'tandır. Dolayısıyla mühürleme isnadı her ne kadar Allah'a olsa da cebir yoktur. Elmalılı'ya göre bu ayet ve hadis, ahlakta alışkanlık meselesini çok güzel açıklamaktadır. Onun ifadesiyle bu nokta, terbiye meselesinin sırrıdır. Müellifin dikkat çektiği bir diğer nokta, günahta ısrarcı olup olmamanın mü'minle kâfiri ayıran bir çizgi olduğudur. Bu ayete bakarak, günahta ısrar edilmesi kalbin mühürlenmesine yol açmaktadır. İman meselesinde kâfirler için haramı helal, helali haram saymayı huy ve alışkanlık haline getirmek ne ise mü'minler için de bunu amele dönüştürmek odur. İyilik ve kötülükler adet haline getirilerek huy haline gelir. Müfessire göre hayat da bu iki alışkanlığın kazanılması demektir.

Elmalılı, ilk yaratılışta iradenin olmadığını fakat alışkanlıklarda iradenin rolünün çok önemli olduğunu belirtmektedir. Allah'ın inkârcıların kalplerini ve inkâr edeceklerini bilmiş olması, zorla yaptırmış olması anlamına gelmemektedir. Bunlar, Allah bildiği için kâfir olmamış, kâfir olacaklarından dolayı Allah öyle bilmiş ve mühürlemiştir. Müfessir, Ehli Sünnetin bu kader anlayışını benimsemiştir.

Kâfirlerden bahseden bu ayette, Elmalılı kâfirleri 2'ye ayırarak aralarında bir derece farkı ortaya koymuştur: İlki kalpleri mühürlenmiş olanlardır. Bunlar asla iman etmezler. Diğer bir kısmı ise henüz o derecede olmayanlardır. Bunlar sonradan Müslüman olurlar hatta Müslümanların önderleri dahi olabilirler.<sup>463</sup> Ayrıca Bakara Suresi 7. ayette “قُلُوبَ” ve “أَبْصَارَ”nın cemi, aralarındaki “سَمْعَ”nin ise müfred gelmesine dikkat çekmiştir. Elmalılı'ya göre bunun sebebi, dindeki nakli delillerin kaynağının tek; kalbe ve kâinata ait delillerin çok olmasına işaret edilmesidir.<sup>464</sup>

Elmalılı'ya göre bu insanların yani mühürlü kalbe sahip insanların içleri pistir. Niyetleri ve ruhları habistir. Gözle görülen cismani pislikten sakınmak nasıl gerekliyse bulaşması daha çabuk, zararları daha fazla olan ruhani ve ahlaki pislikten sakınmak, uzak durmak daha öncelikli bir vaciptir.<sup>465</sup> Çünkü “*Bunlar Allah'ın kalplerini mühürlediği, heva ve*

<sup>462</sup> Elmalılı, c. VIII, s. 5658.

<sup>463</sup> Elmalılı, c. I, s. 212; ayrıca bkz: Elmalılı, c. III, s. 1515.

<sup>464</sup> Elmalılı, c. I, s. 213.

<sup>465</sup> Elmalılı, c. IV, s. 2603.

*heveslerine uyan kimselerdir*”<sup>466</sup> ayetinde belirtildiği gibi hevâlarının peşinden gitmişlerdir, bu yüzden kulaklarından söz girmez.<sup>467</sup> Dolayısıyla kulun günahlarında ısrar etmesi sonucu kalbi mühürlenir, idrak kabiliyetleri söner, inat ettikçe dalalete düşerler yani kalbin mühürlenmesi ve paslanması kul kesbeder, Allah ise yaratır. Kader ve iradeyi doğru anlaşılması bakımından izah eden Elmalılı, ahlakın insan için her şeyden önemli olmasının da altını çizerek dimağ ve vicdanlara hitap etmektedir.

Müellif, kalbin mühürlenmesinin nasıl olduğunu açıkladıktan sonra, oluşan halet-i ruhiyeyi kısaca şöyle tasvir eder: “Artık onlar kendi şahsi zevkleri dışında bir şeye dönüp bakmazlar. Gerçeği görmek için yaratılmış kalbin bütün faaliyet ve yetenekleri nefsanî arzulara boğulmuş, gayba ait gerçeklere kendilerini inatla kapatmışlardır. Ne hakikati, kalp gibi nefse ait delilleri ne de Kur’an gibi açık manevî ve akli delilleri düşünürler, dinlerler, dinlemek isterler. Bilmek işlerine gelmez, bilseler bile kabul etmezler. Bir de gözlerinde perde vardır. Görünen âlemde, bitkilerin, hayvanların, maddelerin oluşumunu, anatomisini bakmak isteseler bile göremezler. Gözlerini, gaflet, şehvet, kötülük, bencillik perdelemiştir. Mesela gökyüzüne bakar, gönlün hoşuna giden manzarayı görür de bedendeki küçük gözün, gözbebeğine gelen ışığın o manzara ile arasındaki uyumunun nasıl olduğunu, nasıl görebildiğini düşünmez. Acıktığı zaman ekmeğe koşar da dışındaki ekmeği nasıl idrak edebildiğini, aradaki uyumu düşünmez ve görmez. Böylelikle onlar, gerçeği anlamak için şart olan kalp ve akıl, sağlam duyular ve haberi duyma denilen üç ilimden mahrum haldedirler.”<sup>468</sup> Allah Teâla bu durum ile ilgili başka bir ayette şöyle buyurmaktadır:

*“İçlerinden kimi de vardır seni Kur’an okurken dinler fakat biz onların kalplerine onu zevkiyle anlamalarına mani kabuklar geçirmiştir, kulaklarında da bir ağırlık vardır. Her mucizeyi görse de iman etmezler...”*<sup>469</sup>

Elmalılı, kulağın kulak olması ve onun ardında açık bir kalp bulunmasını Allah’ın izninin olması şartı ile açıklamıştır. Hak ne kadar açık olursa olsun, eğer kalp engelli ise kulak ve kalbe giremez. Allah bu insanlara yaratılıştaki kulak ve kalp vermemiş değildir. Fakat o kalpler öyle kötü birikimler yapmıştır ki kalpleri örtülmüş ve fitratları bozulmuştur. Asli

---

<sup>466</sup> Muhammed, 47/16.

<sup>467</sup> Elmalılı, c. VI, s. 4387.

<sup>468</sup> Elmalılı, c. I, s. 213.

<sup>469</sup> En’am, 6/25.

fitratı kapatan bu örtüler nefislerin istekleri ve ihtiraslarına da yol açmıştır. Müellife göre insanın yani kalbin bu değişimi derece derecedir ve bundan insanın kendisi sorumludur. Onun fitratının bozulmasını, kabiliyetinin sona ermesini de “ruhani ölüm” olarak ifade etmektedir. Bundan sonra gözler bakar ama görmez, kulaklar dinler ama duymaz.<sup>470</sup>

Kur’an-ı Kerim’de kalp akletme anlamında kullanıldığı gibi “... *Onların kalpleri vardır, fakat onunla gerçeği anlamazlar...*”<sup>471</sup> şeklinde anlamayan bir kalp olarak da betimlenmektedir. Ayette geçen “لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ” ifadesini Elmalılı, “Onların öyle kalpleri vardır ki onunla doymazlar.” şeklinde meal vermiştir. Tefsirinde ise bu kalbin, şuuruzluktan ve dikkatsizlikten vicdanı duymadığını, akıl ve duyu kuvvelerinin insan gibi kullanılmadığını söylemektedir. Ayetin devamında bu kalbe sahip insanlar hayvanlara ve hatta onların da aşağısına benzetilmekte, onların gafil oldukları belirtilmektedir. Elmalılı yine burada şöyle bir halet-i ruhiyeden bahsetmektedir: “Bu kimselerin beyinleri ve kalpleri var fakat şuuruları yoktur. Kendi özlerinden haberleri olmaz, fitratlarındaki misakı duymaz, aldırılmazlar. Kendi iç gözlemleriyle, fikh-ı nefsi denilen iç dikkatleri ile duymazlar. Vücut var fakat vicdan yoktur... Dini bir vehim, kitabı bir eğlence, ilahi kelamı musikiden ibaret sanırlar... Gönülleri boş heva, gözleri şekil ve resim, kulakları anlamsız sesler peşinde dolaşır durur.”<sup>472</sup>

Müfessir, kalbi diğer tüm organların merkezi olarak görmekle öncelikli bir sıraya koymaktadır. Bu tavrı ile de Allah’ın insanların suretlerine değil kalp ve niyetlerine önem verdiğini anımsatmaktadır.

Kalbin olumlu ve olumsuz halleri her ne kadar ayrılabilse de bu iki gruptaki niteliklerin kendi aralarında net bir şekilde ayrılması zordur. Kalbi veren Allah’tır ve değişken bir yapıya sahiptir. Ancak onun yumuşak ve katı olmasının ardındaki en büyük sebep insanın kendisidir. Kalp çabucak değiştiği gibi unutuvermektedir. Bu yüzden Allah’ı anmak kalbin en büyük ilacıdır. Aksi takdirde Rabbinden uzaklaşmak, selim fitratı bozmak kalbi hastalandırır, karartır; dünya ve ahirette huzursuz eder.

---

<sup>470</sup> Elmalılı, c. III, s. 1922.

<sup>471</sup> A’raf, 7/179.

<sup>472</sup> Elmalılı, c. IV, s. 2337.



### 3.4. Manevi Huzura Kavuşmanın Yolları

İnsanın dini hayatını ve maneviyatını besleyen unsurlar bulunmaktadır. Bunlar aynı zamanda ferdin karakterinde ve yaşantısında büyük etkiler oluşturur. Kur'an-ı Kerim'e eğitim ve terbiye açısından bakılırsa ferdin ve toplumun inşası için bir rehber olduğu gibi, çeşitli nedenlerle hastalanmış, bunalım geçiren ruhlar için de bir ihyâ olduğu görülür.

Tezimizin bu bölümünde, Elmalılı'nın çevresel faktörlerden ziyade, İslam'ın temel prensiplerine bağlı kalarak ortaya koyduğu manevi, içsel ve fitri unsurların huzuru sağlamak açısından etkilerine yer vereceğiz. Müellif, insanın iç gözlemlerine ve dini tecrübelerine önem vermektedir. Çünkü ona göre insan, ne yaptığını bilemeyerek hareket eden değil, şuurlu ve vicdanlı bir varlıktır. İnsanın başıboş yaratılmadığını belirten Allah, kullarına doğru yolu da göstermiştir. İşte bu doğru yollardan her biri, insanı huzura kavuşturmaktadır. Üzerinde araştırma yaptığımız eser, yazıldığı dönemin etkisi, müellifinin insanları dini değerlere sevk etme gayesiyle konuyu derinleştirerek izah etmesi, aktüel konularla yakından ilgilenmesi ve insan hayatına, davranışlarına verdiği değer bakımından önemlidir. Elmalılı, her ne kadar kendinden önceki müfessirlerden istifade etse de yorumlarını kendi Kur'an anlayışına göre yapmaktadır. Ayrıca bakış açısı olarak onun Batı felsefesine hâkim olarak yaptığı yorumlar da onu diğer müfessirlerden ayıran diğer bir noktadır. Gelecek nesillere de Kur'an ışığında bu fikirlerini bir eser olarak bırakmış olan müfessirin içsel huzuru elde etmedeki yollarını incelemeye başlayalım.

#### 3.4.1. Tevekkül ve Rıza

Elmalılı tevekkülün tanımından ve sınırlarından bahsederken, Kurtubî ve Fahreddin er-Râzi'den naklen şöyle demektedir: “Tevekkül, bazı cahillerin zannettiği gibi, insanın kendisini ihmal etmesi demek değildir. Böyle olsaydı müşavere emri, tevekküle engel olurdu. Tevekkül insanın zahiri sebeplere uyması ve fakat kalbini onlara bağlamayıp Hak Teâlâ'nın korumasına dayanması demektir...”<sup>473</sup>

Tevekkülün Allah'ı tanıma, kader, irade ve çabanın önemini bilmekle sıkı bir bağı vardır. Elmalılı da “İşte Rabbiniz Allah O'dur. O'ndan başka tanrı yoktur. O, her şeyin yaratıcısıdır. Öyle ise O'na kulluk edin, O her şeye vekildir (güvenilip dayanılacak tek varlık O'dur)”<sup>474</sup> ayeti ile tevekküle değinmiş, her iş ve hususta, her şeye karşı Allah'a

<sup>473</sup> Elmalılı, c. II, s. 1218.

<sup>474</sup> En'am, 6/102.

dayanıldığını, O'na tevekkül edildiğini vurgulamıştır. Bununla beraber her insanın Allah'ın onu yani kendisini yaratmasıyla da asil olduğunu belirtmiştir. İşte bu sebeple Elmalılı'ya göre Allah insanı hak ve adaletle yarattığı gibi insanın da hem kendisinin hem de yaratıcısının hakkını teslim etmesi gerekir. Dolayısıyla insan bir yönüyle Allah'a bağlı iken diğer bir yönüyle de özgür olmaktadır. Sebeplere de sarılması icap eden insan, özellikle kullukta, asıl vekil olan Allah'a dayanmak ve teslim olmak, O'ndan yardım dilemek ve emir almakla; kendisinden başka herhangi bir şeyin, herhangi bir sebebin hükmüne de galip gelerek ihtiyaçlarını bitirebilmektedir. Müellif, çıkmaz yolları bırakıp da ihlas ile yalnız Allah'a dayanmanın ve güvenmenin sadece bir görev değil, aynı zamanda Allah'tan başkasına da mağlup olma ihtimalini sıfırlayan, insana çok yüksek bir şeref ve hürriyet, ebedi bir saadet ve huzur kazandıran bir davranış olduğunu söylemektedir.<sup>475</sup>

Elmalılı, "... Her kim Allah'a tevekkül ederse O ona yeter..."<sup>476</sup> ayetinde ise tevekkülü ve sebeplere bağlanmanın mahiyetini şu şekilde tarif etmektedir: "Allah takdir buyurmamışsa hiçbir şey diğerinde tesir etmez. Takdir buyurmuşsa Allah'tan başka hiçbir şey de onun önüne geçemez. ... Demek ki sebeplere itimat sonlu, Allah'a itimat ise sonsuzdur. Öyleyse kuvvet ve kesin bilgi sebeplere güvenmekte değil, Allah'a dayanmaktadır. Tevekkül de gururla kendini sayıp koyuvermek değil, Allah'ın gösterdiği yolda gücü yettiği kadar vazifesine önem vermek, takvalı olmak, kusurunu itiraf etmekle beraber, Allah'ın kudretine itimat edip netice hakkında telaşa düşmeksizin O'nun iradesine teslim olmaktır." Müfessir, bir önceki ayette Allah'tan sakınmanın hatırlatılıp daha sona ise tevekkülün zikredilmesinin Hz. Peygamber'in "*Deveyi bağla da tevekkül et.*"<sup>477</sup> hadisi şerifini hatırlattığını belirttikten sonra konuyu ayetin devamında geçen Allah'ın takdirine bağlamaktadır.<sup>478</sup>

Tevbe Suresi 51. ayette mü'minlerin yalnızca Allah'a tevekkül etmeleri emredilmektedir. Elmalılı, Allah'a ne kadar güven duyulursa ne kadar teslim olunursa Allah'ın ondan daha fazlasına layık olduğunu; Allah'a güvenip, emrine itaat etmenin ve gönül hoşnutluğu ile teslim olmanın bir görev olduğunu belirterek, kâfirlerin ise bunu bilmedikleri için kendi

---

<sup>475</sup> Elmalılı, c. III, s. 2015.

<sup>476</sup> Talâk, 65/3.

<sup>477</sup> Tirmizî, Kıyamet, 60.

<sup>478</sup> Elmalılı, c. VII, s. 5064.

nefislerini bel bağlanacak tek kuvvet sandıklarını ifade etmektedir. Bu düşünce içerisindeki kâfirler, “İşimizi avucumuza aldık” diye böbürlenirler. Böylelikle de her işte amir olmak, ulûhiyetten bir hisse almak isterler. Hâlbuki azıcık akli olan kimse, fani bir nefsin ve güvendiği şeyin seraptan ibaret olduğunu anlar. Bundan dolayı bir gün güvendikleri şeyden ötürü kâfir kaybeder, mü’min ise yücelir.

Müfessir açıklamasının devamında tevekkülün, görevi yerine getirmeyi Allah’a havale etmek demek olmadığını altını çizmektedir. Birçok kimsenin gaflete düşüp, komuta mercii olarak kendilerini gördüklerini, sanki namaz, hac, zekât, cihad gibi vazifeleri de (haşa) Allah yapıverecekmiş gibi batıl bir zihniyet taşıdıklarını söylemektedir. Mü’minin bu tavrının küfür olabileceğini, İsrailoğulları’nın Hz. Musa’ya “*Git, sen ve Rabbin ikiniz savaşın, işte biz burada oturup duracağız.*” (Maide, 5/24) demeleri ile benzeştirerek uyarılmaktadır. Tevekkülün emaresi, vazifeye gönül vermektir.<sup>479</sup>

Elmalılı’nın tevekkül ile ilgili izahlarından, tevekkülün sorumluluktan kaçmamak olduğu, bununla beraber sonucunda Allah’a dayanmanın hem bir emir hem de ferahlık ve endişelerden uzaklık demek olduğu anlaşılmaktadır. Müfessirin, yorumlarında genellikle tevekkülün yanlış anlaşılmasından ya da suistimalinden endişe ettiği görülmektedir. O, tevekkül etmemenin, yalnızca Allah’a dayanmamanın temelinde yatan sebebi ise kişinin kendi heva ve hevesini tıpkı ilahi bir emirmiş gibi yerine getirmesi olarak görmektedir. Mü’minleri uyarıcı ve bilinçlendirici yorumları bulunan müfesssir, tevekkül makamına ulaşabilmek için sabır ve rıza terimlerinin önemine de değinmektedir. Ayrıca sıkıntılı zamanlarda tevekkülü ve rızayı hatırlatarak Müslümanları motive etmeye çalışmaktadır.

Örneğin bir ayette “*O sabredenler, kendilerine bir bela geldiği zaman: Biz Allah’ın kullarıyız ve biz O’na döneceğiz, derler.*”<sup>480</sup> buyrulmaktadır. Elmalılı, mü’minlerin başlarına bir sıkıntı geldiği zaman, Allah’a teslim olduklarını arz edip teselli bularak sabrettiklerini ve bunu yalnızca dil ile değil bütün kalpleri ile de söylediklerini belirtmektedir. Onun yorumuna göre burada ayrıca Allah katında kendisinden razı olunma ümidini de açığa vurma vardır. Nefis mertebelerinden nefsi mardiyeye makamına ulaşmış olmanın huzuruna da değinen Elmalılı, isteklerin sonu ve en üstün olanının, rıza olduğunu söylemektedir. Aynı zamanda lezzetlerin en büyüğünün rıza lezzeti olduğunu

---

<sup>479</sup> Elmalılı, c. IV, s. 2566-2567.

<sup>480</sup> Bakara, 2/156.

da eklemektedir.<sup>481</sup> Müfessir, Allah'a teslimiyeti emreden “*Ölümsüz ve daima diri olan Allah'a güvenip dayan...*”<sup>482</sup> ayetinde de tevekkülü “gönlü tok olmak” olarak nitelendirmektedir.<sup>483</sup>

Elmalılı, Bakara 158. ayette anlatılan Hz. Hacer ve Hz. İsmail'in su arayışlarından, Allah'ın dünyada sevdiklerini bazı sıkıntılara düşürse de kendisine dua edip sığınan, bunda ısrarcı olan, mücadele eden, sabreden kullarına mutlaka genişlik ve ferahlık vereceği sonucunu çıkarmaktadır. Ona göre bütün mü'minlerin her ne şekilde olursa olsun imtihan edildiklerinde ümitsizliğe düşmemeleri ve huzura erişebilmek için mücadele ile sabretmeleri gerekmektedir. Çünkü bunun ardında büyük bir mutluluk ve olgunluk vardır.<sup>484</sup>

Ateş de Elmalılı'ya benzer açıklamalarda bulunmaktadır. O, tevekkülün kalbe ait bir eylem olduğunu söyleyerek çalışmayı felce uğratan, İslam'la bağdaşmayan tembellik olmadığını, tevekkülün sebeplere yapıştıktan sonra asıl işi yapanı bilmenin gerekliliği üzerinde durmaktadır.<sup>485</sup>

### 3.4.2. Teslimiyet

Elmalılı'ya göre insan, iç ve dışıyla Allah'a teslim olursa istediği hidayet ve mutluluğu bulabilir. Ona göre eğer insan düşünürse fiziksel ve sosyal çevredeki düzenin kaynağı, her şeyi kuşatanın Allah olduğunu görür. Müfessir, insanı Allah'ı tanımaya sevk etmekle birlikte, Allah'ın hakikatine erebileceğini, ilim ve kudretini kuşatacağını sanmaması ve uğraşmaması gerektiği konusunda da uyarılmaktadır. İnsan o noktaya geldiği zaman acizliğini itiraf etmeli ve teslim olmalıdır. O zaman insanda ne şüphe ne de sıkıntı ve buhran (ruhi bunalım) kalır.<sup>486</sup> Bu noktada Elmalılı'nın teslimiyet anlayışı, insanın acizliğini idrak edebilmesidir diyebiliriz.

Elmalılı'nın teslimiyet anlayışını ortaya koyduğu bir ayet ise şöyledir:

---

<sup>481</sup> Elmalılı, c. I, s. 549.

<sup>482</sup> Furkan, 25/58.

<sup>483</sup> Elmalılı, c. V, s. 3603.

<sup>484</sup> Elmalılı, c. I, s. 555-556.

<sup>485</sup> Ateş, c. II, s. 130-131.

<sup>486</sup> Elmalılı, c. I, s. 158

*“Ey iman edenler! Allah’a kendinizi teslim edin ve şeytanın ardından gitmeyin, zira o sizin apaçık düşmanınızdır.”*<sup>487</sup>

Elmalılı, teslimiyet kelimesinin kökü olan “السَّلْمُ”in barış ve selamet anlamlarına geldiğini belirttiikten sonra bunun da aslında İslam’ın boyun eğme manasıyla ilgili olduğunu eklemektedir. İslam da Allah’a boyun eğmek ve ihlas anlamlarına geldiği gibi selamete girmek manasını da taşımaktadır. Dolayısıyla bu ayetteki manayı dünya ve ahirette barışa girmek şeklinde açıklamaktadır. Dünya ve ahirette barışta olmak demek ise huzurlu olmak demektir. İşte bundan dolayı, Elmalılı’ya göre mü’minlerin Allah’ın emrine boyun eğmesi, O’na teslim olmasıyla mükemmel bir sosyalleşme meydana gelmektedir ki, kavga ve anlaşmazlıklardan, eziyet etmekten, kul hakkı yemekten uzak; güven ve karşılıklı sevgi, rahatlık ve tam bir huzur meydana gelmiş olmaktadır.<sup>488</sup> Bizce de eğer Allah’ın emir ve yasaklarına uygun yaşayıp sadece O’na teslim olunursa bireysel ve toplumsal huzur ve barış sağlanmış olur. Çünkü insanı yaratan Allah, en doğrusunu ve uygununu bilmektedir.

Teslimiyetin, sıkıntılar karşısında üzüntüyü gidermede ilaç olduğunu belirten diğer bir ayet ise şöyle geçmektedir:

*“... Ne kaybettiğiniz fırsat ve üstünlük, ne de uğradığınız musibet (kötülük)lere üzülmeyesiniz.”*<sup>489</sup>

Elmalılı, dünya olaylarına karşı metin ve tecrübeli olarak Allah’a sığınıp geleceğe hazırlanılması gerektiğini tavsiye etmektedir. Zira acı acıyı unutturur. En büyük zannedilen acıları unutturacak gamların olduğunu hatırlatan müfessir, Allah’ın yenilenleri galip, üzülenleri de memnun edeceğini ve her şeyden haberdar olduğunu ifade etmektedir.<sup>490</sup> Nitekim ayetin devamında da bu insanların kendilerine güven verildiği, insanın güvenlik içinde ve kalbinde bir sükûnet oluştuğu söylenmektedir.

Bir şeyi Allah için yapmak ile teslimiyet arasında bir bağ kuran Elmalılı, “Her kim iyilik yaparak kendini Allah’a teslim ederse...” (Bakara, 2/112) ayetine atıfta bulunarak, teslimiyetin Allah için yapabilmekle mümkün olabileceğini söylemektedir. Aynı

---

<sup>487</sup> Bakara, 2/208.

<sup>488</sup> Elmalılı, c. II, s. 735-736.

<sup>489</sup> Al-i İmran, 3/153.

