



**KUR'AN'DA İNSANA ETKİSİ AÇISINDAN ŞEY TAN
VE NEFİS**

Müberra PURUTOĞLU

**Yüksek Lisans Tezi
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL
2020
(Her Hakkı Saklıdır)**

T.C.
BAYBURT ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

KUR'AN'DA İNSANA ETKİSİ AÇISINDAN ŞEYTAN VE NEFİS
(Satan and Nafs In The Holy Qur'an In Terms Of Their Effects On The Human Being)

YÜKSEK LİSANS

Müberra PURUTOĞLU

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL

Bayburt
Ocak, 2020

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL danışmanlığında, 152108012 numaralı Müberra PURUTOĞLU tarafından hazırlanan “Kur’an’da İnsana Etkisi Açısından Şeytan ve Nefis” adlı bu çalışma 14.01.2020 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Mustafa KAYHAN

İmza:

Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL

İmza:

Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Üyesi Yusuf TOPYAY

İmza:

Bu tezin Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği'nin ilgili maddelerinde belirtilen şartları yerine getirdiğini onaylarım.

14/01/2020

Doç. Dr. Fatih GÜRBÜZ
Enstitü Müdür Vekili

ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Kur’an’da İnsana Etkisi Açısından Şeytan ve Nefis” başlıklı çalışmanın tarafımdan bilimsel etik ilkelere uyularak yazıldığını ve yararlandığım eserleri kaynakçada gösterdiğimi beyan ederim.

14/01/2020

Müberra PURUTOĞLU



TEŞEKKÜR

Bu çalıőmamızı hazırlarken tez konusunun seçiminde ve çalışmanın her aőamasında desteklerini sunan değerli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Resul Ertuğrul'a çok teşekkür ederim. Savunmamda bulunarak kıymetli fikirleriyle çalıőmamın zenginleőmesine katkı sağlayan değerli hocalarım Doç. Dr. Mustafa Kayhan ve Dr. Öğr. Üyesi Yusuf Topay'a teşekkür ederim.



ÖZ
YÜKSEK LİSANS TEZİ
KUR'AN'DA İNSANA ETKİSİ AÇISINDAN ŞEYTAN VE NEFİS
Müberra PURUTOĞLU
Ocak 2020, 151 sayfa

Kur'an-ı Kerim'de şeytanın, kibri yüzünden kendini aşağı konuma düşürdüğü, bundan da Yüce Allah'ı sorumlu tutarak insanı suçladığı ve insana düşman olduğu vurgulanmaktadır. Şeytan, Allah'ın asla rakibi değildir, asi bir kuludur, insanın rakibi ve düşmanıdır. Şeytan, Allah'ın huzurundan kovulmasından itibaren şerle özdeşleşerek, insanı hataya, belaya uğratmak için kini, fesadı, yalanı ve çeşitli kötülükleri kullanmıştır. Bunları kullanmaya da devam edecektir. Şeytandan bir an ya da kısa bir süre için uzaklaşmak mümkündür, ancak bir ömür boyunca ondan kurtulmak zordur, hatta imkânsızdır. Şeytan nefiste bulunan unsurları (hevâ, heves, vb.) kullanarak insanı kandırmaya çalışır. İnsan üzerinde yaptırım gücü olmayan, sadece günahı süsleme ve vesvese verme özelliğine sahip olan şeytandan daha çok insana şiddetle kötülüğü emreden nefsi etkilidir. Nefis ve şeytan insanı, hayır olmayan şeylere çağırır. Bu çağrıya icabet eden insan hayırsız şeylere müptelâ olur ve beyhude birtakım işlerle uğraşarak bir fayda elde edememiş olur. Ahirette ise şiddetli azap içinde kalır. Dolayısıyla dünyası ve ahireti rezil ve rüsvâ olur. Her müminin gayesi Allah'a yaklaşmaktır. Şeytan ve nefsin birlikteliği insanın bu gayesinde büyük bir engel oluşturur. Şeytanın vesveselerine karşı koymak Allah bilinciyle dolu olmak ve O'na sığınmakla gerçekleşir. Ancak hidayet ve dalâlet Allah'ın dilemesi ve kulun iradesini iyi veya kötü yönde kullanmasıyla mümkündür. İnsana fücûrunu (günah işleme yeteneğini) ve takvasını (günahtan kaçınma yeteneğini) ilham eden Allah her insana birçok niteliği bilkuvve (harekete geçmemiş güç) olarak vermiştir. Bunun yanında ona bu nitelikleri harekete geçirebilecek irade de bahşetmiştir. İradenin iyi tarafında ilahi kuvvet, kötü tarafında şeytaniyet bulunmaktadır. Bu nedenle insan iradesiyle yaptığı işlerden sorumludur.

Bu çalışmamızda insan, insanın ayrılmaz bir özelliği olan nefis ve nefsanî istekleri süsleyerek insanı aldatmaya çalışan şeytanın özellikleri incelenerek her birinin varoluş amaçları açıklanmıştır. Şeytan ile nefis arasındaki ilişki ele alınarak şeytanın ve nefsin insan hayatındaki etki ve rollerinin ne olduğu incelenmiştir. Kur'an'ın anlatımlarından yola çıkılarak insanın nefsanî istekleri ve şeytanın insan üzerindeki etkileri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Kur'an, akıl, kalp, nefis, şeytan.

ABSTRACT
MASTER'S THESIS
SATAN and NAFS IN THE HOLY QUR'AN IN TERMS OF THEIR EFFECTS ON
THE HUMAN BEING
Müberra PURUTOĞLU
January 2020, 151 pages

In the Holy Qur'an, it is emphasized that Satan's status was relegated due to Satan's own arrogance, however, the Satan held Almighty Allah (God) responsible for its relegated status, and accused human beings and became human beings' enemy. The Satan is never a rival of Allah but His rebellious subject; it is a rival and an enemy of human beings. The Satan was identified with evil since being dismissed from the congregation of Allah, and used grudge, malice, lies and various misdeeds in order to entice human beings to commit mistakes and to get into trouble. It will continue to make use of grudge, malice, lies and misdeeds. It is possible for a human being to stay away from Satan for a moment or for a short time period, however, avoiding it completely throughout an entire life is hard and even impossible. The Satan attempts to deceive human beings by using cravings of the flesh (desire, whim and so on.). Human being's nafs which forcefully urges human beings to commit evils is more effective than the Satan who is not equipped with the power of sanction but simply with the ability to beautify sins and to create delusions. Nafs and the Satan invite the human being to commit wickedness. The human being responding to this invitation gets addicted to wickedness and fails to gain benefits on account of getting busy with certain useless endeavors. Hence, in the afterlife, the human soul suffers severe pains, and human being's current life and afterlife become disgraceful and ignominious. The primary purpose of Allah's each believer is to get closer to Allah. The collaboration of Satan and nafs makes a serious obstacle to the achievement of this purpose. Having a perfectly full belief in Allah and taking shelter in Him can help to confront Satan's delusions. Nevertheless, finding the true path or going astray is possible only if Allah wishes so and Allah's subjects use their willpower in the direction of goodness or evil. Allah who inspires the human being to commit sins and to avoid committing sins empowered each human being with several innately potent qualifications. Additionally, Allah endowed the human being with the willpower to mobilize these potential qualifications for use. The divine force is on the good side of willpower whereas the Satan is on its evil side. Therefore, the human being is responsible for all deeds he/she commits with his/her own willpower.

In this study, through the analysis of characteristic features of the human being and Satan who tries to deceive human being by beautifying the cravings and desires of the flesh which are inextricably linked with being human, Satan's and human being's *raison d'être* are explained. By addressing the relationship between the Satan and nafs, the study analyzed what effects the Satan and nafs had on human life and what roles the Satan and nafs played in human life. By departing from Quranic narratives, attempts were made to put forward the cravings of the flesh peculiar to human beings and Satan's effects on human beings.

Key words: Tafsir, the Holy Qur'an, mind, hearth, nafs, satan.

KISALTMALAR VE SİMGELER DİZİNİ

Ans.	: Ansiklopedi
A.Ü.İ.F.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Bk.	: Bakınız
b.y.	: Basım yeri yok
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviri
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
M.Ü.İ.F.V.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
M.E.B.	: Milli Eğitim Bakanlığı
md.	: Madde
ö.	: Ölümü, vefat tarihi
Thk.	: Tahkik
Trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
v.dğr.	: Ve diğerleri
Yay.	: Yayınları

İÇİNDEKİLER

ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI	i
TEŞEKKÜR.....	ii
ÖZ.....	iii
ABSTRACT	iv
KISALTMALAR VE SİMGELER DİZİNİ	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
BİRİNCİ BÖLÜM	1
Giriş.....	1
Araştırmanın Konusu ve Problemi	1
Araştırmanın Amacı	2
Araştırmanın Önemi ve Gerekçesi	4
Araştırmanın Sınırlılıkları.....	4
Varsayımlar.....	5
Kur'an'da İblis- Şeytan Kavramı ve İnsanın Çeşitli Eylemlerine Tesirleri.....	6
Kur'an'da İblis-Şeytan Kavramı.....	6
İblis.	6
Şeytan.	7
İblisin yaratılış mahiyeti.	10
İblisin yaratılma sebebi.....	14
Âdem-İblis kıssası.	15
İnsan ve cin şeytanları.	30
İnsanların İnanç ve Dini Yaşantısı Üzerinde Şeytanın Tesirleri	34
İnsanın şeytana kulluk etmesi.	34
Şeytanın insanı küfre götürmesi.....	35
Şeytanın insanı şirke düşürmesi.	37
Şeytanın insanı Allah'ın yolundan alıkoyması.	40
İnsanın şeytanın ayak izini takip etmesi.	40
Şeytanın İnsanın Sosyal ve Ekonomik Hayattaki Fiilleri Üzerindeki Tesirleri	43
Şeytanın aile fertlerini birbirine düşürmesi.....	43
Şeytanın insanı fitneye düşürmesi.	44
Şeytanın insana amellerinde gösteriş yaptırması.	45
Şeytanın insanı içki kullanımına ve kumar oynamaya yöneltmesi.	48
Şeytanın insanı israfa teşvik etmesi.....	50
Şeytanın İnsan Psikolojisi Üzerindeki Etkileri	51
Şeytanın insanı aldatması.	51
Şeytanın insanı fakirlikle korkutması ve insana cimrilik yaptırması.....	53
Şeytanın insana unutturması.	54
Şeytanın insanı ümitsizliğe düşürmesi.	56
Şeytanın insanı öfkeye sevk etmesi.....	57

Şeytanın insana vesvese vermesi.	58
Şeytanın insana kötü amelleri güzel göstermesi.	62
Şeytanın insandaki kibir ve kendini beğenme duygusunu kıskırtması.	63
Şeytanın insanı boş kuruntularla oyalaması.	65
İKİNCİ BÖLÜM.....	67
Nefis Kavramı ve İnsan Üzerindeki Etkileri	67
Nefis Nedir?.....	67
Nefsin Ruh, Beden, Heva, Akıl ve Kalp Kavramlarıyla İlişkisi	71
Ruh kavramı.....	71
Nefsin ruh ile ilişkisi.	74
Beden kavramı.	77
Nefsin beden ile ilişkisi.	77
Hevâ kavramı.	80
Nefsin hevâ ile ilişkisi.	81
Akıl kavramı.	83
Nefsin akıl ile ilişkisi.....	84
Kalp kavramı.....	88
Nefsin kalp ile ilişkisi.....	90
Nefsin Olumsuz Eylemleri	91
Nefsin kötülüğü emretmesi (nefs-i emmare).	91
Nefsin vesvese vermesi.	92
Nefsin kibirlenmesi.	93
Nefsin kin ve haset etmesi.	96
Nefsin şehvet yönü.	100
Nefsin gazap ve öfke yönü.	102
Nefsin hırsla hareket etmesi.....	103
Nefsin cimriliği emretmesi.	105
Nefsin mal mülk edinmeye olan düşkünlüğü.....	108
Nefsin aceleci olması.....	110
Nefsin Olumlu Eylemleri	111
Nefsin kendini kınaması.	111
Nefsin huzura ve güvene kavuşması.	115
Korku ve ümit.	117
Sabır.	120
İffet ve hayâ.	122
Adâlet.	124
Nefis ve Şeytanın Birbirleri Üzerindeki Etkileri.....	126
Nefis-şeytan arasındaki ilişki.	126
Şeytanın nefis üzerindeki etkisi.	127
İnsan Davranışları Üzerinde Nefis mi Şeytan mı Daha Etkilidir?	129
Nefis ve Şeytanla Mücadelede Çözüm Yolları ve Korunma Şekilleri	131

Sonuç	134
Kaynakça	139
Özgeçmiş	151



BİRİNCİ BÖLÜM

Giriş

Araştırmanın Konusu ve Problemi

İnsandaki insanlık vasfı yaratılışındaki bütünlükten doğmuştur.¹ Sahip olduğu ruh, akıl, irade, idrak, konuşma, düşünme anlayıp-kavrama ve şuur gibi insani kabiliyetleri, onu diğer yaratılmışlardan farklı kılan önemli özellikleridir. Bu kabiliyetleriyle birlikte halife olarak tayin edilmesi alacağı yükümlülük ve sorumlulukları beraberinde getirmiştir. Bu sorumluluk, insanın eylemlerini daha da anlamlı kılmıştır. Bu açıdan insan, aklıyla idrak ederek, oluşturacağı bazı değer yargılarına sahip olmuştur. Hatta bu bağlamda insanın kendi iradesiyle seçtiği kimi tercihler ile ruhunda karşılığını göreceği bir sınamaya tabi tutulmuştur. Bu sınavda şeytan, insanı her ân hataya sevk edebilme, öz benliğinde taşıdığı nefsini yanıltma ve nefsinin iğvasını kullanarak doğru yoldan saptırma girişimini üstlenmiştir.

Şeytan Hz. Âdem'e secde emri ile imtihan edilmiş, bulunduğu mertebeden kovulmuş, istenen mühlet kendisine verilmiş ve en nihayet cehennemle cezalandırılmıştır. Bütün bu işlemlerde şeytan, insanı değil Allah'ı suçlamıştır. Yüce Allah, insanı yeryüzünün halifesi olarak tayin etmiş ve bunu gerçekleştireceği şeref ve fazilet gibi birtakım üstünlüklerle insanı donatmıştır. Bulduğu makamdan yerilmiş olarak tard edilmesi buna karşılık insanın büyük bir ayrıcalığa ve üstünlüğe sahip kılınması, şeytanın düşmanlığının nedenini oluşturmuştur. Bütün bunların sonunda şeytan, kinle ve kötülükle donanmış bir şekilde insana musallat olmuştur.

Nefis, insanın tabiatında ve özünde halk edilmiştir. Bu manada her nefis, aslında bir insan hüviyeti kazanmıştır.² Ayrıca nefse hevâ da denmiştir. Hevâ, insanın dünyaya bağlılığını, mal ve servete düşkünlüğünü ve her şeyi elde etme duygusunu temsil etmektedir. Yaratılışında insana yerleştirilen bu duygu, şeytanın önderliğinde insanın doğru yoldan sapmasında işbirliğine gitmiştir. Şehvet, gazap, haset, hırs, tamah ve diğer şer kapıları, insanın kalbine girmek için şeytanın kullandığı yollar olmuştur.³ İblis, her bireyi yoldan çıkarmak için çeşitli hilelere başvurmuştur. Bu açıdan o, bazılarını imanını sebebiyle yoldan saptırmaya, bazılarını

¹ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fuşûşü'l-hikem*, trc. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın (İstanbul: Marmara Ü.İ.F.V.Yayımları, 1994), 1: 61-63.

² Şahin Filiz, *Ahlakın Akli ve İnsani Temeli* (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 117.

³ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, trc. Ahmet Serdaroğlu, 4. Baskı (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1975), 3: 71.

ibadet yoluyla bozmaya, diğerlerini adalet yolundan ayırmaya gayret etmiştir.⁴ Yaşadığı müddetçe insan, asla şeytanla ve nefsiyle mücahede ve mücadeleden tavsama göstermemiştir. Çünkü Allah, Kur'an'da pek çok ayette (el-Fâtır, 35/6; el-Yâsîn, 36/60) düşmanına karşı insanı ikaz etmiştir. Öyleki insan bu sınanma sonucunda yaratılmışların en güzeli sıfatını koruyacağına ya da aşağılık derekesine düşeceğine işaret etmiştir. Bu açıdan şeytan ve nefsin şerrinden korunmak ve ikisinin tuzağına düşmemek için bunların hakikati, özellikleri, kullandıkları yollar ve araçların bilinmesi gerekli olmuştur. Bu bağlamda Kur'an'da şeytan ve nefis konusunun insana etkisi açısından araştırılması, incelenmesi zorunlu hale gelmiştir. Böyle bir çalışmanın, insanın düşmanına karşı mücadelesinde yeni metotların ve eylemlerinde yeni uygulamaların görülmesine olanak sağlayacağı kanaatindeyiz.

Bu çalışmamızda bu yöntemlerin neler olduğu meselesine odaklanılmıştır. Bu açıdan nefsin ve şeytanın bu yöntemleri kullanırken şeytanın insan nefsini nasıl etkilediği ve bu tesirin neticesinde insan davranışları üzerindeki sonuçlarının neler olduğu etüt edilmiştir.

Bu çalışmada Kur'an temel başvuru kaynağı olmuştur. İlgili ayetlerin açıklamasında genellikle rivayet ve dirayet tefsirlerine müracaat edilmiştir. Şeytan ve insan nefsinden söz eden hadisler için hadis literatürüne başvurulmuştur. Ayrıca şeytan ve insanın nefsinin, nefsanî duygularını açıklamaya özel bir önem atfeden tasavvuf türü eserlere de bu çalışmada müracaat edilmiştir. Nefis, şeytan, hevâ ve konuyla ilgili diğer kavramlar için Arapça ansiklopedik sözlüklere de başvurmadan geri durulmamıştır. Yine şeytan ve nefisle ilgili yazılmış makale ve tez çalışmalarından da istifade edilmiştir. Dahası din felsefesi, din sosyolojisi, din psikolojisi ve ahlâk kitapları bu iki kavram açısından taranmış ve insanın mizaç, tabiat, huy ve karakter özellikleri açıklanmaya çalışılmıştır. Türkiye Diyanet Vakfı meali ayetlerin meallendirilmesinde genellikle istifade edilen bir meal olmuştur.

Araştırmanın Amacı

Topraktan yaratılmış olan insan, kendisine ruh üflenmesi ve dolayısıyla akıl, irade, vicdan, gönül dünyası gibi yeteneklerin tevdi edilmesi ile mükerrem bir varlık haline getirilmiş ve dünyada önemli işleri yapabilme imkânıyla donatılmıştır. Düşünme ve düşündüğünü ifade edebilme yeteneği ile donatılan insan, iyiyi kötüden ayırt eden, birini diğerine tercih edebilme yeteneğine sahip kılınan onurlu bir varlık kılınmıştır. Bu bağlamda yaratıcı tarafından verilen akıl ve irade nimetlerine sahip olması ve iyi ile kötü duygularla donatılması neticesinde bu yeteneklerini hangi yolda kullanacağı ile sınanmıştır. Yine insan, fitrat itibarıyla iyi ve temiz olmasına karşın aldatılmaya açıktır. Bu bakımdan insanın aldatılmaya meyilli duygularının

⁴ Mehmed Vehbi Çelebi, *Hulâsâtü'l-beyân fi tefsîri'l Kur'an* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1966), 4: 1590.

kaynağı, nefis denen olgudan kaynaklanmıştır. Allah, 'ikâl kökünden türeyen akıl nimetini vermiş ve ondan duygu ve nefsanî isteklerini kontrol altına almasını, bağlamasını ve olumsuz hislerini frenlemesini istemiştir. İnsan, müspet ve menfî duygular arasında bir seçim yapmış ve böylelikle ya Allah'ın emrine uymuş ya da şeytanın iğvasına kapılmıştır. Bu seçim Hz. Âdem'in cennetten çıkarılmasıyla başlamıştır. Bu sebeple Kur'an'da insan ile şeytan arasındaki ilişkiye geniş olarak yer verilmiş ve insanın şeytandan sakınması gerektiği kesin bir dille vurgulanmıştır.

Şeytan, insanı aldatmak için birçok yöntem kullanmıştır. Bunlardan biri, nefsin isteklerini ona süslü göstermesidir. Şeytanın nefsin zaaflarını kullanarak insana karşı kurduğu tuzak, hile ve planları bütün yönleriyle incelenmesi, bu tezin ana konusu olmuştur. Böylelikle insanın nefsanî arzularıyla ve şeytanla mücadelede farkındalık kazanması son derece önemlidir. Bu farkındalık çeşitlerinin bilinmesi için Kur'an'da insan-şeytan ikilisinin mahiyetleri ve aldatma biçimleri incelenmiş ve bu ilişkide ortaya çıkan neticeler tespit edilmiştir.

Bu tez bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın önemi, amacı, metodu ve kaynakları açıklanmıştır. Birinci bölümde ilk önce şeytanın mahiyeti ve niteliği konusu incelenmiştir. Ardından şeytan ve iblis'ten söz eden ayetlerin tefsirleri araştırılmıştır. Ayrıca bu bölümde iblisin doğruyu bulmaktan uzak, iyi niyetten yoksun ve üstünlüğünü ispatlamak için giriştiği kıyaslayıcı tavrına ilave olarak onu şeytanlığa götüren nedenlere temas edilmiştir. Daha sonra onun insana düşman olma sebepleri açıklanmıştır. Birinci bölümün sonlarında şeytani özellikleri ile birlikte onun eylemleri, çeşitli araç ve stratejileri ortaya konulmuştur.

İkinci bölümde nefsin tanımı yapılmıştır. Nefis kavramının akıl, ruh, kalp ve hevâ kavramlarıyla ilişkisi belirtilmiştir. Nefis-şeytan arasındaki ilişki, şeytanın nefsi ve insanı etkileme durumu etüt edilmiştir. Ayrıca burada şeytanın yaptırım gücünün olup olmadığı, nefis ve şeytanın etkisinden kurtulmak için insanın neler yapabileceğine cevaplar aranmıştır. Bu bağlamda şeytana aldanmamayı telkin eden ayetlerin tefsiri araştırılmış ve konuyla ilgili müfessirlerin görüşlerine yer verilmiştir.

Kur'an kendi gerçekliğini, farklı yeteneklerini, görevlerini ve görünürdeki zıtlıklarını genelde iki gerçekle insana açıklamıştır. İlki, başlangıçta topraktan var edilmesi ile ikincisi diğer yaratılanlar arasında insanın üstün bir varlık olduğunun vurgulanmasıdır. Allah'ın akıl, fikir ve işleri idare etme yeteneğiyle yarattığı tek canlı varlık insandır. Yaratılışında ve insanın yapısını oluşturan niteliklerle ilgili olan nefis, ruh, akıl, kalp, beden ve hevâ kavramlarının Kur'an perspektifinde açıklanması, onun mükemmelliği ve yaratılış gayesinin anlaşılması için gerekli görülmüştür. Bununla birlikte insanın yapısındaki mükemmelliğe mâni olan unsurların

ve sonsuz kurtuluşa ermesi için lüzumlu hususların da belirlenmesini gerektirmiştir. Bu bağlamda şeytanın mahiyeti, eylemleri, karakteristik özellikleri ve rolünün belirlenmesi bu çalışmamızın önemli bir kısmını oluşturmuştur. Ayrıca insanın ahlâkî fiilleri açısından nefsin güçleri ve bunların birbirleriyle olan ilişkilerinin araştırılması, yine bu araştırmanın hedefleri arasındadır. Son olarak ruh, akıl, kalp, beden ve hevâ ile nefsin ilişkisi sonucunda oluşan fiillerin durumu ve incelenmesi de bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır. Bu hedefe yönelmek için öncelikle nefis ve şeytan kavramları araştırılmış ve tanımlarına temas edilmiştir. Nefis ve şeytan kavramlarının tahlilinin ardından bunların Kur'an'da geçtiği yerlerde hangi manada kullanıldığı ortaya konulmuştur. Bu bağlamda yine Kur'an'da temas edilen şeytanın isim ve sıfatları dikkatle incelenmiş, mahiyetleri açıklanmış, nefsin olumlu ve olumsuz yönleri irdelenmiştir.

Araştırmanın Önemi ve Gerekçesi

Bu çalışmanın ana yapısını, insanın zihinsel-ruhsal mekanizmasında şeytan ve nefsin üstlendiği rollerin ayetlere göre belirlenmesi oluşturmuştur. Kur'an'ın tasvir ettiği bu iki unsur, insan hayatının en önemli ve asli motivlerini oluşturmuştur. Nefsin arzu ve eğilimleri arasında son derece hassas bir ayırımın yapılması, bu eğilimlerin mutedil bir seviyede tutulmasını gerektirmiştir. Ancak insan kazandığı kontrolü şeytanın aktifliği ve insan nefsinin sonu gelmez inatçı isteklerinin baskısıyla tekrardan kaybedebilir. Bu açıdan insanın tabiatını ve mizacını çok iyi bilen düşmanın teşebbüsleri karşısında insandaki irade ve akıl gücünün mukavemeti çok fazla bir öneme haiz olmuştur. Hz. Âdem ve çocuklarına düşman olan şeytanın, onlar üzerinde denediği eylemler, insanın fitri ve sonradan edindiği zaafını şeytanın çok iyi bilmesi ve onları kullanmasıyla gerçekleşmiştir. Bu nedenle insan ilahi kitabı iyice okumak ve doğru anlamakla sorumlu tutulmuştur. Yine verilen talimatları uygulamakla sorumlu olan insanın, neticede ceza ya da mükâfatla karşılaşacağı anlatılmıştır. Bu açıdan insanın, kendi tabiatı ve mizacıyla birlikte düşmanı olan şeytanın tabiat ve karakterini çok iyi bilmesi gerektiği bildirilmiştir. Dolayısıyla insanın, görüleni ve görülmeeyeni, duyu alanı içine gireni ve onların ötesinde kalanı, kendi bütünlüğü içinde anlaması ve onlara bir açıklama getirmesi zaruret olmuştur. Bu bağlamda şeytan insanın nefsini tehdit edici konumda görev almıştır. Buna karşın insanın Allah'a dayanan inanç değerleri, şeytana karşı nefsini koruyan bir kalkan olmuştur. Bu durum şeytan için yıkıcı ve tahrip edici bir silah sayılmıştır.

Araştırmanın Sınırlılıkları

Şeytan, melek, cin, nefis ve ruh insan tarafından somut olarak gözlemlenebilen, incelenebilen ve elle dokunulabilen maddi olgular olarak değildir. Bu sebeple gaybi konular

içerisinde değerlendirilmiştir. Öyle ki insan zihninde gaybi bir meselenin görünür kılınması, soyut varlıkların gerçek biçimde algılanması için mutlaka somutlaştırıcı bir temsille anlatılması zorunluluk vardır. Bu bağlamda araştırmada, bu soyut varlıklar ele alınırken daha bir somutlamaya ve tasvirlerle konuyu açıklığa kavuşturmaya gayret edilmiştir. Ayrıca soyut kavramlarla ilgili farklı görüş, bilgi ve yorumların çokluğu, şekilleri, yapıları, beslenmeleri, yaşayış şekilleri, insanlarla ilişkilerinin ölçüsü, nitelikleri onlarla ilgili kesin ve net bilgiye ulaşmayı sınırlamıştır. Bu nedenle soyut varlıkların mahiyetleri ve işlevsel nitelikleriyle ilgili en başta tefsir kitaplarına, lügatlere, hadis kitaplarına müracaat edilmiş ve basılı eserlere ve bilimsel çalışmalara ulaşılmaya çalışılmıştır. Nefis, şeytan ve ruh konusunda çeşitli fikir ve düşünceler ortaya koyan ulemanın ve filozofların görüşlerine de yer yer müracaat edilmeye gayret gösterilmiştir.

Varsayımlar

Bu çalışmamızda şeytan ve nefis, insanı etkileyen iki önemli unsur olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda şeytan, insanı kötüye yönlendirmek için ant içen, vesvese veren, kötülükleri iyi gösteren ve onları süsleyen bir düşman olarak açıklanmıştır. Buna karşın nefis, daima inatçı istekleriyle insanı yanlışta götürebilen bir güç olarak değerlendirilmiştir. Bu araştırmada bu iki varlığın, insan davranışlarını yönlendirmedeki etkinlik dereceleri ve özellikleri araştırılmıştır.

Kur'an'da İblis- Şeytan Kavramı ve İnsanın Çeşitli Eylemlerine Tesirleri

Kur'an'da İblis-Şeytan Kavramı

İblis.

Kur'an'da kullanılan İblis sözcüğü Arapça “bls” kökünden gelmektedir. Bu kök, daha sonra if'al babına dâhil edilerek eblese olmuş ve iblâs masdarı bu şekilde türemiştir. Buna göre *İblâs*, derin umutsuzluktan doğan üzüntü olarak anlamlandırılmıştır. Bir ayette “umutsuzluk içinde olmak” (er-Rûm, 30/12) anlamında kullanılmıştır. Ayrıca aynı surenin bir başka ayetinde “öncesinde üzüntülü olan insanların, yağmurun yağmasıyla sevindiklerinden” (er-Rûm, 30/ 48-49) bahsedilmiştir. Bu ayetler “iblâs” mastarında neşe ve sevincin karşıtı olan umutsuzluk ve üzüntü anlamı bulunduğunu göstermiştir. Bu bağlamda iblîs, Allah'ın rahmetinden umudu kesen ve ondan uzak olan anlamına gelmektedir.⁵

Diğer bir görüşte “iblis”in, kelime anlamı itibariyle hayırsız olan, zarara uğrayan ve şaşkınlığa düşen⁶ manalarına geldiği beyan edilmiştir. İşlediği hatadan dolayı sonsuza kadar hüsrana uğrayanlardan olan anlamında şeytana “iblis” denildiği de belirtilmiştir. Buna göre iblis, şeytanın Kur'an'daki özel adı olmuştur. İblis, köken olarak cin orjinli bir varlık olarak yaratılmıştır. Fakat o bilinmeyen bir nedenle meleklerin arasına girmiş ve secde meselesinde meleklerin arasına katılmıştır. Bu durumda iblis, Allah'ın emrine itaat etmemiş ve onu beğenmemiştir.⁷ Böylece onların arasına katılmaktan veya Hz. Âdem'le birlikte bir yeryüzü cennetinde bulunmaktan menedilmiştir.⁸

İsfahânî (v. 502/1108), “iblis” sözcüğünün aşırı ümitsizlikten doğan keder, tasa ve hüzn anlamına gelen “iblâs” mastarından türemiş olduğunu belirtmiştir.⁹ Yine bu kökten gelen beles sözcüğüne, kendisinde hiçbir hayır ve menfaat olmayan, yani hiçbir işe yaramayan manası verilmiştir. Ayrıca iblâs kelimesine ümitsiz, üzgün, meyas ve umutsuzluğa kapılmak anlamları da verilmiştir.¹⁰ İblis kelimesinin, Arapça kökenli olduğu görüşü ağırlık kazanmıştır.¹¹

Esed (ö. 1412/1992), bir eserinde bu konuda şöyle bir değerlendirme yapmıştır: “Batılı bilginler, iblis sözcüğünün İngilizcedeki devil sözcüğünün de kendisinden türediği Yunanca diabolos kelimesinin bozulmuş şekli olduğuna kesin gözüyle bakmışlardır. Ancak İslam öncesi

⁵ Süleyman Ateş, “İblis”, *Kur'an Ansiklopedisi* (İstanbul: Kuba Yayınları, 1989), 9: 75.

⁶ Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Azim Yayınları, 1992), 1: 274.

⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 274.

⁸ Fuat Aydın, “Adene Dönüş Ya Da Tesettürün Hikmetine Dair”, *Eskiye Dergisi* 10 (2008): 62.

⁹ Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er- Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât fi garîbi'l-Kur'an*, (Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.), “bls” md., 60.

¹⁰ Mütercim Ahmed Âsım, *el-Okyânûsu'l-basît fi tercemeti'l-kâmûsi'l-muhît*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, 1377-1378.