<sup>490</sup> Elmalılı, c. II, s. 1204.

zamanda Allah için yapabilmeyi ve O'nun rızasını da imana ve sonuç olarak salih amele bağlamaktadır. Buna göre bir iş Allah rızası için yapılmadığı takdirde, nefis için yapılmış olmaktadır. Çünkü nefis, hangi duyguları üstün gelirse onun peşinden koşar. Elmalılı, Allah'ın yasakladığı şeyleri, O'nun rızası için değil de zararından korunmak için kaçınmanın sadece dünyalık olduğuna ve az bir fayda sağladığına da değinmektedir. Ancak, Allah ve Allah rızası kavramına göre bu ufacak menfaatlerden uzak durarak Allah sevgisini ve korkusunu her şeyin önünde tutmak da asli şarttır.<sup>491</sup>

Elbette kimse için sıkıntısız, dertsiz geçen bir hayat yoktur. Elmalılı'nın teslimiyet anlayışı sadece pasif bir kabulleniş değildir. Bilakis aynı zamanda geleceğe ümit beslemedir. Kanaatimizce Müslümanlar açısından bunun önemi sağlıklı bireylerin sağlıklı toplumları oluşturması ve böylelikle sağlıklı nesillerin yetişmesi demektir. Elmalılı'nın Allah'ın her şeyden haberdar olduğunu burada hatırlatması; O'nun merhametini, adaletini akla getirirken insan açısından da imtihanın teslimiyetle aşıldığını anlatmaktadır. Ayrıca sanıyoruz ki Elmalılı'nın, insanın iç ve dış teslimiyet uyumundan kastı, içsel bir kabulleniş ile beraber bunun dil ve davranışa da yansiyarak asıl huzurun gerçekleşeceği gerçektir.

### **3.4.3. Şükür ve Hamd**

Şükür ve hamd kavramları ayrı ayrı değerlendirilebilse de dilimizde yakın anlamda kullanılması ve manevi huzur bağlamında hedeflediğimiz amaçta ortak paydada bulunması sebebiyle bu iki kavramı tek başlık altında ele aldık.

Hamd, Allah'ın verdi, verecek gibi geçmiş ile gelecek arasında dolaşan bir sevinç durumu; şükür ise işte verdi şeklinde gerçekleşmiş bir nimete ulaşma zevkinden hâsıl olan mutluluğu ilan etmedir.<sup>492</sup> Elmalılı, şükürün dille, bedenle olmasının yanında kalp ile yapılan bir iş olduğunu söylemektedir. O, şükür ve hamdi yakın anlamlı olarak zikretmekle birlikte, hamdin, şükre göre daha kapsamlı olduğunu da izah eder. Buna göre kısaca hamd, bir iyilikten sonra olur yani ortada bir minnettarlık vardır ve bütün övgü manalarını da içine alır. Fakat bu iyiliğin hamd eden kişiye ulaşmış olması zorunlu değildir. Diğerinde ise bu şart bulunmaktadır. İkisinde de hak ve hakikat sevgisi ile gönlün sevinçle dolması ve bundan dolayı bir ahlaklanma olması ile beraber, hamdde

---

<sup>491</sup> Elmalılı, c. III, s. 1808.

<sup>492</sup> Elmalılı, c. IX, s. 6297.

sevinç ve arzu manası, şükürde ise içten bağlılık manası vardır. Ayrıca bunlara ek olarak hamd ve şükürde asıl gayenin nimeti veren Allah olduğunu vurgulayan Elmalılı, şükürün (minnettarlık) gerçekleşmiş ve geçmişi ululama hatırası olduğundan dolayı daha zor ve yapanlarının daha az olduğunu söylemektedir. Bunun sebebini ise insanın geçmişe değil geleceğe meyli olmasına bağlamaktadır. Sebepler zincirine korku ve ahiret düşüncesini de ekleyen müfessir, fizyolojik açıdan da gözlerin ileriye görebilmek için ön tarafa yerleştirildiğini ancak geriye dönebilmek için boynun, gerektiğinde gözleri çevirebildiğini söyleyerek zor olanın imkânsız olmadığını izah eder. Bununla beraber hamdde saygı ve değer verme anlamı daha yüksek olduğundan, herkesin ermek istediği fakat pek az kimsenin erebildiği yüksek bir olgunluk gayesi olduğunu belirtir. Çünkü Elmalılı'ya göre insanlık açısından bütün mutluluklar şu iki şey ile özetlenebilir. Bunlar: nimet ile bolluk içinde bulunma ve nimet vermedir.<sup>493</sup> Bununla ilgili olarak Fatıha Suresi'nde hamdin alemlerin Rabbi'ne ait olduğu bildirilmiştir.

*“Hamd, o âlemlerin Rabbi'nin(dir).”<sup>494</sup>*

Hamd etmenin derin bir zevki meydana getirdiğini<sup>495</sup> söyleyen Elmalılı'nın açıklamasına göre nimet ve bolluk içinde bulunanlar hamd ederler çünkü mutluluk bundadır. İnsan ne zaman mutlu olursa hamd eder. Nimet verme makamında bulunanların mutluluğu da, yalnızca nimet vermiş olmada değil, verilen nimetin doğru yani layık yere ulaşmış olmasındadır.

Elmalılı, hamd etmeye layık olana hamd etmenin nimeti arttıracığını, dolayısıyla bunun da daha fazla hamd edilmeye sebep olacağını belirtmektedir. Bu şekilde refah içinde bulunan huzurlu kimsenin hamdine devam etmesi, onun da hamd edilme makamına yükselmesine vesile olmaktadır. *“Andolsun şükrederseniz elbette size (nimetimi) artırırım.”<sup>496</sup>* buyurulması da bu sebeplerdir.<sup>497</sup> Allah'a hamd etmenin geçtiği Neml Suresi 93. ayette ise müfessir, Türkiye'den de örnekler verir. Hamd etmenin zafere ve huzura

---

<sup>493</sup> Elmalılı, c. I, s. 57-58.

<sup>494</sup> Fatıha, 1/2.

<sup>495</sup> Elmalılı, c. V, s. 3663.

<sup>496</sup> İbrahim, 14/7.

<sup>497</sup> Elmalılı, daha sonra bu kısımda hamd etme mertebelerini yukarıya doğru sırasıyla hamidiyet, mahmudiyet, hamidiyet ve mahmudiyet, mahmudiyet ve hamidiyet olmak üzere açıklamaktadır. Fakat biz burada konudan uzaklaşmamak için değinmeyeceğiz.

ulaştırmasının kanıtı olarak Çanakkale, Sakarya, İnönü gibi zaferleri, Türk milletinin hamdine bağlar.<sup>498</sup>

Hamd etme hususunda Elmalılı'nın dikkat çektiği diğer bir husus, Fatiha Suresi'nin dolayısıyla Kur'an'ın hamd ile başlamasının bize mutlulukları, uygunluk hedeflerini öğretmesidir. Yine onun ifadesine göre "Elhamdülillah" (Allah'a hamd olsun) denildiği zaman duyulan derin gönül ferahlığı da bu aşk ve şevkin dile getirilmesidir.<sup>499</sup>

Elmalılı, insan fitratını da gözden kaçırmadan Bakara Suresi 61. ayette geçen İsrailoğulları'nın nankörlükleri üzerinden de şükürün nasıl olması gerektiğine kısaca şöyle yer vermektedir:

Tekdüzelik, insan üzerinde sıkıcılık meydana getirebilir. Buna karşılık çeşitli isteklerde bulunmada da bir beis yoktur. Fakat bunu yaparken, bir taraftan eldeki nimetin yokluğu zamanında çekilen sıkıntıları unutmamak, diğer taraftan da yüce bir ruh haliyle ve temiz bir kalple hareket edip şükürü arttırmak ve daha önemlisi bedeni isteklere takılmayıp terbiye sınırlarının dışına çıkmadan hareket etmek gerekmektedir.<sup>500</sup> Karşılaşılan duruma bu nazarla bakabilmek nimetlerin artmasıyla birlikte huzuru da beraberinde getirebilir. Şükürün manevi açıdan önemini belirten bir diğer ayet de şöyle der:

*"Ey iman edenler! Size verdiğimiz rızıkların temiz olanlarından yiyin, eğer siz yalnız Allah'a kulluk ediyorsanız O'na şükredin."*<sup>501</sup>

Bu ayeti kerimede, Allah'ın kullarına verdiği nimetlerden, helal ve temiz olanlarından yemeleri emredilmektedir. Elmalılı, bu verilen rızıkların, maddi ve manevi olarak temiz olması gerektiğini vurgulamaktadır. Çünkü yaratılıştaki haramı da var helali de; pisi de var temizi de. Ona göre insan bu titizlikle yaklaşarak hem hayvanlar gibi olmaktan imtina etmiş olmakta hem de güzel şeylerden kendini mahrum etmemiş olmaktadır.

Genel itibarıyla mutasavvıflar gibi şükürü; dil, kalp ve organ ile yapılmak üzere üçe ayıran müfessir bunların her birini örnek vererek açıklamıştır. Kısaca Abdülkadir Geylânî'den (ö. 561/1165-66) alıntı yaptığı anlatımında nimetin yalnızca Allah'tan geldiğini kabul

<sup>498</sup> Elmalılı, c. V, s. 3712.

<sup>499</sup> Elmalılı, c. I, s. 60-61.

<sup>500</sup> Elmalılı, c. I, s. 368.

<sup>501</sup> Bakara, 2/172.



etmek ve nimeti yaratıklara isnat etmemek dil ile şükür, bu nimetlerin açık ve gizlide Allah'tan olduğuna sağlam bir şekilde bağlanmak kalp ile şükür, organları Allah'a itaatte kullanmak da onların şükürünü yerine getirmektir.<sup>502</sup>

Elmalılı, vücudun organlarının her birinin bir hikmetle yaratıldığını, buna göre de her birinin kendi gayesine uygun olarak kullanılması gerektiğini, bunun da bir şükür olduğunu söylemektedir. Ona göre, temiz rızıkla beslenen vücut ve organlar, yaratılış gayesine göre kullanılmış olmaktadır. Çünkü şükürün tam anlamıyla eda edilebilmesi için, nimeti verene bu şekilde saygı gösterilmesi gerekmektedir. Müfessir, gıda ve beslenme konusunda maneviyata vurgu yapmakta, hayvan ile insanın ayrışmasında bu hususa belirgin bir rol vermektedir. Ona göre insanlığın kıymetini bilmeyerek temiz şeylerden yemeyenler, helale dikkat etmeyenler; nimete karşı nankörlük ettikleri gibi maddi ve manevi pislikten de kurtulamazlar. Birinden korunsalar bile mutlaka diğerine bulaşırlar.<sup>503</sup> Şükür ile maddi-manevi temiz olmak arasında irtibat kuran Elmalılı, şu ayetle de düşüncelerini desteklemektedir:

*“... (Allah) ancak sizi temiz kılmak ve size (ihسان ettiği) nimetlerini tamamlamak ister; umulur ki şükredersiniz.”<sup>504</sup>*

Ona göre ayette belirtilen temizlik maddi ve manevi temizliktir. Böyle dışı ve içi temizlenen insan, nimetlerin zevkini tadar. Abdest ile yorumlanan bu ayette, abdestin hikmeti maddi manevi parlaklık ve temiz olmaktır. Elmalılı'ya göre güzel ve temiz şeyler temiz insanlar için olduğundan, temizlik saadetin tamamlanmasına sebeptir. Bu da şükretmenin sebebidir.<sup>505</sup> Temizliğin maddi ve manevi olmasına işaret eden bir diğer ayet de Müddesir Suresi 4. ayettir. Bu ayette temiz tutulması emrolunan “elbise” ifadesi ile ilgili Kurtubî sekiz görüş nakletmiştir. Bunlar amel, kalp, nefis, beden, aile, insan, din ve elbisedir.<sup>506</sup> Elmalılı tefsirinde ثياب kelimesinin hem elbise hem de kalp olabileceğini söylemektedir. Fakat ekseriyetle tercih edilen görüşün manevi bir temizlik olduğuna katılmaktadır.<sup>507</sup> Buna göre müfessirin, ayetlerin hakiki anlamlarının yanı sıra kinayeli

---

<sup>502</sup> Elmalılı, c. VI, s. 4026.

<sup>503</sup> Elmalılı, c. I, s. 589.

<sup>504</sup> Maide, 5/6.

<sup>505</sup> Elmalılı, c. III, s. 1590.

<sup>506</sup> Kurtubî, c. X, s. 62-64.

<sup>507</sup> Elmalılı, c. VIII, s. 5450.

olan ikinci anlamlarına da değinmeyi ihmal etmeyerek derin anlamlar çıkardığına şahit olmaktayız.

İnsana nimet verilmesi bir şükür sebebi olduğu gibi mutluluk vesilesidir de denilebilir. Bakara Suresi'nde geçmekte olan “*O, yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı. Sonra (kendine has bir şekilde) semaya yöneldi, onu yedi gök olarak yaratıp düzenledi (tanzim etti). O, her şeyi hakkıyla bilendir.*”<sup>508</sup> ayetinde ve müellifin yorumlarında bunu görmek mümkündür.

Elmalılı yerde yaratılmış şeyleri, yani ayetin metninde geçmekte olan “*ما*”yı; denizler, karalar, dereler, dağlar, ovalar, çöller, ormanlar, ırmaklar, pınarlar, madenler, ağaçlar, çiçekler ve meyveler, hayvanlar, kuşlar ve daha niceleri şeklinde örnekler vererek açıklamaktadır. İşte bunların hepsi, insanın yaratıldıktan sonra mutlu mesut yaşayabilmesi için yaratılmış ve hepsi de insana çekici kılınmıştır.<sup>509</sup> Ayrıca şükürün yalnızca nimetin zevkine varmak olmadığı, aynı zamanda yaratıcıyı da tanımak demek olduğuna da belirtmektedir.<sup>510</sup>

Sonuç olarak Elmalılı, insanın manevi yönüne, onun temizliğine dikkat çekerek şükür konusunu ele almıştır. Kanaatimize göre burada Elmalılı'nın ayetleri hem yiyecek, hem giyecek, hem organları vesair şeyleri kazanma ve harcama hususunda, Allah'ın irade ettiği şekilde kullanmakla insan olmayı şükür konusuna bağlaması, insanların hayatının her alanındaki temizliğin kalp temizliğini sağladığını anlatmak istemesindedir.

#### **3.4.4. Takva**

Kur'an-ı Kerim'de takva, hem Mekkî hem de Medenî ayetlerde geçmekle birlikte muhatapların farklılığından dolayı farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Buna göre müşriklere hitap edilen yerlerde ahiret azabından çekinme ve korkma iken mü'minlere hitap edilen yerlerde de Allah'a duyulan derin saygı anlamına gelmektedir.<sup>511</sup>

Elmalılı, takvayı izah ederken kelime anlamının “*kuvvetli bir himayeye girerek korunmak yani kendini iyi sakınıp korunmak*” demek olduğunu söylemektedir. Başka bir ifadeyle de günahlardan sakınmak ve iyiliğe sarılmak demektir. Isfahânî'yi referans alan

---

<sup>508</sup> Bakara, 2/29.

<sup>509</sup> Elmalılı, c. I, s. 288.

<sup>510</sup> Elmalılı, c. VI, s. 4313.

<sup>511</sup> Demirci, s. 266.

Elmalılı, şüpheli şeylerden mümkün olduğunca kaçınmanın da takva olduğunu belirtmekte ve ilimsiz takvalı olunamayacağına vurgu yapmaktadır.<sup>512</sup> Master hali وفي olan bu kelimeyi Bakara Suresi 2. ayette daha geniş izah eder. Burada tanımından, mertebelerinden ve müttakilerin özelliklerinden bahseder. Tanımında “korkmak, sakınmak, çekinmek ve kaçınmak” ifadelerinin de kullanıldığını söyleyen Elmalılı, korumanın insan tarafından da olabileceğini ancak en kapsamlısının ve gerçek korumanın Allah’ın koruması olduğuna dikkat çeker. Çünkü insan sadece şuanı bilerek koruyabilirken, Allah tüm zamanlara hâkimdir. Bunun dışında müfessir zorunlu ve ihtiyari korunmaya değinir. Yaratılıştaki herkesin Allah’ın rahmaniyetine binaen korunduğunu, bununla birlikte asıl istenilenin ise insanın iradesi ve isteğiyle kesbetmesi olduğunu ifade eder yani takva, insanın bu korumaya isteyerek ve idrak ederek girmesi, şimdiki zamandan çok akıbetini düşünerek hareket etmesi ve iyiliklere sarılmasıdır.<sup>513</sup>

Müfessir, Kur’an-ı Kerim’in hidayet için indirildiğini zikrettikten sonra, bu hidayetten faydalanmanın ilk şartının “takva” olduğunu belirtmektedir. Bahsi geçen ayette “*O kitap (Kur’an); onda asla şüphe yoktur. O, müttakiler (sakınanlar ve arınmak isteyenler) için bir yol göstericidir.*”<sup>514</sup> buyrulmaktadır.

Elmalılı, Kur’an’da takvanın üç mertebeye hasredildiğini söylemektedir. Kısaca bunlar: Allah’a iman edip şirkten kaçınma, büyük günahları işlemekten ve küçük günahlarda ısrar etmekten sakınmak yani farzları yerine getirmek ve Allah’tan başka meşgul eden şeylerden kalbini sakındırmaktır ki bu da “*Ey iman edenler! Allah’tan, O’na yaraşır biçimde korunun.*” (Al-i İmran, 3/102) emrindeki gerçek takvadır ve insan için en yüksek mertebedir.<sup>515</sup> Bunlardan sonra da Elmalılı müttakilerin vasıflarını iman ve amel boyutuyla ele alır ve inceler. Bu vasıfları da genelde kalbi ve hissi idrakte, ibadetleri maddi-manevi yönü ile değerlendirebilmede toplamaktadır.<sup>516</sup>

Kur’an-ı Kerim’de örneğin yukarıda geçen ayette kullanılan “اتَّقُوا” ifadesini birçok müfessir “korkun” şeklinde meal vermiş,<sup>517</sup> Elmalılı ise ifadeyi “korunun” olarak tercüme

---

<sup>512</sup> Elmalılı, c. VII, s. 2321

<sup>513</sup> Elmalılı, c. I, s. 169.

<sup>514</sup> Bakara, 2/2.

<sup>515</sup> Elmalılı, c. I, s. 169.

<sup>516</sup> Bkz: Elmalılı, c. I, s. 170.

<sup>517</sup> Bkz: Çantay, c. I, s. 100; Yaşar Nuri Öztürk, **Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Meali**, İstanbul: Yeni Boyut Yay., 1999, s. 64; Ateş, c. II, s. 84.

etmiş, tefsirinde de takvanın sakınmakla beraber haşyet duymak olduğunu belirtmiştir. Haşyeti ise “tazim ve sevgi neticesi olan saygı manasında bir korku” şeklinde açıklamıştır. Bu yüzden haşyet duymak ona göre yüce bir aşk heyecanını hissettiren bir ruh halidir.<sup>518</sup>

Elmalılı, takvanın en son maksat değil, kurtuluş ve mutluluk vesilesi olduğunu söyler. Bu anlamda Kur’an-ı Kerim, insanların bu dünyalarını düzenlemekle birlikte onların ruhlarını da besleyip olgunlaştırmaktadır.<sup>519</sup>

Takvanın bir mertebe olarak görülmesinin yanı sıra fitrat boyutuna da değinmek gerekir. Şems Suresi 7-10. ayetlerinde Allah’ın insan fitratına hem takvayı hem de fücuru yerleştirdiği (فَاللَّهُمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوِيَهَا) bildirilir. Buna göre insanın nefis muhasebesi yaparak kendini kötülüklerden koruması gerektiği, bu kabiliyetin verildiği anlamı çıkarılabilir. Elmalılı da bu iki kavram arasındaki münasebeti izah ederken sözü iç muhakeme diyebileceğimiz “gizli his ve şuur” olarak tanımladığı vicdan hususuna getirmektedir. Ona göre ilham edilen takva, her insanda bulunmaktadır. Bu durumu da Hicr Suresi 29. ayette geçen insana ilahi ruhun üfürülmesi meselesi ile pekiştirmektedir. Elmalılı takvadan yola çıkarak değinmiş olduğu vicdanın ve kalbe gelenleri sezineyebilmenin nasıl olduğundan da bahseder. Bu kabiliyeti kullanabilmenin yolu ona göre başkalarını da kendisi gibi düşünebilmek, bilmediği konuları bilenlere sorabilmek, hakikati belirleyemediği takdirde kendi zevkini bir kenara bırakıp kalbine danışmaktır.<sup>520</sup> Müfessir ilmin takva açısından önemli olması ile birlikte, fitratını bozmayan insanın bir işe karar verirken iyi mi kötü mü olduğu konusunda Allah’ın onun gönlüne sonucu ilham edeceğini söyler. Buna göre eğer şerli bir şeye mutlaka gönlü bulanır, iyi bir şeye gönlü huzur bulur.<sup>521</sup>

Takvanın elde edilecek huzurlu bir hayat olmasını sağlayan bir ayet şöyledir:

*“... Bilin ki azığın en hayırlısı takvadır. Ey akıl sahipleri! Benden (emirlerime muhalefetten) sakının.”<sup>522</sup>*

---

<sup>518</sup> Elmalılı, c. IX, s. 6004.

<sup>519</sup> Elmalılı, c. I, s. 170.

<sup>520</sup> Elmalılı, c. VIII, s. 5859.

<sup>521</sup> Elmalılı, c. IX, s. 5848-5849.

<sup>522</sup> Bakara, 2/197.

Bu ayette yine Elmalılı takvanın istenilen şeylerin en özeli olduğunu söylemektedir. Her fenalıktan korunup takva mertebesine erişebilmek için gerekli olanı hazırlamak lazımdır. Elmalılı'ya göre insanın ne kadar diğer azıkları bulunursa bunlunsun, eğer takva azığı yoksa mutlu olmaz.<sup>523</sup> Takva burada azığa benzetilerek insanın yolculuklarında azık ne kadar önemli ise manevi yolculuğunda da onun önemine vurgu yapılmıştır. Elmalılı da bu azığı insanın emek vererek hazırlık yapması ile elde edeceğine dikkat çekmektedir. Çünkü azık denilen şey yolculuk esnasında hem en ihtiyaç duyulan şeydir hem de ona emek vermek gerekir. Gazzâlî de *Minhâcü'l-âbidîn* eserinde takva konusunu ele alırken birtakım kimselerin mezar taşlarına “Takvadan başka hiçbir azık yoktur. İster al, ister alma” yazdıklarını zikrederek takva sahiplerine vaad edilen şeylerin en önemlisinin dünya ve ahiret saadeti olduğunu ifade etmektedir.<sup>524</sup>

Elmalılı, gıda ve abdest hususunda maddi-manevi temiz olmanın takva açısından önemli olduğuna değindikten sonra takva elbisesine dikkat edilmesine ve takva elbisesinin mahiyetine değindiği ayet şöyledir: “*Ey Ademoğulları. Size ayıp yerlerini örtecek giysi, süslenecek elbise yarattık. Takva elbisesi... İşte o daha hayırlıdır. Bunlar Allah'ın ayetlerindedir. Belki düşünüp öğüt alırlar (diye onları indirdi.)*”<sup>525</sup>

Elmalılı takva elbisesinin hayâ, utanma duygusu ve Allah korkusu ile giyilen ve O'nun izniyle maddi-manevi ayıptan, çirkinlikten, zarardan koruyan bir elbise olduğunu söylemektedir. Ayrıca takva duygusu olanların, çıplak kalsalar bile Âdem ve Havva'nın yapraklarla örttükleri gibi kendilerini muhafaza ettiklerini belirtir. Elmalılı'ya göre örtülmesi gereken yerleri örtmek, sakınmak; sıcak ve soğuktan koruduğu gibi, rahatsız edici bakışlardan da korumaktadır. Bunun tersi durumda olanlar da şehvet, gurur, kibir ile hareket ederek akla hayale gelmez zararlara uğrarlar.<sup>526</sup>

Ayetlerde görüldüğü gibi takva kavramı bazen “takva gıdası” (Bakara, 2/197), “takva elbisesi” (Araf, 7/26) şeklinde geçmektedir. Bununla birlikte bir de “takva kelimesi” (Fetih, 48/26) zikredilmektedir. Elmalılı bu ifadenin kelime-i şehadet olabileceği görüşünü naklettikten sonra ayetin iniş sebebine daha uygun gördüğü gerekçe ile “barış

<sup>523</sup> Elmalılı, c. II, s. 720.

<sup>524</sup> Gazzâlî, *Minhâcü'l-âbidîn*, s. 72.

<sup>525</sup> A'raf, 7/26.

<sup>526</sup> Elmalılı, c. III, s. 2145-2146.

akdi”nin kastedildiği görüşü tercih ettiğini belirtir.<sup>527</sup> Elmalılı genellikle söz konusu ayetin sebab-i nüzulü üzerinde durmaktadır. Ancak konumuz itibariyle Bayraklı’nın yorumunu da dikkate değer bulduk. Bayraklı’ya göre Hz. Peygamber ve yanındaki mü’minler “manevi bir operasyon” a tabi tutularak, savaşa girmemeleri için gönüllerine iç huzuru ve takva düşüncesi aşılandı. Ona göre bu ilahi eğitim bir süreç olarak devam etmektedir. Kâfirler, taassup gibi kötü temayülleri kendileri kazanırken, takvayı, güven duygusunu ve huzuru mü’minlerin kalbine Allah yerleştirmektedir.<sup>528</sup>

Elmalılı, takvayı ayetlerdeki gibi en yüksek mertebe şeklinde açıklarken Kur’an-ı Kerim’i anlayabilmek için birinci sıraya koymuştur. Takvadan bir his, hayâ duygusu şeklinde bahsetmesi de bunun bir kalp işi ve temizliği olduğunu göstermektedir. Ayrıca o, kalp temizliğini sadece niyete bağlamakla yetinmeyerek, emre itaat ile korumak gerektiğinin de üzerinde durmuştur. Bu noktada takvanın, kişinin kendi sorumluluğunu bilerek hareket etmesi gerektiği ve böylelikle duyarlı ve ahlaklı fertleri hedeflediği de yorumlarına yansımıştır. Takvanın “Onlar, büyük günahlardan ve hayâsızlıktan kaçınırlar...”<sup>529</sup> ayetinde buyrulduğu gibi sakınmak, korunmak; “Onlar ki iman edip sonra salih amel işlemeye koyuldular...”<sup>530</sup> ayetinde olduğu gibi de amel yönü ifade edilmektedir diyebiliriz. Elmalılı’nın yorumları ayetlerle birlikte değerlendirildiğinde takvanın her insanın fitratında bulunduğu ve takva duygusunun ilim ile birlikte eyleme dönük ve geliştirilebilir bir yönünün bulunduğu anlaşılmaktadır.

### 3.4.5. Zikir

Zikir, takvanın devamlılığı için adeta bir kalkandır. Bunun sonucunda da huzurlu olan insan için elbette şükür vardır. Nitekim Allah bir ayette şöyle buyurmaktadır:

*“O halde siz beni anın ki ben de sizi anayım. Bana şükredin, nankörlük etmeyin.”*<sup>531</sup>

Zikir de şükür gibi dille, kalple ya da bedenle olmaktadır. Bu bakımdan Elmalılı’nın zikri dil ve kalple olmak üzere ikiye ayıran mutasavvıflardan farklı düşündüğünü görmekteyiz.

---

<sup>527</sup> Ayetin iniş sebebi Mekkelilerin Müslümanlarla yaptıkları anlaşma metnine “Rasulullah” ibaresini eklemek istememeleri üzerine Allah’ın, mü’minlere asi olmayıp barıştan yana tavır takınmalarını istemiştir. Bkz: Elmalılı, c. VI, s. 4434.

<sup>528</sup> Bayraklı, c. XVIII, s. 138.

<sup>529</sup> Şûrâ, 42/37.

<sup>530</sup> Yunus, 10/9.

<sup>531</sup> Bakara, 2/152.

Ona göre dil ile zikir Allah'ı isimleriyle anmak, tesbih etmek, kitabını okumak, dua etmektir. Kalp ile zikir gönülden anmak,<sup>532</sup> bedenle zikir ise bedenin organlarının her birinin görevlerini yerine getirmesidir.

Elmalılı, şükürün bir nimete ulaşmadan sonra olabileceğini, zikrin ise bir nimet olmaksızın muhabbetin, aşkın eseri olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla zikir başlangıç, şükür ise sonuçtur. Bu ikisi peş peşe gelip gitmektedirler. Ona göre bu görevler güzel bir şekilde yerine getirildikçe insan için nimetler de yerine ulaşacaktır.<sup>533</sup> Nimetin tamamlanması da huzurun sebebidir.

Allah'ı anmakla kalplerin huzur bulacağını söyleyen bir ayet-i kerime ise şöyledir:

*“Bunlar, iman edenler ve gönülleri Allah'ın zikriyle sükûnete erenlerdir. Bilesiniz ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur.”*<sup>534</sup>

Elmalılı, zikri iki farklı boyutuyla daha ele almaktadır. Bunlardan ilki, Allah'ın zikir işini doğrudan kalpte yaratması yani hidayet vermesidir. İkincisi ise kendisini hatırlatacak ayet ve delilleri yaratmasıdır. Bunu da iki kısma ayıran müellif, bir tanesine kalbin değil fakat aklın tatmin olması şeklinde gördüğü, duyularla idrak edilebilen fiziki mucizeleri örnek verir. Ayette geçmekte olan “zikrullah”tan maksadın ise ilki gibi geçici ve sınırlı olmayan, her zaman ve herkes için düşündürücü ayet ve delil olan Kur'an-ı Kerim olduğunu söylemektir. İman etmiş olanlar, Kur'an'dan daha büyük bir mucize olamayacağını bildikleri için sadece bununla kalpleri tatmin bulup doyuma ulaşmaktadır.

Elmalılı kalplerin zikir ile tatmin olmasını genişçe tasvir etmektedir. Böylelikle gönüller huzur bulur, içsel ısrıplar, sancılar şifa bulur, sükûna kavuşur ve yatıştır. Çünkü her şeyin sonu ve başlangıcı, sebep ve sonucu Allah'a aittir. Allah'ın daha üstü ve yücesi bulunmadığından, dış dünya ve vicdanlarda O'ndan ilerisi olmadığından kalbin tatmin olabileceği başka bir imkân yoktur. Allah deyince düşünceler son hadde ulaşmış, mantıklar durmuş, bütün ümit ve korkular, bütün hisler varılacak son merciye ulaşmıştır. Gönüller meylettiği hangi dünya arzusuna ulaşırsa ulaşınsın hepsinin üstünde O bulunduğu

---

<sup>532</sup> Kalp ile zikir de üçe ayrılmaktadır: Allah'ın varlığına delil olan şeyleri düşünmek ve şüpheyi atmak, Allah'ın vaadini ve tehdidini düşünmek, maddi ve manevi varlıkların yaratılış sırlarını düşünüp onları kâinatta birer ayna gibi görerek Allah'ın büyüklüğünü anlamak.

<sup>533</sup> Elmalılı, c. I, s. 541.

<sup>534</sup> Ra'd, 13/28

için hiçbirinde itmi'nân bulamaz, ruhunun heyecanını ve özlemini tatmin edemez. Bu insan haz ve lezzette daha üstüne ulaşmak ister. Ancak kalbi zikirten zevk almaya başladığında her işin Allah'a yöneldiğini anlar ve daha ötesine geçemeyeceğini bilir. Onun için Allah'ı tanımayan, zikretmeyen kâfir ve gafil kalpler hiçbir zaman ıstıraptan kurtulamaz, kalp huzuru ve “cemiyyet-i dil” denilen mutluluğu tadamaz, çırpınır durur. Onun bu çırpınışı geçici sebeplerin ve boş emellerin sarsıp yıkışından hâsıl olan hicran ıstırabıdır ki Allah demedikçe devam eder gider... Allah'ın zikri ile tatmin olmayan kalpler adeta “Yüreklerinin içi bomboş”<sup>535</sup> ayetinin belirttiği gibi heva ve heveslerine kapılmış, kalpsiz ve vicdansızdırlar.<sup>536</sup>

Elmalılı, zikrin beden üzerindeki etkisinden de bahsetmektedir. Düşünce ile duygu, vicdan ile akıl bir bütünlük teşkil eder. Böylece şahsiyet bütünlüğü meydana gelir ve Allah'ı tanıma yolları açılır. Ruh bedeni, beden de ruhu etkileyecek sonuçlar doğurur. Ona göre böylece insanda sadece kendisinin duyabileceği diline bir zikir alışkanlığı yerleşir ve sonucunda hayal âleminde bir eser meydana gelir. Bundan da ruha bir nur yükselir, ruhtan tekrar dile, dilden de hayale akıp devam eder. Bu durumu görüntüyü birbirine yansıtan aynalara benzeten müfessir, zikrin sayı şartı ve sınırının bulunmadığını da ekler.<sup>537</sup>

Tefsirinin başka bir yerinde ise sıkıntıdan sonra Allah'ın zikredilmesi hususunu açıklamaktadır. Müfessir, sıkılmanın da manevi bir temizlik terbiyesi olduğunu ve şükretmeye değer bir nimet olduğunu belirtirken sonrasında gelen zikir ile içinin açılacağını da onaylamaktadır.<sup>538</sup>

Allah'ı anmanın, zikretmenin karşıtı olarak Elmalılı'nın dikkat çektiği nokta, dünya hayatının ve uğraşısının Allah'ı anmaktan alıkoymasıdır. İleride bu husus üzerinde ayrıca duracağız. Elmalılı'nın zikre yaklaşımı ise genellikle şekli değil, daha çok tefekkür etme noktasında toplanmaktadır. Birçok hususta olduğu gibi zikri de ilahi ve kesbi, iradi boyutları ile ele almış, zikrin kalpteki etkilerine, kalp ve beden münasebetine değinmiş,

---

<sup>535</sup> İbrahim, 14/43.

<sup>536</sup> Elmalılı, c. IV, s. 2983-2985.

<sup>537</sup> Elmalılı, c. IV, s. 2985.

<sup>538</sup> Elmalılı, c. V, s. 3079.



zikri kuru kelime tekrarları dışına çıkararak bir şuur ve hal kazandırmaya çalışmıştır denilebilir.

### 3.4.6. Dua

Elmalılı, duanın tanımını yaparken, nasıl olması gerektiğinden de bahsetmektedir. Sözlükte çağırma anlamında masdar halde olan dua; küçüğün büyüğe, âcizin güçlü olana talebi anlamında ıstılahi anlam kazanmıştır. Müfessire göre duanın hakikati, kulun Rabbinden mütevazı bir şekilde yardım dilemesidir. Bu kısa tariftten sonra Elmalılı, ilimden dem vuran bazı cahillerin duayı faydasız bir iş sandıklarına değinir. Bunların başında yaratıcıyı yok sayıp tesadüf ile açıklayanlar ve “icab” veya “cebir” nazariyesine<sup>539</sup> saplanıp birtakım şüpheyne saplananların geldiğini söyler. Bunlara cevaben ise çelişkinin yanlış kader anlayışından ileri geldiğini ifade ederek duanın yapılacağıın kaderde de var olduğu veya ve olayları sebeplere bağlayanlar için sorumluluğu hatırlatarak duanın da bir sebep olduğunu söylemektedir. Ayrıca duayı inkâr edenlere, dua hakkında birçok naklin bulunduğu örnekler vermektedir.

Dua hakkında açıklamalarına devam eden müfessir, duadan asıl maksadın istenileni bildirmek değil, tevazu göstermek ve kulluk bilinci olduğunu belirtmektedir. Böylece insan, Allah’a saygı göstererek en büyük makama ulaşmış olmaktadır. Elmalılı’nın, bazen duada bir şey istememenin, huzur ehlinin bu tavrı takınarak edepli olmasının daha iyi olduğuna değinmesi ise onu mutasavvıflara yaklaştırmaktadır. Dikkat çektiği diğer bir husus da, duayı önemseyenlerin, ibadetlerini de önemli görenlerin olduğudur.<sup>540</sup>

Elmalılı, A’raf Suresi’nin 55. ayetinde ise duanın şartlarından bahsetmektedir. Ona göre söz, fiil ve hal olarak yalvarmak, samimi ve ciddi bir şekilde istemek, isteyen ve istenilenin hal bakımından uygun olması duanın şartlarındandır. Duada saygısızlık etmek, duayı emir olarak düşünmek haddi aşmak demek olduğu gibi; bağıra çağıra dua etmeyi ise gösteriş olarak değerlendirmektedir. Duada layık olmayan bir şeyi istemek, örneğin peygamberlik istemek, mucize istemek veya günah olan bir şeyi istemek de haddi aşma kabilindedir. Haddi aşma hususuna Elmalılı’nın yaptığı son ekleme ise özel bir uyarı içermektedir. O da, duada sözü fazla uzatmaktır. Müfessir bununla ilgili olarak da bir

<sup>539</sup> Elmalılı burada materyalist bir düşünce olan her durumu sebep-sonuç ilişkisi ile açıklayan determinizmi veya kader ve irade konusunda insanın hiçbir etkisinin söz konusu olmadığı cebriye mezhebini kastetmiş olabilir.

<sup>540</sup> Elmalılı, c. II, s. 659.

hadis zikrederek mevzuyu kapatır.<sup>541</sup> Elmalılı gibi duanın sebep ve şartlarından bahseden Bursevî ise bunları kalp temizliği hususu üzerinde toplar. Onun belirttiğine göre kalbin anahtarı olan duaya icabet edilmesi helal lokma ile bedenın temizliği, nefsin kötü huylardan arınması, nefsanı ve ruhanı bağımlılıklarından kurtulması, zikir ve güzel ahlak ile kalbin nurlanması şartlarına bağılıdır.<sup>542</sup>

Ayet çerçevesinde Elmalılı'nın duayı tarifinden, duada en önemli şeyi haddini hiçbir şekilde aşmamak olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bunun içerisine hem Allah'ın istediğı şeyi yapmaya kadir olduğunu bilmek, hem mümkün şeyleri talep etmek, hem sözü uzatmamak dâhil olmaktadır. Elmalılı'nın duanın şartları şeklinde bahsettikleri, dua etmenin gelişi güzel değil öğrenilmesi gereken bir ibadet olduğunu da göstermektedir. Elmalılı, duayı ele alırken, aslında insanın Allah karşısındaki durumunun nasıl olması gerektiğini anlatmıştır. Bunun için de insanın Allah'ı tanınmasını önemli görmüştür.

Son olarak Tevbe Suresi 103'te, Allah Hz. Peygambere, tevbe eden münafıklar için dua etmesini söylemektedir. Bu duaya ayette *اِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ* şeklinde yer verilmektedir. M. Esed duaya "huzur vesilesi"<sup>543</sup>, Kutub "gönül huzuru sağlama"<sup>544</sup>, Ateş "huzur"<sup>545</sup> şeklinde anlam vermişlerdir. Elmalılı ise "kalpleri yatıştırır" şeklinde meal vermiştir.

Elmalılı, hayır dua etmenin, dua edilen için bir güvence olduğunu, gönlün rahatlamasının da Allah katında bu duanın ve tevbenin kabulüne işaret ettiğini söylemektedir.<sup>546</sup>

Söz konusu ayette, başkası için dua etmenin dua edilen kişiye faydası olduğu anlamı çıkarılabilir. Bayraklı'ya göre duanın huzur ve güven veren bir etkinliği vardır ve bunun şartı da temiz bir gönle sahip olmaktır. Ona göre ayette sekînetin nereye ineceğı belirtilmediğı için ferdi anlamda kalbe ve toplumsal anlamda da sosyal ilişkilere olabilir.<sup>547</sup>

Dua, Allah'a olan sevginin bir göstergesi olduğu gibi, sıkıntılarla başa çıkmak için de başvurulmuş bir yardımdır. Her iki sebebin sonucunda da huzura kavuşma vardır. Nitekim

---

<sup>541</sup> Elmalılı, c. III, s. 2194.

<sup>542</sup> Bursevî, c. II, s. 202-208.

<sup>543</sup> Esed, c. I, s. 379.

<sup>544</sup> Kutub, c. III, s. 1706.

<sup>545</sup> Ateş, c. IV, s. 133.

<sup>546</sup> Elmalılı, c. IV, s.2615.

<sup>547</sup> Bayraklı, c. VIII, s. 340.

Allah, “*Rabbinize yalvara yakara ve gizlice dua edin. Bilesiniz ki O, haddi aşanları sevmeyiz.*”<sup>548</sup> buyurmaktadır. Müfessir, dua etmede öncelikle Rabbi’ni tanımanın, haddini bilip itiraf etmenin önemini belirtir, ikinci olarak da ihtiyaç halinde ve O’na sığınmada, arzularını talep etmede men edilmeyip aksine insanın dua ile emrolunduğunu söyler.

### 3.4.7. Sabır

Kur’an’da sabır, Hz. Peygamber’e ve salih kullara sıkıntılar karşısında öğütlenmiş, bunun karşılığında ise saadete erecekleri müjdelenmiştir.<sup>549</sup> Çeşitli yerlerde kıssalarda sabır ile başarıya ulaşma teması yer almıştır.<sup>550</sup> Genel itibariyle Kur’an-ı Kerim’de inanç mücadelesinde sabır, savaşta sabır, nesfin arzularına karşı ve ibadet etmeden sabır, bela ve musibetlere karşı sabır gibi sabrın hem dünyevi hem de uhrevi sonuçları anlatılmaktadır.<sup>551</sup> Biz burada Elmalılı’nın sabrın kurtuluş erme ve manevi huzuru sağlamada etkin olarak temas ettiği yorumlarına yer vereceğiz.

Elmalılı, sabrın tanımını yaparken; “acıya katlanmak, onu geçirmek için dayanmak ve karşı koymaktır ve sabır her ferahın, her başarının anahtarıdır” demektedir. Ona göre sabır, baştaki sıkıntının geçmesi için Allah’ın yardımını celbedecek sebeplerin de birincisidir. Sabrın insan üzerindeki etkilerine değinen Elmalılı, sabırsız ruhların her zaman darlık ve sıkıntı içerisinde olduğunu, dünyaya karşı koymada dayanıksız olduklarını, bu insanların her şeyi isteyip ve her şeyden de rahatsızlık duyduklarını, genişlik zamanda kıymet bilmeyip, hep daha fazlasını isteyen, darlıkta da tahammül edemeyen insanlar olduğunu ve sonuçta da hemen yıkılıp, mahvolduklarını söylemektedir.

Sabırsız insanları ve sabırsızlığın ruha tesir eden yıkıcılığını tanımlayan Elmalılı, ilacının nasıl olduğunu da açıklamaktadır. Nitekim Allah, “*Sabır ve namaz ile Allah’tan yardım isteyin...*”<sup>552</sup> buyurmaktadır. Müfessir konuyu burada ilahi kanuna ve inanca dayandırır. Elmalılı’nın açıklamasına göre, sonuçta dünyada değişmeyen hiçbir şey yoktur. Darlık ve bolluk her daim herkes için olabilecek bir şeylerdir. Darlığa düşmüş olanlar ancak kalplerini Allah’a bağladıklarında, bu sıkıntının da Allah’ın izniyle geçebileceğine iman ederek Allah’ın yardımını, ferahlığa ulaşmayı temiz kalp ve olgunlukla beklerse sonuç

<sup>548</sup> A’raf, 7/55.

<sup>549</sup> Bkz: Zümer, 39/10.

<sup>550</sup> Bkz: A’raf, 7/126; Yusuf, 12/56, 90; Sad, 28/44; Kalem, 68/48, 50.

<sup>551</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Recep Önal, Kur’an’da İmani ve Ahlaki Bir Tavır Olarak Sabır, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi**, 2008, c. XII, sayı 2, s. 439-466.

<sup>552</sup> Bakara, 2/45.

kurtuluş olur. Ve hiçbir kötülüğe de düşmeden kurtulmuş olur. Bunun için ona göre nefisleri sabra alıştırmak önemlidir. Bu alışkanlık, acıyı bırakmak için değil onu def edebilmek içindir.<sup>553</sup>

Elmalılı'ya göre sabır, imtihan anında hem imanı kuvvetlendirmekte, hem de bir saadet zevkini meydana getirmektedir. Aynı zamanda bahtiyarlık hissi uyandırmakta, ruha karakter kazandırmakta ve bu sayede de yalan dolan, haksızlık, aldanma aldatma ve düşmanlık gibi şeylerden de insanı korumuş olmakta hatta bu sadeye insan gelecekteki çirkin menfaatlere de tenezzül etmeyerek yardım görmüş olmaktadır.<sup>554</sup> Ayrıca çokça şükredebilmek için sabretmek gerektiğine de değinen Elmalılı kıssalardan örnekler vererek konuyu genişletmektedir.<sup>555</sup>

Sabrı birden farklı yönüyle ele alan müfessir, yine aynı surede başka bir ayette geçmekte olan sabrın, huzurlu bir yaşamın anahtarı olmasına değinmektedir. Elmalılı, olgunluk seviyesine ulaşabilmek için, önce her nimetin kendince zahmetlerine katlanmak gerektiğinin altını çizmektedir. O, insanın ruhen ve bedenen kendini terbiye etmezse, sabırlı olmazsa Allah'ın yardımından mahrum kalacağını söylemektedir. Bunun ise en ufak bir sıkıntı karşısında acizliğe, hayıflanmaya, gevşemeye ve ümitsizliğe düşmeye sebep olacağını belirtmektedir. Çünkü sabretmek, her başarının başıdır. Her yolun başı sabır; ahlakın, ilmin, amelin başı sabretmektir.<sup>556</sup>

Bu ayeti tefsir ederken Elmalılı sabırsızlığı yeniden şöyle tarif etmektedir: “Sabırsızlık bir anda her şeyi istemektir.” Yukarıda sıkıntılar karşısında sabırsızlık problemine kalp temizliği ve inanç ile çözüm sunarken burada ise zaman kavramı ile sabır arasındaki münasebeti açıklayarak akıllara hitap etmeyi tercih etmiştir. Zaman peş peşe giden, yavaş yavaş olan şeydir. Dolayısıyla insanların bu silsileyi takip etmeleri gerekmektedir. Ona göre insan, ancak bunu bilirse ruhen tatmin olabilir. Ve bu da muhakkak sabra bağlıdır. Elmalılı'nın ifadesi ile “Her şeyi istemek, hiçbir şey istememektir.” Hatta müfessir, yaşamayı sabretmek olarak tanımlar.<sup>557</sup> Sabrı huy edinenlerin iyiliğe ulaşacağını belirten Fussilet Suresi 36. ayette de sabrın intikam duygularından arındırma yönüne temas eder.

---

<sup>553</sup> Elmalılı, c. I, s. 340.

<sup>554</sup> Elmalılı, c. I, s. 351.

<sup>555</sup> Elmalılı, c. VI, s. 3958-3959.

<sup>556</sup> Söz konusu ayet; Bakara, 2/153.

<sup>557</sup> Elmalılı, c. I, s. 544.

Ancak sabır ile bu kötü duygudan arınarak ruhi kuvvet ve faziletlerden yüksek bir dereceye ulaşan kişiler bahtiyar olurlar.<sup>558</sup>

Müfessir, sabrın fitratta var olduğunun inkâr edilememesi gerektiğini belirtmekle birlikte derecelerinin bir terbiye işi olduğunu Asr Suresi'nde<sup>559</sup> ifade etmektedir. Sabrın geliştirilebilir yönü içerisinde ise azim ve irade, iman, alışkanlık kavramlarını da kapsadığını belirterek, sabrın kazanılmasını insanların sorumluluğuna bağlamaktadır.<sup>560</sup>

Elmalılı'nın sabra yaklaşımını kısaca ikiye ayırarak özetleyebiliriz. Birincisi, felaketlerin acısına sabrederek güzellikleri beklemek; ikincisi ise şehvet ve sabırsızlıkla gelen lezzetlerden uzak durarak bunların getireceği sonuçlardan sakınmaktır. Buna göre birincisi ilaç ile tedaviye, ikincisi koruyucu hekimliğe benzemektedir.<sup>561</sup> Son olarak Elmalılı, insanların zihninde sabır ile ilgili yanlış fikirlere sebebiyet vermemek için, örneğin her kötülüğe katlanmak, savaş durumu ve şerre rıza göstermek gibi elbette ki her durum karşısında sabredilmeyeceğine de açıklık getirmiştir. Sabrın böyle anlaşılmasının tembellik, miskinlik ve zilletten ibaret bir duygusuzluk olduğunu belirtmiştir.<sup>562</sup>

Sabır, sadece insana özgü bir kavramdır. Elmalılı sabrı erdemlerin ve başarının anahtarı olarak görmekle İslam düşünürlerinden örneğin Mevlânâ ile aynı fikirdedir.<sup>563</sup> Müfessir sabrı; şükür, iman, fitrat, irade, sabırsızlık gibi kavramlara da değinerek açıklamıştır. Onun sabra özellikle namaz ve oruç gibi ibadetler açısından yaklaştığı yorumlarına ileride kısaca temas edeceğiz. Sabır, Batı dünyasına göre mutlu olmaya engel teşkil ederken, müfessirin tespitine göre içsel doyuma ulaşabilmek için birtakım sıkıntılara mutlaka katlanmak şarttır ve bu bir nevi eğitimidir. Öte yandan sabır kötü alışkanlıklardan da uzak tutarak insanın kendisine yardım etmesini sağlamaktadır.

### 3.4.8. Ümit Etmek

Elmalılı'nın, insan fitratında ümit ve korkunun var oluşuna ve dengede olması gerektiği ile ilgili yorumlarına, manevi duyguların ispatı konusunda kısaca değinmiştik. Burada ise ahlaki bir olgu ve erdem sayılabilen ümit konusunu işleyebilmek için müfessirin, ümit ve

---

<sup>558</sup> Elmalılı, c. VI, s. 4207.

<sup>559</sup> Bkz: Asr, 103/3.

<sup>560</sup> Elmalılı, c. IX, s. 6081.

<sup>561</sup> Elmalılı, c. I, s. 544.

<sup>562</sup> Elmalılı, c. I, s. 544, c. IX, s. 6081.

<sup>563</sup> Mevlânâ, c. I, b. 2908, s. 234.

korku dengesini kurabilmenin manevi huzur açısından önemi noktasında söz ettiği yerlere değineceğiz. Bunun sebebi ise Kur'an'da "reca" kavramında beklentinin zan içererek korkuyu da barındırması, kimi zaman da "tama" kavramının geçtiği yerlerde ümidin korku ile yan yana kullanılmış olmasıdır. Daha sonra ise bu iki kavramdan bağımsız olarak müfessirin ümidin ve ümitsizliğin etkilerine değindiği yorumlarına yer vereceğiz.

Ümide yer vermemizin sebebi ise, insanın tabiatında bulunan bu duygunun olumlu bir duygu olmasıdır. Kur'an-ı Kerim'de ümidi ifade eden 2 kavram bulunmaktadır. Bunlardan طمع sözlükte "ümitsizliğin zıddı, çok istemek, arzulamak, ummak, hırslı olmak"<sup>564</sup> gibi anlamlara gelmektedir. Kur'an'da bu sözcüğün kullanıldığı yerler "ümit ile beraber korku"<sup>565</sup>, "mü'minlerin bağışlanmayı ve cenneti ummaları"<sup>566</sup>, "karşı cins için kalbin ümide kapılması"<sup>567</sup>, "mal hırsı ile tama' etme"<sup>568</sup> şeklindedir.