¹¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 320.

Arapların, herhangi bir terimi Yunanlılardan aldıklarına dair ilmi hiçbir veriye tesadüf edilememiştir. Buna karşılık Yunanlıların mitolojik terimlerini, erken dönem Arabistan uygarlıklarından aldıkları ispatlanmıştır. Yunanca diabolos sözcüğü esasında ümitsizliğe kapılmak, ümidini kesmek, ruhen çökmek ve yıkılmak gibi anlamlarına gelen Arapça eblese kökünden türemiştir. Bu açıdan iblis, cennetten kovulan, düşmüş ve aşağılanmış meleğe isim olarak Arapçada kullanılan iblis sözcüğünün, helenleşmiş versiyonu olması daha akla yatkın olduğunu söylemiştir.”¹²

Âdem’e secde etmediği bildirilen iblis, aslında şeytanın adı olmuştur. Şeytan, Kur’an’da yedi ayette (el-A’râf, 7/11; Tâhâ, 20/116; el-Şuarâ, 26/95; el-İsrâ, 17/61; Hicr, 15/31; el-Kehf, 18/50; el-Bakara, 2/34) iblis adıyla anılmıştır. Bu varlık Âdem’e secde etmediği için devamlı olarak kınama üslubuyla kendisinden söz edilmiştir. İblis kelimesi, bir ayette (el-Kehf, 18/50) zürriyetiyle birlikte, bir başka ayette (eş-Şuarâ, 26/95) askerleriyle birlikte anılmıştır. Ayrıca başka bir ayette (es-Sâd, 38/ 74-75) iblis kelimesi, tek başına kullanılmıştır.¹³

Kur’an iblisin saf bir alevsiz ateşten yaratıldığını söylemiş (el-A’râf, 7/12) ve onun cinlerden olduğunu beyan etmiştir. (el-Kehf, 18/50; el-Hicr, 15/20). Hz. Âişe’den (ö. 58/678) rivayet edilen bir hadiste Hz. Nebi, “Melekler nurdan, cinler ise dumansız bir ateşten yaratıldı. Âdem ise size özellikleri belirtilen çamurdan yaratıldı.”¹⁴ buyurmuştur. Bu hadiste cinlerin, meleklerden ayrı vasıfta ve ruhsal yaratıklar olduğu ifade edilmiştir.¹⁵

Şeytan.

İblisi de kapsayacak şekilde kötülüğün temsilcisi olarak kabul edilen şeytan, İslam geleneğinde daha genel bir anlamda kullanılmıştır. Bundan dolayı bu iki kavramın birçok ayette birbirinin yerine kullanıldığı görülmüştür. Kur’an’da iblis, daha ziyade şeytanın Allah ile ilişkisinden söz edildiğinde tamamen ümit kesen manasında istimal edilmiştir. Buna karşın insan ile ilişkisinden bahsedildiğinde ise onu kıskanan ve saptırmak için yanıp tutuşan bir varlık olarak tanıtılmıştır.¹⁶ “Kibir ve haset hastalığına yakalanan, bu sebeple kötü niyetli olan iblis, günahında ısrar etmiş ve en nihayetinde şeytan olmuştur.”¹⁷

Etimolojisi incelendiğinde şeytan “شیطان” sözcüğündeki “ن”/nûn harfinin, kelimenin kökünde olup olmamasına göre farklı anlamların ortaya çıkacağı dilbilimciler tarafından beyan

¹² Muhammed Esed, *Kur’ân Kavramları*, trc. Ömer Aydın, Ertuğrul Özalp (İstanbul: İşaret Yayınları, 2016), 142.

¹³ Ateş, *Kur’an Ansiklopedisi*, 9: 73-76.

¹⁴ Müslim, “Zühd”, 60.

¹⁵ Ateş, *Kur’an Ansiklopedisi*, 9: 76.

¹⁶ Mustafa Tunçer, *Kur’an’da Cin ve Şeytan*, 2. Baskı (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 177.

¹⁷ Resul Ertuğrul, “Kur’an’da Helâk Olan Kavimlerde Suç-Ceza Uyumu -I-”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/7 (Haziran 2018): 170.

edilmiştir. Bu açıdan şeytanın, batıl oldu ve bozuldu anlamına gelen şetâ/ شطا kökünden türediği iddia edilmiştir. Bazı dilciler, şeytan kelimesinin zulmetti ve azdı manasına gelen “şettâ”/ “شطا” kökü arasında bir ilişkinin olabileceğini dile getirmişlerdir.¹⁸ Buna karşılık kimi dilciler şeytan sözcüğündeki nun “ن” harfinin aslında şatn veya şütun “شطن” kökünün üçüncü harfi olduğunu belirtmişlerdir. Onlar bu kelimenin anlamının uzaklaşmak, birine muhalefet etmek, haktan ve hayırdan ayrılmak¹⁹ anlamlarına geldiğini beyan etmişlerdir. Ayrıca kelimenin “فيعال” kalıbında “شيطان” olabileceği, bu durumda Allah’tan ve rahmetten uzak kalını ifade edebileceği vurgulanmıştır. Kelimenin çoğul olarak şeyatin / شياطين şeklinde olduğu, hayırdan ve rahmetten uzaklaşmış yaratık, yanıp helâke mâruz kalmış varlık²⁰ manasına geldiği belirtilmiştir. Kur’an’da şeytanın sıfatı olarak geçen ve “kovulmuş” anlamına gelen racîm ifadesi bu görüşün doğruluğunu güçlendirmiştir.²¹

Bazı ulema “شيطان” kelimesindeki nun “ن” harfinin kelimenin aslından olmadığını ve ona sonradan eklendiğini dile getirmiştir. Bu bakımdan onlara göre kelime, “şeyt” “شيط” kökünden türetilmiş “yanmak, helak olmak²² ve kızgınlıktan yanıp tutuşmak”²³ gibi anlamlara alınmıştır. Bu görüş, şeytanın ateşten yaratılmış olduğunu bildiren ayetlerle uyumluluk göstermiştir.²⁴

Bazı araştırmacılar şeytan teriminin Kur’an’da sık sık “doğru ve iyi olan her şeye uzak ve yabancı olan, doğru ve iyi olana karşı çıkan güç ya da etki” anlamına geldiğini söylemişlerdir. Bu bakımdan şeytan tabiri, en geniş ve soyut anlamıyla hukuki kurallara ve geçerli ahlaki esaslara uygun olmayan amaç, niyet ve düşüncelere yönelmiş her türlü kötücül güç ve dürtüyü ifade eden bir kavram durumuna gelmiştir.²⁵ Esed, bu görüşüyle şeytanın, hakiki bir varlığı olmayan ve insanın içinde olup biten bir olgu olarak meseleye bakmıştır. Şeytan terimi için “Kur’an’da çoğunlukla insanın ruhundaki “şeytanî” yani son derece kötü eğilimleri

¹⁸ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî Zemaşerî, *el-Keşşâf 'an haqâ'iki gâvâmi'zi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, trc. Abdulaziz Hatib, Mehmet Erdoğan, Aydın Temizer, Ömer Çelik, Muhammed Coşkun (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 1: 204; İzzet Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs*, trc. Şaban Karataş, Ahmet Çelen, Mehmet Çelen (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2014), 157.

¹⁹ Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî b. Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebir (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1955), 13: 238. Ayrıca geniş bilgi için bk. Ahmet Suphi Fırat, *Arap Edebiyatı Tarihi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1978-1986) “Şeytan”md., 11: 491-492.

²⁰ İsfahânî, *Müfredât*, “ştn” md., 551; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “ştn” md., 13: 239.

²¹ Bu görüş ile ilgili bk. Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, 2. Baskı (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 111.

²² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “ştn” md., 13: 238.

²³ İsfahânî, *Müfredât*, “ştn” md., 551; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “ştn”md.,13: 238.

²⁴ Ebü's-Seâdât Meccüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *en-Nihâye fi garibi'l-hadîs ve'l-eşer* (Kahire : Daru İhya'il Kütübi'l-Arabiyye, 1963), 2: 475; Öztürk, *Kıssaların Dili*, 111.

²⁵ Esed, *Kur'an Kavramları*, 318.

ve özellikle, hakikate ve maneviyata düşman olan dürtüleri tanımlamak için kullanıldığını” (el-Bakara, 2/14) belirtmiştir.²⁶

Râzi (ö. 606/1210), şeytan için şöyle der; “şeytan, bedenine girme ihtiyacını duyan bir cisim değildir. Aksine o, fiilleri habis ve kötü, şer ve kötülük üzere yaratılmış olan ruhani bir cevherdir. İnsan nefsi de bunun gibidir. Bu duruma göre, bu ruhlardan herhangi birşeyin, herhangi birisinin, insani nefis cevherine çok çeşitli vesveseler ve batıl şeyler atıvermesi uzak bir ihtimal değildir.”²⁷ “İnsan şeytanı göremez. Çünkü şeytan, cinler ve melekler gözle görünmez varlıklardır. Meleklerde gözle görünmez varlıklardır. Cahiliyye döneminde insanlar melekleri ve cinleri tanrılaştırmışlar ve onların sembollerine tapmışlardır. Ancak melek ve cin heykelleri onların hayallerinde yarattıkları şekillerdi. Bunların melek ve cinle ilgisi yoktu. Onlar kendi hayallerine tapıyorlardı.”²⁸

Ahmed Âsım (ö. 1235/1819) şeytanı, ister insan ve cin, isterse hayvan olsun inat eden ve haddi aşan şey olarak tanımlamıştır. Araplar, yılanı şeytan olarak betimlemişlerdir. Onlar bunu üç manada kullanmıştır. Buna göre ilk beliren meyve şeytanların başına benzetilmiştir. Her yılanı, şeytan adını vermişlerdir. Son olarak kötü otları şeytanların başlarına benzetmişlerdir.²⁹

Yazır, şeytan ile ilgili bir ayeti (el-Bakara, 2/14) tefsir ederken şu açıklamalara yer vermiştir: “Şeytan, azgınlıkta ve kötülükte alışılmışın dışında olağanüstü bir zirveye çıkan inatçı manasında kullanılan bir cins isim olmuştur. İnsan, hayvan ve yılan gibi görünen ve gizli mahlûklar gibi görünmeyen varlıklarla ruhî ilişkisi bulunan kötülükleri betimlemede hep şeytan denilmiştir. Bu bağlamda insan, hayvan ve cin şeytanından söz edilmiştir. İnsan, yaptığı kötülükler gizli olsa bile görünen bir varlık olmuştur. İnsanda bulunan kötü kuvvet, genellikle onun şeytani yönünü nitelemek için kullanılmıştır.”³⁰

“İnsanların göğüslerinde vesvese veren insan ve cin şeytanlarından Allah’a sığınırım” (en-Nâs, 114/4-6) ayetlerinden insanlardan da şeytanlar olduğu anlaşılır. Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767), “...ama şeytanlarıyla başbaşa kaldıklarında” (el-Bakara, 2/14) ayetinde geçen “şeytanları” kelimesinden kastın Yahudilerin reisleri olan Ka’b b. el-Eşref ve arkadaşlarının olduğunu ifade etmiştir.³¹ Taberî, “Arapçada, isyankâr ve azgın olan her cin, insan, hayvan ve

²⁶ Esed, *Kur’ân Mesajı*, 6.

²⁷ Ebû Abdillâh (Ebû’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Tefsîr-i kebîr (Mefâtihu’l-ğayb)*, trc. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, C. Sadık Doğru (Ankara: Akçağ Yayınları, 1988), 13: 543.

²⁸ Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, 19: 344.

²⁹ Mütercim Ahmed Âsım, *el-Okyânûsu’l-basît fî tercemeti’l-kâmûsi’l-muhît*, 1377-1378.

³⁰ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1: 214.

³¹ Ebû’l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *et-Tefsîrü’l-kebîr*, trc. M. Beşîr Eryarsoy (İstanbul: İşaret Yayınları, 2006), 1: 58.

diğer herşeye şeytan dendiğini söylemiştir.³² Mevdûdî, ayette (el-Meryem, 19/68) geçen şeytanları insanlara sadece bu dünya hayatını yaşamaları gerektiğini ve hesap gününün olmayacağını söyleyen önderler olarak tefsir etmiştir.³³ Kur'an'da geçen (el-Bakara, 2/14) şeytanlar kelmesinden kasıt “azgınlık ve sapkınlıklarında şeytanlara benzeyen ve şeytanlaşan kimseler demektir. Bunlar da Yahudilerden bir gruptur.”³⁴ Fazlurrahman'a göre ise insan basiretsiz ve dar çerçeve içindedir. Şeytan da insanın bu yönünü kullanır. Böylelikle şeytan insanda var olan kötü eğilimleri kuvvetlendiren bir güç haline gelir. Bu ikisi birleşince onlar zaptedilemez bir hal alır. İnsan bu durumdan korunmak için fitri iyilik eğilimlerini geliştirmesi, güçlendirmesi ve Allah'a yönelip O'nun yanında kalması çok önemlidir.³⁵

Kur'an'da ve hadislerde şeytanın birçok isme ve niteliğe sahip olduğu belirtilmiştir. Bunları, aduvv (ez-Zuhruf, 43/62), ğarûr (el-Lokman, 31/33; el-Hadid, 57/14), vesvâs (en-Nas, 113/4-6), hannâs (en-Nas, 113/4-6), kâfir (İbrahim, 14/22), sağîr (el-A'râf, 7/13), mârid, merîd,³⁶ ğavvâs (es-Sâd, 38/37-38), hınzeb,³⁷ velehan veya velhan³⁸ şeklinde sıralanmıştır.

İblisin yaratılış mahiyeti.

Şeytanın zatının nasıl olduğu, latif bir varlık olup olmadığı ve insana nasıl tesir ettiği gibi sorular şeytanın insan üzerindeki etkisini ve gücünü öğrenmeye katkı sunacaktır. Nitekim bir ayette “Hani biz meleklerle: ‘Âdem'e secde edin.’ demiştik; iblis hariç olmak üzere, onlar hemen secde ettiler. İblis, cinlendendi; Rabbinin emrinden dışarı çıktı. Şimdi siz, beni bırakıp da onu ve onun soyunu mu dost ediniyorsunuz?...” (el-Kehf, 18/50) buyrulmuştur. Burada, iblisin cinlerden olduğu açıkça ifade edilmiştir. Müfessirler, bu konuda üç tür bir değerlendirme yapmışlardır. Buna göre onlar, فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ ayetindeki istisnayı delil göstermiş ve iblisin meleklerden olduğu görüşünü savunmuşlardır. Yine onlar, iblisin ateşten yaratılan, cin şeytanlarından olan ve hatta cinlerin ilk atası olan bir varlık olduğunu beyan etmişlerdir. Bu gruptaki ulemadan Hasan-i Basrî (ö. 110/728), Katâde (ö.118/736) ve Zemahşerî (ö. 538/1144) gibileri, ayetteki istisnanın, istisna-i munkatı ve iblisin, meleklerden değil cinlerden olduğu görüşünü savunmuştur.³⁹ Son görüşü savunanlar ise onun önceleri bir melek olduğunu ancak

³² Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî Taberî, *Taberî Tefsiri*, trc. Kerim Aytekin, Hasan Karakaya (İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996), 1: 75.

³³ Ebu'l A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an, Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, trc. Muhammed Han Kayani, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Hamdi Aktaş (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 3: 229.

³⁴ Ebû'l-Berekât Hâfizüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâ'iku't-te'vil*, trc. Şerafettin Şenaslan vd. (İstanbul: Ravza Yayınları, 2003), 1: 190.

³⁵ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, trc. Alparslan Açıkgeçen, 3. Baskı (Ankara: Ankara Okulu Yayınları 1996), 210.

³⁶ Mustafa Çoban, *Kur'an ve Sünnet Rehberliğinde Şeytanla Mücadele Edecek İnsanın Eğitimi* (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2007), 18.

³⁷ Müslim, “Selâm”, 68.

³⁸ Tirmîzî, “Tahâret”, 43.

³⁹ Muhammed Ali es-Sâbü'nî, *Şafvetü't-tefâsir*, trc. M. Emin Saraç (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1986), 1: 82.

sonra şeytana dönüştürüldüğünü iddia etmişlerdir. Mu'tezile ve bir kısım kelamcılar bu son görüşü benimsemişlerdir.⁴⁰ Fukaha ise birinci ve üçüncü görüşü benimsemiştir. Oysa ayette iblisin, zürriyetinin, soyu ve sopunun olduğu bildirilmiştir. Buna mukabil meleklerde erkeklik ve dişilik olmadığı için zürriyetlerinin bulunmadığı gündeme taşınmıştır. Bu meyanda iblisin meleklerden olmaması gerektiği belirtilmiştir.⁴¹ Ayrıca Kur'an'da meleklerin Allah'ın emrettiği şeylere karşı gelmedikleri ve O'na isyandan münezzehe oldukları bildirilmiştir.⁴² Hâlbuki şeytan ise Allah'ın emrine karşı çıkmıştır. Hasan-i Basri, iblisin, göz açıp kapayıncaya kadar kısa bir an için olsa bile meleklerden sayılmadığını⁴³ net olarak ifade etmiştir. Bu konuda ağırlıklı görüş, iblisin melek olmadığı ve ayrı bir tür olarak varlık alanına çıkarıldığı olmuştur.⁴⁴ Bunun en önemli kanıtlarından birinin, bazı Kur'an ayetleri (Sebe', 34/ 40-41) olduğunu vurgulayan Râzî (ö. 606/1210), meleklerin nurdan, iblis ve cinlerin ise ateşten yaratıldıklarını ifade etmiştir.⁴⁵

Kur'an'da iblisin ateşten yaratıldığı beyan edilmiştir (es-Sâd, 38/76; el-A'râf, 7/12). Hz. Aişe'den gelen bir rivayete göre Hz. Nebi, meleklerin nurdan yaratıldığını açıklamıştır.⁴⁶ Bazı bilginler, Kur'an'da anlatılan cinlerin, alevlenerek yanan ateşin bir tarafında dil gibi uzanan yalın kısmından yaratıldıklarını ifade etmişlerdir.⁴⁷ İblis ile meleklerin yaratılış maddeleri, tamamen birbirinden farklıdır.⁴⁸ Zira iblis, cinlerden bir varlıktır (el-Kehf, 18/50). "Cânn'ı da 'yalın ve dumansız' bir ateşten yarattı" ayetinde cânnın, yalın ve dumansız ateşten yaratıldığı beyan edilmiştir. Bu anlamda cânn kelimesine gizleyen ve gizlenen manası verilmiştir.⁴⁹ (er-Rahmân, 55/15). Müfessirler cân kelimesinin izahında farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Nûn'un şeddelenmesiyle cân sözcüğünün, cinler anlamına geldiğini ifade eden Yazır, nasıl ki Kur'an'ın bir kısım ayetlerinden insan kelimesinden anlaşılan mana Âdem ise, aynı şekilde cân kelimesinden cinnin babası olan iblisin anlaşıldığını söylemiştir.⁵⁰ Bu bakımdan iblisin cinlerin atası olduğu görüşünde olanlara göre cân'nın soyundan gelen cinlerle, iblisin neslinden olan şeytanların tamamen birbirlerinden ayrı cin taifeleri oldukları ifade edilmiştir. Çünkü cinler, kendi aralarında mümin ve kâfir gruplarına ayrıldıkları ve şeytanların iblisle birlikte

⁴⁰ Lütfullah Cebeci, *Kur'an'a Göre Melek Cin Şeytan* (İstanbul: Şûle Yayınları, 1998), 223-224.

⁴¹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 2: 339.

⁴² Sâbüni, *Şafvetü't-tefâsir*, 65.

⁴³ Ebü'l-Fidâ' İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *Âyet ve Hadislerle Peygamberler Tarihi*, trc. Hanifi Akın (İstanbul: Çelik Yayınları, 2017), 1: 66.

⁴⁴ Cebeci, *Kur'an'a Göre Melek Cin ve Şeytan*, 230.

⁴⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 2: 238.

⁴⁶ Müslim, "Zühd", 10.

⁴⁷ İbnü'l Esîr, *İslâm Tarihi: el-Kâmil fi't-Tarih Tercümesi*, trc. Ahmet Ağrakça, Beşir Eryarsoy (İstanbul: Bahar Yayınları, 2008), 20.

⁴⁸ Aşır Öreç, "Kütüb-i Sitte Hadisleri Özelinde Şeytan, Mahiyeti ve Yaratılışı", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/29 (Şubat 2012): 141.

⁴⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 14: 94.

⁵⁰ Yazır, *Hak Dili Kur'an Dili*, 7: 369.

öleceği ve cehenneme atılacağı bildirilmiştir.⁵¹ Âlimlerin çoğunluğu cinlerin, şeytanların dışında başka bir cins varlıklar oldukları görüşünü dile getirmişlerdir. Ancak Râzî cinlerin bir cins varlıklar olduğunu, atalarının cânn yani iblis olduğunu beyan etmiştir. Bu açıdan iblisin soyu olarak çoğalan cinlerin bir kısmı, Allah'a başkaldırmış ve kâfir olmuştur. Bu bağlamda onlardan kâfir olan her bir cin, şeytan adını almıştır. Cinlerin diğer kısmı ise, Allah'a iman etmiştir. Bu yüzden mümin olan cinlerin şeytan diye anılmayacağına işaret edilmiştir.⁵² Hasan-i Basrî, Katâde b. Diâme ve Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) gibi müfessirler, cânn sözcüğünü iblis ile karşılamışlardır. Son olarak zayıf ve gerçekliği bulunmayan bir görüşe göre cinler, yılanla dönüştürülmüş bir taife olarak düşünülmüştür.⁵³

Yazır, başlangıç itibarıyla insan cinsinin, salsâlden yani katıksız özlü çamurdan⁵⁴ yaratıldığını, bu sebeple insan kelimesi ile Hz. Âdem değil insan cinsinin kastedildiğini belirtmiştir. Yine o, Kur'an'da cânn ile cin türünün kastedildiğini beyan etmiştir.⁵⁵ Ayette geçen nâr sözcüğüyle ağaç ve kömürün yanmasıyla oluşan ateşten yapısal olarak farklı olan çok özel bir ateşin kastedildiği belirtilmiştir. Mâric kelimesine dumansız alev anlamı verilmiştir. Böylece ilk insan, çamur veya topraktan yaratılmış ve neslinin devamı nutfe ile sağlanmıştır. İlk cin de ateşten yaratılmış ve nesli ateş ile devam ettirilmiştir. Hz.Âdem bir beşer olarak yaratıldıktan sonra onun toprakla doğrudan doğruya yaratılmayla bir ilişkisi kalmamıştır. Çünkü artık onun bedeni et, kemik ve kandan oluşturulmuş ve şekillendirilmiştir. İnsan için söylenen bu unsurların, tüm cinler için de geçerli olduğu ifade edilmiştir. Nasıl ki topraktan yaratılan insan, elân toprak değilse, aynı şekilde, ateşten yaratılan cân da şimdi ateş değildir. Ayrıca yaratıldıkları cevhere bağlı olarak cinlerin, çok hızlı hareket edebildikleri, değişik şekillere dönüşebildikleri, insanın giremeyeceği yerlere hiç hissettirmeden girebildikleri açıklanmıştır.⁵⁶ Zira onlar, herşeye nüfuz edebilme özelliğinde olan ateşten yaratılmış ve bu manada topraktan yaratılan insana görünmemişlerdir. İnsanın yaşamasına elverişli hale getirilmeden önce yeryüzünün volkan halinde olduğu ve ateşten yaratılan ilk iradeli varlığın cinler olduğu ifade edilmiştir. Nitekim ilgili ayette “Cinne gelince onu da (insandan) daha önce (vücûdun gözeneklerine) nüfuz eden kavurucu bir ateşten yarattık” (el-Hicr, 15/27) denilmiştir. “Ayette semûm nüfuz edici veya zehirleyici manalarına gelir. Cinlerin zehirli ateşten

⁵¹ Ahmet Saim Kılavuz, “Cân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 139-140.

⁵² Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 14: 94; Cebeci, *Kur'an'a Göre Melek Cin Şeytan*, 193.

⁵³ Kılavuz, “Cân”, 7: 139-140.

⁵⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 21: 88.

⁵⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7: 369-370.

⁵⁶ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 6: 73.

yaratılması, cin ve şeytanın insana gizli deri gözeneklerinden girecek, zehirleyecek ve yakacak bir nitelikte olduğuna işaret eder.”⁵⁷

Daha önceden melekler arasına giren bir cin olması sebebiyle iblis, ibadet ve derece yüksekliği bakımından onların sıfatında bulunduğu ve onlar gibi ibadet yaptığı, bu yüzden de büyük ekseriyeti melekler oluşturduğu için onların daha baskın olduğu bildirilmiştir.⁵⁸ Ayrıca secde emrinin muhatapları arasında iblisin de bulunduğu ayetlerde açıkça belirtilmemiştir. Bu bağlamda secde emrinin cinlere ve soyundan olan iblise yöneltildiği ifade edilmiştir.⁵⁹ Bu manada diyebiliriz ki insanın yeryüzünde halife kılınması ile melekler ve cinlerden onun değerinin takdir edilmesi istenmiştir. Allah’ın emrine boyun eğen melekler bunu kabul ederken irade sahibi ve cin taifesinden olan şeytan bunu reddetmiştir.

Sahâbe ve tâbiînden gelen rivayetlerde iblisin asıl isminin hâris olduğu, cennette bekçilik yaptığı, semada görevli meleklerle reislik ettiği, yeryüzünde meskûn bulunan cinlerden biri olduğu, Allah tarafından gönderilen azap meleklerince esir alındığı ve göklere götürüldüğü açıklanmıştır. Yine bu aktarımlarda cinlere hakem veya yönetici olarak tayin edildiği, bin yıl süren bu görevinde gurura kapıldığı, bu sürede cinler arasında fesat çıkardığı, cinleri yok eden bir ateşin göndermesiyle göğe iltica ettiği söylenmiştir. En nihayet bu bildirimlerde Âdem’in yaratılışına kadar çok sâdik bir kul olduğu, en çalışkan ve en bilgin bir melek düzeyine eriştiği, gökyüzü ile yeryüzündeki tüm varlıkları idare ettiği, kibre kapılarak Allah’ın secde emrine itiraz ettiği, rabbinin rahmetinden kovulmuş olarak yüce âlemden yeryüzüne sürüldüğü beyan edilmiştir.⁶⁰ Bu aktarımlar, israiliyattan ibaret olup asla güvenilmemesi gerektiği düşünülmüştür. Zira bu âlemlerle ilgili Kur’an’da hiçbir bilgi verilmemiştir.

Bir rivayette İbn Abbas, bir bildirimde iblisin adının Azazil olduğunu, bir başka aktarımda ise isminin hâris olduğunu söylemiştir. Nakkâş (ö. 351/962), iblisin künyesinin, “Ebu Kerdus” olduğunu beyan etmiştir. Yine İbn Abbas’tan gelen bir rivayete göre iblisin meleklerin hîn kabilesinden olduğu söylenmiştir.⁶¹

Birçok eserde şeytanın mahiyetine ilişkin mesnedsiz görüşler zikredilmiştir. Bu manada iblis ve cinlerin, başlangıçta tevhit doğrultusunda hareket ettikleri ve fitrat bakımından şeytan olarak yaratıldıkları açıklanmıştır. Onlardan Allah’ın emrine isyan edenler bu fitratlarını

⁵⁷ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 5: 207.

⁵⁸ Bu görüş ile ilgili bk. Arif Yıldırım, *Şeytan ve 7 Sorusu* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010), 35.

⁵⁹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, trc. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Ensar Neşriyat 2017), 1: 100-101; Yıldırım, *Şeytan ve 7 Sorusu*, 35.

⁶⁰ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmi’u'l-beyân ‘an te’vîli âyi'l-Kur’ân* (Beirut: Dâru’l-Kütübi’l-İlm. 2009), 2: 262-264.

⁶¹ İbn Kesîr, *Ayet ve Hadislerle Peygamberler Tarihi*, 1: 67.

koruyamayadıkları, kötülüğü teşvik edici ve delaletin önderi, haline geldikleri bütün yaratılanların düşmanı oldukları veya kötülüğün sembolü haline geldikleri ifade edilmiştir.⁶²

İblisin yaratılma sebebi.

Şeytan, usta bir aldatıcıdır sahte vaatlerde bulunur. Bu aldatıcılıktaki ustalığını Hz. Âdem'i aldatmasıyla kanıtlamıştır. İnsana dost gibi davranır, ümitlendirir ve kötülüğü çekici gösterir. Düşmanlığının boyutlarını yaptığı işlerde ne kadar aktif ve istekli olmasıyla göstermektedir. Şeytan fısıldar, aldatır, yanıltır, kötülük ve günahı emreder, düşmanlığı eker, tuzak kurar, saptırır, alkol, kumar, batıl inanç ve unutkanlık gibi insanoğlunu yakalamak için birçok araç ve stratejiler kullanır.

Allah yarattığı her şeyi zıddıyla yaratmıştır. Bu, varlığın yekdiğerinden ayırt edilebilmesi ve insanlar tarafından aralarındaki fark kolayca anlaşılabilmesi kısacası imtihanın bir anlam kazanması için yapılmıştır. Bu açıdan şeytan her daim Allah'ın emrine itaat eden meleklerin varlığına karşılık yaratılmıştır. Örneğin Hz. İbrahim'in karşısında Nemrut, Hz. Musa'nın karşısında Firavun ve Hz. Muhammed'in karşısında Ebu Cehil çıkarılmıştır."⁶³

İslam inancında inanma veya inkâr etme konusunda insana seçme özgürlüğü tanınmıştır. Aynı şey, iblis için de geçerli olmuştur. İblis, kendisine verilen irade özgürlüğünü Allah'ın secde emrini reddederek ve isyanı seçerek akıl dışı bir şekilde kullanmıştır.⁶⁴ Bu yüzden şeytan, gelenekte hep kötülük, itaatsizlik, vesvese⁶⁵ ve çirkin fiillerin temsilcisi olmuştur. Kur'an ve sünnete göre ruh, melek ve doğru davranışları gösteren ilim, her türlü hayrın kaynağı kabul edilmiştir. Buna karşın şeytan, nefis, şehvet hevâ, cehalet ve dalâlet, her türlü kötülüğün menbaı olmuştur.⁶⁶ İnsanın her türlü fiilinde bu zıtlıkların bulunması, bunların her an birbirlerine üstünlük kurmaya kalkıştıklarının göstergesidir. Yaratılış itibariyle insandan çok farklı olan şeytanın varlığı, insanı bu dünyadaki imtihanında kendi cinsini ötekileştirmekten kurtarmıştır. Bu şekilde şeytanı düşmanı olarak bilip kendisi gibi düşünmeyen diğer insan kardeşlerini ötekileştirerek düşman ilan etmekten korunması istenmiştir.

Acaba şeytan olmasaydı bağlamında şu sorular gündeme taşınmıştır: Kötülük yine olur muydu? Kötülük olsa bile nitelik ve nicelik bakımından bugünküyle arasında yine bir fark olur muydu? Bu ve benzeri sorular, şöyle yanıtlanmıştır. "Allah'ın sıfat ve isimlerinin tecellisi açısından şeytanın varlığının önem arz ettiği açıklanmıştır. Ayrıca insanın bu dünyadaki

⁶² Çoban, *Kur'an ve Sünnet Rehberliğinde Şeytanla Mücadele Edecek İnsanın Eğitimi*, 21.

⁶³ Tunçer, *Kur'an'da Cin ve Şeytan*, 194.

⁶⁴ Mehmet Aydın, *İlahi Dinlerde Şeytan İnancı ve Anlayışı* (Konya: Palet Yayınları, 2018), 97.

⁶⁵ Saeko Yazakı, *Ebû Tâlib el-Mekki'de Tasavvuf*, trc. İrfan Kelkitli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 155.