Diğer bir kelime olan رجي ise "Allah'ın rahmetini ümit etme ve karşılığı O'ndan bekleme, O'na kavuşmayı arzulama"<sup>569</sup>, olumsuz anlamda ise "dünya hayatına razı olup Allah'a kavuşmayı ummama"<sup>570</sup>, "zan olgusu ile ümit besleme"<sup>571</sup> şeklinde kullanılmaktadır.

Elmalılı, Furkan Suresi 21. ayette reca kavramını açıklarken tama' ile aralarındaki farkı da izah etmektedir. Buna göre reca, bilinen en geniş manası ile emel, arzu demektir. Emel ise süreklilik ifade eden bir istektir ve ümitsizliğin zıttıdır. Emel çoğunlukla meydana gelmesi uzak bir ihtimal olan şeylerde kullanılmakta iken tama' vuku bulması yakın şeylerde kullanılmaktadır. Reca, emel ile tama' arasında bulunmaktadır. Çünkü reca (ümit) eden, emelinin gerçekleşmemesinden korkmaktadır. Ayrıca reca, olumsuz anlamda kullanıldığında da "korku" anlamını ifade etmektedir.<sup>572</sup>

Bu lügavi bilgilerden sonra motive edici güç ve duygu olan korku ve ümidin kişinin ruh sağlığını koruma ve karakter kazanmadaki rolüne geçebiliriz.

---

<sup>564</sup> İbn Manzûr, c.

<sup>565</sup> Bkz: A'raf, 7/56; Ra'd, 13/12; Rum, 30/24; Secde, 32/16.

<sup>566</sup> Bkz: Maide, 5/84; A'raf, 7/46; Şuara, 26/51.

<sup>567</sup> Bkz: Ahzab, 33/32.

<sup>568</sup> Bkz: Müddessir, 74/15.

<sup>569</sup> Bkz: Bakara, 2/218; Nisa, 4/114; İsrâ, 17/28, 57; Kehf, 18/110; Ankebut, 29/5; Ahzab, 33/21; Fatır, 35/29, Mümtahine, 60/6.

<sup>570</sup> Yunus, 10/7, 11; Furkan, 25/21, 40; Nebe, 78/27.

<sup>571</sup> Bkz: Kasas, 28/86; Hud, 11/62.

<sup>572</sup> Elmalılı, c. V, s. 3579

Ümit etmenin ve korku ile ümit arasında olmanın insan tabiatı ve ruh sağlığı açısından son derece önemli olduğunu belirten Elmalılı, bu ikisinin bir arada olmasının dünya sevgisinden uzaklaşmakla mümkün olabileceğinin altını çizmektedir. Çünkü ona göre ölümlü şeylere bağlanıldığı zaman bir tarafta korku mabutları bir tarafta da sevgi mabutları meydana gelmektedir. Bu halde iken ikisinin arasında kalan kalp, ikisine de kendisini sevdirebilmek için çarpınıp, akıl almaz saçmalıklar yapıp küçük düşmektedir. Ve sonuç itibariyle gönül, birbirine zıt bu iki kuvvenin kavgasından yorulmakta ve bunalıma girmektedir. Bu durumda artık bir gönül sükûneti ihtimali de kalmamaktadır. Çünkü insan veya kalp, ikisinin de kaynağını farklı farklı görmektedir.

Elmalılı'nın konu ile ilgili birçok ayeti açıklamasına göre korku ve ümidin birlikte olması ile kalp bir sükûnet duymakta ve hayat bu şekilde yol almaktadır. Müfessire göre, bu ikisinin bir arada bulunması ve kaynağının tek olması (Allah) gayet anlamlıdır. İçimiz yandığı vakit nasıl suya koşuyor ve sonucunda ferahlıyorsak korku ve ümidi de bu duruma benzetmektedir.<sup>573</sup>

Müfessirin korku ve sevgi mabutları ifadesi dikkatimizi çekmiştir. Mabut, dini terminolojide ibadet edilen şey anlamına gelmekte iken Elmalılı'nın bu benzetmesi ile bildiğimiz anlamı dışına çıkmaktadır. Bundan çıkarılan sonuç ise insanın bağlandığı her şey, kendisi farkında olmasa bile onun mabududur ve Allah dışındaki birden fazla mabut da insan ruhunda gerilime sebep olmaktadır şeklinde yorumlanabilir.

Elmalılı'ya göre tüm varlıkların ümit sebebi ve güven kaynağı Rahman olan Allah'tır. Buna göre mü'min de kâfir de, gökyüzü de yeryüzü de Allah'ın rahmetine gark olmuştur. Ancak bu kadarı kâfi olsaydı çalışan ile çalışmayanın, ilim ile cehaletin, nankörlük ile şükürün arasında bir fark olmayacağına dikkat çeken müfessir, irade ve seçme hürriyetinden bahsederek adalet ve sorumluluk bilincini oluşturduktan sonra konuyu Allah'ın Rahim sıfatına bağlamaktadır.<sup>574</sup>

Elmalılı, ümit etmeyi ve edebilmeyi, çoğunlukla ibadet etme şartına bağlamaktadır. Örneğin, Bakara Suresi 21. ayette geçen “*Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk ediniz. Umulur ki böylece korunmuş olursunuz.*” ayetini, “ibadet ediyoruz” diyerek emin olunmaması gerektiği, ancak ümit var olunarak ümidi sadece

---

<sup>573</sup> Elmalılı, c. I, s. 99.

<sup>574</sup> Elmalılı, c. I, s. 56-58.

Allah'a bağlama ve sadece ibadet edenlerin ümit edebilecekleri ile tefsir etmek suretiyle bunu ortaya koymaktadır.<sup>575</sup>

İnsanın hayat karşısında ruhen çöküntüye uğramaması ve inanan insanların sıkıntılarla başa çıkma, teskin olma ve manevi huzura ulaşabilmesi için ümitsiz olmaması gerektiği hakkında bize ışık tutan bir ayet de şöyledir:

*“Musa (çölde) kavmi için su istemişti de biz de ona: Değneğinle taşa vur! Demiştik. Derhal (taştan) on iki kaynak fışkırdı. Her bölük, içeceği kaynağı bildi. (Onlara): Allah'ın rızından yiyin, için, sakın yeryüzünde bozgunculuk etmeyin, dedik.”*<sup>576</sup>

Bu ayet-i kerimede, mucizenin duaya ve bir sebebe bağlı olması anlamı çıkarılabilir. Elmalılı da buna mukabil maddi ve manevi sebeplerin münasebeti üzerinde durmaktadır. Müfessire göre manevi sebep olan dua, maddi sebebin ilhamına sebep olmaktadır.

Maneviyata birçok ayette değinen Elmalılı, kaçan fırsatlar karşısında ümitsizliğe düşülmemesi, ne maddi ne de manevi sebeplerin ihmal edilmemesi gerektiğini söylemektedir. Allah'a her zaman yürekten ve ihlaslı bir şekilde dua edilmesini ve aynı zamanda bunun en büyük neticesinin de ruhi inkişaf olduğunu ve bu ilhamlara kulak verilmesi gerektiğini de eklemektedir.<sup>577</sup> Burada dua etmenin de ümide dâhil edildiğini görmekteyiz. Dua etmek aynı zamanda Allah'ı anmaktır ve ikisi de aynı zamanda ibadettir. Bununla ilintili olarak Elmalılı, *“Ey iman edenler! Herhangi bir topluluk ile karşılaştığınız zaman sebat edin ve Allah'ı çok anın ki zafere erişesiniz.”*<sup>578</sup> ayetini de şöyle açıklamaktadır: *“Kul, şedaid zamanlarında ye'sü ıstıraba düşmeyip Allah'a iltica etmeli ve her ne halde olursa olsun Allah'ın lütfuna itimat ederek kalbini tasfiye edip bütün külliyetiyle Allah'a müteveccih olmalıdır. Felah, buna mütevakkıftır.”*<sup>579</sup>

Burada dikkatimizi çeken husus ise Elmalılı'nın ruhi inkişafın göz ardı edilmemesi gerektiğini belirtmesi olmuştur. Genel olarak Elmalılı tefsirinde, gerek ruha verdiği önem ve anlam gerekse ruhi melekenin gelişmesi hususunda yaptığı açıklama ve öğütler ile her

<sup>575</sup> Elmalılı, c. I, s. 265; bkz: Bakara, 2/21.

<sup>576</sup> Bakara, 2/60.

<sup>577</sup> Elmalılı, c. I, s. 366.

<sup>578</sup> Enfal, 8/45.

<sup>579</sup> Elmalılı, c. IV, s. 2412.



şeyi tamamen maddeci zihnin kodları ile açıklamadığını, kişinin kendisini bağlayan ilham ve keşfini bilgi kaynağı olarak kabul ettiğini göstermektedir diyebiliriz.

Elmalılı, Yusuf Suresi 84-87. ayetlerini açıklarken, Hz. Yakub'un kalbinde hissettiği en derin hüzne rağmen nasıl ümitsizliğe kapılmayıp sabrettiği üzerinde durmaktadır. Hz. Yakub'un halet-i ruhiyesinde dikkat çektiği hususlardan bir tanesi de sıkıntı ve musibet zamanlarında ağlamanın caiz olmasıdır. Elmalılı, bazı tür acıların insanın elinde olamayacağını, katlanılmaz halde iken hüznülenip ağlamanın mükellefiyeti gerektirmediğini, Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'i kaybettiğinde ağladığını da zikrederek izah etmiştir. Ancak bununla beraber yaka paça yırtarak ve dövünerek ağlamanın caiz olmayacağını da eklemiştir.<sup>580</sup>

Sıkıntılar ve karamsarlık karşısında mü'minin takınacağı tavır açısından bir diğer yol gösterici ayet şöyledir:

*“Yahut görmedin mi o kimseyi ki, evlerinin duvarları, çatıları üzerine çökmüş (altüst olmuş) bir kasabaya uğradı: ‘Ölümünden sonra Allah bunları nasıl diriltir acaba!’ dedi...”*<sup>581</sup>

Ayette geçen soru ile ilgili Elmalılı, birkaç ihtimal sunmaktadır. İfadenin, acaba nereden ve nasıl diriltecek olabileceği gibi, bilmem ki Allah bunu yapacak mı, yaparsa geç olur mu, yapabilir ama galiba yapmayacak, ölen dirilir mi geri gelir mi? kabilinden olabileceğini düşünmektedir.

Ümitsizlik, manevi hastalıkların habercisi olabileceği gibi Elmalılı'ya göre, mü'minin ümitsizliğini ifade etmesinin dil sürçmesinden olabileceğini, mü'minin hiçbir zaman ümitsizliğe düşmeyeceğini söylemektedir. Çünkü ümitsizlik değil de ümitsizliğe doğru bir kuruntunun, peygamberlerde dahi olabileceğini hatırlatarak kendi düşüncesini desteklemektedir. O, hüsnü zan ederek ve insanın her halini göz önünde bulundurarak ümit zayıflığının olabileceğini kabul eder. Çünkü açıklamasına göre ümitsizlik inkârcıların işi olduğu gibi, insanın kendine tam bir güven duyması da aynı şekilde inkâr anlamı taşımaktadır. Mü'minlerin böyle anlarda *“Allah'ın gücü her şeye yeter.”* (Hud, 11/4), *“Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin.”* (Zümer, 39/53), *“Allah'ın lütfundan*

<sup>580</sup> Elmalılı, c. IV, s. 2912-2916.

<sup>581</sup> Bakara, 2/259.

*ümidinizi kesmeyiniz.*” (Yusuf, 12/87) diyerek Allah’a bağlanmaları, sabır ve ibadetlerle yardım dilemeleri, ümitsizliği andıran sızlanmalara yer vermemeleri gerektiğini de eklemektedir.<sup>582</sup>

Sonuç olarak müfessirin, ümidin yaratılıştaki varlığından, herkes için ümidin asıl kaynağının Allah olduğundan, ümit beslemenin maddi ve manevi şartlarının bulunduğu, ümitsizliğin ve korkudan bağımsız bir ümit tasavvurunun inkâr anlamı taşıyabileceğinden bahseden yorumlarının bulunduğunu söyleyebiliriz.

### **3.4.9. Allah Sevgisi ve Allah Korkusu**

Allah sevgisi ve korkusu şüphesiz İslam tasavvurunun en önemli konularından biridir. Allah sevgisi Kur’an-ı Kerim’de “مَحَبَّةٌ” ve “خُبٌّ” kelimeleri ifade edilmektedir. Genellikle ayetlerde sevginin hem Allah’a hem de kullara nispet edildiği görülmektedir.<sup>583</sup>

Elmalılı, sevginin kaynağını ve başlangıç noktasını Allah’a dayandığı için korkmak ve sevilme gibi diğer basamaklar bunun ardından gelmektedir. Al-i İmran Suresi 32. ayette muhabbetin tarifini yaparken, aynı zamanda tezimin de amacını özetleyen bir tefsir yapmaktadır. Ona göre sevgi, insan ruhunun yücelik ve güzellik sezdiği şeye karşı meyletmesi ve bu meyil ile sevgi beslediği şey için gerekli sebeplere ulaşma çabasıdır. Sevenin hedefi, sevdiğine yaklaşmak, rızasına ermek ve onun öfkesinden kaçınmak olduğundan, sevgi denilen şey itaat ve kaçınma gerektirir. Bir kişi hakiki sevginin Allah’a ait olduğunu idrak ederse yaptığı her işi O’nun sevgisi için yapar ve yaptığı her iş de İslam çerçevesinde olur.<sup>584</sup>

Elmalılı’ya göre manevi hastalıklardan kurtulmanın yolu Allah sevgisinden geçmektedir. Hucurat Suresi 7. ayetinin “... *Allah size imanı sevdirdi. Onu kalbinizde güzelleştirdi ve küfrü ve isyanı çirkin kıldı...*” kısmını tefsir ederken iman ve sevgi için akıl ve bilginin yeterli olmadığını söyler. Sevgiyi tabi ve akli olmak üzere ikiye ayırarak tabi olanın fitrata uygun bir sevgi, diğerinin ise bilgi ile sonradan kazanılan bir sevgi olduğunu açıklar. Bununla beraber Elmalılı, her halükarda sevginin bir akıl iş olmadığını, doğrudan

---

<sup>582</sup> Elmalılı, c. II, s. 883.

<sup>583</sup> Bkz: Maide, 5/54.

<sup>584</sup> Elmalılı, c. II, s. 1075.

doğruya Allah'ın verdiği bir şey olduğunu söyler. Kendisi akıllı, sevgi hususunda bir şuura erme potansiyeli olarak görmektedir.<sup>585</sup>

Bir başka ayetin yorumunda yine imanın bilgi ve sevgiyi kuşattığını ifade eden Elmalılı, yeni iman eden kimselerin ilk başta kalplerinde ve vicdanlarında hissettikleri duyguların çok şiddetli olduğunu, ancak daha sonrasında kalbi olgunluğa ulaşamadıkları için daha sonrasında bu sebeple de yüksek faziletlere erişemediğinden bahseder. Çünkü uzun zamanın geçmesiyle duygular eski neşesini kaybetmektedir. Arzularda gevşeklik ve kalpte katılık meydana gelmektedir. Bunun genel geçer bir özellik olduğunu düşünen müfessir, duyguların da çocukluk, gençlik, olgunluk ve ihtiyarlık dönemlerinin olduğunu söyler. Bu halde kocayan fert ve cemiyetlerin ise varlıklarını devam ettirebilmeleri için neşelerinin yenilenmesi gerektiğini salık verir. Müellif, açıklamalarının devamında konuyu devletlerin de yaşlanabileceğine getirir ve çözüm olarak imanın yenilenmesi ve İslam'a sarılmayı tavsiye eder.<sup>586</sup>

Müfessirin yorumlarında dikkati çeken husus, imanı sevgi bağlamında değerlendirmesinin yanında imanın toplumsal yönüne temas etmesi ve devlete dolayısıyla yönetime değinmesidir. Burada müfessirin yaşadığı tarihsel ve toplumsal dönemin izlerini görmek mümkündür diyebiliriz. Bir diğer husus da duyguların silinmesi, solması ve ardından canlanması yani duyguların dirilmesidir. Psikolojide örneğin deniz manzaralı bir evde yaşamının heyecanını ilk başta yaşayan fakat bir süre sonra denizin varlığını unutan bir kişinin yaşadığı iyi duruma alışma ve duyarsızlaşmasını örnek verebiliriz. Hedonik adaptasyon da<sup>587</sup> insanın kendisinde hissettiği duygu yoğunluğunun yüksekten aşağıya düşmesini ifade eder. Buna mukabil insan, küçük şeylerden de mutlu olamamaya başlar. Sanıyoruz ki Elmalılı'nın bahsettiği durum da budur.

Daha önce sevilen tüm şeylerin mabut olduğunu belirten Elmalılı, Allah dışındaki şeylere sevginin Avrupa, Yunan ve Roma medeniyetlerinde yaygın olduğunu söyler ve yeryüzündeki tüm kavgaların sebebini birbirine zıt olan mabutlara bağlar. Elmalılı bu mabutları da insanların körüklemesi ile birlikte ahlaki yozlaşmaların ve düşüklüklerin günden güne arttığını belirtir. Bu duruma hiçbir bilimin ve sanatsal çalışmanın çare

---

<sup>585</sup> Elmalılı, c. VI, s. 4461.

<sup>586</sup> Elmalılı, c. VII, s. 4743.

<sup>587</sup> <https://ceotudent.com/bizi-mutlu-eden-seylerin-bir-sure-sonra-normallesmesi-hedonik-adaptasyon>. er. tar. 07.10.2018.

olamayacağı kanısında olan müfessir, Allah için sevmekle Allah'ı sever gibi bir başka şeyi sevmenin farklı olduğunu söyleyerek özellikle Hz. İsa'yı sevme noktasında Hristiyanlara eleştiri getirir ve hiçbir şeyin Allah sevgisinden üstün olmaması gerektiği hususunda uyarıda bulunur.<sup>588</sup>

“...İman edenlerin Allah'a olan sevgileri ise çok daha fazladır...”<sup>589</sup> ayeti mü'minlerle müşriklerin iman bakımından kıyasını yapmaktadır. Bütün putperesteler, Allah'ın emirlerinin dışındaki şeylere sınıksız tutunmakta, muhabbet beslemektedirler. Hâlbuki mü'minlerin Allah sevgisi, müşriklerin bu tarz muhabbetlerinden çok daha fazla ve üstündedir.

Aynı ayetten yola çıkarak Müslüman ve müşriklerin ruh ve gönül dünyaları hakkında fikirler öne süren Elmalılı, mü'minlerin ancak Allah'a yalvardıklarını, müşriklerin ise sadece başları sıkıştıklarında, muhtaç oldukları zaman Allah'ı hatırladıklarını dile getirmektedir. Bu kıyaslamalarına devam ederek, mü'minlerin Allah'a olan sevgisinin devamlılığı sonucuna ulaşmaktadır. Çünkü onlar, gerek rahatlıklarında gerekse sıkıntılı zamanlarında Allah'a muhabbet beslerler. Kâfirler ise bir mabudu sever, sonra başka biri daha hoşuna giderse onu bırakıp diğerini sever. Bu şekilde sevgi besledikleri mabutlar değişir durur. Onların sevgileri dağınık ve parçalıdır. Dolayısıyla Elmalılı, bu iki tip insanın sevgisinin hem devamlılık hem de çokluk bakımından aynı olamayacağını söylemektedir. Çünkü mü'minlerin bütün sevgileri Allah'ta toplanmaktadır. Allah'ın yarattıklarına olan sevgilerinin başlangıç noktasının yine Allah olduğunu hatırlatan Elmalılı, bu yüzden mü'minlerin sevdiği şeyleri Allah için, O'nun rızası için sevdiklerinin altını çizmektedir. Müfessir aynı zamanda bu sevgiyi, hem fertlere hem de topluluklara huzur ve mutluluk getirmekle bağdaştırmaktadır. Binaenaleyh bu bahtiyarlığa kavuşmanın da kâmil bir mü'min olmaya, kendinden bile önce Allah'ı sevip kullara da Allah rızası ile yaklaşarak güzel muamele etmeye bağlı olduğunu belirtmektedir.<sup>590</sup> Allah için kendini feda eden ve başkalarına da bunu yansıtan insan elbette bunu bir idrak ile yapmaktadır. Konu ile ilgili diğer bir ayet şöyledir:

---

<sup>588</sup> Elmalılı, c. I, s. 573-574.

<sup>589</sup> Bakara, 2/165.

<sup>590</sup> Elmalılı, c. I, s. 579.

*“İnsanlardan öyleleri de vardır ki, Allah’ın rızasını almak için kendini feda eder. Allah da kullarına şefkatlidir.”*<sup>591</sup>

Elmalılı, kendini feda etmek ile Allah’ın Malik sıfatı arasında ilişki kurmaktadır. Her şeyin Malik’i Allah olduğundan insan için malın bir önemi yoktur. İşte bu yüzden de Allah’ın rızası her şeyden önemlidir. Allah için canını veren, artık saadete kavuşmuş, kendini acılardan kurtulmuş olmaktadır. Aynı zamanda Elmalılı, bunu bir ticarete benzetmektedir. Müfessirin Allah’ın has kulları olarak gördüğü bu insanlar kendilerini Allah’a satarlar. Bakara Suresi 201. ayetini<sup>592</sup> zikrederek bu has kulların, dünyada ve ahirette de iyilik isteyenlerden daha mutlu olduklarını ifade etmektedir ve son olarak da nefis mertebelerini açıklayan müellif, kendini feda eden has kulların Allah’ın kendisinden razı olduğu nefis mertebesine ulaştıklarını söylemektedir.<sup>593</sup>

Yukarıda belirttiğimiz mü’minin sevgi bakımından sürekliliğinin ardından korkunun da beraberinde oluştuğunu belirten Elmalılı, sevgiden dolayı çekinmemenin sevgi değil, oyun olduğunu söylemektedir. Müfessir, Allah’tan korkmayanların her zaman kötü akıbete uğrayacaklarına değinerek hikmet, iyilik ve huzurun Allah sevgisine bağlı olduğu gibi kötülüğün önlenmesini de Allah korkusuna bağlamaktadır. Elmalılı, saygılı bir ilişkinin aynı zamanda korkulan, endişe duyulan, laubali olmayan bir ilişki olduğunu savunmaktadır. Ona göre en yüksek sevgi, en küçük bir karşı gelmeye sebep olmamak için titreyen ve ilhamını kalpten alan sevgidir. Ayrıca o, sevginin içerisinde zıt olan lezzetlerin çatışması gerektiğini de söylemektedir. İfadesine göre “Gerçek aşığın kalbi en büyük savaş meydanlarından daha fazla heyecanlı, en büyük zevk meclislerinden daha neşelidir. Hicran ve visalin çarpışmadığı hiçbir sevgi anı düşünülemez.”<sup>594</sup>

Elmalılı, sevgide lezzetlerin ve elemelerin çakışmasının heyecan verdiğini, kalpte de elem ile hazzın, korku ile sevginin kaynaşarak bir sevgi akımının meydana geleceğini, aynı zamanda hem sevmenin hem de sevilmiş olmanın husule ereceği ve sonucunda gerçek huzur lezzetinin tadılacağını, üzüntünün kalkacağını şöyle açıklamaktadır:

---

<sup>591</sup> Bakara, 2/207.

<sup>592</sup> “Onlardan bir kısmı da: ‘Ey Rabbimiz! Bize dünyada da iyilik ver, ahirette de iyilik ver. Bizi cehennem azabından kuru!’ derler.”

<sup>593</sup> Elmalılı, c. II, s. 733.

<sup>594</sup> Elmalılı, c. II, s. 931.

Elektrikte müsbet ve menfi iki zıt izdivaç etmedikçe bir cereyanı müfid hâsıl olmadığı gibi kalpte de elem- lezzet, mehafet- muhabbet kaynaşmadıka mecray-ı mahabbet eşki mehafetle tathir edilmedikçe nur-ı hikmet hâsıl olamaz. Binaenaleyh mahabbetullah ilm ameli, netaic-i haseneye isal eden bir rkni hikmet iken mehafetullah da onları her türlü fesattan koruyan bir re'si hikmettir, sonra mahabbet yükseldikçe mehafet de yükselir. Zevki terakki, havfi tedenni ile mtenasiptir. Şartı huzur, şartı gıyaptan başka olduğu gibi şeraii kurb de şeraii bu'udden başkadır. Bunun içindir ki mazharı mahabbetullah olan ve yalnız sevmiş değil, sevilmiş olduklarını da bilen ekbir, “لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ” tebşirini aldıkları halde, iyiler için hasenat sayılan bir takım harekt vardır ki bunların mukarribinden suduru seyyiat, kabahat sayılır, meddasinca her lahzâ hasenatların seyyiat oluvermesi tehlikesini bildiklerinden muktezay kurbi izzet olan en yüksek mertebimehafette bulunurlar.<sup>595</sup>

Müfessir, tefsirinin başka bir bölümünde Hz. Yusuf'un zindandan çıkarılma kıssasını anlatmasının ardından 53. ayette geçen onun, “(Bununla beraber) nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis aşırı şekilde kötülüğü emreder; Rabbim acıyıp korumuş başka. Şüphesiz Rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir.” şeklinde ifade ettiği haleti ruhiyeden, ilahi aşkın nefساني aşktan nasıl üstün olup kini, nefreti, ihtirası yenerek rızaya ulaştırdığından bahseder.<sup>596</sup>

Kanaatimizce Elmalılı'nın Allah sevgisine yaklaşımı çok kapsamlıdır. O, kalplerin Allah'ın elinde olduğunu kabul ettiği gibi Allah'ı sevmenin hem bilgi hem de Şuur ile olacağını kaydetmektedir yani onun kalbe yüklediği anlam idrak şeklindedir. Bütün sevgilerin kaynağını Allah'a bağlaması da çok yerindedir. Çünkü yaratılanları Allah'tan ötürü seven insan kanaatimize göre de bu bakış açısıyla hem topluma huzur getirir hem de karşılaştığı zorlukları bununla aşabilir. Müfessirin Allah için kendini feda etmeyi ticarete benzetmesi, Allah'ın da yer yer Kur'an-ı Kerim'de kullandığı bir benzetmedir. Bu durumda tek taraflı bir feda etme veya sevgi gösterme olmadığını söyleyebiliriz. Ayrıca müfessir, sevginin sınırlarını da çizmiştir. Saygı ve korku ile karışık bir sevginin gerçek sevgi olduğunu açıklarken sanıyoruz ki amacı, günümüzde de yozlaşan sevgi kavramının değerini korumaktır. Son olarak Hz. Yusuf'un hatalarından dönüp O'nun merhametine sığınmasını aşka yani Allah sevgisine bağlaması, tüm nefsi hastalıkların çaresinin bu olduğunu göstermek istemesindedir diyebiliriz.

<sup>595</sup> Elmalılı, c. II, s. 931-932.

<sup>596</sup> Elmalılı, c. IV, s. 2874.

### 3.4.10. İbadet

İbadetin kişinin ruh ve beden sağlığı, düşüncesi, karakteri ve davranışlarına etkisi var olan bir gerçektir. Şüphesiz bunlar olumlu etkilerdir. Biz burada kısaca Elmalılı'nın özellikle ibadeti maneviyat açısından ele aldığı noktalara ve tefsirinde bu bakış açısıyla yer verdiği ibadetlere değineceğiz.

Elmalılı, ibadetin tanımını Fatiha Suresi'nde şöyle yapmaktadır: “*Şeriat dilinde ibadet, niyete bağlı olarak yapılmasında sevap olan ve Yüce Allah'a yaklaşmayı ifade eden özel itaattir.*”

Müellif, itaat ve ibadetin ayrımını yapıp farkını ortaya koyarak örnekler vermektedir. Ancak bu kısım doğrudan konumuz olmadığından değinmeyeceğiz. Elmalılı, ibadetin ruh ve bedenle yalnızca Allah'a yapılan şuurlu bir durum olduğunu, ümit ve korku arasında mütevazı bir şekilde olması gerektiğini vurgulamaktadır. İnsanın niyetini, onun bilinçli oluşuna bağlamakta ve insanın bir bütün olduğuna her fırsatta yer vermektedir. Daha sonra ibadette, niyetin ve isteğin olması gerektiğini, istenilen şeyin de bilgiyi gerektirdiğini söylemektedir. Ayrıca sadece istemenin yetmeyeceğini, ancak ortaya bir fiil konulduğu takdirde ibadet olacağını belirtmektedir.

Ruh ve gönül dünyası üzerinde tahliller yapan Elmalılı, kulluğun tarifinde alçalmayı açığa vurma, ibadetin tarifinde ise bunun daha kuvvetlisi olarak eğilip tevazu etmenin, alçakgönüllülüğün ve hürmetin en son derecesi olduğunu ifade etmektedir. İbadetin gönül sükûneti getirdiğini, ruhu yücelttiğini, itaatin mütevaziliğini ve kibirden, riyaadan koruduğunu, ibadet etmenin bir şeref olduğunu beyan etmektedir. İbadetin ruha tesir eden en yüksek sevgi ile korkunun kaynaşmasından hâsıl olan sevgi neşvesi ve ümit zevkinin üstünlüğünü görebilmek için insanın acizlikten yücelme maksadı ile boyun eğerek yapılan bir iş olduğunu söylemektedir. Buna göre ibadet, küçülerek saygı göstermeyi içine almaktadır. Müfessir, ibadetin samimiyet oranında kalbe huzur verdiğini belirterek, bunun ibadet esnasında Allah dışındaki her şeyden kopmakla mümkün olabileceğini ifade eder. Fatiha Suresi 5. ayette geçtiği üzere ancak Allah'a yapılan ibadetin gönül huzuru sağladığını söyleyen müfessir, saygıya aykırı tutumlardan kibir ve riya hususuna da değinerek bu kimselerin şereften mahrum kalacaklarını söyler.<sup>597</sup>

---

<sup>597</sup> Elmalılı, c. I, s. 101.

Elmalılı tefsirinde ibadetle ilgili her durumu sık sık korku ve ümit dengesi ile ele alarak, insanlarda bir şuur oluşturmayı amaçlamakta ve insanın haddini bilmesini esas olarak görmektedir. Bunun sonucunda oluşan gönül rahatlığı ile de, her duygunun asıl kaynağının Allah olduğu inancını ve düşüncesini sürekli desteklemektedir. Aynı zamanda ibadetlerin sadece niyet ve düşünce ile sınırlı olmadığını belirtmesi, sanıyoruz ki muhalif düşüncelerin ve yanlış anlaşılmanın oluşmasını önlemek içindir. Bu düşüncesini desteklemek içinse iman etmeyi bir ibadet olarak değerlendirirken dahi, kalben iman etmenin yeterli olmayıp dil ile söylemenin gerektiğini örnek vermektedir.<sup>598</sup>

Elmalılı'nın ibadeti tanımlaması ve huzur bağlamında açıklamalarına değindikten sonra, kısaca temel ibadetlerin insanın ve toplumların huzuruna vesile olmasına geçebiliriz.

### **3.4.10.1. Namaz**

İbadetlerin, inancın ve duyguların şekle ve davranışa dönüşmüş bir yansıması olduğu gibi İslam dininde namaz ibadetinin önemli bir yeri bulunmaktadır. Biz burada namazın şekilsel boyutu üzerinde durmaktan ziyade, manevi yani içsel ve zihinsel boyutu üzerinde duracağız. Zaten namaz ile ilgili ayet ve hadislerden anlaşıldığı gibi namazı namaz yapan asıl bu içsel boyuttur.<sup>599</sup> Asıl namaz, huzur duyularak kılınan namazdır.

Konu ile ilgili A'lâ Suresi 14-15. ayetlerinde “Temizlenen, Rabbinin adını anıp O'na kulluk eden kimse kuşkusuz kurtuluşa ermiştir.” buyurulmaktadır. Müfessir ayette geçen “تَزَكَّى” ile nasihatleri dinleyip feyz alan, kalbini şirkten ve kötü ahlaktan koruyan, bedenini hem maddi hem de manevi pisliklerden arındırıp tevhid ve ihlasla Allah'ın huzuruna çıkmaya çalışmaktan söz edildiğini beyan etmektedir. O, ayetin zahiri manasının kalp ve beden temizliğine işaret ettiğini belirterek diğer müfessirlerin, namazın bayram ve vitir gibi vacip namazların da kastedebileceği konusundaki görüşlerine yer vermekle birlikte, kastedilen bu olsa bile ayetin mutlak manasının bu olması gerekmediğini, zahirine uygun olarak nafiler de dâhil tüm kalbi, lisani ve mali ibadetleri kapsayabileceğini kendi görüşü olarak ortaya koymuştur.<sup>600</sup> Süleyman Ateş de ayetin aynı incelik noktasına temas etmiş, namaz ve zekâtın Araplarda da olduğunu hatırlatarak

<sup>598</sup> Elmalılı, c. I, s. 96.

<sup>599</sup> Bkz: Bakara, 2/45, 238; Maide, 5/55, 58; Mü'minun, 23/2.

<sup>600</sup> Elmalılı, c. VIII, s. 5764-5765.



onların namazın ruhunu kaybettiklerini, özüne şirk bulaştırdıklarını, kıldıkları namazın şekilden öteye geçemeyip ruhun felah bulmadığını belirtmiştir.<sup>601</sup>

Cemaatle kılınan namazın İslam toplumunun direği olduğunu Bakara Suresi 3. ayetle birlikte açıklayan Elmalılı, tek başına kılınan namazı da bu direğin hazırlığı olarak görmektedir. Onun ifadesiyle “O büyük binanın direği öncelikle ferdi namazlarla hazırlanır, düzene sokulur ve cemaatle dikilir.” Namazın devamlı ve dosdoğru olarak kılındığında insanı arındırdığını, maneviyatını güçlendirdiğini, ahlakını yücelttiğini ve istikamet sağladığını tefsirinde genişçe açıklamaktadır. Buna göre dosdoğru ve maddi-manevi temiz olarak kılınan namaz, imanını yücelterek vücuttan fişkırmasını sağlamakta ve hayatın düzenli, istikrarlı akıp gitmesine yol açmaktadır. Bununla beraber kalp ve beden kuvvet kazanır. Elmalılı, insanın namaz kıldığı ve kılmadığı dönemlerinin bir kıyasını da yapar. Buna göre Ankebut Suresi 45. ayet<sup>602</sup> gereğince namaz kıldığı dönemde daha ahlaklı ve maneviyatça daha yüksek olduğunu belirtir. Daha sonra namaz kılan kişinin hayatta en az dört kazancı olduğunu ifade eder. Bunlar da kısaca; temizlik, kalp kuvveti, vakitlerin düzeni ve toplumsal düzeldir. Müfessir namazda en az samimiyet olsa bile bu kazançları, namazın devamlı olmasına bağlamaktadır. Namazın bu asgari faydalarını zikrettikten sonra maddi-manevi faydalarının saymakla bitmeyeceğini ancak en büyük faydasının da kibri önlemek, kardeşliği pekiştirmek ve Allah rızası için iş yapmaya alışmak olduğunu eklemektedir.<sup>603</sup>

Namazı ikame etmenin yani devamlı surette kılmanın bir binanın dikilmesine benzetilmesi, Elmalılı’ya göre ileride açıklanacak olan başka kısımlarının süslenmesi ve güzelleştirilmesine işaret etmektedir. Bunun için de namaz kılarken en güzel ve temizinden giyinmenin, kendi kusurlarını düşünerek alnını secdeye koymanın, ihlaslı olmanın esas olduğunu söyleyen Elmalılı, kibirli olanların en çok da namazın secdesine itiraz ettiklerini Araf Suresi’nin 31. ayetine atıfta bulunarak belirtmektedir. Adı geçen bu ayet mealen “*Her cami(ye gidişinizde) güzel elbiselerinizi alın.*”dır. Namazın kibir ve gururu kırarken aynı zamanda ruhi hürriyete ve hiç olmayacak kadar ruhi yükselmeye sebep olduğunu vurgulayan Elmalılı, namazın bir miraç olmasını da bu şekilde açıklamaktadır. Namaz, Allah’a kavuşmanın en büyük bir zevk gayesidir. İşte bu sayede

<sup>601</sup> Ateş, c. X, s. 426.

<sup>602</sup> “Muhakkak ki namaz kötü ve iğrenç şeylerden vazgeçirir.”

<sup>603</sup> Elmalılı, c. I, s.187-188.

insan, Allah dışındaki tüm mâsivâdan çıkarılıp, acıları, kederleri silinmektedir.<sup>604</sup> Allah'ın yardımının farkında olan ihlaslı kimseler de namazdan aldıkları huzuru ve zevki başka hiçbir şeyde bulamazlar. Çünkü onlar kendi vicdanlarını hiç kimseye emanet etmezler.<sup>605</sup>

Kanaatimizce namazın asıl ruhu Elmalılı'ya göre vicdandır. Çünkü eğer vicdan sağlam kalırsa tüm ahlaki gelişimler kendiliğinden oluşmaktadır. Müfessir namazın sıkıntılar karşısında sabır ile birlikte Allah'tan yardım isteyerek insanları huzura kavuşturduğundan, ruhi sıkıntılara ilaç olduğundan da söz etmektedir. Namaza temizlik ve örtünme yönünden de yaklaşan Elmalılı daha sonra namaz kılan insanın bir emek harcadığına ve kalbini hüsnü niyetle doldurduğuna değinir. Bunu yapan insanın haleti ruhiyesindeki değişiklikleri de kaydeden müellif, gönül buhranının gideceğine ve şeytanın vesveselerini uzaklaştıracağını belirtir. Elmalılı namazın şekillerinin de manevi yönüne temas eder. Örneğin namaza başlarken getirilen tekbiri sadece dil ve ellerini kullanarak değil, bütün azaları ile saygı duyularak ibadete koyulması gerektiğini söyler. Bu sayede insan dünyanın acılarını, tatlılıklarını bir kenara atarak Allah'a yalvarır ve O'nunla konuşur. Namazın diğer rükünlerinin de ruh ve bedeni bir intizama soktuğunu, darlıktan patlayacak nefislerin itmi'nânlarını artırarak Allah'ın rahmetini celp etmesine vesile olacağını, ayrıca manevi bir haz ve bahtiyarlık duyulacağını salık verir.<sup>606</sup>

Elmalılı, Bakara Suresi'nin 43. ayetinde diğer müfessirlerden farklı bir noktaya işaret etmektedir. Söz konusu ayette "... *Rükû edenlerle beraber rükû edin.*" ifadesi yer almaktadır. Elmalılı, rükû ile namazın İslam dinine mahsus olduğunu söylemekte ve rükûnun kıyam ve secde arasında olmasını bir itidal olarak yorumlamaktadır. Bu şekilde kılınan namazı, kalbin düzelmesi ve temizlenmesiyle beraber kulun miracı saydığı gibi namazın bedene ait hareketlerini de ağırbaşlılık ve sükûnet olarak yorumlamaktadır. Namazı ciddiyetle kılmak, cemaate devam etmek, hak ile batılı ayırt edememekten de men etmektedir.<sup>607</sup> Burada Elmalılı'nın itidalden kastı kıyamdan direkt secdeye varmanın hızlı bir geçiş olmasından dolayı rükûnun yavaşlatıcı olmasıdır. Daha önce Yahudi ve

---

<sup>604</sup> Elmalılı, c. I, s.341; ayrıca bkz: s. 318.

<sup>605</sup> Elmalılı, c. IX, s.6194.

<sup>606</sup> Elmalılı, c. I, s. 341.

<sup>607</sup> Elmalılı, c. I, s. 337.

Hristiyanlarda rükûnun olmaması ile ilgili açıklamaya ise Elmalılı tefsiri dışında rastlayamadık.

Namazın bir miraç yani manevi bir yükseliş olduğunu sıklıkla vurgulayan Elmalılı, buna ulaşmayı da yine kulun kendisinin edepli olmasına, acizliğine ve samimiyetine bağlamaktadır. Ayrıca en büyük ibadetin namaz olduğunu belirtmektedir. Çünkü kişi Allah'ın rızasına erebilmek için Allah'ı anıp namaz ile meşgul olursa kalbi iyilik ile dolmakta ve bu duygu da bir kurtuluş vesilesi olmaktadır.<sup>608</sup>

Elmalılı tefsirinde namaz ile ilgili ayetleri genellikle insanın hem ruhen yükselmesi hem de Allah karşısında alçalması ile üstünlük ve aşağılık duygularını dengeleyerek feraha kavuşmasına bağlamaktadır. Ayrıca o, namazı ferdi ve toplumsal faydaları ile ele alarak manevi ve ahlaki açılımlar getirmiştir.

#### **3.4.10.2. Zekât ve Sadaka**

İslam hem dünya hem de ahiret dinidir. Kur'an-ı Kerim çalışmayı teşvik etmekle birlikte mal biriktirmenin ve bu konuda hırs yapmanın yanlışlığını da anlatmış, bunun önüne geçilmesi için yollar göstermiştir. Çünkü insan, doğası gereği malı sevmekte ve bunun sonucu da ifratla beraber olumsuzluklara yol açmaktadır. Malın giderek çoğalması, insana bir güç duygusu verdiği gibi toplumda kırılmalara da sebep olmaktadır. İşte bu açıdan infak etmek de insanı kâmil noktasına ulaştıran ve toplumsal bütünleşmeyi sağlayan bir ibadettir.

Elmalılı, ilk olarak zekâtın ve infak etmenin ne olduğu ile ilgili Bakara Suresi'nde geçen "... Kendilerine verdiğimiz rızıklardan Allah yolunda harcarlar."<sup>609</sup> ayeti ile detaylı bir açıklama yaparak bu infak etmenin hem maddi hem de manevi olabileceğini belirtmektedir. Birçok ayette zekâtın namaz ile zikredilmesi dikkat çeker. Bu ikisini kaynaştıran Elmalılı, Allah'a kardeşçe bir topluluk ile ibadet edebilmeyi safları doğrultmaya ve eşitlik duygusuna bağlamaktadır. Bundan hareketle de eşitlik duygusundan kastettiği saflarda aç ile tokun yan yana olması değil, toplumdaki günlük azığıyla yetinmek durumunda hiçbir insanın kalmaması gerektiğidir. Ona göre eğer böyle olmazsa sevgi ve kardeşlik duygusuyla perçinlenmiş bir toplum oluşamaz. Hakiki bir

---

<sup>608</sup> Elmalılı, c. V, s. 3780.

<sup>609</sup> Bakara, 2/3.

ibadet biçiminin de zekât ve fitir sadakaları sayesinde kurulan köprü ile gerçekleşeceğini salık vermektedir. Bu uçurumun kapanmasıyla birlikte sevgi bağları oluşacak, kul beşeri bayağılıktan kurtularak Allah'ın halifesi olduğunu anımsayacaktır.<sup>610</sup>

Ne kadar namaz kılsa kılınsın infak etmedikçe insanın izzete ve şerefe eremeyeceğini söyleyen Elmalılı, farzlardan çok nafilerle Allah'a yaklaşılacağını hatırlatır. Çünkü asıl izzet yemek değil, yedirmektir. Bu bakımdan çalışmak, diğer başka geçim endişelerinden daha yücedir.<sup>611</sup> Cennet nimetleri ve ehli anlatılırken aslında mü'minleri erdemli ahlaka teşvik etmekte, hiçbir şeyin boşuna olmadığı ile de boş durmamak gerektiği mesajı çıkarılmaktadır. Elmalılı'nın ifadesiyle "Hayat aslında çalışmaktır." Onun için çalışmanın neticesinde meyvesini gören insan ruhu doymakta ve en yüksek ruhi bir haz duymaktadır.<sup>612</sup>

Zekâtın kişiyi ve toplumu inşa ettiğini, toplumda köprü görevi gördüğünü söyleyen Elmalılı, zekât verebilmek için çalışmaya, en azından buna imrenmeye dönük bir hayat tarzı yaşamayı tavsiye etmektedir. Ayrıca o, zekâtın bütün mali ibadetlerin asli temsilcisinin olduğunu da eklemektedir.<sup>613</sup> Böyle kaynaşan bir toplumda ise haset, hırs, öfke gibi kötü duygular giderilmekte ve toplum huzuru sağlanmış olmaktadır.

İnfakın gizli yapılmasının daha efdal olduğunu belirten Elmalılı "*Mallarını gece ve gündüz, gizli ve açık hayra sarf edenler var ya, onların mükâfatları Allah katındadır. Onlara korku yoktur, üzüntü de çekmezler.*"<sup>614</sup> ayetinin tefsirinde ifade etmektedir.

Gizli ve açık ibaresini, infak etme konusunda alışkanlık edinmek şeklinde değerlendiren müfessir, infak olarak dünyada verilenlerden dolayı elem duyulmayacağını, huzurun karşıtlarından olan her türlü kederden uzak kalacağını ve sonuç olarak mutlu olunacağını belirtmektedir. Ayrıca sadakayı gizlice vermenin kalbe marifet nurları indirdiğini, böylelikle kalpten vesveselerin giderildiğini eklemektedir. Fakir fukaranın ihtiyaçlarını karşılamının Allah'ın rızasına vesile

---

<sup>610</sup> Elmalılı, c. I, s. 193.

<sup>611</sup> Elmalılı, c. VII, s. 5013.

<sup>612</sup> Elmalılı, c. IX, s. 184-186.

<sup>613</sup> Elmalılı, c. I, s. 193.

<sup>614</sup> Bakara, 2/274.

olacağı gibi yine toplum düzenine ve huzuruna atıfta bulunan Elmalılı, zenginlerin mallarını istif yapmaları dolayısıyla ekonominin durmasına sebep olabileceğine ve birçok zararına da değinir. Hiçbir kazancın fakirin hakkı olmadan kazanılmadığını hatırlatan müellif, fertlerin sefaletinin, toplum düzeninin çökmesi demek olduğunu söyler.<sup>615</sup>

Elmalılı, aynı zamanda ölçülü bir şekilde infak etmenin önemine değinirken, bütün mal varlığını infak etmenin şer, zarar ve pişmanlık doğurabileceğinin de uyarısını yapmaktadır. Ancak uyarısının ardından, sırf infak yüzünden de iflas edene hiçbir zaman tesadüf edilmediğini de eklemektedir.

İnfak etmenin insan-toplum psikolojisi ve huzuru açısından birçok tahlilini yapan Elmalılı, Kur'an'ın infak ile bize ahlak ve toplum düzenini gösterdiğini belirtmektedir. Bu düzen, iktisadi açıdan kazanç ve üretim yolları için tüketim ve harcamaları kapsamaktadır. Müfessirin önerisi de hem mal hem hizmet dolaşımını hızlandırıp yaymak gerektiği yönündedir. Sonuç olarak emek ve çabasını, dünya ve ahiret kaygılarından kurtarmak isteyenlerin böyle bir iktisat yapmalarını tavsiye eder.<sup>616</sup> Elmalılı, infakın faydaları ve kişiye nasıl şahsiyet kazandırdığını ise şöyle özetlemektedir: İnfak eden kişi iyimser olur, fazilete ererek iyiyi kötüyü ayırt edebilir, önünü ve ardını görebilir. Böyle bir insan Allah'ın emir ve yasaklarını da gönül huzuru ile yerine getirir.<sup>617</sup>

### **3.4.10.3. Oruç**

Elmalılı'nın oruç hakkındaki fikirlerinin genellikle "sabır" kavramı etrafında toplandığı görülür. Ona göre oruç insanı sabra alıştırmakta ve tiryakilikleri tedavi edip gidermektedir yani oruç, sabretmeye bir vesile ve vasıtaır.

Farz kılınan orucun sabır ile birlikte bir irade ve kalp işi olduğunu, müfessir şu ayet ile birlikte açıklamaktadır:

---

<sup>615</sup> Elmalılı, c. II, s. 942-949.

<sup>616</sup> Elmalılı, c. II, s. 949.

<sup>617</sup> Elmalılı, c. VIII, s. 5875.

“Ey iman edenler! Oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı. Umulur ki korunursunuz.”<sup>618</sup>

Nefis mertebelerinden en aşağıda olan nefsi emmareye karşı oruç ile cihat edileceğini belirten Elmalılı, kötülüğe yol açan hırsların da oruçla terbiye edilebileceğini söylemektedir. Orucu çok kutsal bir cihat olarak ifade etmekte ve hayatın lezzetini, iradenin kıymetini fark ettirecek ve tattıracak bir özellikte olduğunu belirtmektedir. Bununla beraber orucun, diğer ibadetlere nazaran meşakkatli olduğunu da eklemektedir. Bunun için Allah, ibadetlerde kolaydan zora doğru bir emir zinciri gözetmiş, insanlar tarafından da alıştırma yapılmıştır. Elmalılı bu tezini pekiştirmek için, İslam binası üzerine olan “*Kelime-i şehadet, namaz kılmak, zekât vermek, Ramazan orucu tutmak, Kâbe’yi haccelemek*”<sup>619</sup> hadisini zikretmiştir.<sup>620</sup>

Orucun manevi, bedeni ve toplumsal faydaları birçok yerde sözlü ve yazılı olarak açıklanmaktadır. Herkesçe bilinen bu faydaların yanı sıra Elmalılı’nın orucu cihada benzetmesi, insanın elinde olmasına ve isteklerine rağmen kendini tutmaya çalışarak, sonunda ruhen yüceltilmesi ile açıklanabilir. Müfessirin oruç hususunda dikkat çektiği bir diğer nokta ise oruç ile hayatın lezzetini ve iradenin kıymetini bilmektir. Hızlı yaşamın hâkim olduğu modern çağda oruç, bir yandan sabrı öğretirken bir yandan da insanın yavaşlayarak etraftaki güzellikleri fark edebilmesini sağlamaktadır. Sonuç olarak Elmalılı oruç kavramını sadece yeme içme gibi bazı eylemlerden kendini tutma dışında sığ bir anlayıştan uzaklaştırarak iradenin doğru şekilde kullanılması ve cihat ruhu gibi ferde şahsiyet kazandıran yönlerine vurgu yapmıştır.

### 3.4.11. Tevbe

Elmalılı tefsirinde tevbenin tanımı, şartları ve çeşitleri hakkında genellikle mutasavvıflara yakın yorumlar yapmıştır. Müfessir, esasen rucû etmek demek olan tevbenin hem Allah’a hem de kula nisbet edilebileceğini belirtmektedir. Buna göre kul ile ilişkilendirildiği zaman kulun geçici olan günahkâr halini bırakarak asli olan düzgün haline dönmesi kastedilmekte; Allah’a nisbet edildiği zaman ise Allah’ın geçici olan gazap nazarından asli olan rahmet nazarına dönmesi kastedilmektedir. Tevbenin şer’i manası ise kulun

<sup>618</sup> Bakara, 2/183.

<sup>619</sup> Buhârî, İman, 1, c. I, s. 149.