⁶⁶ Yazakı, *Ebû Tâlib el-Mekki'de Tasavvuf*, 155.

imtihan gerekçesi olan kötülük olmasaydı evrendeki düzen bozulacağı varsayılmıştır. Öyle ki böyle bir şeyin, varlığın amacı olan imtihan sırrına ters düşeceği ve hayatı anlamsız kılacağı iddia edilmiştir.”⁶⁷

İblisin bir kötülük ilkesi olması, aslında insanın, Allah’ı tanınması, bilmesi, itaat ve kulluk etmesiyle gerekçelendirilmiştir. Allah’ın emrettiği ve yasakladığı tüm faaliyet ve fiillerin yararı ya da zararı, ya cinlerle ya da insanlarla alakalı bulunmuştur. Her işi hikmetle yapan Allah, sadece yarattıklarının yararını düşünmüş, düzeni koymuş ve yasalarını belirlemiştir. İblisin kötülük merkezi olması iyilikten nasibini alıp almadığının kontrolü için olmuştur. Cezalandırılması, iyilik düzenini bozması ve bunda ısrarlı olmasıyla ilişkili kılınmıştır. Ağır cezaya hükmedilmesi, düzen bozuculara ibretlik bir ceza olmasıyla ilişkili olmuştur.⁶⁸

Bazı bilginler, şeytanın Âdem’e düşman oluşunun, yine Allah’ın ilahi tasarımı gereği olduğunu söylemiştir.⁶⁹ Bunu destekleyen bir ayette “Hâlbuki şeytanın onlar üzerinde hiçbir nüfuzu yoktur. Ancak ahirete inananı, şüphe içinde kalandan ayırt edelim ve bilelim diye (ona bu fırsatı verdik). Rabbin gerçekten her şeyi koruyandır” (Sebe’, 34/21) denilmiştir. Allah, insanları şaşırtıp yoldan çıkarma fırsatını o varlığa vermiştir. Çünkü Allah, ahirete inananlarla ondan kuşkulananları ortaya çıkarmak ve herkese bildirmek için bunu yapmıştır. Bu bağlamda onun insanların gönüllerine olumsuz düşünceler fısıldamasına müsaade etmiştir. İblisin aldatması, Allah’tan kullarına gelen bir sınav olmuştur. İnsana vesvese vererek onu ayartmaya çalışmak, şeytanın Allah’a karşı sorumluluk bilinci taşıyanlara nüfuz edemeyeceği ve üzerinde etkili olamayacağı bir durum olmuştur. (el-Hicr, 15/40-41).

Kur’an şeytanın görünüşte Allah’a başkaldırmasına temas etmiştir. Buna rağmen o, Allah’ın evren ve insan tasarımında belli bir işlevi yerine getirmekle insanın daimi ayartıcısı olmak gibi bir rol üstlenmiştir. Böylelikle iblis, Allah’ın insana verdiği serbestiyi kullanması ya da tecrübe etmesinde kötülük tarafını temsil etmiştir.⁷⁰ Allah yarattığı her şeyi hayır için yaratmış olmakla beraber şer, Allah’ın yarattığı şeyleri yaratılış amacına zıt bir istikamette kullanmaktan doğmaktadır.⁷¹

Âdem-iblis kıssası.

Kur’an’da onbir surede Âdem-iblis kıssasından bahsedilmiştir. (el-Bakara, 2/34-38; el-A’râf, 7/11-27; el-Hicr, 15/28-42; el-İsrâ, 17/61-65; el-Kehf, 18/50; Tâhâ, 20/116-125; eş-

⁶⁷ Muhsin Demirci, *Kur’ân’ın Ana Konuları* (İstanbul: M. Ü. İ. F. Yayınları, 2010), 136-137.

⁶⁸ Yıldırım, *Şeytan ve 7 Sorusu*, 84.

⁶⁹ Süleyman Ateş, *İnsan ve İnsanüstü: Ruh, Melek, Cin, İnsan* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2016), 136.

⁷⁰ Esed, *Kur’an Mesajı*, 520.

⁷¹ Mustafa Çağrıncı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, 7. Baskı (İstanbul: Dem Yayınları, 2016), 207.

Şu'arâ, 26/94-95; Sebe', 34/20; es-Sâd, 38/71-85). Âdem'e secde söz konusu edilen yerde iblis kelimesi kullanılmıştır. Âdem'i cennetten çıkarmaya çalışan varlıktan bahsedildiğinde şeytan sözcüğü istimal edilmiştir.⁷² Allah'ın Âdem'i yaratması ve meleklerin Âdem'e secde etmesini emretmesi sürecinde bu varlığın insana düşmanlığı başlamıştır. Şeytanın insanla olan ilişkisi birkaç başlık altında aşağıda incelenmiştir.

İnsanın yapısı.

İnsan kelimesi, beşer ve insan anlamına gelen ins kökünden türetilmiştir. Bu sözcüğe akıl ve fikir sahibi, konuşarak anlaşılan sosyal bir varlık manası verilmiştir.⁷³ Kur'an'da altmış beş yerde insan, on sekiz yerde ins, bir yerde de insanın her bir ferdi anlamında insi diye kullanıldığı tespit edilmiştir. Ayrıca bir ayette "enâsî", iki yüz otuz yerde nâs şeklinde çoğul olarak yer almıştır. Ayetlerin çok olmasından da anlaşıldığı üzere Kur'an, insanın, çeşitli yönlerine temas etmiştir. Bu bağlamda insanın nasıl yaratıldığı, mahiyeti ve yaratılış amacı bir değişik değinilerle anlatılmıştır. (en-Nisâ, 4/1; Hac, 22/5; el-Mü'minûn, 23/12-15; el-Kıyâmet, 75/37). Kur'an'da Hz. Âdem'in hayat sahnesine çıkışıyla ilgili iki yaratma işleminden söz edilmiştir. Buna göre Hz. Âdem, ilkin su, toprak ve çamur gibi maddelerle çeşitli merhalelerden geçirilerek varlık alanına çıkarılmıştır. Kur'an'da bu konuda oldukça fazla açıklamaya yer verilmiştir. Hz. Âdem'in neslinin yaratılışıyla ilgili açıklamada ise erkekten gelen nutfenin ana rahmine yerleşmesi sonucu geçirdiği alaka ve mudga merhalelerinden söz edilmiştir.⁷⁴

Kur'an, Allah'ın insanı bir beden ve ruhtan yarattığını haber vermiştir. Kur'an'da Hz. Âdem'in yaratılış aşamaları birçok yerde anlatılmıştır. Allah bir yerde onu topraktan (Âl-i İmrân, 3/59) yarattığını, başka bir yerde toprak ile suyun karışımından oluşan çamurdan (el-A'râf, 7/12) var ettiğini, diğer bir yerde havanın tesiriyle değişmiş, kokuşmuş ve vasfı değişmiş kara çamur anlamındaki hame-i masnun'dan (el-Hicr, 15/26) halk ettiğini beyan etmiştir.⁷⁵ Yine Allah'ın, Hz. Âdem'i birbirine yapışan çamur anlamına gelen tin-i lazib'den (es-Sâffât, 37/11) var ettiğini ve iyice kuruyan ve dokunulduğunda çan gibi ses çıkaran çamur anlamına gelen hame-i mesnun'dan müteşekkil bir salsalden halk ettiği ifade edilmiştir. Başka yerde ise ateşe tutulmak suretiyle pişen çamur gibi, tamamen kurumuş hale gelen balçıktan (er-Rahmân, 55/1.) yarattığını belirtmiştir.⁷⁶ Bu bağlamda Hz. Âdem, önce su ve toprağın karışıp geçirdiği birtakım aşamalardan sonra insan hücrelerinin oluşmasıyla yaratılmış, sonra bir biçime konulmuş, bundan

⁷² Tunçer, *Kur'an'da Cin ve Şeytan*, 183.

⁷³ İsfahânî, *Müfredât*, "ins" md., 180.

⁷⁴ Mustafa Erdem, *Hz. Âdem (İlk İnsan)*, 9. Baskı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 114.

⁷⁵ Ateş, *İnsan ve İnsanüstü*, 120.

⁷⁶ İsfahânî, *Müfredât*, "âdm" md., 74; Bu görüş ile ilgili bk. Muhammed Mütevelli Şa'ravi, *Mu'cizetü'l-Kur'an*, (Kahire: Kitâbü'l-Yevm, 1980), 117; M. Osman Necati, *Kur'an ve Psikoloji*, trc. Hayati Aydın 2. Baskı (Ankara: Fecr Yayınları, 2004), 208.

sonra Allah ona ruhundan üflemiş (el-Hicr,15/29) ve artık o insan olan bir Âdem olmuştur. İnsanı, diğer canlılardan ayıran en önemli özellik Allah'ın ona üflediği ruh sayesinde olmuştur.⁷⁷ Ardından Allah meleklerle, insana secde etmeleri, yani boyun eğip hizmet etmeleri⁷⁸ emredilmiştir. (el-A'râf, 7/11).

İlk insan olan Hz. Âdem ve eşi Havva, topraktan yaratıldıkları halde, nesillerinin çoğalmasında çok özel bir su olan “meni” esas alınmıştır. Nitekim ilgili ayette “Allah, sizi (önce) topraktan, sonra meniden yarattı.” buyrulmuştur. (el-Fâtır, 35/11) Bu duruma temas eden ayette “(Ey insanlar!) Biz sizi dayanıksız bir sudan yaratmadık mı?” (el-Mürselât, 77/20; Târik, 86/5-8) denilmiştir. Bu ayetlerde insan neslinin üremesindeki maddeyle ilgili değersiz vasıflara vurgu yapılmıştır. Bunlar insan tabiatının nasıl bir yapıda olduğunu göstermesi açısından oldukça dikkat çekici bulunmuştur.⁷⁹

Kur'an'da bazı ayetlerde ilk insanın yaratılışına, rahimdeki oluşumuna tekâmül sürecine ve nihayet sonra da doğumdan sonraki hayatında geçtiği evrelere bazen bir bütünlük içinde temas etmiştir. Nitekim ilgili ayette “Ey insanlar! Eğer yeniden dirilmekten şüphede iseniz, şunu bilin ki, biz sizi önce topraktan, sonra nutfeden, ardından alakadan (aşılanmış yumurtadan), ardından uzuvları (önce) belirsiz, (sonra) belirlenmiş canlı et parçasından (uzuvları zamanla oluşan ceninden) yarattık ki size (kudretimizi) gösterelim. Dilediğimizi, belirlenmiş bir süreye kadar rahimlerde bekletiriz; sonra sizi bir bebek olarak dışarı çıkarırız. Sonra güçlü çağımıza ulaşmanız için (sizi büyütürüz). İçinizden kimi vefat eder; yine içinizden kimi de ömrün en verimsiz çağına kadar götürülür; öyle ki bilen bir kimse olduktan sonra hiç bir şey bilmez hale gelsin.” denilmiştir (el-Hac, 22/5). İnsan ruh yönüyle diğer varlıklardan üstün olduğu gibi, aynı şekilde vücut yapısıyla da diğer varlıkların en üstünü olmuştur. Allah, insanın biyolojik cevherini yoğun ve katı topraktan yaratmış, sonra ona gök gibi bir berrak duygu, düşünce ve akıl vermiş ve onu öylece vücuda getirmiştir.⁸⁰

Kur'an'ın bazı ayetlerinde insanın şu özellikleri öne çıkarılmıştır. İnsanın istikrarsız, değişken, zayıf, hırslı, huysuz, aceleci (el-Enbiya, 21/37; İsrâ, 17/11), sabırsız (el-Meâric, 70/19-21) eli sıkı ve cimri (el-İsrâ, 17/100), şımarık ve kibirli (el-Beled, 90/5), rahatına düşkün (et-Tevbe, 9/86; en-Nisâ, 4/128; en-Neml, 27/14; el-Haşr, 59/9; et-Teğabün, 64/16; ez-Zümer, 39/8; Lokman, 31/32) olduğu beyan edilmiştir. Aynı şekilde insanın aldanıcı (el-Arâf, 7/22), taklitçi (el-Maide, 5/194; Lokman, 31/21), unutkan (el-Bakara, 2/286; Tâhâ, 20/115), bilgisizce tartışan (el-Kehf, 18/54; Hac, 22/3), karamsar ve hatta ümitsiz (el-İsrâ,17/83; er-Rûm, 30/36),

⁷⁷ Necati, *Kur'an ve Psikoloji*, 208-209.

⁷⁸ Bilgi için bk. Ateş, *İnsan ve İnsaniüstü*, 121.

⁷⁹ Mehmet Şanver, *Kur'an'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, 3. Baskı (İstanbul: Pınar Yayınları, 2015), 40.

⁸⁰ Hayati Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, 7. Baskı (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 53.

nankör (el-Âdiyât, 100/6-8), mala ve dünyalığa düşkün (el-Kıyamet, 75/20-21) olduğu ifade edilmiştir. Kur'an ibadetlerle ve rabbani eğitimle bu yönlerin törpülenmesini ister. (el-Meâric, 70/19-24). Kur'an, böylece insanın zaafalarını ve olumsuz özelliklerini söylerken, hiçbir üstünlüğünün olmadığını da söylememiştir. Zira yaratıcıdan bir mesaj almaya layık olması kendisine verilen üstünlüğün göstergesi olmuştur.⁸¹ Doğuştan gelen zaaflarıyla beraber insan canlılar arasında kendisine verilen üstün yeteneklerle donatılmış ve en güzel biçimde yaratılmıştır. (et-Teğabün, 64/3; et-Tîn, 95/4). Kur'an, işitme, görme, bilip idrak etme ve konuşma kabiliyetleriyle insanın mükemmel bir şekilde yaratıldığını haber vermiştir. (el-İsrâ, 17/70; el-Mülk, 67/23). İnsanlar arasında idrak, karakter ve yetenekler açısından farklılıklar bulunduğunu vurgulamıştır.⁸² Her insan, kendine has mizaca ve karaktere sahip olarak var edilmiştir. Bir ayette herkesin kendi mizacına göre davrandığı vurgulanmıştır: “Herkes, kendi mizaç ve meşrebine göre iş yapar. Bu durumda kimin doğru bir yol tuttuğunu Rabbiniz en iyi bilendir.” (el-İsrâ, 17/84). Ayette geçen “şâkile” “kelimesine “herkesin kendini bağlayan karakterine, huyuna göre hareket etmesi”⁸³ anlamı verilmiştir.

İnsanlar, farklı duyu, idrak, duygu ve mizaç özelliklerine sahip olarak varlık alanına çıkarılmıştır. “İnsanın karakter ve mizacı, şahsiyetini oluşturan önemli etmenler arasında sayılmıştır. Mizaç, kişinin kendisine has olarak doğuştan getirdiği fizyolojik vasıflarla ilgili ruhî tutumlar olarak açıklanmıştır. Asabîlik, uysallık, acelecilik, ağır başlılık, hassasiyet, duygusuzluk, heyecanlılık ve sakinlik mizaçla ilgili davranışlar olarak görülmüştür. Bu davranışlar, insanın bu sahadaki şahsiyetini yansıtan davranışlar olmuştur. Karakter ise insanın, ahlâkî ve iradî yönünü teşkil etmek olarak anlaşılmıştır. Yani karakterde hâkim unsurun, ahlâkî davranış ve irade gücü olduğu açıklanmıştır. Ahlâkî değer ve prensiplerin büyük bir irade gücüyle yerine getirilmesi ve uygulanması, insandaki karakter sağlamlığını göstereceği bildirilmiştir.”⁸⁴

Karakter, seciye denilen tabiat, kişinin kendine özgü süreklilik arz eden davranışlarından oluşan nefse dair değişmez kimliği ve yapısı olarak anlaşılmıştır.⁸⁵ İnsanın tabiatını oluşturan diğer unsurların fitrat ve hulk yani huy kavramları olduğu ifade edilmiştir.⁸⁶ Fitrat, kişinin dini kabul etmek için hazırlanmış cibilliyet ya da yaradılış olarak açıklanmıştır.⁸⁷

⁸¹ Şanver, *Kur'an'ı Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, 49; Resul Ertuğrul, *Kur'an'a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açısından Değerlendirilmesi* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2004), 70.

⁸² Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi* (İstanbul: Yalnızkurt Yayınları, 1997), 19.

⁸³ İsfahânî, *Müfredât* “şkl” md., 561.

⁸⁴ Celal Kırca, *Kur'an ve Fen Bilimleri*, 5. Baskı (İstanbul: Marifet Yayınları, 2005), 364.

⁸⁵ İsfahânî, *Müfredât*, “hık” md., 360.

⁸⁶ İsfahânî, *Müfredât*, “hık” md., 360.

⁸⁷ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rifât (Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü)*, trc. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), “Fitrat” md., 172.

Fıtrat, sözlükte yarmak, ikiye ayırmak, yaratmak ve icat etmek mânasına gelen “fatır” kökünden gelen bir isim olarak “yaratılış, belli yetenek ve yatkınlığa sahip oluş” anlamında kullanılmıştır. Buna göre fıtrat, ilk yaratılış anında varlık türlerinin temel yapısını, karakterini ve henüz dış tesirlerden etkilenmemiş olan ilk durumunu belirtmeye yaramıştır.⁸⁸ Bunun için Allah, kendisine iman edecek ve kendisini tanıyacak yeteneği insanın fıtratına yerleştirmiştir. Bu açıdan bir ayette “Andolsun onlara kendilerini kimin yarattığını sorsan elbette ‘Allah’ derler. O halde nasıl (Allah'a kulluktan) çeviriliyorlar?” (ez-Zuhruf, 43/87) denilmiştir.

Birçok müfessir, “fıtrat” kelimesini dini kabul, hakkı idrak, Allah’ın birliğini ve İslam’ı kabul edecek kabiliyet olarak açıklamıştır.⁸⁹ Bir ayette Allah, “(Resûlüm!) Sen yüzünü hanîf olarak dine, Allah’ın insanları yarattığı fıtrata çevir. Allah’ın yaratışında hiç bir değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler.” (er-Rûm, 30/30) buyurmuştur. Bu ayette geçen fıtrat, kelimesi, müfessirler tarafından İslam ve tevhit olarak tefsir edilmiştir.⁹⁰ İnsanın asıl fıtratı yaratıcısına boyun eğmek ve yaratandan başkasına kul olmamak üzere tasarlanmıştır. Nefsinin bütün meyillerinde insanın yaratılış hikmetine doğru götüren esaslı bir içgüdü ve güçlü bir tabiat olduğu beyan edilmiştir. Bu, dini terminolojide fıtrat olarak adlandırılmıştır. Fıtrat, hep hayra ve Hakk’a doğru gidişin ifadesi olmuştur.⁹¹ Bir bilgin bu konuda şöyle demiştir. İnsanın yaratılıştan getirdiği iç kuvvetlerin hepsine birden fitri veya tabii ahlak ferdin tabii halleri denilmiştir. Mesela bir kimse doğuştan gelen hiddet ve öfkesinden sorumlu değildir. Ancak aynı kimse, bunlardan ortaya çıkan davranıştan sorumludur.⁹²

Hulk kelimesine sözlükte, “seciye, tabiat ve huy” anlamları verilmiştir. İnsanın dış yapısı için daha çok halk, iç veya manevi yapısı için daha ziyade hulk kelimesi kullanılmıştır.⁹³ Bu açıdan hulk, nefiste yerleşmiş olan durum ve nitelikten ibaret sayılmıştır. Böyle bir nefisten bir fikir ve düşünceye ihtiyaç duymaksızın fiiller kolaylıkla sudur edecektir. Aklen ve şer’an iyi sayılan fiillerin nefiste ortaya çıkardığı durumlara güzel huy adı verilmiştir. Aynı şekilde kötü fiillere ve insanın nefisinden kaynaklanan hususlara kötü huy adı verilmiştir.⁹⁴ Kur’an’da ahlak kelimesi yer almamakla birlikte, biri âdet ve gelenek (eş-Şuarâ, 26/137) diğeri ahlâk (el-Kalem, 68/4) manalarında olmak üzere iki yerde hulk kelimesi kullanılmıştır.⁹⁵ Bu manada ahlâk, kimilerince karakter ve seciye diye yerleşmiş meleke olarak adlandırılmıştır. Bundan

⁸⁸ Hayati Hökelekli, “Fıtrat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13: 47.

⁸⁹ Kerim Buladı, *Kur’an’da Nankörlük Kavramı*, 2. Baskı (İstanbul: Pınar Yayınları, 2015), 34.

⁹⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 25: 105; Bu görüş ile ilgili bk. Ebu Said, Abdullah b. Ömer eş-Şirazi el-Beyzâvî, *Envârü’l-tenzîl ve esrârü’l-te’vil*, 5: 44.

⁹¹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 6: 255-256.

⁹² Hayrani Altıntaş, *İslâm Ahlâkı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1999), 14.

⁹³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, “hulk” md., 456.

⁹⁴ Cürçânî, *Tâ’rifât*, “Hulk” md., 99.

⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, “hulk” md., 456.

bazı fiiller sudur etmiştir. Bütün bunlar insanın huyunu belirlemiştir. Bu da insanın ahlâki hüviyetini ortaya çıkarmıştır. İnsan nefesine ait durumlar, nefsi haller ve yerleşik nitelikler olarak iki grupta özetlenmiştir. Nefsi haller, mesala insanın yaptığı yanlış hareketten utanması, kızarması ya da korkudan benzinin sararması, olarak açıklanmıştır. İnsanda yerleşmiş olan niteliklere örnek olarak cömertlik, cesaret ve iffet gibi özellikler verilmiştir. İnsanda yerleşmiş bu niteliklere ahlâk denilmiştir.⁹⁶

İnsan davranışı, ruhsal özelliği ve onların dışa yansımaları açısından bakıldığında, Kur'an'da her çeşit insana ait davranışların bulunabileceği beyan edilmiştir.⁹⁷ İnsanın fiilleri iyi ve kötü olanlar olarak ikiye ayrılmıştır.⁹⁸ Bunlar adl ve kıst denilen adalet; birr, hayr, hasene, ihsan, mâruf denilen iyilik; takvâ, hidâyet, sıdk ve istikamet denilen doğruluk ve dürüstlük; ameli salih, af, sabır ve şükür gibi fiiller olarak belirlenmiştir. Kötü ahlâki fiiller ise, ism, şer, seyyie, münker denilen zulüm; kötülük fücûr, dalâlet, yalan, fahşa denilen hayâsızlık; bağy, udvân, teaddî denilen azgınlık ve kural tanımamazlık, hevâ, israf ve hatîe olarak tayin edilmiştir.⁹⁹

Kur'an-ı Kerim, dünyada yegâne mükellef ve sorumlu varlık olarak insanı ve cinleri tanıması ve bütün dünyevi varlıklar içinde yalnız onu muhatap alması, Allah'ın ona verdiği değeri gösteren en önemli kanıt olmuştur.¹⁰⁰ Zira Allah, en güzel biçimde insanı yaratmış (et-Tîn, 95/4), ona kendi ruhundan üflemiştir. (el-Hicr, 15/29). İnsanlığın ilk atası olarak yaratılan Hz. Âdem'e melekler secde etmiş ve bunun sonucunda insan, yeryüzünde halife ilan edilmiştir. (el-Bakara, 2/17-18). Fazlurrahman'a göre; bir yönüyle ilahi nefhaya ermiş olan insan diğer varlıklardan farklı olarak var edilmiştir. İnsana ruhun üflenmesi bazıları tarafından emrin bildirilmesi şeklinde anlaşılmıştır. Bu bağlamda emre uymak, Allah'a teslim olmakla eşdeğer olmuştur.¹⁰¹

Hz. Âdem.

Ulemâ, Âdem kelimesinin menşei ve iştikakını tartışmıştır. Sümer dilinde adamu yani babam anlamında kullanıldığı söylenmiştir. Âsur-Bâbil dilinde adamu sözcüğü yapılmış, meydana getirilmiş, ortaya konmuş, hatta çocuk ve genç veya Sâbiî dilinde ise kul kelimesinden geldiği iddia edilmiştir.¹⁰² Bazıları ise kelimenin İbranice "adamah" kelimesinden geldiğini,

⁹⁶ Altıntaş, *İslâm Ahlâkı*, 11.

⁹⁷ Şanver, *Kur'an'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, 44.

⁹⁸ Altıntaş, *İslâm Ahlâkı*, 12.

⁹⁹ Çağrı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, 31.

¹⁰⁰ Çağrı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, 30.

¹⁰¹ Adil Çiftçi, *Fazlurrahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek* (Ankara: Kitâbiyat Yayınları, 2000), 200.

¹⁰² Süleyman Hayri Bolay, "Âdem" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1: 358.

eski doğu dinlerinde kullanılan “adam” kelimesini yerden veya yere insana veya insanlığa ait anlamına geldiği ileri sürmüşlerdir.¹⁰³ Müslüman dilciler ise sözcüğün Arapça asıllı olduğunu ve “esmerlik” anlamına gelen el-üdme (الأدمة) veya “tip, örnek” manasındaki el-edeme kökünden türetildiğini savunmuşlardır. Âdem kelimesinin Süryânîce veya Ârâmîce’den arap diline geçtiğini savunanlar da olmuştur.¹⁰⁴ Âdem’e bu ismin verilmesinin, onun yeryüzünden yani topraktan yaratılmasından veya yeryüzü manasına gelen “edim” kelimesinden neşet ettiği ileri sürülmüştür.¹⁰⁵

Bilinen ilk tarihi şahsiyet ve insanın Âdem olduğu açıklanmıştır. Adam, İbranice’de insan türü için kullanılan müşterek bir isim olmuştur. Ahd-i Atık’te bu kelime, insan veya insan türü anlamında beş yüzden fazla yerde, nadiren de özel isim olarak ilk insan için kullanılmıştır.¹⁰⁶ Kur’an’da on altı yerde Hz. Âdem’den bahsedilmiştir. Ayrıca Kur’an’da bütün insanlığa hitap edilirken daha ziyade “benî âdem” şeklinde de hitap edilmektedir.¹⁰⁷ Âdem insan türünün ilki olduğu için bütün insanlar onun oğulları sayılmıştır.¹⁰⁸

Meleklerin Âdem’e secde etmelerinin emredilmesi.

Bir ayette “Onu bir biçime sokup, ona ruhumdan üflediğim zaman da siz onun için hemen secdeye kapanın. İblis hariç Meleklerin hepsi topluca secde ettiler. Zira O, büyüklük tasladı ve (böylece) kâfirlerden oldu.” (es-Sâd, 38/72-74; el-Hicr,15/29) buyrulmuştur. Bu ayet, Âdem’in yaratılışından hemen önce meleklerle Âdem’e secde etme emrinin haber verildiğine işaret etmiştir. Mükelleflere önceden ilahi emrin bildirilmesi bunu dikkatle düşünebilecekleri bir fırsat vermiştir.¹⁰⁹

Âdem’in yaratılışının tamamlanmasından sonra hemen Âdem’e secde etmeleri direktifi verilmiştir. Secde yalnızca Yüce Allah’a yapılacağı herkesçe malumdur. Ancak secdeyle, Hz. Âdem’in şanı yükseltmek ve onun yüce derecesini ortaya çıkarmak amaçlanmıştır. Hazin’in (ö.1279/1340) tefsirine göre secde ile kast edilen tevazu yani alçak gönüllülük, tezellül yani küçültme, alçaltma ve arz-ı tahiyat yani selam arzetmedir.¹¹⁰ Buna göre doğru olan, secdenin Âdeme yapılmış olmasıdır. Ancak kardeşlerinin Hz.Yusuf’a secdesi gibi meleklerin

¹⁰³ Mustafa Erdem, *Hz. Âdem: İlk İnsan* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2015), 13.

¹⁰⁴ Bolay, “Âdem”, 1: 358.

¹⁰⁵ İbnü’l Esîr, *İslâm Tarihi: el-Kâmil fi’t-Tarih Tercümesi*, 23.

¹⁰⁶ Bolay, “Âdem”, 1: 358-359.

¹⁰⁷ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres li-elfâzi’l-Kur‘ân’il-Kerîm* (Beirut: Dâru İhyâi’t-türâsi’l-Arabî, 1945), 24.

¹⁰⁸ Suad el-Hakîm, *İbnü’l-Arabî Sözlüğü*, trc. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2014), “Âdem” md., 41.

¹⁰⁹ Cebeci, *Kur’an’a Göre Melek Cin Şeytan*, 221.

¹¹⁰ Alaeddin Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Bağdadi Hâzin, *Tefsîrü’l-Hâzin* (Dımaşk: el-Yemame, 1994/1415) 2: 558; Çelebi, *Hulâsat’ül-beyân fi tefsîr’il-Kur‘ân*, 1-2: 97.

Hız.Âdem'e secdeleri de saygı göstermek ve selam sunmaktan ibaret sayılmıştır. Meleklerin Hız. Âdem hakkında önceden söyledikleri sözlere karşın, Yüce Allah, Âdem'e saygı göstermelerini emretmiştir. Melekler, bu ilahi emre bağılı olarak Âdem'e saygı göstermişler ve böylece Allah'a Hız. Âdem'in üstünlüğünü kabul ettiklerini beyan etmişlerdir. Çünkü insanların birbirleriyle selamlaşmaları görünüşte birbirlerini tanımaları anlamına gelir. Bu İslami terbiye kurallarına uymak ise hakikatte Allah'a ibadet etmek olarak kabul edilmiştir.¹¹¹

Bütün melekler, maddi ve manevi kirlere uzak, temiz ve günah işlemekten korunmuş varlıklar olarak var edilmiştir. Ruh, öz ve cevher olarak meleklerden daha saftır. Allah'a daha yakın ebedi olma sıfatına meleklerden daha layıktır. Böyle olmasaydı meleklerin, bu ruha secde etmeleri kabul edilemezdi.¹¹² Meleklerin itaat edip, şeytanın isyan ettiği bu secde olayı, kimilerine göre iki defa gerçekleşmiştir. Birinci secde, Hız. Âdem'e ruhun üfürülmesi olayıyla olmuş ve böylece insan türüne akli melekeler verilmiştir. Bu olay karşısında meleklerden secde etmeleri talep edilmiştir. Yani ruhi bir meleke olan insan akli önünde eğilmişlerdir. İkinci secde Hız. Âdem'in şahsında gerçekleşen halifelik olayıyla olmuştur. Yani Âdem'e öğretilen isimlerin veya insana öğretilen ilmin önünde meleklerden ikinci defa insanın üstünlüğünü kabul etmeleri talep edilmiştir.¹¹³ (Tâhâ, 20/116; es-Sâd, 38/72-74).

Meleklerin bu itaatine rağmen iblis tam tersi bir tavır takınarak secde etmeyip isyan etmiştir. Yüce Allah isyanından ötürü iblisi hemen huzurundan kovmamış, ona konuşma fırsatı vermiş ve hatasını anlayıp tövbe imkânı tanımıştır. İblis Allah'a secde etmeyişinin (el-A'râf, 7/11) sebebini kendisinin Hız. Âdem'den daha hayırlı olduğu ve dumansız alevli bir ateşten yaratıldığını beyan ederek açıklamıştır. Ayrıca iblis, Âdem'in karanlık ve yoğun olan çamurdan yaratıldığını dolayısıyla en faziletli ve değerli olanın, değersiz olana tevâzu göstermesinin doğru olmadığı çıkarımını yapmış ve Allah'a karşı kibirlenmiştir.¹¹⁴ Bu kibir, iblisin Allah'ın emrini ve bundaki hikmetini anlamsız görmesi sonucunu doğurmuştur.¹¹⁵ Ayrıca o, Allah'a eksiklik nispet etmiş, yanlış yere secde ile emrolunduğunu ima etmiştir.¹¹⁶ Müfessirler iblisin fıskının, kibrinden (el-Kehf, 18/50) küfrünün ise Allah'ın emrini yersiz bularak zulüm isnad etmiş olmasından (el-Bakara, 2/34) doğduğunu ifade etmişlerdir. İblisin kendini Hız. Âdemden üstün görmesi, secdenin asıl kendisine yapılması gerektiğini

¹¹¹ Çelebi, *Hulâsatü'l-beyân fî tefsîr'il-Kur'an*, 1: 97.

¹¹² Yûsuf Hamedânî, *Rutbetü'l-hayat*, trc. Necdet Tosun (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 79.

¹¹³ Bu görüş ile ilgili bk. İsmail Yakıt, *Kur'an'ı Anlamak*, 4.Baskı (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2017), 76.

¹¹⁴ Çelebi, *Hulâsatü'l-beyân fî tefsîr'il-Kur'an*, 3-4: 1587.

¹¹⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an* (İstanbul: Buruc Yayınları, 1998), 1: 578.

¹¹⁶ Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-meşânî*, (Mısır: 1301), 8: 89.

düşünmesinden neşet etmiştir.¹¹⁷ Oysa o, secdenin üstünlükle ilgili olmadığını bilememiş emretme yetkisine sahip olan Allah'ın emriyle olacağını ise ıskalamıştır.¹¹⁸ Emre itaat, Allah'a teslimiyet ve imanın göstergesi addedilmiştir. Allah'a iman demek, aslında mutlak gerçeğin ve hikmetin Allah'ta olduğuna inanmaktır. Bu emre karşı gelmek ise Allah'ı mutlak hâkim olarak tanımamanın ve O'na iman etmemenin bir göstergesidir.¹¹⁹

İblisin boş iddiasına karşılık insanın üstünlüğü.

İblisin üstünlük iddiasına bazı ayetlerde yer verilmiştir. Allah Hz. Âdem'e secde edilmesini meleklere emrettiğinde onlar hemen secde etmişlerdir. Ama İblis secde etmemiş ve bunu şöyle gerekçelendirmiştir: "...Çamur olarak yarattığın kişiye secde mi ederim? Şu benden üstün kıldığına da bir bak! Yemin ederim ki, eğer beni kıyamete kadar yaşatırsan, pek azı dışında, onun neslini kendime bağlayacağım dedi." (el-İsrâ, 17/61-62). İblis, insanın kendisinden hiçbir yönüyle üstün olmadığını ispatlamak için Hz. Âdem'in soyundan pek çoklarını saptıracağına yemin etmiştir. (el-A'râf, 7/16-17; el-Hicr, 15/36-41; el-İsrâ, 17/62-66; es-Sâd, 38/82-83). Böylelikle iblis, ilahi çağrıdan yüz çevirmiş, haktan sapmış, büyüklük kompleksine girmiş ve günaha dalmıştır. Neticede huzurdan kovulmuştur.

Yüce Allah, ilahi hükümleri yeryüzünde icra edecek halife olarak Hz. Âdem'i tayin etmiştir.¹²⁰ O, bütün varlıkların isimlerini ona öğretmiştir. (el-Bakara, 2/31). Bir yoruma göre Allah, ona eşyaya isim verme, kavram geliştirme ve kendini ifade edecek cümleleri kurma yeteneğini vermiş yani beyanı öğretmiştir. (er-Rahmân, 55/1-4). Konuşma ve açıklamadan evvel akıl, şuur, idrak ve fehm gibi bazı yetenekler vardır ki, bunlar olmaksızın söz söylemenin imkânı yoktur. Bu, insanda konuşma melekesi olmasının, aslında onun şuur ve irade sahibi olmasının delili sayılacağını göstermektedir.¹²¹ Zira melekler ve cinlerden farklı olarak insanlar, ilimde ilerleme, ilmi mirası diğer nesillere aktarma, düşüncede sıçrama yapma, teknoloji geliştirme ve yeryüzünü imar etme yeteneğiyle donatılmıştır. Allah, Hz. Âdem'e meleklerin bilmediği nesnelere adlarını, isim verilen bütün varlıkların niteliklerini, eşyanın cinsleri ve cisimlerini dilleri öğretmiş ve meleklerle karşı üstünlüğünü böylece göstermiştir.¹²² Bu seçkinlik, fitri olarak her âdemoğlunda içkin kılınmıştır.¹²³ İnsanın ahlaki bir varlık oluşunun temeline onun akıl ve ilim istidadıyla birlikte ilahi emirlere karşı sorumluluğunu

¹¹⁷ Yakıt, *Kur'an'ı Anlamak*, 77.

¹¹⁸ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Kıstâsül 'müstaķîm*, trc. Yaman Arıkan (İstanbul: Eskin Matbaası, 1971), 76-77.

¹¹⁹ Yıldırım, *Şeytanın 7 Sorusu*, 73.

¹²⁰ Sâbûnî, *Şafvetü't-tefâsîr*, 75.

¹²¹ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an*, 6: 66.

¹²² Sâbûnî, *Şafvetü't-tefâsîr*, 75.

¹²³ Süleyman Kaya, "Kur'an'da İnsanın Değeri", *İlahiyat Dergisi* 1 (Aralık 2018): 57.

yerine getirebilmesi yerleştirilmiştir.¹²⁴ Secde emrinin, sadece Hz. Âdem'in şahsına verilmediği, aynı zamanda ruhundan üflediği zürriyetini de içerdiği söylenmiştir.¹²⁵

Şeytan ateş ve toprağı yani iki özü karşılaştırmış ve yaratıldığı nâr nesnesini üstün bulmuştur. Böylece Hz. Âdem'e secde etmeyi reddetmiştir. Aslında kıyas, amir ile verilen emir arasında olması gerekir. Bu itibarla iblisin kıyasında illetlerin benzerliği veya aynılığı gözden kaçırılmış ve böylece kıyas da kıyas olmaktan çıkmıştır.¹²⁶

İblis, kibri sebebiyle yaratıldığı öze bir değer biçmiş, buna karşın toprağı ve ateşi yaratan Allah'ın iradesine karşı çıkmıştır. Yanlış kurulan ateş ve toprak mukayesesiyle kanıtlanmaya kalkışılan üstünlük vehimleri, iblisin Allah'ın emrini yerine getirmesine engel olmuştur. Bu sayede o, insanın ruhundaki yüceliği görememiş aksine onun bedenine ve yaratıldığı hammaddeye takılıp kalmış ve insan ırkıyla cin ırkını, insanın ham maddesiyle cinlerin hammaddesini mukayese etmiştir. Bu haliyle iblis, tarihte ki ilk maddeci ve ırkçı olarak nitelemek mümkündür.

İblis, azgınlığının sebebi olarak gördüğü insanoğluna kin duymuş, onu kendine en büyük düşman ilan etmiştir.¹²⁷ Bu nedenle iblis, öcünü almaya, insanı saptırmaya ve onu Allah'a isyan ettirmeye azmetmiştir. İnsanı rabbine karşı isyan ettirmede başarılı olduysa da iblis, umumiyetle insanın ahlaki üstünlüğüne çok fazla etki edememiştir. Çünkü Hz. Âdem işlediği günah sebebiyle uyarıldığında inatçı bir tutum sergilememiştir. O kibre kapılmamış aksine üzüntü duymuş, günahından dolayı pişman olmuştur. İnsanın ahlak duygusunu, iyi-kötü, haklı-haksız, zulüm-adalet ve doğru-yanlış arasındaki ayrımı yapmasını sağlayan vicdanı ve şuuru olmuştur.¹²⁸ İblis, insanı cennetten mahrum etmek ve kendisi gibi cehenneme sürüklemek için büyük bir azim sergilemiştir. Buna karşılık insanın halifelik şuuruna sahip olması ve ilahi ruhla donatılması onu iblisten üstün kılmıştır. Ayrıca iblis Allah'tan ümidini kesmiş ve Allah ile olan ilişkilerini kıyamete kadar sonlandırmıştır. Her ne kadar yanlış ve hataya düşmüş olsa bile insan, her zaman duaya ve tövbeye sarılmış Allah ile olan ilişkilerini geliştirmiştir. Bu yönüyle insan, yine şeytandan üstün kalmıştır. (el-İsrâ, 17/70). İnsanların ahlâklarını yücelten davranışlar yapmaları, tasarruflarında kötü olan her şeyden arınmaları, Allah'a karşı görevlerini tam yapmaları, insanın üstün ve şerefliliğinin gereği sayılmıştır.¹²⁹

¹²⁴ Sadık Kılıç, *Kur'an'ı Anlama Sorunu* (İstanbul: İhtar Yayınları, 1999), 12.

¹²⁵ Ahmet Güç, *Satanizm*, 2. Baskı (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 2004), 272.

¹²⁶ Gürbüz Deniz, "Kur'an'a Göre Hz. Âdem'in Serveti", *Journal of Islamic Research* (Şubat 2011): 100.

¹²⁷ Cebeci, *Kur'an'a Göre Melek Cin Şeytan*, 240.

¹²⁸ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 6: 66

¹²⁹ İzzet Derze, *et-Tefsîrû'l-ḥadîs*, 464.

İblisin kovulması ve mühlet istemesi.

Büyüklik taslayan ve geçersiz kıyaslarla Allah'ın emrini tenkit eden iblis, büyük bir suç işlemiştir. Bu durum sahip olduğu mevkii kaybetmesine neden olmuştur.¹³⁰ (el-A'râf, 7/13). Kibrinden dolayı iblis rezil olmuş, rahmetten kovulmuş ve zelif olarak bulunduğu makamdan tard edilmiştir. İblis, davranışlarıyla değer kaybederek alçalmaya başlamış öyle ki bu, hesap gününe kadar lanete uğramaya, ahirette ise ebedi kayba müstahak olması gibi bir sonuç doğurmuştur.¹³¹

Yakıt, Allah'ın iblise olan gazabının asıl sebebi olarak, yaratılışları farklı varlıklar hakkında bilgisi olmadığı halde, kendini insandan üstün görmesini ve onun enaniyetinden daha çok gaybı bilmeden, Allah'ın otoritesini yok sayan bir tavır sergilemiş olmasını ifade etmiştir.¹³² İnsana secde etme emrinin verilmesi şeytanın kibrini açığa çıkarmıştır. Gazzâlî kibri bâtinî ve zahiri olmak üzere iki kısımda ele almıştır. Bâtinî kibri, nefiste var olan bir ahlak olarak nitelendirmiş ve Zahiri kibri ise azalarda görülen kibir olarak değerlendirmiştir. İblisin bu hareketlerinin ortaya çıkış sebebi içteki kibir ahlâkı olmuştur. Kibrin çeşitleri vardır. Bunların en büyüğü Allah'a karşı yapılan kibirdir. Bu hakka boyun eğmeye ve Allah'a teslim olmaya engel olarak görülmüştür.¹³³ Bunun sonucunda O'na kulluk etmeyi kendilerine yediremeyenlerin, alçalmış olarak cehenneme girecekleri haber verilmiştir. (el-Mü'min, 40/60). İblis Allah'ın huzurundan ve sahip olduğu konumdan¹³⁴ kovulmuştur. Bu da onun insanlardan intikam alma hırsını kabartmıştır. Nihayetinde insanları yeniden dirilecekleri güne kadar doğru yoldan saptırmak için Allah'tan süre istemiştir. (el-A'râf, 7/14-15).

İblis içinde büyüttüğü kibir, haset ve öfke ile yoldan sapmasına karşılık bu konuda secde emriyle içindeki kibri ortaya çıkararak Allah'ı suçlamıştır. Allah'ın verdiği iradeyi yok sayıp sapmasını, Allah üzerine atarak kaderci kesilmiştir. İblisin isyan nedeni sakıncalı ve tehlikeli bir mantık ihtiva ettiği için iblis doğruyu kavrayamamış ve gerçeğe de ulaşamamıştır.

İblis'in istediği ve Allah'ın verdiği mühlet sadece bir süre değil, onun düşündüklerini yapabilmesi için bir fırsat olmuştur. Onun amacı, Allah'ın yeryüzündeki halifelğine uygun görmediği insanı ve onun zaaflarını kullanarak onu kandırmak olmuştur. İnsanı saptırmak, hak yoldan batıla sürüklemek için her türlü hileyi yapma izni şeytana verilmiştir.¹³⁵ Ancak iblisin insanlar üzerinde istediğini yaptıracak zorlayıcı bir gücü yoktur. (el-İsrâ, 17/65). Allah'tan af

¹³⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 19: 119.

¹³¹ Ertuğrul, "Kur'an'da Helâk Olan Kavimlerde Suç-Ceza Uyumu -I-", 171.

¹³² İsmail Yakıt, "Kur'an'da Hz. Âdem", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (Haziran 1999): 8-9.

¹³³ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 3: 738.

¹³⁴ Tunçer, *Kur'an'da Cîn ve Şeytan*, 188.

¹³⁵ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 2: 19.

dilemek yerine mühlet istemesi Allah'ın rahmetinden umudunu kestiğini, ahiretten bir beklentisi kalmadığını ve isyanındaki ısrarlı davranışını sürdüreceğini göstermiştir. Bu mühleti de cehalet ve ahmaklığa dayanan kişisel davasını sonuçlandırmak için bir fırsat olarak kullanmıştır.

İblis, insanların pek azı müstesna, çoğunu azdıracığı konusunda başarılı olacağına inanmıştır. Onun bu sonuca ulaşmasının sebebi olarak Alûsi, “İblis bunu meleklerden duymuş olabilir veya meleklerin ‘Bizler hamdinle seni tesbih ve seni takdis edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökcek birini mi yaratacaksın?’ şeklindeki ifadelerinden çıkarmış olabilir. Ya da insanda bulunan şehvet, gazap ve vehim gibi özelliklerine bakarak bu sonuca ulaşmış olabilir.”¹³⁶ şeklinde bir çıkarımda bulunmuştur.

İblisin Hz. Âdem'i ve Havva'yı cennetten kovdurması.

Kur'an'da, iblisin insanı kandırma nedeni şöyle açıklanmıştır: “Rabbim! Beni azdırmama karşılık ben de yeryüzünde onlara (günahları) süsleyeceğim ve onların hepsini mutlaka azdıracığım!” (el-Hicr, 15/39-40). İblis kendi suçunu Allah'ın üzerine yıkmaya çalışmıştır. İnsanları yeryüzünde azdıracığını söylemiş ve Âdem'i cennetten çıkarmayı aklına koymuştur.¹³⁷

Allah açlığı, susuzluğu, çıplaklığı, güneşin yakıcılığını duymayacakları cennette, (Tâhâ, 20/118-119). Hz. Âdem ve eşine yaşamlarıyla ilgili bazı kurallar koymuştur. İblisin düşmanlık ve aldatmacalarına karşı uyarılmış ve kendisine itaatsizliğin sonuçlarını bildirmiştir. (el-Bakara, 2/35-36; A'râf, 7/19). Hz. Âdem'in vahiy aldığı ve imtihan edildiği cennet hakkında tefsirlerde farklı görüşlere yer verilmiştir. Bir kısmında söz konusu cennetin ahirette müminlerin gireceği cennet olabileceğine, bir kısmında ise yeryüzünde bir mekân olabileceği görüşüne yer verilmiştir.¹³⁸ Ateş'in yorumuna göre, Kur'an'da “...Birbirinize düşman olarak inin!...” (el-A'râf, 7/24) ifadesinden müfessirler, cennetin gökte olduğunu, Hz. Âdem'in göksel cennette yaratılıp yeryüzüne indirildiği sonucunu çıkarmışlardır. Fakat bu ve diğer ayetlerde, Hz.Âdem'in gökteki cennette yaratıldığına dair herhangi bir ifade yer almamıştır. Çünkü Kur'an'da Allah'ın, insanı arzdan yani şu yeryüzü toprağından yarattığı, tekrar toprağına döndüreceği ve yine oradan diriltip çıkaracağı bildirilmiştir. (Tâhâ, 20/55). Yine başka bir görüşe göre bu kıssada, Allah'ın yeryüzünde yarattığı Hz.Âdem'i, gökyüzüne naklettiğine dair açık bir ifade yer almamıştır. Bu durum da Kur'an'da “Ey Âdem! Sen ve eşin cennete yerleşin” (el-Bakara, 2/35) şeklinde sözü edilen cennetin uhrevi cennetten farklı olması gerektiği

¹³⁶ Cebeci, *Kur'an'a Göre Melek Cin Şeytan*, 237.

¹³⁷ Cebeci, *Kur'an'a Göre Melek Cin Şeytan*, 242.

¹³⁸ Yakıt, *Kur'an'ı Anlamak*, 77.

sonucuna ulaştırmıştır.¹³⁹ Yine devamında “Allah yaratacağı halifenin yerini açıkça “yeryüzü” fi’l-arz olarak tayin etmiştir. İnsan, dünya denen mekânda kullukla sınımanmak için yaratılmıştır. O halde, ilk insan ya da insanlar hiçbir zaman dünya dışındaki bir yerde ikamet etmemiş yahut başlangıçta huld ya da ebedilik cennetinde ağırlanıp sonradan dünyada yaşamaya mahkûm edilmemiştir.” (el-Hûd, 11/7; ez-Zâriyat, 51/56; el-Mülk, 67/2). Kur’an’da Hz. Âdem ve Havva’nın cennete yerleşme emri “bir yere yerleşmek, eğlenmek, oturmak” anlamına gelen اسكن kelimesiyle gelmiştir. Bu kelime kalıcılık ve süreklilik ifade etmez. Cennete hak kazananlar ve orada ebedi kalacaklar için kullanılmamıştır. Kur’an’da cennette ebedi kalacakları anlatan kelimenin kökü “خ ل د” olarak geçmektedir.¹⁴⁰

Sonuç olarak diyebiliriz ki; Cennet, ağaçlı olup ağaçları yeri kaplayan her bahçeye denilmiştir.¹⁴¹ Kur’an’da yeryüzü bahçelerine de cennet ismi verilmiştir. (el-Bakara, 2/265; er-Rahman, 55/46). Hz. Âdem’in iskân edildiği cennet ebedilik yani huld cenneti olsaydı Hz. Âdem ebedilik aramazdı. İblisin “Ey Âdem! Sana ebedilik ağacına ve hiç sona ermeyecek bir saltanata ulaşmanın yolunu göstereyim mi?” (Tâhâ, 20/120) şeklindeki ayartmasına kanmazdı. Ayrıca o cennette günah işleyemezdi. (el-Vâkıa, 46/25). Ebediyet cennetine giren oradan asla çıkamaz. (el-Hicr, 15/48). Ateş, bu konuda ilk insan olan Âdem’in topraktan yaratıldığını, öyle ise onun içinden çıkarılıp içine konulduğu cennet gök cenneti değil, bu dünya bahçelerinden biri olduğunu ve yüksek bir bahçede yaratılan Âdem, sonra daha rahat yaşayabilmek için Allah’ın ilhamıyla, çoğalacağı insanlığın yaşamasına uygun bir araziye inmiş olabileceğini ifade etmiştir.”¹⁴² İlk dönem müfessirlerine göre burada dünyevî bir ikamet yeri kastedilmiştir. Âdem, her istediğini elde ettiği dünya bahçelerinden sıkıntı çekerek yorulacağı, emek vereceği bir başka yere gönderildiğini belirtmişlerdir.¹⁴³

İlahî uyarının ardından Hz. Âdem ve eşine haset eden şeytan, onlara gizlice fisıldamış, onları tahrik etmiş, hile ve tuzak kurmuş ve yasak ağaçtan yemelerine neden olmuştur. Onun amacı, “...Allah’ın doğru yolu üzerine oturmak...”, “...İnsanları derinden sapıklığa dışürmek...”, “...kendilerine örtülmüş gizlenmiş olan kötü/çirkin yerlerinin ortaya çıkmasını, avret mahallerinin onlara açılmasını...” (en-Nisâ, 4/60; el-A’râf, 7/16; el-A’râf, 7/20) sağlamak olmuştur. İnsanın aklı, açıkça kötülüğe ve zararlı olana yapılan çağrıyı kabul etmeyecek şekilde yaratılmıştır. Bu yüzden şeytan onların iyiliğini ve yararını istiyormuş gibi

¹³⁹ Öztürk, *Kıssaların Dili*, 142.

¹⁴⁰ İbrahim Hilmi Karşlı, *Kur’an’a Göre İnsan ve şeytanla İlişkisi* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1993), 37.

¹⁴¹ İsfahâni, *Müfredât*, “cnn” md., 243.

¹⁴² Ateş, *İnsan ve İnsanüstü*, 128.

¹⁴³ Muhammed Abduh; M. Reşîd Rıza, *Tefsîrü’l-menâr*, trc. Mehmet Erdoğan, Rahmi Yaran, İbrahim Tüfekçi, Nusret Boleli, Niyazi Beki, Ali Rıza Temel, Harun Ünal (İstanbul: Ekin Yayınları, 2014), 1: 277; Esed, *Kur’an Mesajı*, 12.

davranmıştır.¹⁴⁴ Nitekim şu ayette iblis “Rabbinizin size bu ağacı, yalnızca, sizin iki melek olmamanız veya ebedi yaşayanlardan olmamanız için yasaklamıştır.” (el-A’râf, 7/20) diyerek vesvese vermiştir. Şeytanın vesvesesi son derece sinsî olmakla beraber, insanı kandırmasıyla ilgili diğer ayetlerde olduğu gibi burada da canlı bir anlatım üslubu söz konusudur. Sanki iblis, Hz. Âdem ve Havva’nın karşısına geçerek, onlara öğüt vermiştir. Kur’an soyut olayları müşahhaslaştırma metodunu kullanmış ve şeytanı insanla konuşan bir şahıs gibi göstermiştir.¹⁴⁵ Fazlur Rahman bu konuyu şöyle izah etmiştir: “Şeytanın vesvesesine kapılan Hz. Âdem ve Havva’nın cennetten çıkmasıyla ilgili kıssa teşbihlerle ve canlı bir dille anlatıldığı için, burada şeytan kelimesiyle anlatılmak istenen şeyin bir şahıs olup olmadığı belirsizdir.”¹⁴⁶

Öztürk’e göre ise, “İblisin Kur’an’daki hikâyesini temsîlî addetmek gerekir. İnsanın doğasında zaten mevcut olan iyilik ve kötülük dürtüsü yani takva-fücur yahut hayır-şer (eş-Şems, 91/8) arasındaki sürekli çatışmaya işaret eden bu hikâye ilk hitap çevresindeki kültür, bilgi ve algı düzeyine uygun şekilde kompoze edilmiş olup gerçekte sembolik ve /veya metaforik bir karaktere sahip olabilir. İblisin Âdem’e secde etmeyi reddetmesiyle ilgili hikâye, aklın emirlerine boyun eğme tutkusunu reddetmenin bir metaforu olarak düşünülebilir. İblis insanı Allah’tan uzak tutan ve gerçekte bizim kendi günahımızdan ibaret olan mânianın kişileştirilmesidir.”¹⁴⁷

Madde ötesi, soyut bir varlık olan şeytan, bu kıssalarda müşahhaslaştırılarak anlatılmıştır. Ancak onun bir şahıs olduğunu inkâr etmemize yarayacak herhangi bir delil bulunamamıştır. Aksine “...secde emrine kibirlenerek isyan etmesi...”, “...Allah’ın yaratıcı ve Rab’liğine inanması...”, “...ateşten yaratılmış olması...”, “...Allah’ın lanetine uğrayıp kovulması...”, “...bilinen bir vakte kadar kendine müsaade edilmesi...”, “...o ve kabilesi, onları göremeyeceğiniz yerden sizi görürler...”, “...Onun meyveleri sanki şeytanların kafalarıdır...” (el-Bakara, 2/ 34; el-A’râf, 7/12; el-A’raf, 7/2; el-Hicr, 15/31; el-Hicr,15/35-36; el-Hicr, 15/ 37-38; es-Saffat, 37/65) gibi ayetler onun somut bir varlık olduğunu gösteren deliller olarak kabul edilmiştir. Şeytan kelimesini Fazlurrahman tağut kavramı gibi kötülüğün ilkesi şeklinde açıklamıştır.¹⁴⁸ Ancak neden tağut kelimesi, şeytan gibi bir şahıs olarak anlatılmamıştır. O zaman Kur’an’da tağutun tıpkı şeytan gibi insanı aldatan, kötülüğü emreden, insana unutkanlık veren bir varlık olarak anlatılması söz konusu olmamıştır.¹⁴⁹ Tağut, Allah’tan başka tapınılan ve hak yoldan saptıran her varlık, azgın cinler, put, şeytan, kâhin ve sihirbaz tağutun kapsamı

¹⁴⁴ Mevdûdî, *Teşhîmü'l-Kur’ân*, 2: 21.

¹⁴⁵ Karslı, *Kur’an’a Göre İnsan ve Şeytanla İlişkisi*, 40.

¹⁴⁶ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, 214.

¹⁴⁷ Öztürk, *Kıssaların Dili*, 109-110.

¹⁴⁸ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, 216.

¹⁴⁹ Karslı, *Kur’an’a Göre İnsan ve Şeytanla İlişkisi*, 40.

içindedir.¹⁵⁰ Kur'an'da bu kavramla Firavun'un azgınlığına (en-Naziât, 79/17) atıf yapılır, tuğyân ile küfür birbirinin tamamlayıcısı konumunda zikredilir. (el-Bakara 2/257; el-Kehf, 18/80). Şeytanın insanı kandırması, onun zayıf tarafını ortaya çıkarmasıyla başlamıştır. İnsan daima bulunduğu durumdan daha yüksekleri istemek veya ölümsüzlüğü elde etmek gibi bir duyguya sahiptir. Bundan dolayı şeytan onlara melek olmak veya ölümsüz olmak teklifiyle yaklaşarak kandırmayı başarmıştır. O, onlara öğüt verici bir dost olarak yaklaşmıştır.¹⁵¹ (el-A'raf, 7/22). Şeytan, düşmanı gördüğü Âdem ve Havva'nın, mahrem yerlerini açığa çıkarmakla ve hayâ duygularını zayıflatmakla ikisinin sahip olduğu değeri ve makamı zayi etmek için uğraşmıştır. Asıl amacı ise, hayâ ve iffet duygularını zayıflatarak cinsi duygularla onları kandırmak ve onların Allah'a karşı isyan etmelerini sağlamak olmuştur.¹⁵² Beyzâvî'ye göre, İblis'in sözü Âdem'de doğal bir eğilim meydana getirmiştir. Hz.Âdem ise Allah'ın hükmünü gözeterek nefsini bu vesveseden uzak tutmuştur. Ama sonunda bunu unutmuştur. Onun tabiatı, kendisini buna sevk etmiştir.¹⁵³ Âdem ve eşi kendilerini kıymetli kılan iradelerini yanlış kullanmaları nedeniyle buldukları makamdan indirilmişlerdir. Ancak yaptıklarının yanlış olduğunu anlamalarıyla ve pişmanlıklar içinde tövbe etmeleriyle bağışlanmışlardır. Hz. Âdem seçilmiş insan yani ilk peygamber olmuştur.¹⁵⁴

Âdem ile eşi işledikleri günahın büyüklüğüne rağmen ümitsizliğe kapılmadan “Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz” (el-A'râf, 7/23) diyerek tövbe etmişlerdir. Allah da tövbelerini kabul etmiştir. (el-Bakara, 2/37). Âdem ile eşinin affedilişi ve Hz. Âdem'in peygamberliği, Allah'ın rahmetinden asla ümit kesilmeyeceğinin kanıtı olmuştur. Hz. Âdem ve eşinin yasak olana meyledişi bize nefsiyle baş başa bırakıldığı takdirde yerilmeye sebep olan davranışlar hususunda hiç kimsenin kendine güvenmemesi gerektiğini göstermiştir. Âdem ve eşi, günahlarından pişmanlık duyup tövbe ederek kötü nitelik taşıyan her şeyden Allah'a sığınarak uzaklaşmışlardır. İblis ise kibirlendiği, günahını savunduğu ve hatasında direndiği için kaybetmiştir. Ayrıca bu hadise bize kişinin şahsi tedbir ve gayretiyle birlikte Allah'ın zatına olan yönelişi ve bağlanışı ölçüsünde muhafaza olunacağını göstermiştir.¹⁵⁵

¹⁵⁰ İsfahâni, *Müfredât*, “tuğyân” md., 636-637.

¹⁵¹ Mevdûdî, *Te'fihümü'l-Kur'an*, 2: 21.

¹⁵² Mevdûdî, *Te'fihümü'l-Kur'an*, 2: 20-21.

¹⁵³ Beyzâvî, *Muhtasar Beyzâvî Tefsiri (Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vil)*, trc. Abdulvehhab Öztürk, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2011), 1: 122.

¹⁵⁴ Ertuğrul, “Kur'an'da Helâk Olan Kavimlerde Suç-Ceza Uyumu -I-”, 12.

¹⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 1: 130.

İnsan ve cin şeytanları.

Bazı ayetlerde cin ve ins terimleri birlikte anılmıştır. Bu ayetlerde insan değil de “ins” kelimesinin kullanıldığı dikkatten kaçmamıştır. O halde cinin Kur’an’daki mahiyeti, onunla bir arada kullanılan ins kelimesi de tahlil edilerek belirlenmelidir. İnsan kavramının kökeni için üç görüş ileri sürülmüştür. İlk görüşe göre; “beşer, insan topluluğu” anlamına gelen Arapça “ins” kelimesinden türetilen, erkek ve dişi bireyin her birine insi/ enesi veya insan dendiği belirtilmiştir. Yazır, ins (enis= dost) kelimesinin halis dost ve ahbabları anlamında kullanıldığını ifade etmiştir.¹⁵⁶ İkinci görüş ise unutmak anlamına gelen nesy’den insiyan şeklinde türetildiği öne sürülmüştür. Üçüncü görüş insan kelimesini üns mastarı ile ilişkilendirmiştir. Ünsiyet, vahşinin zıddı olan, iletişim kuran bir varlık anlamındadır.¹⁵⁷ Kur’an şeytandan bahsetmeye insanın yaratılışıyla başlamıştır. Şeytanın faaliyeti olarak gösterilen her şey, insanın içindeki arzuları tetiklemiş ve arzuları cazip göstermek şeklinde kendini göstermiştir.¹⁵⁸

Şeytanın insan, cin, somut ve soyut her şeyden olabileceği ileri sürülmüştür. Onun için Kur’an’da şeytanlık yapan ve şeytana asker olan insanlar için de şeytan tabiri kullanılmıştır. Kötü huylu insanlara, cin ve hayvanların asi olanına şeytan denilmiştir.¹⁵⁹

Kur’an’da, insan ve cin şeytanlarının, peygamberlere düşman oldukları, onların birbirlerini yaldızlı sözlerle aldatıp gurura düşürdükleri belirtilmiştir. (el-En’âm, 7/112). Şeytan sözcüğü ile kâfir cinler de anlaşılmıştır. İnsanların şeytanlarla ortak tarafı insanları kötülüğe sevk etmek ve fiskos, fisiltı gibi gizli sözlerle aldatmak olmuştur. Böyle yapan insanlar şeytanlık vasfı kazanmış ve kendini şefkatli bir öğütçü gibi göstermişlerdir.¹⁶⁰ Esed, konuyla ilgili ayeti (el-En’âm, 6/112) tefsir ederken şu hadisi almıştır; Hz. Peygamber’e, “insanlar arasında şeytanlar var mı?” diye sorulduğunda, “Evet, üstelik onlar görünmez varlıklar (*cinn*) arasındaki şeytanlardan daha kötüdürler”¹⁶¹ şeklinde cevap vermiştir. Her peygamber sebebi ne olursa olsun ilahi gerçekleri kabul etmeyen ve insanları doğru yoldan saptırmaya çalışan şeytani kimselerin manevi ve maddi düşmanlıklarına maruz kalmış ve buna karşı koymuştur. Ayet insan ve cin şeytanları insan zihnini çelmek için “akıl çelici süslü konuşmalar” veya “ahlaki değerlerini hiçe saymaya yönelen, aldatıcı, cazip yalanlar, yarı hakikatleri fısıldayarak

¹⁵⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 2: 160.

¹⁵⁷ Kutluer, “İnsan”, 22: 320-321.

¹⁵⁸ Şaban Ali Düzgün, “Dinsel ve Mitolojik Yönleriyle Cin ve Şeytan Algımız”, *Kelam Araştırmaları*, 10/2 (Haziran 2012): 25.

¹⁵⁹ Ateş, *İnsan ve İnsanüstü*, 170.

¹⁶⁰ Ateş, *İnsan ve İnsanüstü*, 171.