<sup>620</sup> Elmalılı, c. I, s. 624-625.

günahını itiraf edip pişmanlık duyması, bir daha yapmamaya azmetmesi; Allah'ın da mağfiret etmesidir.<sup>621</sup>

Elmalılı, Ra'd Suresi 27. ayette kâfirlerin inanmak için Allah'tan bir delil istedikleri, bunun üzerine Allah'ın dilediğine hidayet nasip ederek cevap verdiğini izah ederken konuyu tevbeye getirmektedir. Kâfirlerin hidayete ermemelerinin sebebini inabe etmemeleri, gönül vermemeleri şeklinde yorumlamaktadır. İnabe edenler ve hidayete erenlerin, Allah'ın zikri ile tatmin olanlar olduğu sonucuna varan Elmalılı, bu kimseler için kalbi doyuma ulaştırın en açık delilin Kur'an olduğunu belirtir.<sup>622</sup> Bayraklı da yönelme işinin kalbe ait olduğunu söyleyerek, kulun Allah'a yönelmesinin aslında gönlünde köklü bir değişikliğe sebep olduğu için kâfirlerin şirke akan gönüllerinin tam tersine akmasını sağladığını ifade etmektedir. Allah'a yönelmeyi iradi olarak ele alan Bayraklı da tıpkı Elmalılı gibi hidayete erenlerin bir sonraki ayette geçtiği gibi iman edenler ve zikirle gönlü doyuma ulaşanlar olduğunu belirtmektedir.<sup>623</sup>

Elmalılı, tevbe-i imana dair kavramların ilki, hak yolculuğunun başlangıcı, (sevgiye) ulaşma kapısının anahtarı olarak nitelendirmektedir. Müfessir kabul olan tevbenin (tevbe-i nasuh), mala veya şerefe bir zarar gelmesinden korkarak pişman olmak değil, vicdanında meydana gelen bir çirkinlikten tiksineren günaha vazgeçme olduğunu vurgulamaktadır. O, hiç günah işlememenin, tevbe edip günaha vazgeçmenin üstünlüğü konusunda da mutasavvıflarla hemfikirdir.<sup>624</sup>

Daimi bir huzur için her zaman istiğfar halinde bulunulması gerektiğini belirten Elmalılı, Hz. Âdem'in tevbesini örnek göstermektedir. Burada dikkat çektiği husus ise Hz. Âdem'in kalp, söz ve fiille Allah'a yönelişidir. Müfessir, fitratta Allah'a yönelme duygusu bulunan insanın masiyet karşısında mücadele ederek fitratı ile çelişkiye düşmemesi gerektiğini hatırlatır ve insanı ümitsizliğe düşürecek olan şeyin günah değil, günaha ısrar etmek ve şeytana uyarak yaptıklarını huy haline getirmek olduğuna dikkat çeker.<sup>625</sup>

---

<sup>621</sup> Elmalılı, c. I, s. 326.

<sup>622</sup> Elmalılı, c. IV, s. 2982.

<sup>623</sup> Bayraklı, c. X, s. 91.

<sup>624</sup> Elmalılı, c. VII, s. 5126-5127; bkz: Kuşeyrî, s. 159.

<sup>625</sup> Elmalılı, c. I 325.

Gördüğümüz kadarıyla Elmalılı tevbe hususunda vicdanı kıstas almıştır. Buna göre kişi, vicdanında rahatsızlık hissederse zaten pişman olmuş, tekrar yapmamaya karar vermiş demektir. Aksi halde düşünceleri ve davranışlarında samimiyet gözlenemez. Buna mukabil günahlarından kurtulduğunu düşünen insan ise ümit ve yaşama sevinciyle dolar.

### 3.5. Manevi Huzurun Bozulması

Elmalılı, İslam dinin hak olduğunu ispata çalışırken, insanın seçimleri ve davranışları ile ilgili dinin koyduğu kuralların gerekliliğini savunur. Aksi takdirde kin, hırs, iştihâ (fazla istek) akli ve kalbi sislendirir, basiret gözünü şaşırır. Din ise bu duyguları ihya eder, güzel ahlak sahibi bir insan olmaya sevk eder.<sup>626</sup>

Kur'an-ı Kerim, insanın gönül dünyasını temiz tutmayı önceler.<sup>627</sup> Daha sonra ise iç dünyasına zarar verecek birtakım etmenler konusunda uyarır.<sup>628</sup> Daha önce bahsetmiş olduğumuz kalbi amellerin terk edilmesi, başlı başına manevi huzuru bozan sebeplerdendir diyebiliriz. Ancak bir de Kur'an-ı Kerim'de belirtilen bazı insani zaafırları da ayrı bir başlıkta değerlendirmek yerinde olacaktır. Buna iki sebep gösterebiliriz. Öncelikle yukarıda vermiş olduğumuz terimlerin uygulanmaması ve kalbin temiz tutulmaması, bahsedeceğimiz olumsuz eylemleri beraberinde getirmektedir. İkincisi ise insanın zayıf yönlerinin bilinmesi, tespit edilmesi, insanı tanımaya ve manevi huzuru bozan etmenlere karşı tedbir almaya sevk etmektedir. Şimdi Elmalılı'nın insanın zayıf yaratılmış olduğu gerçeğine yaklaşımını, huzur bağlamında değerlendirelim.

#### 3.5.1. Kibir

Allah kibirli zorbaların kalbini mühürleyeceğini belirtir.<sup>629</sup> Kibir Kur'an-ı Kerimde “*كبر*”<sup>630</sup>, “*عئو*”<sup>631</sup>, “*علو*”<sup>632</sup>, “*فخر*”<sup>633</sup>, “*مرح*”<sup>634</sup> kelimeleri ile geçmektedir. Bunların dışında “*Onlara 'İnsanların inandıkları gibi siz de inanın' dense, 'O beyinsizlerin inandığı gibi inanır mıyız?' derler. İyi bilin ki asıl beyinsizler kendileridir, fakat bilmezler.*”<sup>635</sup> ayetinde

<sup>626</sup> Elmalılı, c. I s. 88.

<sup>627</sup> Bkz: Maide, 5/6.

<sup>628</sup> Bkz: İsrâ, 17/29, 37; Nisa, 4/128.

<sup>629</sup> Bkz: Mü'min, 40/35.

<sup>630</sup> Bkz: A'raf, 7/36.

<sup>631</sup> Bkz: Furkan, 25/21.

<sup>632</sup> Bkz: İsrâ, 17/4; Neml, 27/14; Kasas, 28/83.

<sup>633</sup> Bkz: Nisa, 4/36; Lokman, 31/18; Haid, 57/23.

<sup>634</sup> Bkz: İsrâ, 17/37.

<sup>635</sup> Bakara, 2/13.



olduğu gibi bazı ayetlerde kibirden anlam olarak bahsedilmektedir. Elmalılı'nın kibirli insanları ve kibrin yıkıcı etkilerini ortaya koyduğu izahları da genellikle bu ayetler etrafındadır.

Elmalılı, boyun eğmek demek olan ibadetin mahiyetini anlatırken kibrin ve gururun ilacının ibadet ve özellikle namaz olduğunu belirtir. Çünkü kibir, secde etmenin zıddıdır ve şeytanın özelliklerinden biridir.<sup>636</sup>

Kur'an'ın daha iyi anlaşılabilmesi için Türkçe tabirlere yer veren Elmalılı, “*Sanma ki ettiklerine sevinen, yapmadıkları ile övölmek isteyenler, evet, sanma ki onlar azaptan kurtulacaklardır. Onlar için elem verici bir azap vardır.*”<sup>637</sup> ayetinde övölmeyi “mağrur olmak” şeklinde izah etmektedir. Ayetin sebebi nüzulünün münafilek olduğunu belirtmekle birlikte ayetin gurur sahibi olan hem kâfirleri hem de Müslömanları kapsadığını ekler. Elmalılı'nın ifadesine göre, kibirli olmak; “kendini bilmemek, yapmadığı şeyi yapmış gibi göstermek, yaptığı işi büyük görmek, gelecekte gâflet etmek bir küçöklüktür. Büyüklenenler mutlaka küçölür, alçalır ve tıpkı Allah'ın şeytana yaptığı gibi küçük düşürölür.” Kibirlenmeyi aslında küçöklük olarak nitelendiren Elmalılı, bu durumdan hoşlanmayı ve zevk duymayı da Allah'ı unutmakla bağdaştırmaktadır yani biri diğerinin sebebidir. Bu halde bulunan kibirli insanların da ne kadar da çok olduğunu üzümlere ifade eden müfessir, bu ikisi yani Allah'ı unutmak ve kibir bir araya gelince azabın gecikmeyeceğini söyler.<sup>638</sup>

Ayette kibirli insanların azaptan kurtulamayacağı belirtilmektedir. Elmalılı bu azabın dünyada verilen bir ceza mı yoksa ahirete irtihal eden bir şey mi veya ruhi bir sıkıntı mı olduğu hususunda herhangi bir açıklama yapmamıştır. Bayraklı ise bu azabı sosyolojik açıdan değerlendirmiştir. Örneğin kibirli insanların övölmesi ve onlara makam verilmesi; toplumda belanın ve azabın yaygın olması, istikbalin karanlığa gömölmesi demektir.<sup>639</sup>

Elmalılı'nın kibir hakkında mülahazalarda bulunduğu bir diğer ayet şöyledir:

*“Yeryüzünde haksız yere büyüklenenleri ayetlerimden uzaklaştıracadığım. Onlar bütün mucizeleri görseler de iman etmezler. Doğru yolu görseler onu yol edinmezler. Fakat*

---

<sup>636</sup> Elmalılı, c. I, s.318.

<sup>637</sup> Al-i İmran, 3/188.

<sup>638</sup> Elmalılı, c. II, s. 1254; c. 3, s. 2134.

<sup>639</sup> Bayraklı, c. IV, s. 505.

*azgınlık yolunu görürlerse, hemen ona saparlar. Bu durum onların ayetlerimizi yalanlamalarından ve onlardan gafil olmalarından ileri gelmektedir.”*<sup>640</sup>

Elmalılı, kibirlenenlerin ayetlerden uzaklaştırılacağı üzerinde durmaktadır. Bu kibrin kalpleri mühürleyip de gerek tekvini gerek de teşrii ayetlerin ifade etmekte olduğu şan, şeref ve saadeti tadamayacaklarını belirtmektedir. Hâsılı kibirli insanların bütün hisleri tam tersine dönecektir. Elmalı'ya göre onların bu ayetteki kibre düşmelerinin sebepleri de iki tanedir. Birincisi ayetleri inkâr etmeleri diğeri de o ayetlerden gafil olmalarıdır.<sup>641</sup>

Elmalılı tefsirinin başka bir yerinde kibir ve gurura sebep olan şeyleri tefsircilerin üçe ayırdığı görüşlerine yer vermektedir. Bunlar ise bazı zevkleri şeytanın güzel göstererek aldatması, cehalet ve insana işin başında ceza verilmemesidir.<sup>642</sup> Bu sebeple birlikte sonuç olarak kibir zaafı mü'minlerde önce ahlaki bir yıkıma ve manevi boşluğa, sonra da böbürlenme sebebiyle nankörlüğe götürmektedir.

### **3.5.2. İnkâr ve Nankörlük**

İnkâr etmek ve nankörlük her ne kadar hastalık ve huzursuzluk sebebi olarak görülse de dünyada iken nankörlük edenler sanki zevk içerisinde imiş gibi görülmektedirler. Ayette bu duruma ithafen “*Çünkü o, ehli sevinç idi.*”<sup>643</sup> buyrulur. Ancak gerçekte Allah “*Biz onları bilmedikleri bir yönden yavaş yavaş azaba yaklaştırıyoruz.*”<sup>644</sup> buyurmaktadır yani kendilerince iyi gördükleri aldatıcı zevkler, servetler onlara verilmekle birlikte sonlarının felaket olacağı beyan edilmektedir.<sup>645</sup>

Kur'an-ı Kerim'de nankörlük, bir insan tabiatı olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>646</sup> Kur'an'da da “*... Eğer şükrederseniz elbette (nimetimi) arttıracığım ve eğer nankörlük ederseniz hiç kuşkusuz azabım pek ağırdır.*”<sup>647</sup> ayeti ile ifade edildiği gibi şükür ve nankörlük birbirinin zıttı olarak gelmiştir. Bir başka ayette ise güven ve huzur içinde bulunan toplumun nankörlük sebebiyle cezalandırıldığı belirtilmektedir.<sup>648</sup>

---

<sup>640</sup> Araf, 7/146.

<sup>641</sup> Elmalılı, c. IV, s. 2280.

<sup>642</sup> Elmalılı, c. IX, s. 51.

<sup>643</sup> İnşikâk, 84/13.

<sup>644</sup> Kalem, 68/44.

<sup>645</sup> Elmalılı, c. VIII, s.5300.

<sup>646</sup> Bkz: Hud, 11/9.

<sup>647</sup> İbrahim, 14/7.

<sup>648</sup> Bkz: Sebe, 34/17.

Elmalılı, nankör kişiliğin tanımı, inkârcılığın psikolojik tahlilleri ve sonucunda doğan buhrandan söz eder. “كنود” kelimesinin Kur’an’da “nimetleri çok inkar eden” anlamında kullanıldığını belirtir. Bu kelime aynı zamanda “çok kötüleyen, inkâr eden” anlamlarına da gelmektedir.<sup>649</sup>

İsrailoğulları’nın tutumlarından hareketle insanoğlunun, Allah’ın kâinattaki işaretlerine kayıtsız kalıp nankörce bir hayale kapıldıklarını söyleyen Elmalılı, inkâr psikolojisini şöyle açıklamaktadır: “Bunlar değneksiz yürüyen körlere benzerler. İnanabilmek için muhakkak görmek isterler ve felaket başlarına gelmeden anlayamazlar. Onların gözünde maneviyat, mâkulat (mantık), mücerredat gibi soyut olan değerler birer evhamdır. Hakiki tapılacağı bulamayınca da ellerinin tutup gözlerinin gördüğü şeye bağlanırlar.”<sup>650</sup>

Başka bir ayette nankörler için “كفور” kelimesi kullanılmakta, Allah’ın nimetleri onlardan geri almasıyla düştükleri ümitsizlik anlatılmaktadır. Anladığımız kadarıyla ümitsiz insan aynı zamanda nankör olarak addedilmektedir. Elmalılı da geçmişi unutan bu insanın tutumlarının şükürsüzce ve yine verileceğine inanmayarak bütün nimetleri inkâra varmasıyla son bulacağını ifade etmektedir. Bu kadar ileri giden nankör insanın hem günaha girdiğini hem de istiğfar etmeyi bile aklından geçiremeyecek kadar aciz olduğunu eklemektedir.<sup>651</sup>

Diğer bir ayette inkârcıların durumları şöyle tasvir edilmektedir:

*“İnkâr edenlere gelince onların amelleri, ıssız çöllerdeki serap gibidir ki susuzluktan bunalan onu su zanneder; nihayet ona vardığında orada herhangi bir şey bulamamış; üstelik yanı başında da (inanmadığı, kendisinden sakınmadığı) Allah’ı bulmuştur; Allah ise onun hesabını tastamam görmüştür. Allah hesabı çok çabuk görür.”*<sup>652</sup>

Bu tasvir ile Allah, inkârcıların peşinde koştuklarının hakikat sandıklarını, üstelik hakikati bulduklarını düşündüklerini anlatmaktadır. Nasıl ki serap, gerçek olmadığı anlaşıldığında hayal kırıklığına dönüşüyorsa kâfirlerin ömürlerinin sonunda karşılaştıkları gerçekler de onlar için böyledir. Elmalılı, inkâr edenlerin amellerini,

---

<sup>649</sup> Elmalılı, c. IX, s.6020.

<sup>650</sup> Elmalılı, c. I, s.358.

<sup>651</sup> Elmalılı, c. IV, s. 2767.

<sup>652</sup> Nur, 24/39.

kendilerince iyilik olarak yaptıkları bütün işleri heva ve heves ile açıklamakta, koştukları emellerin sonucunun Allah'ın gazabıyla tüm benliklerini sardığını ifade etmektedir.<sup>653</sup>

“*Bil ki sen ölümlere işittiremezsin...*” Neml Suresi 80. ayette inkâr edenlerden bahsedilmektedir. Bu benzetmeyi Elmalılı, duygusal körlük olarak ifade etmektedir.<sup>654</sup> Müfessirin bu benzetmesi dikkate değer görülmektedir. Ruhsal ve duygusal körlük; kişinin kendisine yabancılaşması, kendinden kaçması, aslında kendini inkâr etmesi demektir.<sup>655</sup> Kendinden, sorunlarından ve inkâr ettiği şeyden kaçan insan, kendinden uzaklaştıkça sorunlar büyümekte ve hayattan zevk almamaya başlamaktadır. Ölümler nasıl ki herhangi bir tepki vermekten acizlerse Elmalılı'nın duygusal körler olarak tabir ettiği inkârcılar da böyle şuursuz ve tepkisiz kimselerdir.

### 3.5.3. Öfke

Öfke Kur'an-ı Kerim'de “... Onlar öfkelendikleri zaman bağışlarlar.”<sup>656</sup> ayetinde “غضب”; “... Ve onların (mü'minlerin) kalplerinden öfkeyi gidersin...”<sup>657</sup> ayetinde de “غیظ” ile ifade edilmiş ve öfkeli davranışlardan sakınmak teşvik edilmiştir.

Türkçede gazap ve öfkenin aynı anlamda kullanılmakta olduğunu görmekteyiz.<sup>658</sup> Elmalılı da buna katılmakla birlikte gazabı, şöyle tarif etmektedir: “Gazap, nefsin iğrenç şey karşısında intikam isteği ile heyecanıdır ki rızanın tam tersidir.” Öfkenin de gazaptan küçük bir fark ile “hiddet, hışım” şeklinde Türkçede ifade edildiğini belirten Elmalılı, gazabın Allah'a nispet edildiği zaman, Allah'ın nefsi etkilenmelerden uzak bir şekilde en son raddesinde kullanıldığını da söylemektedir. Öfke (gazap) Allah'a da nispet edilebilir çünkü öfke rahmetin zıttı değildir. Örneğin, zalime öfke duymak mazluma rahmettir.<sup>659</sup> Kur'an-ı Kerim'de ğayzın Allah'a nispeti yoktur. Müfessirin ğayzı tarifi ise şöyledir: “Ğayz, insan tabiatının hoşlanmadık bir şeye karşı heyecanı yani öfke demektir ki gazabın (kızgınlık) aslıdır.” Başka bir ifade ile müfessir, gazap ile ğayzın farkını şu şekilde

<sup>653</sup> Elmalılı, c. V, s. 3526.

<sup>654</sup> Elmalılı, c. V, s. 3700.

<sup>655</sup> Bkz: Yalıtma; Bakırcıoğlu, s. 229.

<sup>656</sup> Şura, 42/37.

<sup>657</sup> Tevbe, 9/15.

<sup>658</sup> Akalın, s. 907-908.

<sup>659</sup> Elmalılı, c. I, s. 135.

yapmaktadır: “Gazap istemeden de olsa yüzde ve organlarda tepkiye sebep olur ancak ğayz yalnız kalpte kalabilir.”<sup>660</sup>

Kur’an’da اسف olarak geçen öfkenin, üzüntü anlamına gelen غيظ<sup>661</sup> ile aynı anlamda kullanıldığı da görülebilmektedir.<sup>662</sup> Nitekim Tur Dağı’ndan dönen Hz. Musa’nın kavmini buzağıya taparken bulduğunda öfkesini dile getirirken kullanılan ifade “عَصَبَانَ”<sup>663</sup> dir. Buradan öfkenin insani bir duygu olduğu anlaşılmaktadır.

Bununla beraber öfke ve kin duygusunun insanı huzursuz ettiği de aşikârdır ki Tevbe 15. ayette “وَيَذُوبُ عَيْظٌ قُلُوبِهِمْ” ifadesi ile anlaşılan Allah’ın, mü’minlerin kalbinden öfkeyi gidermesi ile kalplerinin ferahlaması gerçekleşmektedir. Elmalılı insanda bulunan öfke duygusunu haklı öfke ve haksız öfke olarak iki şekilde nitelendirmektedir. Buna göre haklı öfkenin zevk verdiğini fakat haksız öfkenin ise yeni öçlere sebebiyet vereceğini ve öfkeden uzak olmanın gönülleri huzura kavuşturacağını belirtmektedir.<sup>664</sup> İbn Kesîr tefsirinde, Allah Resulünün öfkelendiğinde burnunu tutarak şöyle dua ettiğini zikretmektedir: “Ey Allah’ım. Günahımı bağışla, kalbimin öfkesini gider ve beni sapıklığa düşürücü fitnelerden kurtar.”<sup>665</sup> Yukarıdaki ifadeye Seyyid Kutub ise “gönül yaralarını iyileştirsin” şeklinde anlam vermiştir.<sup>666</sup>

Kur’an-ı Kerim’de öfkesini yutanlar övülmüş, nazik ve merhametli konuşmak tavsiye edilmiştir.<sup>667</sup> Bu sebeple insani bir duygu olan öfke, kontrol edildiği müddetçe gönlü yatıştırılmaktadır. Nitekim müfessirin de belirttiği gibi öfkenin sözlük anlamında heyecan duygusu bulunmaktadır. Genel itibariyle öfke gittiğinde ferahlık ve huzur yerleşmektedir.

#### 3.5.4. Haset

Haset kelime olarak Kur’an-ı Kerim’de dört yerde geçmektedir.<sup>668</sup> Ayrıca “Size bir iyilik dokunursa bu onları rahatsız eder; başınıza bir musibet gelse buna da sevinirler...”<sup>669</sup>

<sup>660</sup> Elmalılı, c. II, s. 1176.

<sup>661</sup> Bkz: Al-i İmran, 3/119-134; Tevbe, 9/15-120; Hac, 22/15; Furkan, 25/12; Şuara, 26/55; Ahzab, 33/25; Fetih, 48/29; Mülk, 67/8.

<sup>662</sup> Elmalılı, c. IV, s. 2285

<sup>663</sup> A’raf, 7/150.

<sup>664</sup> Elmalılı, c. IV, s. 2471

<sup>665</sup> İbn Kesîr, c. VII, s. 157.

<sup>666</sup> Kutub, c. III, s. 1612.

<sup>667</sup> Bkz: Al-i İmran, 3/134; Taha, 20/24; Naziat, 79/24.

<sup>668</sup> Bkz: Bakara, 2/109; Nisa, 4/54; Fetih, 48/15; Felak, 113/5.

<sup>669</sup> Al-i İmran, 3/120.

ayetinde olduğu gibi haset anlamı ifade eden ayetler de bulunmaktadır. Dolayısıyla hasedin bir niyet ve kalbi fiillerden olduğu anlaşılmaktadır.

Müfessir Felak Suresi 5. ayette er-Râgıb'tan istifade ederek hasedin tanımını yapmaktadır. Buna göre haset “bir nimetin hak sahibinden yok olmasını temenni etmek”tir. Haset ile asıl kastedilen şey, nimetin kendisine verilip verilmemesinden ziyade başkasında bulunmamasını istemek, çekememezliktir. Elmalılı'ya göre özellikle haset edilen nimetler şahsi faziletler ve olgunluklar ile ilgili ise hasetçi bunları kendine döndürmeye bir yol bulamadığı için büsbütün düşman kesilerek karşısındaki kişiyi ancak yok etmekle teselli bulmaktadır. Kısacası haset, kendi iyiliği değil, başkalarının kötülüğü üzerinde durmaktır. Elmalılı Âlûsî'den iki tür hasedin varlığını nakletmiştir. Buna göre Türkçede bilinen anlamı ile başkasında bulunan nimetin ondan giderilmesini istemek ve başkasında bulunan fakirlik veya eksikliğin, kusurun devamını istemektir. Birincisine çekememezlik, ikincisine de hayrını istememezlik denilmektedir. Her iki türünde de insan Allah'ın buğz ettiği bir kul, haset de büyük günahlardan bir günahdır.<sup>670</sup>

Elmalılı, hasedi başka bir yerde “Allah'ın başkalarına vermiş olduğu nimete göz dikmek” olarak ifade etmektedir. Göz dikmek haset ile birlikte kin ve düşmanlık doğurmaktadır. İkinci olarak bu, Allah'ın takdir ve taksimine rıza göstermemeyi de bildirmektedir. Üçüncü olarak Allah'ın kendisine takdir etmediğini istemek, temenni etmek, kaderdeki hikmete karşı gelmek demek olmaktadır. Elmalılı, üç noktada topladığı hasedin mahiyetini “*Allah'ın bir kısmınıza bir kısmınızdan farklı olarak lütfettiği şeyleri isteyip durmayın...*”<sup>671</sup> ayeti ile birlikte değerlendirmektedir. Haset ahlakla ilgili çok önemli bir kavramdır. Çünkü birçok büyük günaha sevk eden kötü bir huydur. Ayrıca müfessir hasetçinin tavrını, işsizlik ve avarelik olarak nitelendirmektedir. Çünkü hasetçi başkasının çalışmakla elde ettiği takdiri, kendisi için kuru kuru çalışmakla temenni etmektedir. Dolayısıyla çalışmadan takdir beklemek boş bir temenni ve boşa zaman geçirmektir. Müfessire göre Allah'ın başkalarının elinde olanı temenni etmesini yasaklamasının asıl hedefi; hasetten, işsizlikten, Allah'ın hükmettiğine itirazdan sakındırmaktır ve doğru olanın çalışarak istemek olduğunu anlatmaktır.<sup>672</sup> Görüldüğü gibi Elmalılı kaderi ve tevekkülü tembellik olarak algılamının yanlışlığını belirtmek ve çalışmanın hem İslam

---

<sup>670</sup> Elmalılı, c. IX, s.6404.

<sup>671</sup> Nisa, 4/32.