¹⁶¹ Nesaî, “İstiâze”, 48.

kandırdıklarını” beyan etmiştir.¹⁶² Hatta bazı insanlar, şeytandan daha tehlikeli ve Allah’a karşı daha da isyankâr olabilmektedirler. Çünkü şeytan “Allah’tan korkarım” (el-Enfâl, 8/48) dediği halde bu insanlar Allah’tan korkmayarak, her gün onlarca kez Allah’a küfür ve isyan edebilmektedirler. İnsan şeytanları, cin şeytanlarından daha tehlikeli ve öldürücüdürler. Çünkü cin şeytanları Allah’a sığınmıyınca gizlenir ve etkileri ortadan kalkmış olur. İnsan şeytanları ise, çirkin şeyleri güzel gösterdikleri gibi kötülüğe de teşvik etmektedirler. Ta ki istediğini alıncaya dek hiçbir şey onu bu azminden vazgeçirememektedir.¹⁶³

Cin kelimesi, cenn kökünden türetilmiş “örtmek, örtünmek, gizli kalmak” anlamındadır. Tekili cinnî “örtülü ve gizli şey” mânasına gelen bir isimdir. Terim anlamı “duyularla idrak edilemeyen, insanlar gibi şuur ve iradeye sahip bulunan, ilâhî emirlere uymakla yükümlü tutulan ve mümin ile kâfir gruplarından oluşan varlık türü” anlamına gelir. İslâm âlimlerinin çoğunluğu tarafından cinlerin; mutlak gaybı bilmedikleri, uzun süre yaşadıkları, meleklerden haber sızdırabildikleri için insanların bilemediği bazı hususlarda bilgi sahibi olduklarını söylemişlerdir. Hatta cinlerin insanlar gibi doğan, yiyip içen, evlenip çoğalan, ölen ve insanlarla ilişki kurabilen varlıklar olduğunu öne sürmüşlerdir.¹⁶⁴

Ehl-i sünnet âlimleri, insanlarla cinlerin birbirlerini etkilemelerinin mümkün olduğunu belirtmişlerdir. Kur’an’da cinlerin, insandan önce var oldukları ve vücudun gözeneklerine nüfuz eden kavurucu bir ateşten yaratıldıkları bildirilmektedir. (el-Hicr, 15/27). Bir hadiste şeytanın insan bedeninde kanın dolaştığı gibi dolaştığı¹⁶⁵ ifade edilmiştir. Yine hadislerde cinlerin ve şeytanların insanlar üzerinde etkilerinin olabileceği ifade edilmiştir. Peygamberimiz bundan kurtulmak ve bunu tesirsiz hale getirmek için Felak ve Nâs sûrelerinin, ayrıca Âyete’l-Kürsî’nin okunmasını tavsiye etmiştir.¹⁶⁶ Böylelikle insanlar kendilerini cinlerin birtakım etkilerinden koruyabilirler. Ebü’l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100) gibi bazı Sünnî âlimler, cinlerin sadece vesvese vermek suretiyle insanlara etkide bulunabileceklerini kabul etmişlerdir. Bazı âlimler ise cinlerin insanlar üzerindeki etkisinin sihir ve büyü faktörleriyle ortaya çıktığını ve cinlerin bu tür işlerde kullanılabilecek yetenekte olduklarını belirtmişlerdir.¹⁶⁷

İnsan ve cin şeytanları hakkında Kur’an bize şunu söyler: “Böylece biz, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. (Bunlar), aldatmak için birbirlerine

¹⁶² Esed, *Kur’ân Mesajı*, 249.

¹⁶³ Hayati Hökekleli, “Vesvese”, *İslam’da İnanç-İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi* (İstanbul: M.Ü. İ.F. Gerçek Hayat, 2006), 4: 458; Bu görüş ile ilgili bk. Harun Işık, “*Kitab-ı Mukaddes ve Kur’an’a Göre Şeytan*”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/13 (Mayıs, 2018): 67.

¹⁶⁴ M. Süreyya Şahin, “Cin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8: 5.

¹⁶⁵ Buhârî, “Ahkâm”, 21.

¹⁶⁶ Buhârî, “Vekâle”, 10; Tirmizî, “Fezâ’ilü’l-Kur’ân”, 2, 3.

¹⁶⁷ Ahmet Saim Kılavuz, “Cin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8: 9.

yaldızlı sözler fısıldarlar. Rabbin dileyeydi onu da yapamazlardı. Artık onları uydurdukları şeylerle baş başa bırak.” (el-En’âm, 6/112). Yazır, bu ayeti tefsir ederken “insan ve cin şeytanları” tamlamasının “beyaniyye” veya “lamiyye” olması hakkında iki görüş olduğunu ifade etmiştir. İzafet-i Beyaniyye oluşuna göre, “insandan olan şeytanlar ve cinden olan şeytanlar” yani şeytanların bir kısmının insan cinsinden, bir kısmının da cin cinsinden olduğu anlaşılacağını söylemiştir. İzafet-i Lamiyye oluşuna göre de; “insanlara mahsus”, yani sadece insanı aldatan şeytanlar; “cinne mahsus”, sadece cinnîleri aldatan şeytanlar demek olduğunu ifade etmiştir. Buradan da; insanlara ve cinlere ayrı ayrı musallat olan iki çeşit şeytanın olduğunun anlaşıldığı fikrini ileri sürmüştür.¹⁶⁸ İzafet-i Beyaniyye’yi tercih eden İslam âlimleri cinlerden de şeytanların olduğunu, insanlardan da şeytanların olduğunu söylemişlerdir. Bunların isyancı, inatçı, kaypak, yola gelmez, fitne, kibirli olduklarını ifade etmişlerdir.¹⁶⁹ Bu konuda İkrime’den (ö. 105/723) rivayet edilen bir hadiste şu şekilde açıklanmıştır: “İnsan şeytanları insanları saptıran, cin şeytanları da cinleri saptıran şeytanlardır.”¹⁷⁰ Muhammed Esed bu ayetteki cinn kelimesini görünmez varlıklar olarak çevirmiş, “şeyatin” kelimesini Kur’an’da çoğunlukla hem insanda hem ruhsal dünyada mevcut olan şeytani güçler anlamında kullanıldığını ifade etmiştir.¹⁷¹ Şeytanın Kur’an’da hem insanlar hem cinlere ait bir sıfat olması ve çoğul şekliyle kullanılması, soyut kötücül güçleri veya kötülük üreten çeşitli unsur ve faktörleri imgelediği anlamı çıkartılmıştır. Ebu Ubeyde’nin (ö. 209/824) şeytanı, cin, insan ve hayvan türünden bütün azgın varlıkların ortak ismi olarak tanımlamış ve aynı zamanda insandaki her türlü kötü huy için de kullanılan isim olduğunu ifade etmiştir.¹⁷²

Bir görüşe göre şeytanın çoğulu olan “şeyatin” kelimesi, insanlardan ve cinlerden kibirli, zarar verici ve kötü olanları ifade ettiği söylenmektedir.¹⁷³ Yine başak bir görüşe göre, insan şeytanları, şeytanın işini yapan, kötülüğü yayan, insanları günaha sevk eden tipler olduğu, yani kötülükteki şiddetli ısrarları nedeniyle şeytanlara benzeyen insanlara karşılık geldiği belirtilmiştir.¹⁷⁴ Bu insan şeytanlarının mahiyeti hakkında bazı müfessirler, bunların hem cin şeytanı ve kötü ruhlar denilen gizli şeytanları, hem de insan şeytanlarının hepsini kapsadığını söylemişlerdir. Zira gizli şeytanların eserleri de insan şeytanları üzerinde meydana geldiğini ve

¹⁶⁸ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 3: 498.

¹⁶⁹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 3: 499.

¹⁷⁰ İbn Kesir, *Hadislerle Kuran’ı Kerim Tefsiri*, trc. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1984), 2799.

¹⁷¹ Esed, *Kur’an Mesajı*, 249.

¹⁷² Mevdûdî el-Fîrûzâbâdi, *Beşâ’iru zevi’t-temyîz fi letâ’ifi’l-kitâbi’l-‘azîz* (Beyrut) 3: 319-320; Öztürk, *Kıssaların Dili*, 112.

¹⁷³ Mevdûdî, *Tefhîmü’l-Kur’ân*, 1: 53.

¹⁷⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1: 204; Esed, *Kur’an Mesajı*, 6.

görünürdeki insan şeytanları da o kötü ruhlardan öğrendikleri şeytanî bilgilerle işlerini çevirdiklerini iddia etmişlerdir.¹⁷⁵

İnsanlar yaşamak ve hayata bağlanabilmek için zorunlu olarak her zaman birbirlerine ihtiyaç duymaktadırlar. İnsanlar arasındaki düzen, birinin eksik yönünün başkasının tamamlamasıyla sağlanır. Cinler de insanlar gibi aynı zorunluluğu duymuş olabilirler. Burada akla gelen sorulardan birisi de insan ve cin gibi farklı tabiatlı iki grup birbirleriyle dost olabilirler mi, birbirlerine yardım edebilirler mi? Bu yardım ne şekilde gerçekleşmiş olabilir? Cin ve insanların birbirinden yararlanmaları hususunda ayetlere bakarsak; “Allah, onların hepsini bir araya topladığı gün, ‘Ey cinler (şeytanlar) topluluğu! Siz insanlarla çok uğraştınız’ der. Onların, insanlardan olan dostları ise: Ey Rabbimiz! (Biz) birbirimizden yararlandık ve bize verdiğin sürenin sonuna ulaştık” derler.” (el-En’âm, 6/128) buyrulmuştur. Bu ayet cinlerin insanlardan, insanların da cinlerden yararlandığını ifade etmiştir.¹⁷⁶ Kur’an’da geçen “...İnsanlardan birçoğunu siz yoldan çıkardınız...” ifadesini Zemahşerî onlardan birçoğunu dalâlete sürüklediniz ve onları tabileriniz haline getirdiniz de bu yüzden onlardan kalabalık bir grup sizinle haşır oldu.” ifadesiyle yorumlamıştır. Bunların dostu olan ve bunların vesveselerine kulak vererek onlara itaat eden insanların ‘Yarabbi! Hepimiz birbirimizden yararlandık’ şeklindeki açıklamaları aslında şehvi arzulara düşürmeleri ve bunlara ulaşmanın yollarını göstermeleri sebebiyle insanların şeytanlardan yararlandıklarını kanıtlamıştır. Şeytanların insanlardan yararlanması ise, insanların kendilerine itaat etmeleri, başka insanları aldatırken arzu ve isteklerinin gerçekleşmesinde kendilerine yardım etmiş olmalarıdır.¹⁷⁷ Esed ise bu ayetteki “*yâ ma ‘şera'l-cinn*” hitabını, “Ey görünmez (şeytanî) varlıklara yakın olan” yahut “onlarla bir arada yaşamış bulunan sizler” anlamında olduğunu başka bir deyişle, bu ayet, “zihinleri çelmeyi amaçlayan yaldızlı/parlak yarı-hakikatler” ile baştan çıkarılmış bulunan yanlış/eğri yoldaki insanlara hitap etmekte olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁸

Sonuç olarak; Allah her peygambere, insan ve cin şeytanlarından düşmanlar var etmiştir. Bu, Allah’ın sosyolojik yasasına işarettir. Her şeyin bir yasaya göre işlediğini, her iyinin karşısında bir kötünün olduğunu göstermektedir.¹⁷⁹ Dine, imana, ahlâka ve aileye musallat olan, insanlar arasında kin ve düşmanlığı körükleyen, toplum düzenini bozan, terörü destekleyen ve teşvik eden davranışlar, insan şeytanı kişilerin davranışı olarak kabul edilmiştir.¹⁸⁰ Bu aldatmacayı zararı olan şeyde fayda varmış gibi göstererek yapmaktadır. Şeytanın insanları

¹⁷⁵ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1: 364.

¹⁷⁶ Tunçer, *Kur’an’da Cin ve Şeytan*, 131.

¹⁷⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2: 744.

¹⁷⁸ Esed, *Kur’ân Mesajı*, 254.

¹⁷⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1991), 222.

¹⁸⁰ Arif Arslan, *Pusudaki Düşman Şeytan* (İstanbul: Anatolia Kitap, 2014), 74.

yoldan çıkarma yöntemi, insanlara dünya ziynetlerini güzel göstermesiyle ve kalbine bazı umutlar vermesiyle olmaktadır. İnsana ömrünün uzun olacağı, dünyadaki emeline ve gayesine ulaşacağı, düşmanlarına üstün geleceği ve zenginlerin sahip olacağı kolayca sahip olunabileceğini gibi sahte umutlar vermektedir. Bu aldatmaca insanın aklına, kalbine ifsad edici duyguları yerleştirmesi yoluyla ya da dostlarının dilleriyle yaptırması şeklindedir.¹⁸¹

İnsanların İnanç ve Dini Yaşantısı Üzerinde Şeytanın Tesirleri

İnsanın şeytana kulluk etmesi.

Şeytan, insanın ebedi mutluluğuna düşmandır. İnsanın negatif iç benliği de, insanı Allah'tan koparan her şey de bir tür şeytandır ya da şeytani yolun destekçisi kabul edilmiştir. Nitekim bir ayette “Ey Âdemoğulları! Size şeytana tapmayın, çünkü o sizin apaçık bir düşmanınızdır demedim mi?” (el-Bakara, 2/208). Burada zımnen insan hiç düşmanına tapar mı? Sorusu sorulmuştur. Şeytan karşısında insanın adeta stockholm sendromuna yani düşmanına âşık olma hali kınanmıştır. Râzi, ayetteki, “şeytana tapmayın” (el-Yâsîn, 36/60) ifadesini, “şeytana itaat etmeyin” anlamına da geleceğini belirtmiştir. Bu bağlamda şeytana sadece secde etmek yasaklanmamıştır. Aksine onun emirlerini kabul edip tutmak da yasaklanmıştır. Çünkü boyun eğmek de bir ibadet kabul edilmiştir. İnsanın, Allah'ın emrine muhalefet ederek veya Allah'ın emirlerini, O emrettiği için değil de başka niyetlerle yapmakla da şeytana ibadet etmiş olacağı belirtilmiştir.¹⁸² Müfessirler, şeytanî güdülere, amaçlara teslimiyet yönünde ortaya konan her bilinçli/kasıtlı davranış ve eylemi de “şeytan'a kulluk etmek” ya da “şeytan'a tapmak” olarak tanımlamışlardır. Hz. İbrahim'in put yapıcısı ve tapıcısı olan babasına çağrısını da bunun kanıtı olarak değerlendirmişlerdir.¹⁸³ Hz. İbrahim babasını “Babacığım! Şeytana tapma, çünkü şeytan Rahmân (olan Allah'a) âsî oldu.” demek suretiyle uyarmıştır. (Meryem, 19/44). Hz. İbrahim'in babası ve diğer insanlar görünürde putlara tapıyorlardı şeytana tapmıyorlardı ama aslında şeytana uyup ona itaat etmeleri nedeniyle Hz. İbrahim onların yaptıklarının şeytana tapmak olduğunu söylemiştir. Bu nedenle eğer bir kimse şeytana uyar ve ona itaat ederse, zımnen ona tapmış olacağı beyan olunmuştur.¹⁸⁴ Burada, Allah'tan başka şeylere ya da kimselere tanrısal nitelikler yüklenmesi akıl dışı ve nankörce bir davranıştır. Çünkü şeytan sonsuz rahmet sahibine karşı nankörce tutum ve akıl dışı davranışlar göstererek Allah'a âsî olmuştur. Bu davranışları benimseyenler de yaratıcısına başkaldıran Şeytan'a “tapınmak” la ona teslim olmuşlardır. Bunun içindir ki Kur'an, akla, hakikate, ahlâka mahiyet

¹⁸¹ İsmail Hakkı Bursevi, *Rûhu'l-beyân* (İstanbul: Erkam Yayınları, 1436/2015), 265.

¹⁸² Râzi, *Tefsir-i kebîr*, 14: 196.

¹⁸³ Esed, *Kur'an Mesajı*, 615.

¹⁸⁴ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an*, 3: 221.

olarak aykırı olan her türlü güdüyü, amacı şeytanî etken olarak isimlendirmiştir.¹⁸⁵ Buradaki önemle dikkat edilmesi gereken noktanın kişinin şeytanın tahrikiyle kötülük işlemesi fiilen şeytana itaat manasına gelmediği kişiyi itaat haline getiren şeyin aslında ona itaat etmeye niyet etmesi, amaçlaması yani bu eylemi bilinçli ve kasıtlı yapmasıyla gerçekleştiği ifade edilmiştir.¹⁸⁶

Şeytana boyun eğmeyi anlatan diğer bir ayet de şu şekildedir: “Onlar, Allah’ı bırakırlar da, yalnız dişilere taparlar. Böylece ancak inatçı şeytana tapmış olurlar.” (en-Nisâ, 4/116-117). Bu ayetin tefsirinde hemen her Arap kabilesinin kendisine ait mutlaka bir putu olduğu putlarını da “falan oğullarının dişisi, ilahesi veya tanrıçası” diye adlandırmış oldukları belirtilmiştir. Yukardaki ayette bu putperest toplumların putlara tapmasını isteyen ve buna yönlendiren varlığın şeytan olduğuna işaret edilmiştir. Dolayısıyla o toplumlar da putlara tapma konusunda şeytana itaat etmiş olurlar. Putlara tapmada şeytana itaat etmek, zaten şeytana kullukta bulunmak anlamına gelmektedir.¹⁸⁷ Kur’an insanın şeytana kulluk etmesini yasaklamış ve şeytanın kötülüklerini devamlı değişik şekil ve durumlarda tekrarlar açıklamıştır. Ayette “Ey iman edenler! Şeytanın adımlarını izlemeyin. Kim şeytanın adımlarını izlerse, şeytan ona iğrençlikleri ve kötülüğü emreder. Allah’ın lütuf ve rahmeti üzerinizde olmasaydı, içinizden tek kişi bile sonsuza dek temize çıkamazdı. Ama Allah dilediğini arındırıp temizliyor. Allah her şeyi işitiyor, her şeyi biliyor.” (en-Nûr, 24/21) buyrulmuştur. İftiraya kulak asmak ve o hususta konuşmak şeytanın izlerinin ve vesveselerinin takibi olduğunu, şeytanın çirkinliği son haddine varmış şeyleri ve nefislerin kabul etmediği, nefret ettiği ve razı olmadığı şeyleri emrettiği belirtilmiştir. Eğer Allah kulları için samimi bir tövbeyi nasip etmeseydi, hiç kimsenin, sonsuza kadar iftiranın günahından temizlenemeyeceğini açıklamıştır. Fakat Allah, kullarının kalplerindeki, samimiyetlerini, sözlerini çok iyi bildiği için samimi olduklarında, tövbelerini kabul ederek tövbekârları temizleyeceğini bildirmiştir.¹⁸⁸ Şeytan için önemli olan insanların ve cinlerin İslam dışına çıkmalarını sağlamak olmuştur. İnsanlar ve cinler hangi yöne veya yola giderse gitsin hak yoldan ayrıldıktan sonra uydukları dinin adı veya şekli önemli olmadığı, şeytanın onların hepsinden hoşnut olduğu bazı araştırmacılar tarafından belirtilmiştir.¹⁸⁹

Şeytanın insanı küfre götürmesi.

Sözlükte, örtmek, gizlemek; nankörlük etmek gibi manalara gelen küfür, terim olarak genellikle “Allah’tan alıp din adına tebliğ ettiği hususlarda peygamberi tasdik etmemek, ona

¹⁸⁵ Esed, *Kur’ân Mesajı*, 615.

¹⁸⁶ Matürîdî, *Te`vilâtü'l-Kur`ân Tercümesi*, 1: 135.

¹⁸⁷ Nesefî, *Nesefî Tefsiri*, 3: 168.

¹⁸⁸ Nesefî, *Nesefî Tefsiri*, 7: 319.

¹⁸⁹ Cebeci, *Kur’an’a Göre Melek Cin Şeytan*, 320.

inanmamak” diye tanımlanmıştır. Kendisine gelen hak daveti örterek küfrü benimseyene fitrî yeteneğini köreltip örten anlamında kâfir denilmiştir.¹⁹⁰ Kâfir, kendisine hak davet ulaştığında ve bu davetin mahiyetini iyice anladığında inkârla reddederek bunun üzerini örten kişi manasında alınmıştır.¹⁹¹ Kâfir kelimesi inanan anlamındaki mü’min ve kendisini Allah’a teslim etmiş olan Müslüman kelimesinin karşıtı olarak da kullanılmıştır. Böylece Kur’an’da küfrün orijinal anlamı olan “nankörlük” ten daha çok “inançsızlık” anlamında kullanılmaya başlanmıştır.¹⁹² Küfür ilk olarak Allah’ın ayetlerini ve elçisini inkâr etmektir ki “onları uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir inanmazlar.” (el-Bakara, 2/ 6). Allah insan için çeşit çeşit, farklı renk ve kokuda nimet yaratmıştır. İnsanı da yeryüzünün halifesi tayin etmiştir. Bundan dolayı Allah insandan kendisine iman, kulluk ve verdiği nimetlere şükretmesini istemiştir.¹⁹³ Kâfir Allah’ı hakkıyla tanımayacak O’nun verdiği nimetlerin O’ndan olduğu gerçeğini söz, davranış ve kalple gizlemek yoluyla inkâr etmiştir. Kur’an’a göre insan, hayatının her anında kendisine verdiği nimetler ve iyilikler karşılığında Allah’a karşı minnet beslemek görevini üstlenmiştir. Şu hâlde kâfir, Allah’ın lütfuna muhatap olduktan sonra davranışında hiçbir minnetarlık ifadesi taşımayan hatta yaratıcısına isyan eden kişi olmuştur.¹⁹⁴ Bilmemek, kabul etmemek, reddetmek, hoş görmemek anlamına gelen inkâr da küfür karşılığında kullanılmakta olup bu tavrı sergileyene münkir adı verilmiştir.¹⁹⁵ Allah’ın lütuf ve keremine karşı yapılan nankörlük, en net biçimde Allah’ın elçisine ve getirdiği vahyi yalanlama şeklinde ortaya çıkmıştır.¹⁹⁶

Kur’an inanmayanları tanımlamış ve özelliklerini anlatmıştır. “Allah için üçüncüsüdür diyen kâfir olmuştur.” (el-Maide, 5/73). “İşledikleri şeyler, inkârcı nankörlere böyle cazip gelmektedir.” (el-En’am, 6/122) buyrulmuştur. Kur’an’da, insanın şeytanın sözüne kanması ve Allah’ı inkâr etmesi cehenneme gitmesine sebep olacağına işaret edilmiştir. Şeytan inkâr edenlerle beraber olmuş, onların dostu gibi gözükmiştir. Aslınsa istediği insanı, kendi kaderine ortak etmek ve onları cehenneme sürüklemektedir. İnsana olan kıskançlığı, kini, nefreti ve öfkesinden kaynaklanan oç alma isteği onu daha büyük bir düşman haline getirmiştir. Şeytan, insanı inkâra götürdükten sonra insana; ben senden uzağım, senin inkârına iştirak etmem çünkü

¹⁹⁰ Mustafa Sinanoğlu, “Küfür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV yayınları, 2002) 26: 533-536.

¹⁹¹ İsfahâni, *Müfredât*, “kfr” md., 918.

¹⁹² Izutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, trc. Selahattin Ayaz, 4. Basım (İstanbul: Pınar Yayınları, 2011), 200.

¹⁹³ Buladı, *Kur’an’da Nankörlük Kavramı*, 78.

¹⁹⁴ Ejder Okumuş, *Kur’an’da Çöküş*, 5. Baskı (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 110.

¹⁹⁵ Sinanoğlu, “Küfür”, 26: 533.

¹⁹⁶ Izutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, 201.

ben âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım (el-Haşr, 59/16), diyerek insanı kandırmış ve kötülük ve fenalığı emretmekten geri durmamıştır.¹⁹⁷

Küfrün temelinde aynen şirkte olduğu gibi bir bakıma nefse tapınma, bencillik ve istiğna vardır. “Allah insanlara size gelene tabi olun dediğinde inkârcılar hayır biz, atalarımızın gittiği yoldan gideceğiz derler, aslında şeytanın sözüne kanıp cehennem azabına gitmekte.” (Lokman, 31/21). İnkârcılar, inançlarını Allah'ın kitabından öğrenmeyi reddedip, atalarının cahiliye geleneklerinde ısrarcı olmuşlardır. Düşünceden ve bilinçten yoksun taşlaşmış taklitçiliği ve katılıkta inatçılığı ilke edinmişlerdir.¹⁹⁸ Allah'ın hayır ve keremine karşı takınılan nankörce davranışlar göstermişlerdir. Allah'ın elçisinin getirdiği ilahi haberi en açık ve etkin bir biçimde tekzip etmeleri, Alah'a ve elçisine iftira ettiklerinin kanıtı olmuştur. Allah'a karşı yapılan küstahça, sorumsuzca ve düşüncesizce yapılan eylemler şeytanın işini kolaylaştırmıştır.¹⁹⁹ Kur'an, küfredenleri kendisine söylenenlerden hiçbir şey anlayamayan, çobanın bağırarak söylediklerini sadece anlam ve içerikten yoksun bir ses dalgalanması, bir gürültü olarak algılayabilen, bayıra salınmış bir hayvanın tablosuna benzetmiştir.²⁰⁰ Allah'ın verdiği duyuları kullanmayarak akıllarını çalıştırmayan²⁰¹ ve bu sebeple hidayet ve marifet yollarını tıkayan (el-Bakara, 2/170) kâfirler hayvanlara benzetilmiştir. Çünkü onlar Hakk'a karşı sağır, dilsiz ve kördürler. Ve Hakk'ı anlamazlar.²⁰² Onların akılsızlığı, akıldan yoksun olmalarından değil, iktisâbî akıllarını²⁰³ kullanamamalarındandır.²⁰⁴

Şeytanın insanı şirkte düşürmesi.

Şeytanın insanı tevhit inancından uzaklaştırmak için kullandığı yollardan biri de Allah dışında ilahlar edinmelerini sağlamak olmuştur. (Meryem, 19/83). Buna şirk denir. Sözlükte, şirk ortak olmak, ortaklık, ortak koşmak anlamına gelir. Terim olarak “Allah'ın zâtında, sıfatlarında, fiillerinde veya O'na ibadet edilmesinde ortağı, dengi yahut benzerinin bulunduğu inanma” demektir.²⁰⁵ Kur'ân'da şirk kavramı aynı kökten türeyen isim ve fiillerle birçok âyette geçmektedir. Yüce Allah'ın ulûhiyyetine ortak tanıma anlamındaki şirkin muhtevası Kur'an'da “küf/küfüv” yani denk ve benzer, “misl” yani eş ve benzer, “velî/vâlî” yani dost ve efendi, “şefî” yani şefaathçi ve “şehîd” yani yardımcı ve lehte şahitlik yapan

¹⁹⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7: 513-517.

¹⁹⁸ Seyyid Kutub, *fi Zılâli'l-Kur'ân*, trc. M. Emin Saraç, v.dğr. (İstanbul: Hikmet Yayınları, 1948), 250.

¹⁹⁹ Okumuş, *Kur'an'da Toplumsal Çöküş*, 110.

²⁰⁰ Yumni Sezen, *Kur'an Işığında İnsan, Akıl ve Toplum* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 45; Bakara, 2/171.

²⁰¹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 100.

²⁰² Taberî, *Câmiu'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 2: 80; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1: 293

²⁰³ Akl-ı iktisâbî duyma, konuşma, görme kuvvetlerinin yardımıyla olur, onlar da bu üç kuvvetten yüz çevirdikleri için sonradan edinilmiş bu akli kaybetmişlerdir. Râzi, *Tefsir-i kebîr*, 4: 209.

²⁰⁴ Râzi, *Tefsir-i kebîr*, 4: 209.

²⁰⁵ Mustafa Sinanoğlu, “Şirk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39: 193.

kelimeleriyle ifade edilmiştir.²⁰⁶ Şeytanın insanı ayartmaları ve şaşırtması sonucu olan şirkin, insanı tevhid inancından uzaklaştırdığı ve büyük günah olduğu Kur’ân’ın birçok ayetinde geçmiştir. Birkaç örnek verirsek, “Allah kendisine ortak koşulmasını asla affetmez, her kim Allah’a şirk koşarsa pek büyük bir günah işlemiş olur ve Allah’a iftira etmiş olur.” (en-Nisâ, 4/48) buyrulmuştur. Kur’an’da Allah’a ortak koşmanın zulüm olduğu bildirilmiştir. (Lokman, 31/13). Yine Allah’a ortak koşanlar, bütün yaptıkları boşa gidecek ve ebedi olarak cehennem azabında kalacaklardır. (et-Tevbe, 9/31). Allah, kendisine ortak koşmaları nedeniyle müşriklerin kalplerine korku salacağını (Âl-i İmrân, 3/151), yine Allah’a ortak koşanların gökten düşüp parçalanmış, kuşlara yem olmuş ya da rüzgâr tarafından sürüklenmiş bir nesne haline geleceğini haber vermiştir. (el-Hac, 22/31).

İslâm kaynaklarına göre putperestlik Hz. Nûh döneminde günyüzüne çıkmış, Âd ve Semûd kavimleriyle sürmüştür. Hz. İbrâhim putperest kavmiyle mücadele etmiş, fakat putperestlik geleneği onun soyundan gelen diğer milletlerde devam etmiştir.²⁰⁷ (Hûd, 11/53-55). Şirk ve küfür, bir olan Allah inancından ve fitratın bozulmasından kaynaklanan hâl almıştır. Her doğan çocuğun, hakka bağlı olarak doğduğu fakat nankörlüğü, yalancılığı sonradan öğrendiği bildirilmiştir.²⁰⁸

Allah insanların kurtuluşu için Allah’a ibadet edip ve putlara tapmaktan sakındırmak için peygamber göndermiştir. Bir ayette “Andolsun ki biz, Allah’a kulluk edin ve Tâğut’tan sakının diye emretmeleri için her ümmete bir peygamber gönderdik. Allah, onlardan bir kısmını doğru yola iletti. Onlardan bir kısmı da sapıklığı hak ettiler. Yeryüzünde gezin de görün, inkâr edenlerin sonu nasıl olmuştur.” (en-Nahl, 16/36) buyrulmuştur. Bir kısım toplumlar hidayet yolunu, doğruyu seçmeleri sebebiyle, Allah kendilerini doğru yola yönlendirmiştir. Bir kısmı da dalalet ve sapıklığı tercih ettiklerinden onlara da o gerekli kılınmıştır.²⁰⁹ Kur’an yeni yetişen medeniyetlerin ve onların hamili olan toplumların, kendilerinden önce gelip geçen yok olan milletlerin akıbetlerini çok iyi öğrenip onlardan mutlaka ders almaları için insanların seyahat edip kendilerinden önce inkârı seçmiş milletlerin sonunu görmeye teşvik etmiştir.²¹⁰ Müşriklerin putlara tapmalarını şeytan emretmiştir. Aynı şekilde bütün hareket ve kuvvetin kaynağı olan Allah’ı bırakıp da O’nun dışındakilere yalvaranlar, kendilerini inatçı bir şeytana teslim etmiş olurlar.²¹¹ Bir ayette “Ey müminler! Müşrikler ancak bir pisliktir.” (et-Tevbe, 9/28)

²⁰⁶ Sinanoğlu, “Şirk”, 39: 193.

²⁰⁷ Ahmet Güç, “Putperestlik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34: 365.

²⁰⁸ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’an-ı Kerim Tefsiri*, 3: 822.

²⁰⁹ Nesefî, *Nesefî Tefsiri*, 6: 204.

²¹⁰ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, 112.

²¹¹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 3: 87.

buyrulmuştur. Müşrik olmaları bakımından onlara sırf pislik denmiştir. Şirk manevî pisliklerin en fenası kabul edilmiştir. Müşrik olmaları sebebiyle itikat ve amel yönünden pislige batmışlardır. Sanki bir pislik gibi iğrenilecek duruma düşmüşlerdir.²¹²

Şeytanın insanları saptırması ve şirke düşürmesini bir başka ayet şu şekilde ifade etmiştir; “De ki: Allah’ı bırakıp da bize fayda veya zarar veremeyecek olan şeylere mi tapalım? Allah bizi doğru yola ilettikten sonra şeytanların saptırıp şaşkın olarak çöle düşürmek istedikleri, arkadaşlarının ise: “Bize gel!” diye doğru yola çağırdıkları şaşkın kimse gibi gerisin geri (inkârcılığa) mı döndürüleceğiz?” (el-En’âm, 6/71). Bu ayet; Allah’ın bir olduğuna inandıktan sonra, şirke dönen kimselerin şaşkınlığını en iyi ifade ve tasvir etmiştir. Şeytanlar onu aldatmış, saptırmış ve küfre itmişken peygamberler ve müminler “bize gel” diye doğru yola çağırmışlardır.²¹³

“Peygamberin getirdiğine ve ondan önceki peygamberlerin getirdiğine de iman ettiklerini söyleyip, tağut önünde muhakemeleşmek isterler, şeytan bu insanları bir daha dönemeyecekleri bir sapıklığa sürüklemektedir.” (en-Nisâ, 4/60) ayetinin klasik müfessirler, Hz. Peygamber zamanında zahiren ona tabi olduklarını söyleyen aslında onun getirdiklerine inanmayan Medine münafıklarına bir atıf olduğunu söylemişlerdir. Esed bu ayetin muhtemel tarihi nüzul sebebinin ötesine uzandığını söyleyerek şöyle açıklamıştır: İnsan kavrayışının uzanabildiği alanın ötesindeki bir gerçekliğin (gayb) varlığına tam olarak inanmayan insanlar, kural olarak değer yargılarını kişisel tercihlerinden ve ahlâkî olarak kuşkulu arzularından ayırmakta zorlanmışlardır. Bunun sonucunda, çoğunlukla şeytani güçlerin isteklerine boyun eğmişlerdir. Onlar vahye dayalı ahlâkî öğretilerin bir kısmının belli bir doğruluk payı taşıdığını gönülsüzce itiraf etseler de bunlar kendi kişisel mizaçlarının telkin ettiği arzularla çatıştığında, bu öğretilerden içgüdüsel olarak uzak dururlar ve böylece nifak suçu işlemiş olurlar.²¹⁴

Açık seçik olarak ve net delillerle iman ile küfür birbirinden ayırt edilir olmuştur. Nitekim ayette şöyle buyrulmuştur: “Dinde zorlama yoktur. Artık doğrulukla eğrilik birbirinden ayrılmıştır. O halde kim tâğutu reddedip Allah’a inanırsa, kopmayan sağlam kulpa yapışmıştır.” (el-Bakara, 2/256). Neyin hak ve neyin batıl olduğu gerçeği ortadadır. Öyleyse her kim tağutu-şeytanı ve putları, putlaştırılan şeyleri reddedip Allah’a iman ederse işte o, muhakkak kopması olmayan sapasağlam kulpa yapışmıştır. Hiç kopmayan çok güçlü, sağlam, şüphe edilmeyen ve güvenilir kulpa yapışan kişi kendi adına sağlam olarak dinine bağlanmış olur.²¹⁵

²¹² Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 4: 308-309.

²¹³ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 4: 300.

²¹⁴ Esed, *Kur’ân Mesajı*, 151.

²¹⁵ Neseî, *Neseî Tefsiri*, 2: 130.

Şeytanın insanı Allah'ın yolundan alıkoyması.

Şeytan, bireyleri ve toplumları aldatmak için kendi batıl yolunu süsleyip adeta pembe bir tablo sunmuştur. Kendisi sapıttığı, helake uğradığı ve Allah'ın rahmetinden uzaklaşip ve ziyana uğrayanlardan olduğu için insanlara da aynı şeyi yapmak istemiştir.²¹⁶ İnsanların kimini başarı ve zevk vaatleriyle kimini zenginlik vaatleriyle kimini de doğru yola kendisinin ulaştırdığını söyleyerek kandırmıştır. Her insanı zayıf tarafına göre aldatmıştır.²¹⁷ Kur'an'da şeytanın, Ad ve Semud kavimlerinin yaptıkları işleri güzel gösterip onları doğru yoldan çıkardığı anlatılmıştır. (el-Ankebût, 29/38). Günahlarını, masiyetlerini süslemiş, onları emroldukları ve gitmeleri gereken yoldan alıkoymuştur. Dikkatle baktıklarında olaylardan ders çıkarabilecek konumda olmaları ve hak ile batılı birbirinden ayırt edebilecek durumda olmalarına rağmen kendilerinden istenen bu şeyleri yapmamakta direnmişlerdir.²¹⁸ Köklerine, geleneklerine sadık, inanç ve ahlaken bozulmuş iri yapılı olan bu kavmin bu durumu kökü çürümüş, iri gövdeli bir ağaca benzetilmiştir. Kök çürümüş olunca köke bağlı olan gövde de ne kadar iri olursa olsun onunla birlikte çürüyecek ya da şiddetli bir rüzgârla yerle bir olacaktır. Allah'ın gönderdiği bela kasırgası onları kökünden sökülmiş hurma kütükleri gibi yerle bir etmiştir.²¹⁹

Kur'an'da şeytanın Allah yolundan alıkoymaya çalıştığı kavimlerden biri de Sebe' halkı olduğu açıklanmıştır. Şeytan, Sebe' halkına güneşe tapmalarını süslü göstermiş, kalplerine sevdirmiş, doğru yoldan çevirmiş de doğru yolu bulamaz olmuşlardır.²²⁰

Bâtılı süslü gösterip Allah yolundan alıkoymaya çalışanlar arasında cin şeytanlarının yanında insan şeytanlarının da bulunduğu belirtilmiştir. Cin şeytanları, insan şeytanlarına vesvese verdikleri gibi, kimi cinler de birbirlerine ve kimi insanlar da yine birbirlerine vesvese verdikleri açıklanmıştır. Yıldızlı laflar ile Allah'ın yoluna engeller koymaya çalıştıkları ifade edilmiştir. (el-En'âm, 6/112; en-Nas, 114/1-6). Ancak Yüce Allah kendi yolundan alıkoymaya çalışanları, elem verici (el-Enfâl, 8/36; İbrâhîm, 14/30; ez-Zümer, 39/8), alçaltıcı (Lokmân, 31/6; el-Mücâdele, 58/16), şiddetli (es-Sâd, 38/26) bir azapla cezalandıracağını bildirmiştir.

İnsanın şeytanın ayak izini takip etmesi.

“Hutuvâtu's-Şeytan” terkihi, Kur'an'da dört ayrı yerde beş kez tekrarlanan ve “şeytanın adımları” anlamına gelen bir ifadedir. (el-Bakara, 2/168-208; el-En'âm, 6/142; en-Nur, 24/21).

²¹⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 7: 295.

²¹⁷ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an*, 1: 408.

²¹⁸ Nesefî, *Nesefî Tefsiri*, 8: 178.

²¹⁹ Ertuğrul, “Kur'an'da Helâk Olan Kavimlerde Suç-Ceza Uyumu -I-”, 174-175.

²²⁰ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Taberî Tefsiri*, trc. Kerim Aytekin, Hasan Karakaya (İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996), 6: 269; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vil*, 4: 101.

“Hatve” adım’ın bir kere yapılmasıdır yani adım atmak²²¹ anlamında, Hutuvât, hatvenin çoğuludur, adımlanan yer ve iki adım arası anlamındadır. Hatve, mekânın ismi olduğundan, “şeytanın adımlarını yani hutuvâtını takip etmeyiniz” sözü, “onun yolunu izlemeyiniz, izini takip etmeyiniz, onu önder edinmeyiniz” manasında kullanılmıştır.²²² Kur’an şeytanın “hemezâtından”(kışkırtma ve dürtüleri) Allah’a sığınmayı öğütlemektedir. (el-Müminun, 23/97). “Hemezât”, hemeze kelimesinin çoğuludur. Hemeze, dürtükleme suretiyle, hareketlendirmek, sıkıştırmak, tahrik etmek demektir. Şeytanın hemezâtı, o’nun Allah’ın emirlerine aykırı olarak teşvik ettiği vesveseleridir.²²³

Kur’an’da “Ey insanlar, yeryüzünde olan şeyleri helâl ve temiz olarak yiyin ve şeytanın adımlarını izlemeyin. Ey İnsanlar! Yeryüzünde meşru ve iyi ne varsa ondan nasibinizi alın ve Şeytan’ın izinden gitmeyin: Zira o sizin apaçık düşmanınızdır, sizi yalnız kötülük işlemeye, iğrenç ve çirkin işler yapmaya ve hakkında bilgi sahibi olmadığınız şeyleri Allah’a isnad etmeye çağırır.” (el-Bakara, 2/168) buyrulmuştur. Ayette şeytanın adımlarını takip ederek helal ve temiz olan nimeti kendilerine haram edenler uyarılmıştır. İnsanların hepsi Allah’ın yarattığı, kitabına layık gördüğü, yemeye, içmeye muhtaç aciz kullarıdır. Yüce Allah, yeryüzünde bulunan şeylerden rastgele her elimize geçeni değil, helalinden kazanılanı, tertemiz olarak yememizi istemiş. Haram, pis, kirli, başkasının hakkı geçmiş, yaratılış itibariyle ve dinî bakımdan yasaklanmış veya şüpheli şeylerden sakınarak onlara tenezzül etmememizi yani şeytanın adımlarına uymamamızı emretmiştir. Çünkü Allah kitabında şeytanın apaçık düşmanımız olduğunu bidirmiştir. Allah onun görünmediğini, gizliden gizliye kalp ve fikirlerimize sokularak hakka ve hayra yönelik olmayan şek ve şüphe bulunan telkinlerle bizi arkasından götürebileceği konusunda uyarmıştır.²²⁴ (el-Bakara, 2/168-169). Allah insandan hayatın temiz nimetlerinden yararlanmasını, fitrî istekleri zorlamadan, onları baskı altına almadan doğal bir yaşam sürdürmesini istemiştir. Bunlar da bir tek şarta bağlıdır. O şart da insanların nelerin helâl ve nelerin haram olduğunu şeytanın önerilerinden değil, bu rızıkları kendilerine sunmuş olan Yüce Allah’ın buyruklarından öğrenmeleridir. Çünkü şeytan, insanların açıkça düşmanı olduğu için onlara iyi şeyler önermemiştir. O, tersine onlara sadece kötülükleri, çirkin davranışları, Allah’a karşı nankörlük etmeyi, hiçbir belgeye ve hiçbir gerçeğe dayanmaksızın Allah adına asılsız şeyler uydurmayı, O’na iftira etmeyi emretmiştir.²²⁵

²²¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1: 580.

²²² Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 5: 3-4.

²²³ Reşit Rıza, *Tefsîru'l-menâr*, 18: 62; Yaşar Düzenli, *Kur’an Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2000), 259.

²²⁴ Esed, *Kur’an Mesajı*, 45.

²²⁵ Kutub, *fî Zılâli'l-Kur’ân*, 1: 323.

Kur'an'da kötülüğü yaymak, iftiraya kulak vererek, onu konuşmanın şeytanın yolu olduğu anlatılmıştır. (el-Bakara, 2/168). Eğer şeytanın peşinden gidilirse şeytanın son derece çirkin olan edepsizliği ve şeriatın hoş görmediği, akl-ı selimin nefret ettiği kötülüğü emrederek insanı yoldan çıkaracağı ve aldatacağı açıklanmıştır (en-Nur, 24/21). Yine Kur'an'da Allah, günahları yok eden tövbeye muvaffak kılmamış olmasaydı kimse günahlardan ebediyen temizlenemezdi. Ancak Allah'ın lütuf ve rahmetiyle, dilediği kimseyi, tövbe etmeye yönelterek ve tövbesini kabul etmek suretiyle günahtan arındıracağı beyan olunmuştur.”²²⁶

Ayetin “...Şeytanın adımlarını izlemeyin...” (el-Bakara, 2/168). kısmında anlatılmak istenenin herhangi bir harama veya şüpheye yahut helal bir şeyi haram kılmaya ya da haram bir şeyi helal kılmaya düşar olmamayı ifade ettiği belirtilmiştir.²²⁷ Katâde (ö.118/736) ve Süddî (ö. 127/745) bu ayeti Allah'a yapılan her isyanı “şeytanın adımları” olarak nitelendirmiştir. Mücâhid (ö. 103/721) bu ayeti şeytanın yanlışları olarak; İkrime, şeytanın aldatmacaları olarak yorumlamıştır.²²⁸ Yani Allah'ın emirlerini yerine getirmek hidayete, selamete; şeytanın emrettiği şeyler dalâlete, sapıklığa götürür. Dalâlete düşenler huzur, emniyet, selamet havasının tadını alamadıkları gibi belâ ve zillete düşerek, her çeşit kötülük içinde mahvolmuşlardır.²²⁹ Bu ayet, inanç konusunda Yüce Allah'tan başkasından bir şey öğrenmeyi, bu konuda taklitçi olmayı, düşünceden ve bilinçten yoksun nakilciliği ağır bir dille kınamıştır.²³⁰ (el-Bakara, 2/168).

Allah“Allah hayvanlardan çeşit çeşit yarattı. Kimi yük taşıyıcı, kiminin yününden faydalanılır, bunları kendinize haram etmeyin ve şeytanın adımlarını izlemeyin çünkü o sizin en büyük düşmanınızdır.” (el-En'am, 6/142) buyurmuştur. Allah helal olarak belirlediği rızıkları müşrikler: “Şu bahiredir yani binilmez, sütü sağılmaz devedir, haramdır; şu saibedir yani puta adanmış devedir, sağılmaz ve binilmez, haramdır” diyerek kendilerine haram kılmışlardır. Kimsenin kendi kendine helal haram hükümler koyup başkasının hakkına tecavüz etmemesi gerektiğini çünkü bunun Allah'a iftira etmek olduğunu ve şeytanın adımlarını izlemek olduğunu açıklamıştır.²³¹

²²⁶ Sâbûnî, *Şafvetü't-tefâsir*, 1240.

²²⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1: 580.

²²⁸ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 3: 676

²²⁹ Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'ân*, 1: 429-440.

²³⁰ Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'ân*, 1: 323.

²³¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3: 30.

Şeytanın İnsanın Sosyal ve Ekonomik Hayattaki Fiilleri Üzerindeki Tesirleri

Şeytanın aile fertlerini birbirine düşürmesi.

İslam'da aile insanlığın temeli kabul edilmiştir. Yine sağlıklı bir neslin yetişmesi, güzel bir evlilik, dünyaya gelen çocukların düzenli eğitimi, yenilen gıdaların temiz olması şeytanın isteklerinden sakınmakla mümkün olacaktır. Zira şeytan nesilleri bozmayı ister. Bunu yaparken zararlı olan maddeleri güzel göstererek işe başlar.”²³²

Nitekim şeytan, insanların arasını açan kötülüklerin kaynağı nefsanî arzuları süslemektedir. Rablerine samimi olarak iman edip itaat edenleri şeytan saptıramaz. Bu bağlamda Mü'minler de Allah'a olan iman ve itaatini güçlendirmelidir. Şeytan insanı aldatırken farklı araçlar kullanmıştır (el-Mâide, 5/90–91). Bunlar içki, kumar ve şans oyunlarıdır. Bu kötülükler de her türlü pislüğün anası olmuş, toplumları helake sürükleyen felaketlerin de başında gelmiştir. Bunlar ferde zarar vermekle kalmayıp gerek aile yapısını gerekse toplumu derinden yaralayan kötülüklerden sayılmıştır. Bunların dışında cimrilik, israf, fuhuş, pis yiyecekler, fâiz, livâta ve fitne çıkarma gibi kötülükleri şeytan ve nesli yaymaya çalışmıştır. Allah, ailenin, milletin ve insanlığın kurtuluşunun bu fiillerden sakınmakla olacağını bildirmiştir.²³³

Kur'an'da, eşler arasını bozmak için sihir ve büyüye başvurma'nın çirkinliğine ve bunun şeytan işi olduğuna dikkat çekilmiştir.²³⁴ (el-Bakara, 2/102). Buna örnek olarak Kur'an'da şeytanlar sırf kendi uydurmaları olan sihri ve Babil'deki Harut ve Marut adında iki meleğe indirileni, insanlara ve o zamanki İsrailoğulları'na talim etmişlerdir. İşte böyle yapmakla kâfir olmuşlardı.²³⁵ Fakat Kur'an'da Allah'ın izni olmadan bilgisi ve dilemesi olmadan büyücüler, büyüleriyle hiçbir kimseye zarar veremeyecekleri bildirilmiştir. Sihirden uzak durmanın, kaçınmanın gerekliliği anlatılmıştır. Bunun tuzak, inançsızlık ve sapıklık olduğu bunu yapanların ahirette bir nasiplerinin olmayacağı belirtilmiştir.²³⁶ (el-Bakara, 2/102).

Kur'an'da şeytanın Yusuf Peygamberle kardeşlerinin arasını bozduğu anlatılmıştır. Bunu yaparken kıskançlık, kin, nefreti, fesatçılığı ve iğvasıyla kardeşlerini Hz. Yusuf'a düşman etmiştir. Bu örnek onun büyük bir fitne ve belaya sebep olduğuna delil teşkil etmiştir.²³⁷ (Yusuf, 12/100). İnsan, şeytanın vesveselerine kapıldığı sürece, anne, baba, evlatlar, dost ve kardeşler birbirine düşman olmuştur. Nitekim ayette “Kullarıma söyle: En güzel sözü söylesinler. Çünkü

²³² Remzi Kaya, “Kur'an-ı Kerim'de İnsan-Şeytan İlişkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (Haziran 2003): 14.

²³³ Kaya, “Kur'an-ı Kerim'de İnsan-Şeytan İlişkisi”, 15.

²³⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 370.

²³⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 369.

²³⁶ Neseî, *Neseî Tefsiri*, 1: 387.

²³⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3: 250.

şeytan aralarını bozar...” (el-İsrâ, 17/53) buyrulmuştur. Bu uyarı şeytana fırsat verecek, düşmanlığa sebep olacak, çirkin söz ve davranışlardan uzak durmak gerektiğini hatırlatmak için yapılmıştır.

Şeytanın insanı fitneye düşürmesi.

Fitne kelimesi, sözlükte “altın ve gümüş gibi değerli madenleri özünü cürufundan ayırmak için ateşte eritmek” mânasına gelen fetn (fütûn) kökünden türemiştir. Kelimenin en eski kullanımlarında derisini daha kolay yüzebilmek için kurbanı sıcak kuma gömmek; kandırmak, gönlünü çelmek ve pusu kurarak yol kesmek anlamları da vardır.²³⁸ Fitne, kuldan sadır olan fiillerden sayılmıştır. Belâ, musibet, öldürme, azap etme ve benzeri kerih/hoş olmayan fiillerindedir. Bu tür fiiller Allah’tan sadır olduklarında hikmet üzere olduğu ama Allah’ın emri olmadan insandan kaynaklandıklarında ise bunun zıddı olduğu belirtilmiştir.²³⁹ İnsanlardan geldiğinde ihtilaf, karışıklık, müminlere eziyet ve işkence gibi kendini gösteren toplumsal olgu olarak tanımlanmıştır.²⁴⁰ Hatta fitnenin yani işkence ve inanca baskının adam öldürmekten daha kötü ve büyük bir suç olduğu Kur’an’da (el-Bakara, 2/191) vurgulanmıştır. Fitne şaşkırtma anlamında da kullanılmıştır. Nitekim “Ey Âdemoğulları, şeytan sizi şaşkırtmasın” (el-A’râf, 7/27) ayetinde, şeytanın şaşkırtmasına karşı insanların dikkatli olmaları gerektiği açıklanmıştır.²⁴¹

Fitne kavramı Kur’an’da insanı sınama şekillerinden biri olarak farklı durumlarda ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri şeytandan gelen bâtıl inanç ve kuruntular olduğu Kur’an’da belirtilmiştir. (el-Hac, 22/53). Allah hem salih hem de günahkâr insanları sınamak için, şeytanın böyle tuzaklar kurmasına izin vermiştir. Kalplerinde eğrilik olan çarpık düşüncelerle şüphelere kapılanlar çok derin yanılma içine girmişlerdir ve doğru yoldan sapmışlardır. Oysa doğru düşünebilenler tüm bunların şeytanın aldatmaları olduğunu ve Peygamber’in mesajının Hakk’a dayandığını anlayıp kabul etmişlerdir.²⁴² Kalplerinde haktan ayrılma, doğrudan sapma eğilimi bulunanlar müteşabih ayetlerin ardına düşmüşlerdir. Çünkü karışıklık meydana getirmek istemiş, fitne çıkarmaya çalışmışlar ve Allah’ın muhkem ayetlerle açıkladığı doğru izahı bırakmış, ayetleri kendi arzu ve isteklerine göre yorumlamaya çalışmışlardır.²⁴³ (Âl-i İmrân, 3/7).

²³⁸ Mustafa Çağrı, “Fitne”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13: 156.

²³⁹ İsfahâni, *Müfredât*, “ftn” md., 780.

²⁴⁰ Okumuş, *Kur’an’da Toplumsal Çöküş*, 140.

²⁴¹ Ateş, *Kur’an Ansiklopedisi*, 6: 296.

²⁴² Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur’ân*, 3: 377-378.

²⁴³ Taberî, *Taberî Tefsiri*, 2: 205.

Kur'an'da, bedir savaşı anlatılırken şeytanın insanlar arasında fitne çıkarmasına şöyle bir örnek verilmiştir: “O zaman katından bir güven olmak üzere sizi hafif bir uykuya daldırıyordu; sizi temizlemek, şeytanın pisliğini (verdiği vesveseyi) sizden gidermek, kalplerinizi birbirine bağlamak ve savaşta sebat ettirmek için üzerinize gökten bir su (yağmur) indiriyordu.” (el-Enfâl, 8/11). Taberî (ö. 310/923) ayette şeytanın verdiği vesvesenin şöyle olabileceğini söylemiştir: “sizler zafere nasıl ulaşacaksınız? su bile bulamıyorsunuz, abdestsiz ve cünüp namaz kılıyorsunuz. Bununla beraber kendinizi Allah'ın dostları olarak sanıyor, içinizde O'nun peygamberi olduğunu zannediyorsunuz.”²⁴⁴ Şeytan, bu savaşta müslümanların susuz kalmalarını ve abdest alamayışlarını fırsat bilerek, fitneye sebep olacak vesvese ile etki etmeye çalışmıştır. Fakat neticede Allah yağmur yağdırmış, şeytanın vesvesesini boşa çıkarmıştır.²⁴⁵

Fitne, insanların bir ümmet olma durumunu bozmuş, çoğunluğu şirke düşürmüş ve tevhid üzere olanlara işkence edilmesine sebep olmuştur. Yeryüzündeki savaşların, öldürmelerin, fesadın ortaya çıkmasında temel sebep olmuştur. Toplum içinde fitne şirk, zulüm ve karışıklık gibi kötü sonuçlar doğurmuştur.²⁴⁶ Fitne ile yakın ilişkisi olan fesad sözcüğü, bozulma, kokuşma ve az ya da çok itidalden çıkma gibi anlamlara gelir. Dolayısıyla müfsidin bozan, itidalden çıkan, bozgunculuk yapan manasına geldiği ifade edilmiştir. Kur'an münafıkların, kâfirlerin ve çoğu kralların eline geçen imkânla toplumu ve yeryüzünü ifsad etmeye çalıştıklarını belirtmiştir. (el-Bakara, 2/49; Âl-i İmrân, 3/11). Bu kimselerin ortak özelliklerinin ise hevâlarına uymaları gösterilmiştir. Hevânın egemen olması fitne ve fesadın yaygınlaşmasına sebep olmuştur. Bunun sonucunda ise zulüm, haksızlık, öldürme, işkence, baskılar yaşanmıştır. İşte bu nedenle Allah, müminlerin kâfirlere, münafıklara ve fesad çıkaranlara karşı savaşmasını emretmiştir.²⁴⁷

Şeytanın insana amellerinde gösteriş yaptırması.

Sözlükte “görmek” anlamındaki re'y kökünden türeyen riyâ (riâ'), hadislerde ve ahlâka dair eserlerde “saygınlık kazanma, çıkar sağlama gibi dünyevî amaçlarla kendisinde üstün özellikler bulunduğuna başkalarını inandıracak tarzda davranma”²⁴⁸ şeklinde açıklanmıştır. Cürcânî (ö. 816/1413) riyâyı, amelde Allah'tan başkasını gözetmekle ihlası terk etmek olarak tanımlamıştır.²⁴⁹ İslâm da iki çeşit riyâ olduğu belirtilmiştir. Amelde riyâ ve inançta riyadır yani

²⁴⁴ Taberî, *Câmi' u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 192.

²⁴⁵ Necati, *Kur'an-ı Kerim ve Psikoloji*, 359.

²⁴⁶ Okumuş, *Kuranda Toplumsal Çöküş*, 140.

²⁴⁷ Okumuş, *Kuranda Toplumsal Çöküş*, 143.

²⁴⁸ Mustafa Çağrırcı, “Riya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 137-138.

²⁴⁹ Cürcânî, *Tâ rifât*, “Riyâ” md., 112.

münafıklıktır.²⁵⁰ Amelde riyâ, “ibadeti Allah’tan başkası için yapmak, ibadetleri kullanarak dünyevî çıkar peşinde olmak; Allah’ın emrini yerine getirmek maksadıyla değil insanlara gösteriş olsun diye iyilik yapmak”²⁵¹ şeklinde açıklanmıştır. Kur’an’da riyâkâr insanlar kibirli ve övünen insanlar olarak tarif edilmiş ve mallarını Allah rızası için değil de insanlara gösteriş için harcadıkları ifade edilmiştir. Yine Allah’ın birliğine ve öldükten sonra tekrar dirilip hesap verecekleri ahiret gününe iman etmedikleri anlatılmıştır. Mallarını gösteriş için harcayanlar kınanmış ve şeytanın dostları oldukları ifade edilmiştir.²⁵² (el-Bakara, 2/264; en-Nisâ, 4/ 38-39; el-Enfâl, 8/47).

İnançta riyâyâya, nifak denir. Nifak ve riyâ kavramı içteki duyguları gizleme bakımından benzerlik gösterir.²⁵³ Nifakın kelime anlamı “Şeriata bir kapıdan girip başka bir kapıdan çıkmak”²⁵⁴ olarak tanımlanmıştır. Riyâ, içi kötü olmakla beraber kişinin kendisini başkalarına beğendirmeye çalışmasıdır. Nifak ise; kişinin içindeki küfrü saklayıp, iman ettiğini söylemesidir.²⁵⁵ Münafıkların Kur’an’da iman konusunda döneke ve yalancı oldukları vurgulanmıştır. (et-Tevbe, 9/77). Onlar, Yahudileri savaşa teşvik etmişler, onlara yardım edeceklerine dair vaatte bulunmuşlardır. Sonra da onları kendi başlarına terk etmişler ve vaatlerini yerine getirmemişlerdir. Kur’an’da bu ikiyüzlülüklerinden dolayı yalancı oldukları için şeytana benzetilmişlerdir. (el-Haşr, 59/16). Genellikle şeytan insanı yoldan çıkarıp ve nihayetinde kişiden uzaklaşıp gider.²⁵⁶

Şeytan, sinsidir ve sürekli insanın açığını beklemektedir. İnsanın hayır işlemesine engel olamadığında, yapılan hayra riya karıştırıp, her yerde herkese anlattırır. Onunla böbürlenmeyi sağlayarak yapılan hayrın sevabını yok eder.²⁵⁷ (en-Nisâ, 4/38). Allah, insanlarda samimiyetsiz ve riyakârca davranışlar sergileyenlere şeytanları musallat eder. Bu bağlamda Kur’an’da “Biz onlara birtakım arkadaşlar musallat ettik de onlar önlerinde ve arkalarında ne varsa hepsini bunlara süslü gösterdiler...” (el-Fussilet, 41/25). buyrulan ayette Allah, şeytanları kâfirlere arkadaş yaptığı anlatılmıştır. Şeytan kâfirlere dünyada yaptıklarını süslü göstermiş onlar da dünyayı ahirete tercih etmişlerdir. Öldükten sonra dirilmeyi ve hesaba çekilerek cezalandırılmayı da yalanlamışlardır. Böylece bu kâfirler şeytana uymuş arzuladıkları her şeyi yapmışlar ve zevklerine uygun düşen her türlü hayâsızlığı işlemişlerdir.²⁵⁸

²⁵⁰ Aydın, *Kur’an’da İnsan Psikolojisi*, 314.

²⁵¹ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’an*, 5: 422.

²⁵² Taberî, *Taberî Tefsiri*, 2: 531.

²⁵³ Aydın, *Kur’an’da İnsan Psikolojisi*, 315.

²⁵⁴ İsfahâni, *Müfredât*, “nfk”md., 1079.

²⁵⁵ Râzî, *Tefsir-i kebîr*, 4: 385.

²⁵⁶ Nesefî, *Medârikü’l-tenzîl ve hakâiku’l-te’vîl*, 10: 212.

²⁵⁷ Arslan, *Pusudaki Düşman Şeytan*, 40.

²⁵⁸ Taberî, *Taberî Tefsiri*, 7: 257.

Kur'an Allah'ı zikretmeyip, gösteriş için ibadet edenlerin Allah'a ortak koşmuş olacaklarını ifade etmiştir. (ez-Zuhuf, 43/36-38). Allah, kendisinden yüz çevirip ve azabından korkmayanlara şeytanı musallat eder.. O da iman etmeyi ve salih amel işlemeyi çirkin, sapıklığı da süslü gösterir. Allah'ın zikrinden uzak duranlar ise doğru yolda oldukları vehmine kapılırlar. Bunlar ahiret günü şeytana “keşke bizimle senin aranda doğu ile batı arası kadar uzaklık olsaydı. Sen ne kötü bir arkadaşımsın” derler.²⁵⁹ Ebu Hüreyre'den rivayet edilen bir hadiste Peygamberimiz; Allah'ın şirk koşulmaktan müstağni olduğunu ve kim bir amel yapar, buna Allah'tan başkasını ortak kılarırsa, Allah'ın onu ortağıyla başbaşa bırakacağını haber vermiştir.²⁶⁰

Aslında şeytanın, iman sahibi ve ibadetlerinde ihlaslı olan insanları saptırmaya gücü yetmez fakat insan kendi irade ve isteğiyle sapıtır. Kıyamet günü bu tür insanlar suçu üstlerinden atmak isterler ve şeytanı suçlarlar. Şeytan da onları zaten benim size karşı bir gücüm yoktu diyerek başından savar. (İbrahim, 14/22).

Sonuç olarak şeytanın riyakâr dostları beden, dış görünüş, söz, amel, ibadet ve sosyal çevreyle olan ilişkilerinde kendilerine dindar süsü verirler. İnsanlar arasında çıkar sağlayıp şan şöhret sahibi olmak isterler.²⁶¹ Kur'an'da “Münafıklar Allah'ı aldatmaya çalışırlar, tembel miskin namaza kalkarlar, insanlara gösteriş yaparlar, Allah'ı pek az anarlar ve küfür ve iman arasında bocalarlar.” (en-Nisâ, 4/142-143) ayetiyle gösteriş yapanların vasıflarına dikkat çekilir. İnsan gösterişe düşkünlüğü sebebiyle, bu yanlış isteğini düzeltmek yerine şeytanın hoşnutluğunu kazanmış, Allah'ın rızasını kaybetmiş olur.²⁶² Yapılan ameller ihlasla yapılırsa Allah katında değer kazanır, samimiyetsiz olarak yapılan ibadetlerin bir değeri yoktur. (es-Sâffât, 37/72-74). İbadetlerini sırf Allah rızası için yapan bir mümin, şeytanın kendisinin düşmanı olduğunu, yalan söylediğini ve insanları kandırmak için her yolu denediğini bilir. İbadetler yalnızca Allah için yapılmalıdır. Kur'an bize bunu emretmektedir. “Hâlbuki onlara ancak, dini yalnız O'na has kılarak ve hanifler olarak Allah'a kulluk etmeleri, namaz kılmaları ve zekât vermeleri emrolunmuştu. Sağlam din de budur.” (el-Beyyine, 98/5). İhlaslı kul ahireti düşünür, dünyanın geçici menfaatlerini önemsemez ve hayatının her alanında riyadan ve gösterişten uzak durur.