<sup>672</sup> Elmalılı, c. II, s. 1345.

dini açısından hem de sosyoekonomik önemince açıklamalar yapmaktadır. Hasede sebep ve sonuçları ile birlikte geniş açıdan bakmakta ve hasedin insana ıstırap verdiğini belirtmektedir.

Bayraklı bu ayete sosyolojik açıdan yaklaşarak hasedi izah etmiştir. Ona göre insanın haset duygusunu ortaya çıkaran, onun toplumsal bir varlık olmasıdır. Eğer insan tek başına yaşayabilen bir canlı olsaydı başkaları ile kendisini mukayese etme imkânı bulamayacak ve haset etmeyecekti. Bayraklı, Allah'tan isteme noktasında çalışmak ve tevekkül etmek hususlarında Elmalılı ile aynı şeyi söylese de ondan farklı olarak duanın da hasede çare olabileceğinden bahseder. Hasetten uzak durmak rızkın kaynağının yaratıcı olduğunu bilmeyi sağladığı gibi, insanlar arasındaki gerilimi de önlemektedir.<sup>673</sup>

Elmalılı, tefsirinin başka bir yerinde Habil ile Kabil kıssasından hareketle hasedin cinayete sevk edecek ve öldürmeyi kolaylaştıracak bir ruh haline büründürdüğünden bahseder. Bu ruh halinin etkisi ile hasetçiye yapılan her türlü barışçıl ve ahlaki nasihatlerin, manevi çekindirmelerin faydalı olmayacağını söyler.<sup>674</sup>

Elmalılı, şu ifadeleri kullanır: “Hasetçi, haset edilene karşı bin bir hileye başvurur, elindeki her fırsatı değerlendirir. Bu sırada onun nefsi o kadar çirkin bir hal alır ki, o his ile fırlattığı tüm bakışları karşısındakine zarar verir. Bu his onu ele geçirdiğinde kin, öfke ve düşmanlıkla “göz değmesi” denilen hal yaşanır. Fakat hasetçi, bu hasedin gereği olarak işi icraata dökmeyip, nefsi ile mücadele ederek içinde tutarsa sevap kazanmakla birlikte eğer gönlünden bu duyguyu söküp atamazsa zararı sırf kendisine dokunur.”<sup>675</sup>

Haset fiiliyata geçmediği sürece sadece hasetçiye zarar vermektedir. Haset ve göz değdirme denilen durum aynı şeyi ifade etmektedir ve müfessir bunu hasetçinin çirkin bakışı şeklinde yorumlamaktadır. O, geçmekte olan “إِذَا حَسَدَ” ifadesinden kastın şöyle bir nüktesi olduğunu belirtir: “Haset ettiği zaman” diye bir kayıt getirilmesi, kişinin nefsiyle mücadele edebileceğini göstermektedir. Yani haset kaçınılmaz bir durum değildir. Haset durumu devam ettiği sürece zararı vardır ancak uzaklaştırıldığında ise ferahlık vardır.

Elmalılı hasedi anlatırken bunun fitri bir duygu olup onunla mücadele ile başa çıkılabileceğini ve bunun sevap getireceğini vurgulamaktadır. Ayrıca hasedin dilimizdeki

<sup>673</sup> Bayraklı, c. V, s. 112-116.

<sup>674</sup> Elmalılı, c. III, s. 1659.

<sup>675</sup> Elmalılı, c. IX, s. 6403.

“kıskançlık” kelimesini karşılamadığını, bizdeki karşılığının “çekememezlilik” olduğunu belirtmektedir. O halde ona göre hasedi kıskançlık olarak çevirmek doğru değildir. Tıpkı kocanın karısını kıskanması gibi her kıskanma haset değildir. Dolayısıyla haset kötülenmiştir fakat her kıskançlık değil. Elmalılı, düşüncelerle kalmayıp fiile dönüşen hasedi, zulüm olarak değerlendirmektedir. Son olarak da dikkatimizi çeken nokta Elmalılı’nın İbn Sînâ’nın şu görüşüne katılmasıdır: “Hasetçide öfke duygusu açığa çıktığına göre beden ve kuvveleri ile ruh arasında bir çatışma meydana gelmektedir. Haset eden beden, haset edilen ise ruhtur. Bu şekilde beden, nefis üzerine vebaldir. O halde ondan uzaklaştığı surette o nefsin hali ne güzeldir.”<sup>676</sup>

### 3.5.5. Şüphe

Türkçede kullandığımız şüphe anlam olarak Kur’an-ı Kerim’de “شك”<sup>677</sup> ve “ريب”<sup>678</sup> kelimeleri ile geçmektedir. Bununla beraber “şüpheye düşüren kuşku” anlamında bu iki kelimenin birlikte kullanıldığı da görülür.<sup>679</sup> Ayrıca şüpheçiler için de مُتَّهِنِينَ ifadesi kullanılır.<sup>680</sup> Şüphe genellikle imanın karşıtı olarak geçmektedir. Ancak biz kâfirlerin şüpheçiliğinden çok konumuz sınırları itibariyle şüphecilik sorununu merkeze alarak onun davranışlar ve halet-i ruhiye üzerindeki etkisine değinmek istiyoruz.

Kur’an’da dikkatimizi çeken “işkilli şüphe” tamlaması Sebe Suresi 54. ayette geçmektedir. Bu tamlamayı müfessir “insanın kendi içini rahatsız eden veya başkalarını şüpheye düşürmeye çalışan töhmetli bir şüphe” şeklinde açıklamaktadır.<sup>681</sup> Elmalılı “ريب”ın, aslında nefse ait bir ıstırap ve kuşku vermek manasında bir masdar olduğunu ancak lügatte ıstırapa başlıca sebep olan şek ve şüphe anlamının kullanılmasının yaygınlık kazandığını söylemektedir. Ona göre bu kelime şüpheye yakın bir anlam taşımakla beraber kötü zan gibi töhmet manasını da kapsamaktadır. Ancak müfessir kelimenin asıl manasının kuşku ve şüphe yani “kuşkulu şüphe” olduğunu sonuç kısmında ifade etmektedir.

<sup>676</sup> Elmalılı, c. IX, s. 6405-6406.

<sup>677</sup> Bkz: Yunus, 10/94, 104; Mü’min, 40/34.

<sup>678</sup> Bkz: Bakara, 2/23; Nur, 24/50; Ankebut, 29/48.

<sup>679</sup> Bkz: Sebe, 34/54; Fussilet, 41/45.

<sup>680</sup> Bkz: Bakara, 2/147; Al-i İmran, 3/67, 114; Yunus, 10/94; Hud, 11/62; Hicr, 15/63; İbrahim, 14/9.

<sup>681</sup> Elmalılı, c. VI, s. 3969.



Elmalılı, özellikle Kur'an hakkında şüpheyeye düşenleri inatçı kâfirler ve münafıklar olarak iki sınıfa ayırmaktadır. Bunlar onun ifadesine göre ya bilmemekle beraber bilmediklerini de bilmeyenler ki bunların kalpleri de mühürlenmişlerdir. Ya da tam cahil, her hususta şek ve şüphe ruhlarını kaplamış olan, hakkı ve sağlam bilgiyi anlamaya kapalı, güzel ahlaka erdirecek olan basiret nurları sönmüş, kötü zan dolu şüphecilerdir.

Felsefe ve kelam ile de ilgilenmiş olan Elmalılı, sofistlerin felsefi tartışmalarının ve inkârlarının bir hastalık olduğunu belirtmektedir. Müfessirin tespitine göre hem Kur'an'da hem diğer ilimlerde açıklanmış olmasına rağmen, ilim ve fenlerin bunca ilerlemesine rağmen teorik ve ahlâkî şüphecilik genişlemektedir. Bundan dolayı Elmalılı, insanlarda en büyük kalp ve ahlak hastalığı olarak gördüğü şek ve şüpheciliğin, insanların huzuru için ortadan muhakkak kaldırılmasının gerekli olduğunu, Kur'an'ın da buna işaret ettiğini söylemektedir.<sup>682</sup>

Elmalılı, Bakara Suresi 10. ayette geçen kalpteki hastalığın ne olduğunu izah ederken şüphe üzerinde durur. Şüpheci insanların davranışları hakkında tespitlerde bulunan müfessir, öncelikle şüpheyeye bir inanç açısından yaklaşır ve şüphenin daha sonra davranış haline getirilerek hem huy hem de bir amaca dönüştüğünü ifade eder. Şüphecileri bir esir olarak addeden müfessir, fitri olmayan bu tavrın karaktere yansımından şu şekilde bahsetmektedir: “Şüpheciler akıl ve mantığa küçümseyerek bakarlar. Ahlaklı insanlara sığ düşünceli, dar kafalı derler. Bilmezler ki dar görüşlüler şimdiki ana takılıp geleceği göremeyen kendileridir.”<sup>683</sup>

Ayetlerde genellikle şüphe, kalp ile ilişkilendirilmektedir. Örneğin Tevbe Suresi 45'te “وَإِن تَابَتْ قُلُوبُهُمْ” ifadesini Elmalılı, “kalplerini şüphe sarmıştır, şüphecilik ruhlarına işlemiştir” şeklinde açıklarken, mealinde de yine “kalpleri işkillidir” ifadesini kullanmaktadır. Yine bu insanları betimlerken; tüm varlıklarıyla tereddüt içinde yaşadıklarını, o şüpheden diğer birine yalpalayıp yuvarlandıklarını hatta şüphelerinde bile sabit kalamadıklarını, çıkarlarına göre hareket ettiklerini belirtmektedir.<sup>684</sup>

Sonuç olarak şek ve rayb şüpheyi ifade etse de rayb kelimesi içerisinde korkuyu ve töhmeti ve bunlara mukabil ruhi buhranı barındırdığı için anlam bakımından daha

---

<sup>682</sup> Elmalılı, c. I, s. 165.

<sup>683</sup> Elmalılı, c. I, s. 230.

<sup>684</sup> Elmalılı, c. IV, s. 2557.

kapsayıcıdır. Elmalılı da tefsirinde şüpheli insanların kalbi hastalığa yakalandığını belirtmekte, yaşadıkları ruhsal bunalımlar ve davranışlar hakkında değerli bilgiler vermektedir.

### 3.5.6. Hırs ve Dünya Sevgisi

Dünya, ahiret için bir köprüdür ve ihmal edilmemelidir. Fakat dünyevileşmek ve bunun için hırs duyguları beslemek bir hastalıktır ve hem dünya hayatında huzursuzluğa hem de ahiret hayatını kaybetmeye sebep olur. Ancak Allah'ın bunca teşrii ve kevnî ayetleri varken buna karşılık *“İnsanlardan bazıları Allah'tan başkasını Allah'a denk tanrılar edinir de onları Allah'ı sevmiş gibi severler...”*<sup>685</sup>

Elmalılı mabudun esasının ne olursa olsun son derece sevilen şeyler olduğunu ifade etmektedir. Sevginin de itaati gerektirdiğini ekleyen müfessir, insanlığın en büyük yarasını bu şirk koşulan dünyevi şeylerin oluşturduğunu söylemektedir.<sup>686</sup>

Hayatı sadece dünya hayatından ibaret sanan insanlar dünya hayatının bir oyun ve eğlence olduğunu,<sup>687</sup> aldatici bir zevkten (meta-ı gurur) başka bir şey olmadığını<sup>688</sup> kavramalıdır.

Elmalılı, bu dünya hayatının “meta-ı gurur” şeklindeki ifadesine açıklık getirmektedir. Metanın Türkçede az çok gerekli olan şey anlamında kullanılan “matah” olduğunu; gururun ise hem aldanmak hem de aldaticılar demek olabileceğini söyler. Tamlama halini ise şöyle açıklar: “Müşteriyi kandırmak için allanıp pullanarak güzel gösterilen ve alındıktan sonra da bir aşağılık şey olduğu anlaşılan meta (sermaye/mal) demektir.” Elmalılı bunun alıcısı konumunda olanları, bu dünya hayatına ümit ve saadetlerini bağlayanları da aldanmış olmakla uyarmaktadır. Bu ayetle Müslümanların dünyada çektikleri sıkıntılar için de bir teselli ve nasihate işaret edildiğini düşünen müellif, dolayısıyla Müslümanların zayıf ve güçsüzlüğe, ümitsizliğe düşmeyip geleceğe hazırlanmaları gerektiğini de vurgulamaktadır. Ona göre dünya sevgisinin ilacı takvadır. Akıllı insan, takvaya sarılıp gaflete dalmamalıdır. Hayatı sadece dünya hayatından ibaret sananlar ve en büyük zevki, lezzeti boş şeylerle eğlenmekte bulanlar, sadece vakit

---

<sup>685</sup> Bakara, 2/165.

<sup>686</sup> Elmalılı, c. I, s.572

<sup>687</sup> Bkz: En'am, 6/32.

<sup>688</sup> Bkz: Al-i İmran, 3/185.

öldürmüş olmaktadır.<sup>689</sup> Çünkü Allah'ı anmaktan gafil olup dünya sevgisi ile mağrur olanlar “فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ”<sup>690</sup> ayeti gereğince hüsrana uğrayanlardır.

Mevdûdi ve Ateş ise dünya ve ahiret hayatını kıyas etmişlerdir. Buna göre yukarıda bahsedilen En'am Suresi'nde anlatılmak istenen aslında ahiret hayatının azametidir.<sup>691</sup> Er-Râzî ise insanın oyun ve eğlenceden zevk aldığını, bundan uzak kaldığında huzursuz hissedildiğini belirtir. Dünya hayatının da böyle olduğunu, çabucak geçiverdiğini, başka bir hayata hazırlık yapılmadı ise ancak pişmanlık duyulacağını ifade eder. Çünkü dünya hayatı sadece yaşanıldığı süre içerisinde zevk verecektir, ahiret hayatı ise kalıcıdır.<sup>692</sup>

Elmalılı, dünya hayatı ve içindekilerin değersiz olduğu ve dünyaya bağlılığı terk etmenin nasıl mümkün olduğu ile ilgili izahlar yapmaktadır. Müellif, Tevbe Suresi 15. ayette geçen “ وَيُثَوِّبُ اللَّهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ ” ifadesini “Allah dilediğine tevbeyi nasip eder” şeklinde çevirmiştir. Burada tevbeyi bazı âlimlerin çeşitli yönlerden ele aldığı yorumlarına yer vererek sonuncu olarak sözü dünyadan yüz çevirmeye getirmektedir. Bunu açıklarken müfessir insanın nefsanî meyillerinden bahseder. Söz konusu insan dünya lezzetlerine aşırı düşkünlük gösterir hatta bazı durumlarda *الناس حريص على ما منع* (insanlar yasaklandıkları şeye karşı aşırı düşkünlük gösterirler) kaidesi gereğince mahrumiyetler insanda daha çok istek uyandırır. Buna karşın insan dünya nimet ve lezzetlerinin ne kadar aşağılık olduğunu anlayabilirse o zaman dünya gözünde küçülür, dünyalıkları önemli gösteren meyiller söner. Bunun sonucunda da nefis ve kalp dünyadan yüz çevirip yüce duygulara yönelir. Elmalılı asıl mülkün bu manada olduğunu benimseyerek, dünyanın bütünüyle bir hiç olduğunu, içindeki lezzetlerin de faydasız olduğunu belirtmektedir.

Tevbe etmenin ve dünyadan yüz çevirmenin bir nasip işi olduğuna yine insan karakteri üzerinden devam eden müfessir, şükürsüzlüğü ve nankörlüğü huy haline getirenlerin özellikle darlıktan bolluğa geçişte kendilerini kaybederek şan ve şöhretin kendilerini azdirmasının kaçınılmaz olduğunu belirtir. Elmalılı'nın katıldığı düşünce, refah ve bolluğun artmasının çoğu zaman dünyaya daldırdığı, gururu arttırdığı, hakkı unutturduğu, batağa saplandırarak boğduğudur.<sup>693</sup>

<sup>689</sup> Elmalılı, c. II, s. 1246; c. III, s. 1911.

<sup>690</sup> Münâfikûn, 63/9.

<sup>691</sup> Mevdûdi, c. I, s. 564; Ateş, c. III, s. 136.

<sup>692</sup> er-Râzî, c. XII, s. 165.

<sup>693</sup> Elmalılı, c. IV, s. 2474.

İnsan tabiatında dünya sevgisinin var olduğunu belirten Elmalılı, aklını kullanan insanların bundan uzak olabileceğini ve Allah'ın bunu insana nasip edeceğini söylemektedir. Bununla beraber dünyalık şeylerin kendisine verilmesi ile zevk duyan insanların da boş bir aldatmaca içinde olduğunu hatırlatmaktadır. Bahsi geçen ayetin tefsirinde birçok müfessirin savaşın şartları ve hukukundan söz ettiğini<sup>694</sup> ancak sadece Elmalılı'nın bunlara ek olarak dünya sevgisi ve insanın dünyaya hırsına da değindiğini müşahede ettik.

Alçak bir hayata aldananlar, Allah her şeyi affeder diyerek günahlarında ısrar edenler sonuç olarak kötüyü iyi, batılı hak olarak görürler ve dünya sevgisi onları sarhoş eder.<sup>695</sup> Elmalılı hırsın insanın hem kendisini hem de çoluk çocuğunu ve toplumu felakete sürüklediğini söyleyerek cömert ve asil olma nasihati verir.<sup>696</sup> O'na göre mal sevgisi ve hırs, ahireti hesaba katmamaktan kaynaklanmaktadır.<sup>697</sup>

Yaşam hırsını ihtiras olarak ifade eden Elmalılı, herkesin aklına gelebilecek muhtemel bir bahaneyi zikrederek bertaraf etmektedir. Şöyle ki: “Ölümlü olan dünyaya bir defa gelmiş olmanın verdiği düşünce ile hareket edenler ‘Madem bir daha gelecek değiliz, keyfimiz için ne yapabilirsek yapalım’ demekten kendini geri alamaz. Evet, belki bir zevktir fakat ne bedbaht bir zevktir! Fakat bu zevklerden meşru bir şekilde yararlanılsaydı hem Allah'ın rızasına ulaşılırdı hem de kapsamlı faydaları görülürdü.”<sup>698</sup>

Yaşama hırsıyla birlikte mal hırsı da insan onurunu düşüren bir duygudur. İniş sebebinde mal hırsı yüzünden savaşa gitmek istemeyenlere bir hatırlatma ve uyarı olarak “*Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın.*”<sup>699</sup> ayetinde Elmalılı'nın da dikkat çektiği nokta para kazanma ve rahat yaşama isteğinin aslında insana esir hayatı yaşattığı ve bu büyük tehlikenin önüne geçmenin tek çaresinin de ancak Allah için harp etmek olduğudur.<sup>700</sup> Ayrıca mal hırsını “kalp zayıflığı” olarak da tefsir etmektedir.<sup>701</sup>

---

<sup>694</sup> Örneğin bkz: Sâbûnî, c. I, s. 448; Bilmen, c. III, s. 1237; Bayraklı, c. VIII, s. 147-149;

<sup>695</sup> Elmalılı, c. VI, s. 3978.

<sup>696</sup> Elmalılı, c. VII, s. 5038.

<sup>697</sup> Elmalılı, c. VIII, s. 5810.

<sup>698</sup> Elmalılı, c. I, s. 286.

<sup>699</sup> Bakara, 2/195.

<sup>700</sup> Elmalılı, c. II, s. 701.

<sup>701</sup> Elmalılı, c. II, s. 1199.

Elmalılı yine insanı, meyillerini dikkate alarak dünyevi zevklerini meşru kullanmaya yöneltmektedir. Çünkü zevklere körü körüne düşkünlük bedbahtlıktır. İnsana yerleştirilmiş olan duygular ya bizzat iyidir yahut da sonuçları itibariyle iyidir. Müfessir de aşırı isteklerin kontrol altına alınarak eğitilmesi gerektiğinin altını çizmekte, ahireti ve davranışların sonuçlarına katlanmayı hatırlatmaktadır. Bizce de mal hırsının sonu olmadığından daha çok şeye sahip olma duygusu huzursuzluk verir. Böyle insanlar daha çok kazanabilmek için her yolu mubah görmekte ve hataya düşmektedirler. Çünkü insan ihtiyaçları sınırsızdır ve fitratta var olan bu hırs aile ve çevrenin de etkisiyle artarak devam etmektedir.

### 3.5.7. Hevâ ve Heves

Sözlükte الهوى “insanın bir şeye olan sevgisi, muhabbeti, o sevginin kalbe geçmesi ve insanı ele geçirmesi, nefsin arzusu ve gönlün isteği”<sup>702</sup> anlamına gelmektedir. Terim anlamı ise “nefsin akıl ve din tarafından yasaklanan kötü arzulara olan eğilimi veyahut da doğruluktan saparak haz ve menfaatlere yönelen nefis”<sup>703</sup> demektir. Kötü bir duygu ve eğilim olduğunu anladığımız hevâ örneğinin bir ayette “*Hevâsını kendine tanrı edinen kimseyi gördün mü?*”<sup>704</sup> şeklinde geçmektedir.

Elmalılı hevâyı, “nefsin kendiliğinden yöneldiği istek ve arzu” olarak tanımlamaktadır. Müfessir hevâsının peşinden giden insanları bencil olarak nitelendirmekte, böyle bir insanın istediği şeyin de faydalı olmadığını söylemektedir. Onun açıklamasına göre hevâsına uyan insanlar faydası olup olmadığına bakmaksızın istek ve zevklerine tapar, hatta bu isteklerinden dolayı başlarına bir felaket geleceğini bilseler yine de hakkı değil kendi arzularını tercih ederler, bunun üzerinde düşünmek istemezler.<sup>705</sup> Bayraklı da hevâyı “nefis tanrısı” olarak nitelendirmektedir. Onun yorumuna göre hevâ insanın içinde bir mabet oluşturarak kendine taptırmaktadır. Bu tapınmak da kötüyü, yanlış ve batılı hayata geçirmekle olmaktadır. Nefis denilen put maddi putlar gibi değildir. Çünkü içimizdedir ve onunla mücadele etmek de imkânsızdır.<sup>706</sup> Yukarıda bahsi geçen ayetin

<sup>702</sup> Ibn Manzûr, c. XV, s. 166.

<sup>703</sup> Çağrııcı, “Hevâ”, *DİA*, Ankara: 1998, c. XVII, s. 274-276.

<sup>704</sup> Furkan, 25/43.

<sup>705</sup> Elmalılı, c. V, s. 3590.

<sup>706</sup> Bayraklı, c. XIII, s. 517.

devamında ise bu insanlar hayvanlara ve hatta onlardan da aşağısına benzetilmektedir. Çünkü hayvanlar nankörlük etmezler ve yaratılışlarına göre hareket ederler.

Hevâ ve heveslerine uyanların davranışları hakkında malumat veren Elmalılı, bencillikle de bir alaka kurmaktadır. Bu insanlar sadece kendi arzularına meylettikleri, taptıkları için hakkı sevmez, canlarının istediği kuru bir kuruntunun peşinden giderler. Müfessir, hevâ ve hevesin herkese göre değiştiğinden dolayı ihtilafa düşüreceği uyarısını da İsrailoğullarını örnek vererek yapmaktadır. Bu yüzden de çaresini şariat ve tevhid ile açıklamaktadır.<sup>707</sup>

Müfessir Rûm Suresi 29. ayetindeki “اتَّبِعِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ” ifadesinde de bir tanım yapma gereği duymuştur. Hevâ, nefsin şehvetlere meyli demek olduğu için Elmalılı’ya göre buna aynı zamanda “keyif” denilebilir. “بِغَيْرِ عِلْمٍ” kaydına bakarak müfessir hevâyı ikiye ayırmaktadır. Birisi ilme uygun olan birisi de olmayandır. İlme uygun hevâyı yaratılış gayesine uygun isteklerdir, diğeri ise bu gayeden uzak olarak sırf zevk için olan hevâdır. Ayrıca müfessir hevâyı olumlu yönünden bakarak da yorumlamaktadır. Allah şehvetleri boşuna değil, onlar vesilesi ile kendisine yönlendirmek için yaratmıştır. Ancak insanoğlu şeytani bir zekâ ile ilmin zıddına hareket ederek sırf zevklerinin peşine düşebilmektedir. Örneğin evlenerek çoğalmak yaratılışa uygun olduğu gibi ilmin tersine bir hevâ ise zina ile olur.<sup>708</sup> Kutub da hevâsına uyanların isteklerinin gerçeğe uymadığını belirtir. Çünkü keyfi eğilimlerin bir sınırı ve ölçüsü yoktur, dengesizdir. Bu insanlar nefislerinin isteklerine bağlı kalarak yaşayıp giderler.<sup>709</sup>

Kur’an-ı Kerim’e baktığımızda insanın arzu ve isteklerinin peşinden gitmesi yerilmekte, Allah rızası için bir şeyler yapmak övülmektedir. Hevâ ve heveslerine uyanlar genellikle kişisel zevklerinin peşinden koşarken bencillik ve haksızlık yapabilmekte, toplum düzenini bozmaktadırlar. Buna mukabil Allah da “*Rabbinden apaçık bir delil üzerinde bulunan kimse, kötü işi kendisine güzel görünen ve heveslerine uyan kimse gibi olur mu?*” buyurmaktadır. Müfessir de bu kıyaslama ile kastedilenin, otorite olarak delil üzere gelmiş olan Hz. Peygamber’i gören mü’minler ile hevâlarına uyan kâfirler olduğu şeklinde yorumlamaktadır.<sup>710</sup>

<sup>707</sup> Elmalılı, c. VI, s. 4318.

<sup>708</sup> Elmalılı, c. VI, s. 3820.