²⁵⁹ Taberî, *Taberî Tefsiri*, 7: 328.

²⁶⁰ Buhari, “Edeb”, 52; Tirmizi, “Birr”, 78

²⁶¹ Haris el-Muhâsibî, *er-Riâye Nefis Muhasebesinin Temelleri*, trc. Şahin Filiz, Hülya Küçük, 3. Baskı (İstanbul: İnsan Yayınları, 2009), 331-335.

²⁶² Arslan, *Pusudaki Düşman Şeytan*, 41.

Şeytanın insanı içki kullanımına ve kumar oynamaya yöneltmesi.

Kur'an'da içki ile kumar (el-Bakara, 2/219; el-Maide, 5/90), aynı ayette birlikte geçmektedir ve içki ile kumarın birbirine çok yakın kötü alışkanlıklar olduğu anlaşılmaktadır.²⁶³ İnsanın ruh sağlığı üzerinde ve sosyal ilişkilerinde bozucu etkilerinin çokluğu kumarın ahlâk dışı davranış olarak görülmesi için yeterli sebeplerdendir.²⁶⁴ Kur'an'da "Sana, şarap ve kumar hakkında soru sorarlar. De ki: Her ikisinde de büyük bir günah ve insanlar için birtakım faydalar vardır. Ancak her ikisinin de günahı faydasından daha büyüktür." (el-Bakara, 2/219) buyrulan ayette "meysir" kelimesi kumar olarak tanımlanmış ve kolaylık anlamına gelen "yüsr" kelimesinden türediği açıklanmıştır. Kumarda zorluk, sıkıntı çekmeden, kolaylıkla ve çabasız kazanç elde etme durumu söz konusudur. Ayette geçen "meysir" kelimesinin ilk çağrıştırdığı anlamın, Arapların şans oklarıyla oynadıkları kumarın olduğu belirtilmiştir. "Yüsr" kelimesi bölmek ve parçalamak, anlamına gelmektedir. Meysir kelimesinin parçalara ayrılacak şey anlamının da bulunduğu ifade edilerek boğazlanacak deveye, meysir, deveyi kesip parçalayana ise yâsir adı verilmiştir.²⁶⁵ Kumar olarak oynanan meysirde devenin kesilip parçalanması, etinin bölüştürülmesi söz konusu olduğu gibi kumar oynayan kişinin de zamanını öldürmekte olduğu, iradesini, erdemlerini boğazladığı ve maddi manevi değerlerini bölüştürdüğü ifade edilmiştir.²⁶⁶ Meysir, Arap Cahiliye geleneğinin toplumsal etkinliklerinden birini temsil eder. Yoksul kimselere destek olmak amacıyla oynanması, görünürde yararlı, masum bir faaliyet gibi gösterilmesi kumar alt kültürünün oluşmasında temel oluşturmuştur.²⁶⁷

Kumar, çalışmayı terk ettirip, tembelliğe alıştıırır. İnsanın kişiliğini bozar. Kumarbaz para sorununu çözmek için yalancılık, hırsızlık, sahtekârlık, dolandırıcılık gibi ahlâki olmayan yasa dışı yollara başvurur. Böylelikle iradesini kumara teslim ederek ahlâk anlayışını, değer yargılarını, inancını ve öz denetim yetisini yitirir. Bu ise kendi öz ben'ine ve başkalarına verdiği zarardır.²⁶⁸

Yüce Allah Kur'an'da (el-Mâide, 5/90) "meysir" in iki niteliğini açıklamıştır. Birincisi "rics", ikincisi ise, "şeytanın ameli" oluşudur. Rics, kirli, itici, tiksindirici, tiksinti duyulan bir şey, kızgınlık sebebi olan şey olarak tanımlanmıştır. İçki ve kumarın akli engellemeye ve şerre sebep olması yönüyle pis olduğu belirtilmiştir.²⁶⁹ "Şeytanın ameli" ifadesi, bir anlamda "rics"

²⁶³ Bayraktar Bayraklı, *Kur'an Ahlakı* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011), 365.

²⁶⁴ Erol Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1995), 79.

²⁶⁵ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1: 374; Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 3: 87.

²⁶⁶ Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur'an'da Sosyal Psikoloji* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017), 172.

²⁶⁷ Kasapoğlu, *Kur'an'da Sosyal Psikoloji*, 173.

²⁶⁸ Kasapoğlu, *Kur'an'da Sosyal Psikoloji*, 186.

²⁶⁹ İsfahâni, *Müfredât*, "rics" md., 414.

sifatını tamamlayan bir niteliği ortaya koyar. Şeytan kâfirdir, küfür de başlı başına bir pisliktir. Pislikten de ancak pislik doğar. “Şeytanın ameli” sözüyle, onun sevk ettiği, yapmayı emrettiği davranış kastedilir. Şeytan Allah’a isyanı emreder, O’na uymaktan alıkoyar ve bunları yapmaya teşvik eder. Kumar gibi davranışlar, şeytanın hoş göstermesi sebebiyle ayette ona nispet edilmiştir. Sanki bu davranışları şeytan yapmış gibi ifade edilmiştir.²⁷⁰ Kumar, iki açıdan iğrendirici, tiksindiricidir. Birincisi, hissî ve manevî açıdan, ikincisi, dinî/ahlâki ve aklî açıdandır. Kur’an, böylesi davranışlardan felâhı ve kazanmayı umarak sakınmayı tavsiye etmiştir. Şeytanın ameli olduğu bilinen davranışlardan nefret edilmesi, iğrenilmesi, uzak durulması ve sakınılması gerekir.²⁷¹ (el-Mâide, 90-91). Ayetteki ifadede haramlığı ve kötülüğü açısından içki içmek, kumar oynamak, putlara tapmakla aynı kategoride ele alınmıştır. Her iki davranış sonucunda ortaya çıkan kötülük, şeytanın davranışı ve pislik olarak nitelenmiştir. Bu davranışlardan sakınmak felâha götürürken, onları işlemek yıkıma götürür.²⁷² Kumar, insanın üzerine baskın gelerek, hırs ve heyecana dayalı haz vermeye başlarsa kişi ondan başka bir şey düşünemez olur. Kişi oyunun başında saatlerce oturur, bazen gece gündüzü izler, çevresinde ne olup bittiğinden habersizce vaktini tüketir ve kendi benliğini bile unutturur. Çevresine karşı sorumluluklarını hatırlamaz olur, namaz kılmak aklına gelmez, gelse bile kıldığı zaman ruhsuz ve içtenlikten uzak olur.²⁷³ Kumar oyunları insanları gaflet içinde bırakır, oylar, duyarsızlaştırır ve de Allah’ı anmaktan, namazdan alıkoyar.²⁷⁴

Aynı zamanda içki ve kumarı yasaklayan ayet (el-Mâide, 5/91) şeytanın insanlar üzerindeki kötüye yöneltici planlarını açıklamıştır. İçki şuuru yok ederek, shevi arzu ve istekleri artırır, her şeyi unutturur. Kumar, elindeki malın gasp edilip alınmasıdır ki bu da kişide kin, aldanma duygularıyla birlikte öfkeyi artırır.²⁷⁵ Bu düşmanlık önce kavgaya sonra birbirini öldürmeye kadar götürerek haksız yere insanları zarara uğratar. Kumarda, aldanan kimse aldatırım ümidine binaen devam ettikçe mağlup olur. Hatta malını mülkünü bu yolda kaybederek fakir ve miskin olur fakat şeytanın alevlendirdiği düşmanlık ve fitne ateşi gittikçe artar. Neticede ev halkı perişan ve âlemin düzeni bozulmuş olur.²⁷⁶

Sarhoşluk düşünce gücünün işlevini kaybettirerek kişiyi cinnete götürür.²⁷⁷ İslam iradeyi terbiye etmeyi ve kahredici alışkanlıklara düşmemeyi emreder. “İnsan, kendisinin

²⁷⁰ Râzi, *Tefsir-i kebîr*, 4: 423-425, Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 1: 281-282; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 6: 184-188.

²⁷¹ Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'an*, 4: 436-437.

²⁷² Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 1: 83.

²⁷³ Râzi, *Tefsir-i kebîr*, 9: 207-208; Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'an*, 2: 975-976.

²⁷⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 6: 184-188.

²⁷⁵ Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'an* 1: 436-437.

²⁷⁶ Çelebi, *Büyük Kur'an Tefsiri*, 4: 1318.

²⁷⁷ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 3: 843.

başıboş bırakılacağını mı zanneder.” (el-Kıyamet, 75/36). Çünkü insanın Rabbine kendi nefesine, ailesine ve yaşadığı çevresine karşı sorumlulukları bulunmaktadır. Bu sebeple uyanık olması gerekir.²⁷⁸

Şeytanın insanı israfa teşvik etmesi.

İsraf, itidalsiz olmak, aşırı davranmak, belirlenen sınırların ötesine geçmek, ölçüsüz biçimde yiyip içmenin karşılığı olarak kullanılmıştır.²⁷⁹ İsraf, her ne kadar infak/harcama konusunda daha meşhur ise de, aslında insanın yaptığı herhangi bir işte ölçüsüz davranışa denir.²⁸⁰ (el-Furkan, 25/67). Kur’an’da “Ey Âdemoğulları! Her secde ettiğinizde güzel elbiselerinizi giyin; yeyin, için, fakat israf etmeyin; çünkü Allah israf edenleri sevmez.” (el-A’râf, 7/31) buyrulmuştur. Savurganlık, çokça malı, değersiz bir sebeple (boş yere) harcamaktır. Kişinin, kendisine helal olmayan şeyi yemesidir veya kendisine helal olan şeyden, normalden ve ihtiyaç miktarından fazla yemesidir.²⁸¹ Kur’an’da israf kavramının eş anlamlısı olarak kullanılan tebzir (el-İsrâ, 17/26-27) kavramı vardır. Tebzir ayırmak anlamındadır. Aslı ise, tohumu atmak ve serpmektir.²⁸² Tohumu serpmek dış görünüş itibari ile onu zayi etmek demektir. İsraf ve tebzir arasında önemli bir fark vardır. Tebzir, helal malı layık olmayan ve içinde hayır bulunmayan yerde harcamayı ifade eder; israf ise harcanması gerekli olan yerde harcamada aşırı gitmeyi anlatır.²⁸³

Allah insanların mallarını emrettiği yolların dışında harcayarak israf etmelerini yasaklamıştır.²⁸⁴ Tebzirde bulunan bir kimse, malını Allah’ın istemediği yerlerde harcaması nedeniyle kötülüklerin toplumda yaşatılmasına ve kuvvet bulmasına neden olmuştur. Bu davranış ise, şeytanın işlerine benzemiştir.²⁸⁵ Bu konu Kur’an’da şöyle ifade edilmiştir: “Bir de akrabaya, yoksula, yolcuya hakkını ver. Gereksiz yere de saçıp savurma. Zira böylesine saçıp savuranlar şeytanların dostlarıdır. Şeytan ise Rabbine karşı çok nankördür.” (el-İsrâ, 17/26-27) ayetin sonunda gereksiz yere savurganlık edenlerin şeytanın dostları olduğu ve şeytanın nankörlük sıfatı vurgulanmıştır. Tebzirin nankörlerin vasfı olduğu ve Müslüman’ın asla israfta bulunamayacağına işaret edilmiştir. Zemahşerî ayetteki “şeytanın dostları ve kardeşleri olmaları” ifadesinin şeytanların israf etme yönündeki emirlerine uymaları manasında olabileceğini söylemiştir. Ya da onların ateşte dostu olacağı manasına gelebileceğini

²⁷⁸ Kutub, *fi Zıllali'l-Kur'an*, 1: 440.

²⁷⁹ İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, 167.

²⁸⁰ İsfahâni, *Müfredât*, “srf” md., 493.

²⁸¹ Cürcânî, *Tâ rifât*, “İsrâf” md., 21.

²⁸² İsfahâni, *Müfredât*, “bzr” md., 128.

²⁸³ Cürcânî, *Tâ rifât*, “İsrâf” md., 21; Zemahşerî, *Keşşâf*, 2: 661.

²⁸⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 274.

²⁸⁵ Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, 245.

belirtmiştir. Ayetteki “Şeytan ise Rabbine karşı çok nankördür” ifadesinden dolayı da ona itaat edilmemesi gerektiğini ve o, ancak kendi yapmış olduğu fiillere davet ettiği yorumunu yapmıştır.²⁸⁶

Aynı zamanda israf kibire, gurura kapılanların ve mütreflerin işi olarak kabul edilmiştir. Kur’an’da alçakgönüllülerin israf etmeyecekleri ve cimrilik yapmayacakları belirtilmiştir. (Furkan, 25/63-67). Kur’an’ın mütref olarak adlandırdığı kesim toplumların bozulmasına sebep olan öncü nedeni olduğu iddia edilmiştir. Mütrefün sınıfını, refah içerisinde yaşayan, bollukla şımarıp, azgınlaşan insanların oluşturduğu söylenmiştir. Peygamberliği ve Peygamberlerin getirdiği ilahi mesajlara ilk karşı çıkanlar da mütrefün sınıfı olduğu belirtilmiştir. (Tâhâ, 20/127).²⁸⁷ Yüce Allah’ın vermiş olduğu nimetlerle şımaran, kural tanımayan, doğru yoldan ayrılarak, inkâr ve şirke düşen mütrefler, hem kendilerini hem de içinde yaşadıkları toplumu çöküşe götürmüşlerdir.²⁸⁸ Kur’an’da Allah’ın öğüdünden yüz çevirenleri iki cezanın beklediği ile yani dünyada dar bir geçim ve ahirette kör olarak haşredilecekleri belirtilmiştir. Ayrıca körlük içinde nisyana terkedilmeleri, ayetleri terketmelerinden daha şiddetli ve kalıcı olduğu vurgulanmıştır.²⁸⁹ (Tâhâ, 20/124).

İsrafçılığın en büyük sebebi olarak taklit ve gösteriş hastalığı yer almaktadır. İsraf, gereğinden çok harcayanlar yüzünden gerektiği kadar harcayamayanların sefaletine sebep olan bir olumsuzluk olarak yorumlanmıştır. İsraf, servet ve refahla şımarmış zararlı bir tip ortaya çıkarmıştır. Bu zararlı tip; toplumların, medeniyetlerin güzellik ve mutluluğun çürümesindeki temel etkenlerden biri olarak kabul edilmiştir.²⁹⁰

Şeytanın İnsan Psikolojisi Üzerindeki Etkileri

Şeytanın insanı aldatması.

Ğurur, insanı kandıran mal, makam, şehvet ve şeytan gibi her şey için kullanılır. Bu kelime, şeytan diye tefsir edilmiştir; çünkü o, kandıranların en habisidir/kötüsüdür.²⁹¹ Şeytan yalan vaat ve hayalle çok aldattığından dolayı kendisine ğarûr da denilir.²⁹² Ğarur kişiyi manevi ve ahlaki anlamda saptıran her durum için kullanılmıştır.²⁹³ Kur’an’daki “Şeytanın kendilerine

²⁸⁶ Zemâhşeri, *Keşşâf*, 3: 1104.

²⁸⁷ Ramazan Altıntaş, *Kur’an’da Hidayet ve Dalâlet* (İstanbul: Pınar Yayınları, 1995), 188-190.

²⁸⁸ Nurettin Turgay, “Kur’an’da Mütref Kavramı” *Bilimname* 1, (Haziran,2007): 95.

²⁸⁹ Zemâhşeri, *Keşşâf*, 4: 384.

²⁹⁰ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur’an-ı Kerim Açısından Küresel Afetler*, 7.Baskı (İstanbul: Yeni Boyut, 2013), 169.

²⁹¹ İsfahânî, *Müfredât*, “ğrr” md., 750.

²⁹² Aydın, *Kur’an’da İnsan Psikolojisi*, 207.

²⁹³ Esed, *Kur’ân Mesajı*, 840.

vaat ettikleri, aldatmaktan başka bir şey değildir.” (en-Nisâ, 4/120) ayetinde ğurur sözcüğü aldatmak manasında kullanılmıştır.

İnsanın aldanması Kur’an’da iki şekilde anlatılır. Birisi dünyanın aldatması diğeri şeytanın aldatmasıdır.²⁹⁴ (Âl-i İmrân, 3/185). Dünya sevgisi insanın aldanma sebeplerindendir. İnsanı ahiretten uzaklaştırır. Bu da insanın kalbinin bozulmasına ve inkâra düşmesine neden olur.²⁹⁵

Şeytan ise insanı genel olarak iki türlü aldatır. Biri Allah’ın affedici olmasıyla diğeri hayal ve kuruntu ile aldatmasıdır.²⁹⁶ Allah ile aldatmasını Kur’an’da “Sakın dünya hayatı sizi aldatmasın ve şeytan, Allah’ın affına güvendirerek sizi kandırmasın.” (Lokman, 31/33). ayetinde geçen ğarur (aldatıcı) kelimesi, şeytan, insan ve insan grubu hatta insanın kendi nefsi bile olabilir. Allah hakkında aldatmak insanı Allah’ın olmadığı fikriyle aldatmak, Allah’ın âlemi yarattıktan sonra elini kontrolden çektiği fikriyle aldatmak ya da Allah’ın çok bağışlayıcı ve çok merhametli olması bundan dolayı çekinmeden günah işlenebileceği fikriyle aldatmak gibi farklı şekillerde ortaya çıkmıştır.²⁹⁷

Şeytan insanları kandırmak için boş vaatlerde bulunmaktadır. Bunlar Allah hakkında, kıyametin ve ahirette hesabın olmayacağı, dünyanın sürekliliği yanlış inançların doğruluğu ve elde edilen dünya nimetlerinin sürekliliği gibi konulardır. Dini konulardaki hurafe ve bidatler, halkın İslam ve akla uymayan örf ve adetleri, hayvanların kulaklarının yarılmaları, yasaklanan hayvanların kurban edilmesi ve bir takım yer ve kişilere kutsiyet izafe edilmesi şeytanın yanıltmalarından sayılmıştır.²⁹⁸ (el-İsrâ, 17/64).

Cennet ehli cennete, cehennem ehli cehenneme girip de emri ilahi ile herkes yerini bulup işler bittikten sonra ehli cehennem iblisi kınama ve azarlamaya başlayınca şeytan cevaben; Allah bugünü ve bu günde olacak cezayı ve mükâfatı size vaat etmişti. Ben de Allah’ın vaaadinin doğru olmadığını, bütün kitapların yalan olduğunu, ahirette ceza, hesap ve cehennem olmadığını söyledim. Benim vaatlerimde kesin bir delilim yoktu ama siz kendi arzunuzla benim yalanlarıma inandınız, davetime icabet ettiniz. Allah’ın kesin vaatlerine inanmadınız ve davetine icabet etmediniz. Siz ancak kendi nefsinizi kınayınız, gaflet ve aptallık sizde olduğundan zemme müstahak sizsiniz demiştir.²⁹⁹ (İbrahim, 14/22).

Kur’an’da şeytanın, insanın yaratılış şeklini ve sıfatını değiştirerek başka bir yapıya sokacağı anlatılmıştır. Kadını erkek, erkeği kadın tabiatına ve karakterine bürünmeye sevk

²⁹⁴ Aydın, *Kur’an’da İnsan Psikolojisi*, 208.

²⁹⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 4: 49.

²⁹⁶ Aydın, *Kur’an’da İnsan Psikolojisi*, 209.

²⁹⁷ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur’ân*, 4: 342-343.

²⁹⁸ Kaya, “Kur’an-ı Kerim’de İnsan-Şeytan İlişkisi”, 17.

²⁹⁹ Çelebi, *Hülasatü'l-beyân*, 7: 2694.

edeceğini, nikâh yerine zinaya yönlendireceğini, temizi bırakıp pisliklere koşmalarını sağlayacağını, vazifeden kaçıp oyunla zamanlarını yok edeceğini ve doğruluğu budalalık eğriliği hüner saymaları için çalışacağını hatırlatılmıştır. Yine Kur'an şeytanın insanların helale haram, harama da helal, iyiye kötü, kötüye iyi demeleri, hayır yerine şer işlemleri için elinden geline yapacağını haber vermiştir.³⁰⁰ (en-Nisâ, 4/118-119-120).

Allah, peygamber ve ahiret hakkında şüpheli olan münafıklardır. Kur'an'da bu boş kuruntuların peşinden en çok koşanların münafıklar olduğu ifade edilmiştir. (el-Hadid, 57/14). Münafıklığın gerçek nedeni şüpheli olmalarıdır. Bu şüpheler, Allah'ın varlığı, Hz. Muhammed'in peygamberliği, ahiretteki ceza ve mükâfatın gerçekliği hakkındadır.³⁰¹ Şeytan onlara çeşitli ihtiraslar ve olmayacak kuruntular aşılamıştır. Allah'ın affediciliğine güvendirerek baştan çıkarmıştır. Kuşku duydukları için kararlı bir biçimde iyilik yoluna koyulamamışlar, asılsız kuruntulara kapılmış, zigzag çizerek, müminler ile kâfirler arasında mekik dokumuş ve böylece istediklerini elde edeceklerini sanmışlardır. Fakat ikiyüzlülüklerine, düzenbazlıklarına ve kirli işlerine uygun düşen cezayı almaları kaçınılmaz olmuştur.³⁰² Şeytan insana cahillik, sapıklık, zayıflık, zillet ve ümitsizlik yollarını açar. Allah kitabında insanları hangi yolda hareket etmeleri gerektiğini düşünmeleri ve anlamaları için hakikatleri açıklamıştır.

Şeytanın insanı fakirlikle korkutması ve insana cimrilik yaptırması.

Fakirlik korkusu, insanlar arasında yaygın bir korkudur. İnsan rızkını kazanmak için çok çaba sarf etmekte, zahmet ve sıkıntı çekmektedir. Onun rızkını tehdit eden unsurlar tehlike arz ederek korku ve dehşete düşürmektedir.³⁰³ Câhiliyye halkı fakirlik korkusu veya utançlarından dolayı kızlarını diri diri gömüyorlardı. Allah bunu onlara yasakladı ve çocuklarının rızkını garanti etti.³⁰⁴ Ayette "Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin sizin de onların da rızkını biz veririz." (el-En'am, 6/151) buyrulmuştur. Bu uyarı ve yasaklama yoksulluk kaygısıyla, sadece ekonomik sebeplerle çocuk aldırma da içine aldığına göre çağlar üstü bir önem ve anlam taşımaktadır.³⁰⁵

Şeytan, insanı Allah yolunda infaktan alıkoymak için fakirlikle tehdit etmiştir. Aynı zamanda şeytan, tasadduk etmeyerek Allah'a isyan etmeyi ve insanlar arasındaki bağları koparmayı emretmiştir.³⁰⁶ Şeytan, insanı önce fakir olmakla korkutur. Sonra da bu korkutması

³⁰⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3: 88.

³⁰¹ Mevdûdî, *Teşhîmü'l-Kur'an*, 6: 127.

³⁰² Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'an*, 14: 296-299.

³⁰³ Necati, *Kur'an ve Psikoloji*, 66.

³⁰⁴ Sâbûnî, *Şafvetü't-tefâsir*, 3: 368.

³⁰⁵ Esed, *Kur'an Mesajı*, 566.

³⁰⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 2: 556.

sayesinde ona kötülüğü emreder ve cimriliğe teşvik eder. Bunu “Allah yolunda malının iyisini infak etme” şeklinde vesvese vererek yapmaktadır. Bu vesveseye uyan insan malının iyisini vermez olur. Daha sonra şeytan işi daha da ileri götürerek, onu tamamen infaktan men eder. İnsan bu hale gelince mükellefiyetlerini yerine getirmez olur, günahlar gözünde önemsiz hale gelir ve günah işlemeye aldırılmaz olur. Böylece şeytan, insanı en iyi halden en kötü hale düşürerek bütün günahları işler duruma getirir ki “(O şeytan) size kötülüğü emreder” (en-Nûr, 24/21) buyruğunun buna işaret ettiği müfessirler tarafından ifade edilmiştir.³⁰⁷ Kur’an’da Şeytanın telkinlerine aldanmadan çalışan ve kazanan, kazancının bir kısmını zekât ve sadaka yoluyla başkaları ile paylaşan insanın malında Allah’ın bereket yaratacağı, onun verdiklerinin en az on katını kendisine geri getireceği bildirilmiştir.³⁰⁸

Şeytanın insana unutturması.

Kur’an’da unutkanlık “nisyan” ve sehiv sözcükleri ile anlatılmıştır. Nisyan; unutmak, insanın kendisine emanet edileni bırakması ve terk etmesidir. Sehiv; Dalgalıklıkla yapılan hata demektir.³⁰⁹ Kur’an-ı Kerim’de unutkanlığın birkaç boyutundan bahsedilmiştir.³¹⁰ Hafıza zayıflığından kaynaklanan unutkanlık; bu, tecrübe ile elde edilen bilgilerin unutulmasıdır ki ayette “Bunu unuttuğun takdirde Allah’ı an ve: ‘Umarım Rabbim beni, doğruya bundan daha yakın olan bir yola iletir’ de.” (el-Kehf, 18/24) şeklinde tavsiye olunmuştur. Gafletten olan unutkanlık; ilgisizlikten doğan unutkanlıktır. (Tâhâ, 20/115). Nankörlük yani küfür³¹¹ anlamındaki unutkanlık ise kasıtlı olarak görmezden gelmektir. (el-Yâsîn, 36/78).

Kur’an’ın bazı ayetlerinde şeytan insanın yararına olan önemli işlerde insanı unutkanlığa sevk edeceği, zaman zaman da Allah’ı anma hususunda gaflete ve emirlerini yerine getirme de ihmalkârlığa düşüreceği bildirilmiştir.³¹² (el-Mücadele, 58/19). Kur’an’da “Yusuf, hapisten kurtulacağına inandığı o ikiden birine dedi ki: Beni efendinin yanında an. (Benden söz et ki, beni kurtarsın). Fakat Şeytan, ona, efendisinin yanında anmayı unutturdu. Bu yüzden Yusuf, daha yıllarca zindanda kaldı.” (Yusuf, 12/42) buyrulmuş ve böylece Hz. Yusuf’a; Allah’ın dilerse tüm vesileleri işlemez hale getirebileceği, çözümün sadece Allah’ın elinde bulunduğu öğretilmiştir. Yüce Allah’ın ihlaslı kulları, O’na tam bir içtenlikle yönelmek, tüm meselelerinde bütünüyle sadece O’na teslim olmak, attıkları her adımda O’nun denetimini arzulamak durumundadırlar. İnsanı, zaaflarından ötürü bu tutumlarını bir an için

³⁰⁷ Râzî, *Te’fîr-i kebîr*, 5: 512

³⁰⁸ Arslan, *Pusudaki Düşman*, 100.

³⁰⁹ İsfahânî, *Müfredât*, “shv” md., 520.

³¹⁰ İsfahânî, *Müfredât*, “nsy” md., 1053.

³¹¹ Aydın, *Kur’an’da İnsan Psikolojisi*, 152.

³¹² Necati, *Kur’an ve Psikoloji*, 195.

sergileyememe durumu ortaya çıktığında, yüce Allah tekrar lütfederek onları, söz konusu tutumlarını koruyabilecek bir bilince kavuşturur.³¹³ (el-Kehf, 18/61-62). Hatadan kaynaklanan unutkanlığa diğer bir örneği şu ayette görmekteyiz: “Ayetlerimiz hakkında münasebetsizliğe dalanları gördüğün zaman hemen onlardan uzaklaş ki, ondan başka söze dalsınlar. Eğer şeytan bunu sana unutturursa hatırladıktan sonra hemen kalk, o zalimler topluluğuyla oturma.” (el-En’am, 6/68). O dönemde mümkün oldukça müşriklerle bir çarpışmaya girmeme konusunda açık direktifler verilmiştir. Hz. Peygambere yönelik, Allah’ın dinini dillerine doladıklarını, ayetlerini saygısızca söz konusu ettiklerini gördüğünde, müşriklerin toplantılarına katılmama, şayet şeytan unutturur da onlarla birlikte oturlarsa, Allah’ın emir ve yasağını hatırlar hatırlamaz en kısa zamanda toplantılarını terk etme emri bazı rivayetlere göre Müslümanların da uymak zorunda oldukları bir emirdi.³¹⁴

Şeytanın insanı yoldan çıkarması, Allah’ın zikrini, hayır ve kendi yararına olan şeyleri unutturması, insanın dürtü ve şehvetlerine etki etme yoluyla gerçekleşir. Şeytan, Âdem’i yoldan çıkarmasında, O’nun ebedi yaşantı ve sonsuz mülke sahip olma arzusunu kullanmıştır. Bunun sonucunda Hz. Âdem Allah’ın kendisini sakındırdığı şeyi unutarak günah işlemiştir.³¹⁵

Kalbin daima Allah’la bir olması, Allah’ı zikretmesi, hatırdan tutması şeytanı kalpten atar.³¹⁶ Kalpleri, Allah’ın zikrinden uzak kalmış insanları Kur’an şöyle anlatmaktadır: “Şeytan onları etkisi altına aldı da kendilerine Allah’ı anmayı unutturdu. İşte onlar şeytanın yandaşlarıdır. İyi bilin ki şeytanın yandaşları hep kayıptadırlar.” (el-Mücâdele, 58/19). Şeytan onları büsbütün emri altına almıştır. Onlara Allah’ı anmayı unutturmuştur. Allah’ı unutan kalp ise bozular kötülüğe yataklık eder hale gelmiştir. Onlar şeytanın taraftarlarıdır, şeytana karşı samimidirler. Onun sancağı altında yer alırlar, adına çalışırlar ve onun amaçlarını gerçekleştirirler. O ise katıksız kötülüktür. Sonuçta katıksız ziyana uğrayacaktır. “İyi bilin ki şeytanın taraftarları mutlaka kaybedenlerdir.”³¹⁷ Yüce Allah’ı anmayan, hatırlamayan, düşünmeyen, O’nun egemenliğini kabullenmeyen insanlar şeytanın egemenliğine girmiş olurlar.³¹⁸

³¹³ Kutub, *fî Zılâli'l-Kur’ân*, 9: 444.

³¹⁴ Kutub, *fî Zılâli'l-Kur’ân*, 8: 280-281.

³¹⁵ Necati, *Kur’an ve Psikoloji*, 196.

³¹⁶ Mehmet Aydın, *İlahi Dinlerde Şeytan İnancı ve Anlayışı* (Konya: Palet Yayınları, 2018), 137.

³¹⁷ Kutub, *fî Zılâli'l-Kur’ân*, 14: 352.

³¹⁸ Bayraktar Bayraklı, *İnsanlığın Vebası Şirk* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2015), 119.

Seytanın insanı ümitsizliğe düşürmesi.