<sup>709</sup> Kutub, c. V, s. 2767.

<sup>710</sup> Elmalılı, c. VI, s.4385.

Sad Suresi 26. ayette geçmekte olduğu gibi hevâ ve heveslere uymak Allah rızasından ve yolundan kişiyi uzaklaştırmaktadır.<sup>711</sup> Ayrıca Câsiye Suresi 23'te de belirtildiği gibi bu durum kalbi mühürlemekte, gözlere perde indirmektedir.<sup>712</sup> Kanaatimizce tüm bunlardan da anlaşılan ise ilimin hevâ karşısında, sorumlu bir varlık olan insan için çok önemli bir yere sahip olduğudur.



---

<sup>711</sup> Bkz: "... Hevâ ve hevese uyma, sonra bu seni Allah yolundan saptırır..."

<sup>712</sup> Bkz: "Hevâ ve hevesini tanı edinen ve Allah'ın bir bilgiye göre saptırdığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözünün üstüne perde çektiği kimseyi gördün mü?"

## SONUÇ

Tezimizde Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın manevi huzur konusundaki yaklaşımlarını araştırdık. Tefsiri incelerken günümüz anlayışının her şeyi madde ile açıkladığı sıkıntılara müfessirin de sıklıkla dikkat çektiğini ve çözüm üretmeye çalıştığını müşahade ettik. Bu durumun onun tefsir yazarken yaşadığı dönem insanların sorunlarından etkilendiğini ve çözebilmek için tefsirinde bu sorunları ele aldığını gördük. Aynı zamanda onun tespit ve çözümlerinin, genel olarak günümüzde halen geçerli ve modern bilimlerle tutarlı olduğu kanaatine ulaştık.

Modernizm, bireyselleşme, şekilcilik, maneviyatın karşıtı olan maddecilik, vahye yabancılaşma gibi faktörler hayatı anlamlandırmakta zorlanan insanın büyük bir problemi haline gelmiş ve onu çareler aramaya itmiştir. Yapılan araştırmalarda bu arayışların ekseriyetinin maneviyat ile ilgili olduğu görülmüştür. Binaenaleyh maneviyat konusu tarih boyunca ilgi görmüş, maneviyatın bireysel ve toplumsal faydaları herkes tarafından kabul edilmiştir. Maneviyatı dini yaklaşımlarla değerlendirenler ve dinden ayrı değerlendiren olmak üzere iki ayrı grup ortaya çıkmıştır. Elmalılı ise seküler maneviyat anlayışına karşı yaratılışı esas alan, dinin manevi huzura şekil veren ve bu huzuru bozan sakındırıcı unsurlar üzerinde durmuştur. Başka bir ifade ile yukarıda da belirttiğimiz gibi günümüz maddeci huzur arayışlarının yapay ve birtakım çıkar güden yanılgılarından uzak, maneviyat ve huzurun iç içe bir anlam ifade ettiği besleyici unsurlar üzerine eğilmiştir. Müfessir, insanların kendi arayışlarını bu unsurlar ile bu unsurları da bilgi ile yoğurarak içselleştirilmesini sağlamaya, birey ve toplumun ihtiyaç duyduğu iç dinamikleri oluşturan değerleri doğru bir şekilde tanıtmaya ve bu duyguların istismarını önlemeye çalışmıştır. Bunun içinse akıl ile birlikte kalbe hitap etmiştir.

Elmalılı'ya göre manevi huzuru destekleyen unsurlar, aynı zamanda insanın kişiliği ve davranışları ile de ilgili çok boyutlu unsurlardır. Çünkü ona göre insan, görünen ve görünmeyen varlıkların birleşme noktasıdır. Elmalılı'nın ayetleri ele alırken insanın manevi yapısına sıklıkla değindiğini, önemine binaen sözü uzattığını veyahut da kimi farklı ayetlerde sözü özellikle insanın içini ferahlatacak sebep ve sonuçlara getirdiğini gördük. Bu konuda en çok dikkatimizi çeken husus ise, sürekli insan fitratını ve iradesini göz önünde bulunduran açıklamalarının yanı sıra her şeyin sebebini Allah'a dayandırması olmuştur. Örneğin sevginin kaynağının Allah olması ve nimeti değil nimetin ardındaki



sebebi, nimeti vereni görmek gibi yani müfessir, kanaatimizce “Her şeyin sebebi Allah’tır” ilkesi etrafında manevi huzuru şekillendirmiştir.

Hak Dini Kur’an Dili tefsirinde geniş bir literatür bilgisi vardır. Çok yönlü ilmi kişiliğe sahip olan müfessir, incelediğimiz kadarıyla Ehl-i sünnet anlayışı dışına çıkmamış, mutasavvıflar gibi manevi derecelendirmeler yapmıştır. Hiçbir mütefekkir yaşadığı çağın etkilerinden bağımsız düşünülemez fikrinden hareketle müfessirin yorumlarında amaçlarından bir tanesinin, kendi tarihinde ihtiyaç duyulan, insanların Kur’an rehberliğinde hayatlarını anlamlı kılma ve davranışlarını ona göre şekillendirmek olmuştur diyebiliriz. Çünkü ona göre fertler, ancak naslarda belirtilen esaslara uymakla psikolojik sağlıklarını koruyabilir ve huzurlu olabilir. O, tüm ıstırapının esasını da ahlaki yozlaşmaya ve hak yerine batılın itibar kazanması dolayısı ile olduğu kanaatinde. Bu amaçla ayetlerin yüzeysel ve şekilsel yorumlarından ziyade deruni boyutlarına değinmiştir. Başka bir ifade ile huzuru dış şartlara bağlamamış, sıradan eylemleri dahi bir şuura kavuşturmayı amaçlamıştır.

Kavramlardaki deruni boyutları ele alırken insan fitratını da irdeleyen müfessir, Allah ile irtibatı koparan, fitrata ters düşen sorunlar tespit ederek çözümler sunmuştur. Bu noktada onun yorumlarının hala güncelliğini koruduğunu, modern bulguları desteklediğini söyleyebiliriz. Örneğin bunu ruh-beden ilişkisi üzerinde dururken psikolojik, biyolojik ve felsefe üzerinden anlatımı zenginleştirerek izah ettiği yorumlarında görmek mümkündür. Bunun yanı sıra bireysel ve toplumsal hastalıklar ve dolayısıyla huzursuzluklar içerisinde paranoya, duygusal körlük, hedonizm, narsizm gibi unsurlara işaret etmiştir. Ancak kimi yorumlarında ise modern bulguların aksini düşünmüştür. Örneğin zihin, beyin ve aklın duygu ve düşüncelerin kaynağı olmasından ziyade kalp ve vicdan unsurlarını ön planda tutmuştur.

İnsanı kalpten ibaret gören müfessir insanın, asıl huzurunu Rabbi ile irtibatı oranında değerlendirmiştir. Ona göre ruhi hastalıklar ve çareleri kişinin kendisi ile sınırlı kalmamakta, kalpte başlayan eylemler aynı zamanda insanın kâinatı algılayışına, kendini tanımasına, davranışlarına ve Allah’ı tanıma biçimine yansımaktadır.

Kavramsal çerçevede açıkladığımız etmenler hakkında müfessir çok değerli bilgiler vermektedir. Tefsirde, manevi duyguları fitratın bir parçası olarak değerlendiren ve

maneui huzuru bozan etmelerin aynı zamanda insanın kendisine yabancılaştığı anlayışı hâkimdir.



## KAYNAKÇA

### *Kitaplar*

- Akalın, Haluk Şükrü, *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınevi, 2011.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1990.
- Ayiş, Mehmet Şirin, *Elmalılı Tefsirinde Tasavvuf*, İstanbul: Rağbet Yay., 2015.
- Ayten, Ali, *Erdeme Dönüş-Mutluluk Yolu*, İstanbul: İz Yay., 2015.
- Bakırcıoğlu, Rasim, *Ansiklopedik Psikoloji Sözlüğü*, Ankara: Anı Yay., 2006.
- Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, İstanbul: Bayraklı Yay., 2001.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali ve Tefsiri*, İstanbul: Bilmen Yayınevi, t.y.
- Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, Beyrut: Müessesetü Şa'ban, t.y.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *Sahih-i Buhârî I*, Katar: Vizaretü'l-evkaf, 2015.
- Burns, David, *İyi Hissetmek*, Esra Tuncer, Özlem Mestçioğlu, İrem Erdem Atak ve Gönül Acar (çev.), İstanbul: Psikonet Yay., 2005.
- Bursevî, İsmâil Hakkı, *Ferahu'r-rûh/Muhammediyye Şerhi*, Mustafa Utku (çev.). İstanbul: Uludağ Yay., 2004.
- *Ruhu'l-beyân*, H. Kamil Yılmaz, Abdullah Sert, Mustafa Eriş (red.), Ömer Çelik, Adem Ergül, Faruk Salman, Murat Sülün, Yusuf Akgün (çev.), İstanbul: Erkam Yay., 2005.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh fi'l-luga*, Ahmed Abdulgafur Attar (thk.), 4. Baskı, Beyrut: Daru'l-ilm, 1990.
- Cüceloğlu, Doğan, *İçimizdeki Çocuk*, İstanbul: Remzi Kitapevi, 2017.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. es-Seyyid eş-Şerif, *et-Ta'rifat*, Beyrut: Darü'l-kitabü'l-ilmîyye, 1983.
- Demir, Ömer ve Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yay., 1997.
- Demirci, Muhsin, *Kur'an'ın Ana Konuları*, 4. Basım, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2008.
- Duman, Soner, *Hayata Bir de Böyle Bak*, İstanbul: Beka Yay., 2017.
- Esed, Muhammed, *Tefsiru'l Mesaj*, Cahit Koytak, ve Ahmet Ertürk (çev.), İstanbul: İşaret Yay., 1999.

- Fahri, Macid, *İslam Ahlak Teorileri*, Muammer İskenderoğlu ve Atilla Arkan (çev.), İstanbul: Litera Yay., 2004.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed, *Besâiru zevi't-temyiz fî letâifi'l-kitâbi'l-azîz*, Ali en-Neccar (thk.), Beyrut: el-Mektebü'l-ilmîyye, t.y.
- *Kâmusu'l-muhît*, Beyrut: Müesseset'r-risale, 1986.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn*, Ahmet Serdaroğlu (çev.), İstanbul: Bedir Yay., 1974.
- *Kimyâ-yı Sa'âdet*, Faruk Meyan (çev.), İstanbul: Bedir Yay., 1979.
- *Minhâcü'l-âbidîn*, Yaman Arıkan (çev.), İstanbul: Dede Korkut Yay., 1968.
- *Ravdatü't-tâlibîn ve Umdetü's-sâlihîn*, Dilaver Selvi (çev.), İstanbul: Semerkand Yay., 2004.
- *el-Munkız mine'd-dalâl*, Osman Arpaçukuru (çev.), İstanbul: Beyan Yay., 2015.
- Gordon W., Allport, *Personality: A Psychological Interpretation*, london: Contable, 1956.
- Hökekleli, Hayati, *Din Psikolojisi*, Ankara: TDV Yay., 2013.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'an*, Safvan Adnan Davudi (thk.), Dimeşk: Darü'l-Kalem, 2002.
- Izutsu, Toshiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Süleyman Ateş (çev.), İstanbul: Yeni Ufuk Yay., t.y.
- Ibnü'l-Arabî, Muhyiddin, *Mu'cemu İslahâtu's-sûfiyye*, Bessam Abdülvehhab el Câbî (thk.), Beyrut: Darü'l-İmam Müslim, 1990.
- Ibn Kesîr, Ebü'l-Fidâ, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-azîm*, Mustafa es-Seyyid Muhammed (thk.), Kahire: Müessesetü'l-kurtuba, Mektebetü'l-evladi's-şeyh li't-türas, 2000.
- Ibn Mâce, *es-Sünen*, Cidde: Darü'l-minhâc, 2016.
- Ibn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab*, Emin Muhammed Abdülvehhab ve Muhammed es-Sadık el-Ubeydî (nşr.), Beyrut: Daru'l-ihyâi't-türasi'l-Arabiy, 1999.
- İbrahim Hakkı Erzurumî, *Ma'rifetnâme*, M. Fuad Başar (sad.), İstanbul: Kitsan Neşriyat, t.y.
- Kara, İsmail, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam II*, İstanbul: Dergah Yay., 2016.
- Karaköse, Rukiye ve Şaban Karaköse, *Mevlânâ'dan Ruhsal Terapiler*, İstanbul: Yediveren Yay., 2016.

- Karaman, Hayrettin, Mustafa Çağrıç, İbrahim Kâfi Dönmez ve Sadrettin Gümüş, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, 5. Baskı, Ankara: DİB Yay., 2014.
- Kindî, Ya'kûb b. İshak, *Risale fî'l-hîle li-def'il-ahzân*, Mustafa Çağrıç (thk.), Ankara: TDV Yay., 2009.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, Hişam Semîr el-Buhârî (tsh.), Riyad: Dar-u Alemlî'l-Kütüb, 2003.
- Kurucu, Ali Ulvi, *Hatıralar II*, İstanbul: Kaynak Yay., 2011.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynüslâm Abdulkerîm b. Hevâzin b. Abdülmelik, *Letâifü'l-İşârât*, Beyrut: Darü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2000.
- er-Risâle, Ali Arslan (çev.), İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2006.
- Köksal, Cüneyd ve Murat Kaya, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, İstanbul: Klasik Yay., 2011.
- Köksal, Asım, *Elmalılı M. Hamdi Yazır*, İstanbul: İlke Yay., 2017.
- Köse, Ali ve Ali Ayten, *Din Psikolojisi*, 6. Basım, İstanbul: Timaş Yay., 2016.
- Magnisavî, Ebu'l-Müntehâ Ahmed b. Muhammed el Hanefî, *Şerhu Fıkh-ı Ekber*, Osman Yeşilhisarlı (thk.), İstanbul: Daru'n-Nîl, 2010.
- Mekkî, Ebû Talib Muhammed b. Ali b. Atıyye, *Kütü'l-kulûb*, Muharrem Tan (çev.), İstanbul: İz Yay., 1999.
- Mevdûdî, Seyyid Ebü'l-A'lâ, *Tefhîmü'l-Kur'an*, Ahmed Asrar (çev.), İstanbul: Bengisu Yay., 1997.
- Mevlânâ, Celaleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, Veled Çelebi İzbudak (çev.), İstanbul: MEB Yay., 1958.
- Mukâtil b. Süleyman, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, Abdullah Mahmut Şehhate (thk.), M. Beşir Erarsoy (çev.), İstanbul: İşaret Yay., 2004.
- Müslim, *Sahih-i Müslim*, Beyrut: Darü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1994.
- Nakşibendî, el-Hac Mehmed Nuri Şemsüddin, *Miftâhü'l-kulûb*, Muhammed Safi ve Mahmud Sipahi (çev.), İstanbul: Bedir Yay., 2002.
- Necati, Muhammed Osman, *Kur'an ve Psikoloji*, Hayati Aydın (çev.), Ankara: Fecr Yay., 2017.
- Osho, Chandra Mohan Jain, *Huzur Arayışı*, Yazgı Evrim Denizci (çev.), İstanbul, Omega Yay., 2017.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, İstanbul: Yeni Boyut Yay., 1999.

- Peker, Hüseyin, *Din Psikolojisi*, İstanbul: Çamlıca Yay., 2012.
- Plotnik, Rod, *Psikolojiye Giriş*, Tamer Geniş (çev.), Seda Darcan Çiftçi ve Hülya Dağ (red.), 1. Basım, İstanbul: Kaknüs Yay., 2009.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-tefâsir*, Beyrut: Mektebetü'l-asriyye, 2009.
- Sayar, Kemal, *Her Şeyin Bir Anlamı Var*, İstanbul: Timaş Yay., 2009.
- Serrac, Ebû Nasr Abdullah b. Ali et-Tûsî, *el-Lûm'a*, Taha Abdü'l Baki Sürur (thk.), y.y, Daru'l-kütübi'l-hadise, 1960.
- Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, Beyrut: Daru's-Şürûk, 1985.
- Sini, Mahmûd İsmail, İbrahim Yusuf Seyyid ve Muhammed er-Rifâi Şeyh, *el-Kavaidü'l-Arabîyyeti'l-müeyyessere*, Riyad: Câmiatü'l-Melik Suud, 1982.
- Skirbekk, Gunnar ve Nils Gilije, *Antik Yunandan Modern Dönemde Felsefe Tarihi*, Emrah Akbaş ve Şule Mutlu (çev.), İstanbul: Kesit Yay., 2006.
- er-Râzî, Fahrüddin, Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyin el-Hasan b. Ali, *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1990.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-beyân*, Beyrut: Daru'l-fikr, 1984.
- Tarhan, Nevzat, *Duyguların Psikolojisi*, İstanbul: Timaş Yay., 2015.
- İnanç Psikolojisi ve Bilim*, İstanbul: Timaş Yay., 2017.
- Tûsî, Nasiruddin, *Ahlâk-ı Nâsirî*, Anar Gafarov ve Zaur Şükürov (çev.), İstanbul: Lisara Yay., 2007.
- Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Yûnus b. İsa b. Abdillâh Refî, *Tefsîrü'l Kur'ani'l-azîm*, Kahire: Matbau's-sa'âde, 1908.
- Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, Amman: Ervika li'd-dirasat ve'n-neşr, 2017.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yay., 2012.
- Vakkasoğlu, Vehbi, *Üzüntüsüz Yaşamak*, İstanbul: Nesil Yay., 2012.
- Yavuz, Kerim, *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi*, Ankara: DİB Yay., 1987.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Eser Neşriyat, 1942.
- Metâlib ve Mezâhib (Dibace)*, İstanbul: Eser Neşriyat, 1978.
- Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, İzmir: Anadolu Yay., 1991.
- Yılmaz, H. Kamil, *İslam Tasavvufu*, İstanbul: Altınküre Yay., 1996.

Yılmaz, H. Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.



## **Makaleler**

- Albayrak, Halis (1993), Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı, *Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu*, 4-6 Eylül, 1991, TDV Yay., Ankara, s.152-154.
- Bilgin Mustafa (1997), "Hak Dini Kur'an Dili" md; *DİA*, TDV Yay., Ankara, c. XV, s.153.
- Bulut, Halil İbrahim (2008), "Rıza" md; *DİA*, TDV Yay., Ankara, c. XXXV, s.55.
- Çağrııcı, Mustafa (2008), "Sabır" md; *DİA*, TDV Yay., Ankara, c. XXXV, s.337.
- (2002), "Kibir" md; *DİA*, TDV Yay., Ankara, c. XXV, s.562.
- (2006), "Nankörlük" md; *DİA*, TDV Yay., Ankara, c. XXXII, s.382.
- (1998), "Hevâ" md; *DİA*, TDV Yay., Ankara, c. XVII, s. 274-276.
- Ersöz, İsmet (1993), Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri, *Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu*, 4-6 Eylül, 1991, TDV Yay., Ankara, s. 169-173
- Gürkan, Salime Leyla (2009), "Sekine" md; *DİA*, TDV Yay., Ankara, c. XXXVI, s. 329.
- Öngören, Reşat (2013), "Zikir" md; *DİA*, TDV Yay., Ankara, c. XLIV, s. 410.
- Paksüt, Fatma (1993), Merhum Dayım Hamdi Yazır, *Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu*, 4-6 Eylül, 1991, TDV Yay., Ankara, s. 2-16
- Sinanoğlu, Mustafa (2001), "İslam" md; *DİA*, TDV Yay., Ankara, c. XXIII, s. 2.
- (1999), "İbadet" md; ; *DİA*, TDV Yay., Ankara, c. XIX, s. 233.
- Subaşı, Hüsrev (1993), Elmalılı Hamdi Efendi ve Hat Sanatımızdaki Yeri, *Yazır Sempozyumu*, 4-6 Eylül, 1991, TDV Yay., Ankara, s. 320-323.
- Sülün, Murat (2013), Modern Türkiye'de Kur'an'a Yaklaşımlar II, *Tefsir İlmi Açısından Kur'an-ı Kerim'e İşârî Yaklaşımlar*, takriz: İsmail Cerrahoğlu, Ankara: Otto Yay., s. 205-209.
- Topaloğlu, Bekir (1997), "Hamd" md; *DİA*, TDV Yay., Ankara, c. XV, s. 445.
- Uludağ, Süleyman (2012), "Tövbe" md; *DİA*, TDV Yay., Ankara, c. XLI, s. 285.
- (2007), "Reca" md; *DİA*, TDV Yay., Ankara, c. XXXIV, s. 502.
- Uzun, Mustafa (2010) "Süreyyâ" md, *DİA*, TDV Yay., Ankara, c. XXXVII, s. 162.
- Yavuz, Yusuf Şevki (1995), "Elmalılı Muhammed Hamdi" md; *DİA*, TDV Yay., Ankara, c. XI, s. 57.



Yazıcı, Nesimi (1993), Muhammed Hamdi Yazır'ın Basın Hayatı ve Yazarlığı, *Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu*, 4-6 Eylül, 1991, TDV Yay., Ankara, s. 27-30.

Yılmaz, Ali (1993), Elmalılı Hamdi Yazır'ın Türkçesi, *Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu*, 4-6 Eylül, 1991, TDV Yay., Ankara, s. 38.

Yılmaz, H. Kamil (1994), Günümüz İnsanın Manevi İhtiyaçları, *Tasavvuf Sempozyumu*, Eskişehir.



### ***Sürekli Yayınlar***

- Akarsu, Bedia, Mutluluk Ahlakı (Eudaimonism), *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1965.
- Çalık, Fatma, Bir Semantik Analiz Denemesi: Kur'an'da Kalp Kavramı, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, c. XX, sayı: 2.
- Çift, Salih, "Tasavvufta Sekine Kavramı", *Uludağ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2006, c. XV, sayı: 2, Bursa.
- Günay, Nasuh, Yoganın Mahiyeti ve Çeşitleri, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2007, c. II, sayı: 19.
- Gürkan Menderes, Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın İlmi Kişiliği ve Fıkıh İlmindeki Yerine Bir Bakış, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 2005, sayı: 6, Konya.
- Kara İsmail, Üç Devir Üç Elmalılı Hamdi, *Diyanet İlmi Dergi* 2015, sayı: 3.
- Kasapoğlu, Abdurrahman, Kur'an'ın Psikolojik Tefsiri, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2011, c. II, sayı: 1.
- Köksal, Asım Cüneyd, Siyaset ve Hukuk Arasında Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Fıkıh Düşüncesi, *İslam Araştırmaları Dergisi* 2011, sayı: 26.
- Önal, Recep, Kur'an'da İmani ve Ahlaki Bir Tavrı Olarak Sabır, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2008, c. XII, sayı: 2.
- Sülün, Murat, Nefsi Mutma'inne Ayetine Yeni Bir Yaklaşım, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2009, c. LIX, sayı: 1.
- Usta, Fatih, Umut, *Güncel Psikolojik Kavramlar I: Pozitif Psikoloji*, (Editör: Ahmet Akın), Sakarya: Saü Eğitim Bilimleri Enstitüsü Yay., sayı: 2.

### **Tezler**

Coşkun, Selman, Kur'an-ı Kerim'de Rıza Kavramı, *Atatürk Üniversitesi SBE Tefsir ABD*, yüksek lisans tezi, 2014.

Ersöz İsmet, Elmalılı Mehmed Hamdi Yazır, *Selçuk Üniversitesi SBE Tefsir ABD*, doktora tezi, 1985.

Göcen, Gülüşan, Şükür ve Psikolojik İyi Olma Hali Arasındaki İlişki Üzerine Bir Alan Araştırması, *Ankara Üniversitesi SBE Din Psikolojisi ABD*, doktora tezi, 2012.

Kahveci İhsan, Kur'an'da Zikir Kavramı ve Boyutları, *İstanbul Üniversitesi SBE Tefsir ABD*, yüksek lisans tezi, 1995.

Karadağ Ahmet, Kur'an-ı Kerim'e Göre Kalbin Nitelikleri, *Fırat Üniversitesi SBE Tefsir ABD*, yüksek lisans tezi, 2011.

Paralı Esra, Kur'an'da İtmi'nan Kelimesinin Semantik Analizi, *Süleyman Demirel Üniversitesi SBE Tefsir ABD*, yüksek lisans tezi, 2012.

### ***İnternet Kaynakları***

**Yeni Şafak** “Vefatından Sonra Ortaya Çıktı”, 5-5-2017.

<http://www.psikiyatri.org.tr/1704/dunya-saglik-orgutu-world-health-organization-who-7-nisan-dunya-saglik-gunu>

<http://psikoloji-psikiyatri.com/haset/>

<https://ceotudent.com/bizi-mutlu-eden-seylerin-bir-sure-sonra-normallesmesi-hedonik-adaptasyon>

<https://indigodergisi.com/2013/03/sabir-ve-tahammul-arasindaki-ince-cizgi/>



## ÖZGEÇMİŞ

Dilek Uçar 11.06.1989 tarihinde İstanbul'da dünyaya geldi. İlk ve orta öğrenimini İstanbul Sancaktepe'de tamamladıktan sonra 2012 yılında Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'den mezun oldu. Aynı yılın eylül ayında Aydın'a öğretmen olarak atandı. 2013'te Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Ana Bilim Dalı'nda yüksek lisans eğitimine başladı. 2014-2017 yılları arasında Güngören İmam Hatip Ortaokulu'nda görev yapan Uçar, şuan Sultanbeyli Şehit Vahit Kaşçıoğlu İmam Hatip Ortaokulu'nda görevini sürdürmekte ve eğitimine devam etmektedir.