Kur'an'da umutsuzluk durumunu anlatan kelimeler “ye’s”, “kunût” ve reca kelimesinin olumsuz fiil kalıbı “la yercû” dur. “Ye’s” kelimesi, recâ'nın zıddı olup, eşanlamı kunût'tur.³¹⁹ Arapçada ye's, bir şeyde umudun tükenmesini anlatır. Bu kelime bazen bilgi (er-Ra'd, 13/31) anlamında da kullanılmıştır.³²⁰ Umutsuzluk içerisine düşen kişi, gerçekleşmesinden umut kestiği şeyin bir daha meydana gelmesinin mümkün olmayacağına dair bir bilgiyi kabullenmiş olur.³²¹ Ye's kelimesinin geçtiği ayetler genellikle inkârcıların kişilik özelliklerinden biri olan umutsuzluklarını, ümit kesmelerini anlatır. (Yusuf, 12/87; el-İsrâ, 17/83; el-Ankebût, 29/23; el-Fussilet, 41/49; el-Mümtehine, 60/13). Kunut kelimesi, iyilikten, hayırdan ümidini kesmek, umudunu kaybetmek, cesareti kırılmak manalarını taşımaktadır.³²² Ümitsizlik, inançsızlığın görüntülerinden birisidir.³²³ Ümitsizlik durumu, Allah'ın acıma, esirgeme, iyilik etme gibi sıfatlarını bile bile reddetmektir. Bu durumda ümitsizlik kişiyi Allah'tan uzaklaştırır. Hâlbuki kalbi Allah'a imanla güvenle dopdolu olan insan böylesi bir ümitsizliğe düşmez.³²⁴ Kur'an'da Allah'ın rahmetinden ümit kesmenin inkârcılara ait bir özellik olduğu Hz. Yakup'un oğullarına şu sözleriyle ifade edilmiştir: “Ey oğullarım! Gidin de Yusuf'u ve kardeşini iyice araştırın, Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü kâfirler topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden ümit kesmez.” (Yusuf, 12/87). Bu ayet, sıkıntıları gideren, daralmış göğüslere nefes aldırıp ferahlandıran,³²⁵ Allah'ın lütuf ve rahmetinden, rahatlatıp kolayla kavuşturmasından³²⁶ asla ümit kesilmeyeceğini bildirmektedir. Kur'an, “kâfirler topluluğundan başkası Allah'tan ümit kesmez”, “sapıklardan başka kim rabbinin rahmetinden ümit keser?” (el-Hicr, 15/56) ayetleriyle Allah'tan ümit kesenlerin kâfir ve sapık kimseler olduğunu beyan etmiştir. Umutsuzluk içerisinde bunalmayı tercih eden ve Allah'tan ümit kesen inkârcılar, bir tür ihtiyaçsızlık ve kendi kendine yeterlik psikolojisi içerisinde yaşarlar. Allah'a muhtaç olmayı kendileri için bir eksiklik olarak görürler ve muhtaç ve yetersiz olduklarını kabullenmeyip ümit keserler. Böylece umutsuzluk onların kişiliklerinin ayrılmaz bir parçası olur.³²⁷ İnsanın temel zayıflığı “kendine yeterlilik veya tam bir ümitsizlik” olan iki aşırılıkta gezinmesidir. Kur'an'ın hedefi aşırılık değil orta yolu tutturaktır. İnsan ya tamamen ümitsiz olur ya da tamamen tevazudan yoksun olursa bu iki aşırılık insanı küfre götürür. Kur'an bunu şeytan örneğiyle

³¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “ye's” md., 6: 259-260.

³²⁰ İsfahânî, *Müfredât*, “ye's” md., 1196.

³²¹ Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur'an'da İman ve İnkâr Psikolojisi* (İstanbul: Gece Kitaplığı, 2017), 391.

³²² İsfahânî, *Müfredât*, “knt” md., 869.

³²³ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 73.

³²⁴ Sadık Kılıç, *Kur'an'da Günah Kavramı* (Konya: Hibaş Yayınevi, 1984), 210-211.

³²⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 12: 85.

³²⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, 3: 680.

³²⁷ Kasapoğlu, *Kur'an'da İman ve İnkâr Psikolojisi*, 396.

ortaya koymuştur. Şeytanın benlik iddiası onun “düşmesine” ve kaçınılmaz bir ümitsizliğe kapılmasına neden olmuştur. Bu ümitsizlik de onu profesyonel bir şerir yapmıştır.³²⁸

Kur’an her seferinde hatırlatır; insan genişliğe kavuştuğunda derhal Allah’ı unuttur. İsteddiği sonuçları elde edip, arzusuna ulaşınca, kendi gücünün kendisi için yeterli olduğu düşüncesine kapılır ve kendini beğenmişlik duygusu içinde, artık bu tabî sebepler içerisinde Allah’ı görmez hale gelir. Ama kötü durumlara düşünce ya tamamen bir karamsarlık içine düşer; ümitsiz olur, ya da yalnız bu durumda Allah’ı hatırlar. Allah’ı sadece zor duruma düşünce hatırlar, hatta bazen güç durumunda bile aklına getirmeyip, O’ndan yardım istemez ve sadece ümitsizlik içinde boğulur.³²⁹ (Hud, 11/9). Çünkü Allah’ın iyiliğine güvenmeyenler üzüntü ve ümitsizlik içinde kalırlar.³³⁰ Allah’ın varlığını kabul etmeyen insan manevi yoksunluk içerisindedir. Sahip olduğu maddi imkânları da kaybedince maddi yoksunluk içerisine de girer ve elinde beklentilerini karşılayabilecek herhangi bir gücü kalmamış olur. Böylece nankörlük karakterine umutsuzluğu da ekleyerek depresyon ve ruhsal rahatsızlıklar yaşamaya başlar.

Şeytanın insanı öfkeye sevk etmesi.

İnsan, motivlerinin tatminine ket vuran veya amaçlarını gerçekleştirmekten alıkoyan engellere düşmanlık duygusunu yönelterek öfke reaksiyonu gösterir. Öfke, insana hâkim olduğunda, sıhhatli düşünce yetisini yok etmekte, karşı tarafa zarar verebilecek sözlü veya fiili eylemleri ortaya çıkarabilmektedir.³³¹

Kur’an’da öfke ve kızgınlığı ifade eden kavram gazap ve gayzdır. Sözlükte “öfkelenmek, kızmak” anlamında masdar ve “öfke, kızgınlık” anlamında isim olarak yer alan gazap kelimesi Kur’an’da birçok ayette geçmektedir. Bu kavram Allah’a nispet edilirse intikam anlamına gelir.³³² İnsana nispet edilirse çok öfkelenen anlamına gelir.³³³ Gazabın yeri kalptir. Bunun anlamı intikam hırsıyla kanın kaynamasıdır.³³⁴ Gayz ise; şiddetli öfkedir. Bu da insanın, kalp kanının kaynamasından dolayı hissettiği hararettir.³³⁵ Öfkenin sebebi, nefsin acı çektiği kimseden intikam almaya yönelmesidir. Nefiste bu irade ortaya çıktığı zaman vücut ısısı yükselir. Kan basıncı artar, bu beyne etki eder. İnsanın düşünme gücünü zayıflatır.³³⁶ Bundan dolayı insanın konuşması kesintiye uğrar. Öfke anında kan suyun kaynaması gibi yukarı doğru

³²⁸ Adil Çiftçi, *Fazlurrahman İle İslam’ı Yeniden Düşünmek* (Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2000), 206.

³²⁹ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, 71.

³³⁰ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’an*, 10: 208

³³¹ Necati, *Kur’an ve Psikoloji*, 71.

³³² İsfahânî, *Müfredât*, “ğdb” md., 756.

³³³ İsfahânî, *Müfredât*, “ğdb” md., 757.

³³⁴ Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmi’-d-dîn*, 3: 376.

³³⁵ İsfahânî, *Müfredât*, “gyz” md., 771.

³³⁶ Kınalızade Ali Çelebi, *Ahlâk-ı alâî*, trc. Murat Demirkol (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 155.

hücum eder ve yüz kızarır. Öfke gözü karartır, gözler görmez olur.³³⁷ Filozoflar, insanın bu halini içerisi büyük bir ateşle yanan, dumanla dolmuş ve titreşmekte olan, iç yolu kapanmış bulunan ve içinden ateş sesi, kıvılcım ve duman çıkan karanlık bir mağaraya benzetmişlerdir.³³⁸ Öfkenin sebeplerinden birkaçı şunlardır: Kendini beğenme, övünme, çekişme, inatçılık, kibir, şaka, kıskançlık, istihza ve rekabettir.³³⁹

İnsan, öfke ve gazap halinde, şeytanın emrine girer. İnsanın öfke hali şeytanın insanı kontrol etmede kullandığı en büyük aracıdır. Öfke kızgınlık olduğu için bir nevi ateştir.³⁴⁰ Bir hadiste; “Öfke ve gazap şeytandır. Şeytan ise ateşten yaratılmıştır. Ateş ise ancak su ile söndürülür.”³⁴¹ “Biriniz öfkelenirse, abdest alsın.”³⁴² Yüce Allah, insanları öfke anında nefislerine hâkim olmaya davet etmektedir: “O takvâ sahipleri ki, bollukta da darlıkta da Allah için harcarlar; öfkelerini yutarlar ve insanları affederler. Allah da güzel davranışta bulunanları sever.” (Âl-i İmrân, 3/134). Yine ayette geçen “الْكَاظِم=kezm” dolu bir kurbanın (deriden yapılmış bir su kabı) ağzını bağlamaktır ki, burada öfkesini yutup tutmak, zarar gördüğü kimselere karşı kudreti bulunduğu halde intikama kalkışmamak ve hoş olmayan bir durum sergilemeden sabretmektir.³⁴³ İnsan bazen, şiddetli kin besleyerek sonradan intikam almak için de öfkesini yutabilir. Bir anlık öfke, korkunç bir intikama, dışa vurmuş bir kızgınlık, gizli bir kine dönüşür. Bu durumda öfke ve kızgınlığın dışa vurumu, hınç ve kin tutularak alınan intikamdan daha iyidir. Bu yüzden, ayeti kerime muttakîlerin ruhlarındaki, bu yenilmiş öfkenin ulaşması gereken sonucu göstermekte ve bunun affetme, hoşgörü ve serbestlik olduğunu bildirmektedir. Öfkeyi gerçek anlamda yenmenin ve affetmenin takvadan kaynaklandığı belirtilmiştir. Bazı müfessirler öfkenin hâkimiyetini, ruh üzerinde bir ağırlık, kalbi kavuran bir alev ve vicdanı kaplayan bir duman olarak tasvir etmişlerdir. Ancak kalp affettiği zaman ruh, ağırlıklardan kurtulup genişlemiş ve böylece kalp kavurucu alevlerin etkisinden kurtularak esenliğe ulaşmış ve vicdan da huzura kavuşmuştur.³⁴⁴

Şeytanın insana vesvese vermesi.

Havâtır, aklına gelmek, hatırlamak, içine doğmak anlamındaki hutûr kökünden türemiştir. Hâtır kelimesinin çoğulu olup insanın iradesi dışında zihnine gelen iyi veya kötü

³³⁷ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 3: 376.

³³⁸ Kınalızâde, *Ahlâk-ı alâî*, 155.

³³⁹ Kınalızâde, *Ahlâk-ı alâî*, 158.

³⁴⁰ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 3: 163.

³⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2014), 4: 226.

³⁴² Ebu Davud Süleyman b. Eş'as es-Sicistani, *Sünen-i Ebu Davud* (b.y : Matbaatu Mustafa el-Babi, 1952), “Edeb”, 4.

³⁴³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3: 425.

³⁴⁴ Kutub, *fî Zılâl-il-Kur'ân*, 2: 453.

düşünceleri ifade eder.³⁴⁵ “Kalbe gelen hitaba havâtır denir. Havâtır, kalbe ilka olunmak suretiyle Allah tarafından gelirse buna Hatır-ı Hak denilmiştir. Havâtır bazen meleğin, bazen de şeytanın kalbe bir mana getirmeleridir. Bazen nefsin sözleri ki bunlar vesvese ve nefsin hileleri şeklinde görüldüğü ifade edilmiştir. Melekten olan havâtıra ilham, nefis yönünden olana hevâcis (arzu) veya hadisü’n nefis,³⁴⁶ şeytan tarafından gelene vesvese denilmiştir.”³⁴⁷ Vesvese; değersiz, adi düşünceler demektir. Bunun aslı da, takıların sesi ve gizlice fısıldama demek olan vesvâs kelimesinden gelmiştir.³⁴⁸ Dinî terminolojide vesvese/visvâs, “şeytanın veya nefsin insana kötü ve zararlı telkinde bulunması, şeytandan yahut nefisten gelen, insanı dine aykırı aşırı davranışlara yönelten telkin” olarak tanımlanmıştır. Vesvâs “şeytan, şeytanın insanın içine attığı saptırıcı dürtü, faydasız söz, şüphe ve tereddüt” anlamlarında kullanılır.³⁴⁹ İnsanın kalbine gelen bu tür fısıltılar, şeytan yönünden gelirse insanı günah işlemeye çağırır. Bu fısıltılar nefis yönünden gelirse insanın hevâ ve hevesine tabi olmasını ister. Nefsin çağrısı ısrarcı ve inatçı bir çağrıdır. Şeytan belli bir günahı işletmede ısrarcı değildir. Onun çağrısı, farklı şekillerde başka bir günaha daimî bir davet şeklindedir.³⁵⁰ Şeytanın hatıra getirdiği düşünceler, Allah’ın emirlerine itaatten döndürmeye özendiricidirler. İnsandaki bu düşüncelere uyma eğilimi nefisten gelir. Bu düşünceler, mükellef sayılmak için gerekli iki şarttan birisidir. Diğer şart Allah tarafından hatıra getirilen düşüncedir. Bunlar; akılı düşünmeye sevk eden, Allah’ın varlığını belgeleyen, iyiliğe özendiren ve kötülükten men eden düşüncelerdir. İnsandaki bu düşünceye uyma eğilimi ruhtan geldiği iddia edilmiştir. Allah’ın şeytana, kötülüğe çağırın düşünceyi akıl sahibi insanın hatırına getirme imkânını vermesi, insanda bulunan iki zıt eğilimin dengelenmesi ve bunlardan birini seçmesinin sağlanması içindir.³⁵¹

Şeytanın bütün meşguliyeti ve sanatı daima üzerine düştüğü vesvese ve azdırmadır.³⁵² Şeytan vesveseleriyle kişiyi Allah’a ibadetten alıkoyarak isyana sevk eder ve kendi yoluna çeker. Çünkü şeytanın en sevmediği davranış şekli ibadetlere devam edilmesidir. Bunun içindir ki ibadetlerde vesveseyi çoğaltır.³⁵³

Kur’an-ı Kerim’de vesvese kelimesi şu şekilde geçmektedir. “Biz böylece, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman yaptık. Bunlar birbirlerini aldatmak için süslü

³⁴⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Havâtır”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV yayınları, 1997), 16: 526.

³⁴⁶ Yıldırım, *Şeytanın 7 Sorusu*, 59.

³⁴⁷ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, trc. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1978), 178.

³⁴⁸ İsfahânî, *Müfredât*, “vsvs” md., 1155.

³⁴⁹ Mustafa Çağrı, “Vesvese”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 43: 70-72.

³⁵⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 179.

³⁵¹ Yıldırım, *Şeytanın 7 Sorusu*, 60.

³⁵² Zemahşerî, *Keşşâf*, 833.

³⁵³ Hayati Aydın, “Kur’an Açısından Şeytanın Etkisi Bağlamında Vesvese ve Şüphe”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 15/4 (Haziran 2002): 537.

sözlerle vesvese verirler. Rabbin dileseydi onu yapamazlardı. Artık onları iftiralarıyla başbaşa bırak.” (el-A‘râf, 7/112). Kur’an’da vesvesenin şeytan tarafından verilme şekli şöyle açıklanmıştır: “Sonra (onların) önlerinden arkalarından, sağlarından sollarından onlara sokulacağım ve sen çoklarını şükredenlerden bulmayacaksın.” (el-A‘râf, 7/17). Şeytanın dört yönden insana sokulması hususunda âlimler bu yönlerden her birisinin, din konusunda bir çeşit belayı teşkil ettiğine dair görüş birliğine varmışlardır. Müfessirler ayetteki, “önlerinden” ifadesinin ahiret hayatı olduğunu çünkü insanlar, ona doğru gidip yaklaşmakta oldukları için ahiret, onların önlerinde olacağını söylemişler ve ahiret onların önlerinde olunca, dünya (ve hayatı) da arkalarında kalmış olacağını eklemişlerdir. Şeytanın insanlara önlerinden sokulması, insanları dirilişin ve kıyametin doğruluğu hususunda şüpheye düşürmesi olarak yorumlanmıştır. “önlerinden” ifadesine verilen diğer anlam onları ahiret mutluluklarını arzulamaktan uzaklaştırması olabileceği ya da “dünya tarafından” manasına da gelebileceği belirtilmiştir. Arkalarından (gelirim) sözünden kastedilenin, “onlara dünyanın kadim ve ezelî olduğu fikrini atması” olduğu belirtilmiştir. Ayrıca arkalarından ifadesinin “şeytanın, insanların dünya lezzetlerine ve hoş şeylerine karşı arzularını güçlendirerek bunları onların gözünde iyi göstermesi”³⁵⁴ manasında da kullanılabileceği ifade edilmiştir. Ayetteki “sağlarından ve sollarından” sözü üç farklı şekilde yorumlanmıştır. Birincisi şeytanın “küfür ve bid’at hususunda insanların sağ taraflarından; çeşitli günahları işletmek için de sol taraflarından” geleceği belirtilmiştir. İkincisi şeytanın “haktan döndürme hususunda sağ taraflarından, bâtıla özendirme hususunda da sol taraflarından” geleceği şeklinde belirtilmiştir. Üçüncüsü “onları iyiliklerden uzaklaştırması hususunda sağ taraflarından; onların kötülükleri işlemelerine sebep ve vasıtalarını kuvvetlendirmesi hususunda da sol taraflarından” gelmesi olarak yorumlanmıştır.³⁵⁵ Filozoflar ise bu dört yönü dört kuvvet olarak ele alarak şeytanın insanı dört kuvvetle aldatmaya çalışacağını söylemişlerdir. Bu kuvvetlerden birincisi, duyularla idrak edilen şeylerin şekil ve suretleri toplayan hayal gücüdür. İkincisi, duyu organlarıyla algılanan şeylerin dışında olan fakat duyulara uygun hükümler veren vehim gücüdür.³⁵⁶ Üçüncüsü şehvettir. Dördüncüsü gazaptır. Harici şeytanlar bu dört kuvvetten herhangi birisinden yardım görmediği sürece, insanlara vesvese vermede başarılı olamazlar.³⁵⁷ Taberî ise, bu dört yönü hayırdan engelleyecek, kötülüğü sevdirecek yön olarak yorumlamıştır.³⁵⁸

³⁵⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 10: 313.

³⁵⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 10: 314.

³⁵⁶ Ali Durusoy, “Vehmiyyat” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 617-618.

³⁵⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 10: 314.

³⁵⁸ Taberî, *Cami ‘u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’an*, 8: 102.

Kur'an-ı Kerim'de şeytanın fısıldamasının ilk örneği şu şekilde verilmiştir: Derken onların, kendilerinden gizli kalan çirkin yerlerini kendilerine göstermek için onlara “Rabbimiz, başka bir sebepten dolayı değil, sırf ikiniz de birer melek ya da ebedî kalıcılardan olursunuz diye sizi şu ağaçtan men etti.” fısıldadı. (el-A‘râf, 7/20).

Gazzâlî vesveseyi kısımlara ayırmıştır. Birinci olarak vesveseyi hak ile karıştırmak olduğunu belirterek şöyle bir örnekle açıklamıştır: Şeytan insana “devamlı surette nimetlerin zevkinden kendini nasıl men ediyorsun? Ömür oldukça şehvetlere sabır zor bir şeydir, biraz şehvetlere dal” der. İnsan bu anda Allah hakkında düşünüp onun vereceği büyük cezayı ve mükâfatı göz önüne alması gerekir. Cehennem ateşine sabrın zor olduğunu düşünerek imanını yenilirse ve Allah’a yakınlaşması için yapacağı şeyleri artırırsa şeytan sukût eder ve kaçar. Bu suretle vesvese kesilir.³⁵⁹

Gazzâlî, vesvesenin ikinci kısmının şeytanın şehveti harekete geçirip insanı heyecanlandırmasıyla olduğunu söylemiştir. Ona göre; bu da ikiye ayrılmaktadır. Kul, bunun isyan ve günah olduğunu kat’i surette bilirse, şeytan şehveti hareketi geçiren heyecandan ümidini keser. Fakat yine de heyecanlandırmaktan tamamen vazgeçmez. Kul, bunun isyan ve günah olduğunu kat’i surette değil de kuvvetli zannı ile biliyorsa bu takdirde şeytanın vesvesesi kalbine tesir edebilir. Bu durumda vesveseden kurtulmak için çaba göstermek gerekir.³⁶⁰

Vesvesenin üçüncü kısmı katışıksız hatıra ve insana galip gelen hâller ile namaz dışında bazı düşüncelerden doğar. Allah’ı zikrettiği zaman bu vesvese uzaklaşır, zikirden kesilince gelir, böyle birbirini takip eder dururlar. Bu vesveseden kurtulmak zordur ama imkânsız değildir. Şeytan insanı bidatlere sürükler. Bunda başarılı olamazsa güçlük ve zorlukları teklif eder, birçok helâl ve mübah olan şeyleri haram tanıtır. Bunu da başaramazsa abdest ve namazda şüpheye sokacak şekilde vesvese vermeye başlar. Şayet bunda da başarıya ulaşamazsa bu defa iyilikleri ona kolay gösterir, her çeşit amelleri sabır ve metanetle yerine getirterek insanların kendisini beğenmesini sağlar. Böylelikle insanları günaha sokar, kendi kendini beğenmekle helake götürür.³⁶¹ Her hastalık zıddıyla tedavi edildiği gibi vesvesenin tedavisi de onun zıddını yapmakla olur. Şeytanın hilesini ve vesvesesini sezen kişi onun gösterdiği zorluktan kurtulup Allah’ın istediği kolaylığı yapınca Allah’ın rızasını kazanacağını bilerek o bilinçle davranırsa şeytanın vesvesesine galip gelecektir. Vesvese seviyesine varmış korkuları terbiye etmek de onların üstüne gitmekle olur. Vesvese irade ve aklın zaafiyetidir. İradeyi tam kullanan vesveseyi

³⁵⁹ Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmi’-d-dîn*, 3: 63.

³⁶⁰ Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmi’-d-dîn*, 3: 64.

³⁶¹ Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmi’-d-dîn*, 3: 65.

sıfırlar. Şeytanın dörtbir taraftan yaklaşarak oynattığı filmlerin seyircisi olmayan kişiyi şeytan kandıramaz.

Şeytanın insana kötü amelleri güzel göstermesi.

Allah süslemeyi; bazı yerlerde kendi nefesine, bazı yerlerde de şeytana nispet etmiştir. Bazı yerlerde ise süslemeyi kimin yaptığını belirtmemiştir.³⁶² Allah'ın süslemeyi kendine nispet ettiği yerler imanla ilgili konular ve küfürle ilgili konulardır. İmanla ilgili ayette; “Fakat Allah size imanı sevdirmiş ve onu gönüllerinize sindirmiştir.” (el-Hucurât, 49/7) buyrulmuştur. Küfürle ilgili ayette; “Biz, her ümmete yaptıkları işi böyle süslü gösterdik.” (el-En'âm, 6/108) buyrulmuştur. Süslemeyi şeytana nispet ettiği yerler de vardır. Kur'an'da “Şeytan, işlerini onlara süslemişti.” (el-Enfâl, 8/48), “(İblis) dedi ki: Rabbim! Beni azdırmana karşılık ben de yeryüzünde onlara (günahları) süsleyeceğim ve onların hepsini mutlaka azdıracam!” (el-Hicr, 15/39) şeklinde geçmektedir.

İnsan kadına, çocuğa, çok miktarda altın ve gümüşe kısaca tüm dünya malına düşkün olarak yaratılmıştır. Bunlardan ne kadar elde etse daha fazlasına sahip olmak ister.³⁶³ Kur'an'da bu durum şöyle ifade edilmiştir. “Nefsanî arzulara, (özellikle) kadınlara, oğullara, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşe, salma atlara, sağmal hayvanlara ve ekinlere karşı düşkünlük insanlara çekici kılındı. Bunlar, dünya hayatının geçici menfaatleridir. Hâlbuki varılacak güzel yer, Allah'ın katındadır.” (Âl-i İmrân, 3/14). Bu ayette sayılan şeyleri sevmeyi Allah insanlara güzel göstermiş, içgüdü derecesine varacak kadar, bunların sevgisini kalplere yerleştirmiştir.³⁶⁴ (el-Kehf, 18/28). Dünya güzelliklerinin cazibesine kapılmak, Allah'ı hatırlıktan çıkarmaya ve içgüdülerin peşinde koşup aşırılıklara sapmaya neden olur.³⁶⁵ (el-Ankebut, 29/38). Şeytanın, kâfirlere yaptıklarını cazip göstermesi ve doğru yoldan saptırması onların küfür ve şirke düşmelerinin yolunun açılmasına sebep olur. Kur'an onun kötülükleri süslü göstermesini bize şu şekilde izah etmiştir: “Onun ve kavminin, Allah'ı bırakıp güneşe secde ettiklerini gördüm. Şeytan, kendilerine yaptıklarını süslü göstermiş de onları doğru yoldan alıkoymuş. Bunun için doğru yolu bulamıyorlar.” (en-Neml, 27/24). Yazır'ın bu ayetle ilgili beyanı şöyle olmuştur; Allah'ın azabı gelmeden önce boyun eğip Allah'a sığınmaları gerekirdi. Onlar bunu yapmadıkları için kalpleri katılaştı, uyanık olma kabiliyetlerini kaybettiler, şeytan da yaptıklarını süsleyip ve kendilerine hoş gösterdi. Yaptıkları fenalıkları ve şerri hayır saymaya, günahı da sevap saymaya başladılar. Tövbe ve dönüş ihtimali kalmadı, vicdanları dondu,

³⁶² İsfahânî, *Müfredât*, “zyn”md., 470.

³⁶³ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 3: 22.

³⁶⁴ Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi* (İstanbul: Yalnız Kurt Yayınları, 1997), 39.

³⁶⁵ Recep Ardoğan, *Kur'an ve İnsan Psikolojisi* (Ankara: İlkadım Yayınevi, 1998), 105.

akılları tutuldu ve yoldan çıktılar.³⁶⁶ Kur'an'da buna örnek olarak Sebe' halkı verilebilir. Şeytan Sebe' halkını tevhid inancından uzaklaştırmış ve güneşe secde edip tapmalarını güzel göstermiştir. Gerçek ve doğru yoldan saptıkları için Allah'ın birliğine ulaşacak hiçbir yol bulamamışlardır.³⁶⁷

Yapılan kötülüklerin alışkanlık halini alması ve vicdanın bunları kanıksamasıyla beraber, şeytanın da yaptıklarını cazip göstermesi ile kalp katılaşmıştır. (el-En'âm, 6/43). Kâfirlerin küfür üzere inat etmelerinin sebepleri olarak şunları gösterebiliriz. Birincisi; kalplerinin kasaveti, ikincisi şeytanın amellerini tezyin etmesidir. Şeytanın süslü göstermesinden kasıt yoldan çıkarması ve kandırarak isyana götürmesidir. Bir üçüncüsü insanların hesap sorulacak bir hayat yaşamak istememeleridir.³⁶⁸

Allah, Kur'an-ı Kerim'de zatını yalanlayanlara karşı peygamberi teselli etmek için, önceki ümmetlere de şeytanın kötü amelleri süslü gösterdiğini, gönderilen Peygamberleri yalanladıklarını ve şeytanla dost olanlara ahirette azap olduğunu bildirmektedir.³⁶⁹ Küfrü ve peygamberleri yalanlamayı çekici gösterdi de iman etmediler. (en-Nahl, 16/63). Bunlardan önce de kâfirlere amelleri süslü ve cazip gösterildi. Çünkü şeytan onların da velisi, yakınıdır.³⁷⁰

Şeytanın insandaki kibir ve kendini beğenme duygusunu kışkırtması.

Kibir, kişinin kendini diğer insanlardan üstün zannetmesi ve büyüklük taslamasıdır. Tekebbür ise kibrin açığa çıkmasıdır.³⁷¹ Kur'an'da şeytanın ve kâfirin özelliği olduğu belirtilen istekbera, kibr ile aynı kökten gelmekte olup büyüklenmek, gururlanmak ve böbürlenmek anlamlarında kullanılmıştır.³⁷² Tekebbürün en büyüğü ise, Allah'a karşı gösterilen büyüklenmedir. Bu da hakkı kabul etmemekten ve Allah'a karşı boyun eğip bağlanmayı kendine yedirememekten kaynaklanır.³⁷³ İnsan belli nimetlere kavuştuğu ve kendisinde istediğini yapabilecek bir güce, bilgiye, yeteneğe eriştiği zaman Allah'ı unuttur. Bu durum insanı tuğyana götürür. Tuğyana düşen kimse dilediğini yapar, hak, hukuk ve sınır tanımaz bir hale gelir. Allah'a ortak koşar, nefsinin onun yerine geçirip heva ve heveslerinin peşinde sürüklenir. Kur'an'da Firavun ve kavmi, Nuh kavmi, Ad kavmi ve Semud kavmi Allah'ın gazabını hak eden diğer toplumların durumları tuğyan kelimesiyle açıklanmıştır. Bu kavimler kendilerini yeryüzünde istediklerini istedikleri biçimde yapabilecek en büyük güç, olarak

³⁶⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6:130.

³⁶⁷ Sâbûnî, *Şafvetü't-tefâsîr*, 5: 123.

³⁶⁸ Çelebi, *Hulâşatü'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'an*, 4: 1147

³⁶⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 213.

³⁷⁰ Nesefî, *Nesefî Tefsiri*, 226.

³⁷¹ İsfahânî, *Erdemli Yol*, 224.

³⁷² İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, 231.

³⁷³ İsfahânî, *Müfredât*, "kbr" md., 888.

görmüşlerdir. Bu tam bir istigınanın içine sokmuş yani kendi güçlerine güvmişler ve böylece tuğyana dalmışlardır.³⁷⁴ Kibre kapılarak başkalarını küçük görme, alaya alma (istihza) (el-Mü'minun, 23/110), ayıplama (hemz) (el-Hümeze, 104/1), kaş göz işaretlerinde bulunma, dil ile incitme (el-Mutaffifin, 83/30), kötü lakap takma (el-Hucurât, 49/11) ve başa kakma (el-Bakara, 2/264) gibi davranışları göstermişlerdir.³⁷⁵

Kur'an'da kibir şiddetle yerilmiştir. (el-A'râf, 7/146). Kur'an, tekebbürün şeytani bir nitelik olduğunu, Allah'ın bu kimseleri sevmediğini ve bunların akıbetlerinin cehennem olduğunu haber vermiştir. (en-Nahl, 16/29; ez-Zümer, 39/60-72; el-Mü'min, 40/76). Allah, şeytana Âdem'e secde etmesini emredince, bahşedilen imkânları kendisinin ayrıcalıklığına yoran şeytan, büyülenerek bu emre karşı çıkmış ve secde etmemiştir, kâfirlerden olmuştur. (el-Bakara, 2/34; el-A'raf, 7/11; el-Hicr, 15/29-31; el-İsrâ, 17/61; es-Sâd, 38/71-74). Bu durumda, Allah'ın emrine karşı direnme, kibirlenme, nankörlük ve inkâr etme eylemleri birbirinin sebep ve sonucudur. Şeytanın kâfir olmasının nedeni, onun kibirlenmesi, kibirlenmesinin nedeni ise, Allah'ın emrine karşı gelmesidir.³⁷⁶ Onun bu durumu, Allah'ın emir ve yasaklarına böbürlenerek boyun eğmeyen ve Allah'a itaat etmeyen müşrik ve Yahudileri de kapsamaktadır.³⁷⁷ Şeytan başlangıçta ne kâfir ne de müşriktir. Fakat kibir ve benlik yüzünden isyan ettiği için küfre ve şirke düşmüştür. (el-Bakara, 2/34). Allah'ı bıraktırıp kendisine bağlamak istediği, insanın fiillerine etki edip kendini Allah'ın yerine koymak istediği için, şirkin orijinal temsilcisi olmuştur. Şeytanın bu durumu kibrin inkâra sebep olabileceğinin ilk örneğidir.³⁷⁸ Şeytan, insana büyülenmesi için vesvese verir. Bu şekilde insanın sahip olduğu ilmiyle, ameliyle ve makam-mevkisiyle kendini beğenmesini sağlar.³⁷⁹

Kibir ehli, insanlara üstünlük taslamakla yetinmez, haddini aşarak Yüce Yaratıcıya dahi karşı gelerek O'nun emirlerini yerine getirmezler. Cimrilik ederler ve israf ederler, hiçbir delili kabul etmeyip Allah'ı inkâr ederler.³⁸⁰ Kur'an'da Allah'a kulluk etmeyi gururlarına yediremeyen, O'na boyun eğmeyi hazmedemeyen kibir ehlinin can yakıcı bir azap göreceğini ve kendilerini Allah'ın azabından kurtaracak bir dost ve yardımcı bulamayacağı açıklanmıştır. (en-Nisâ, 4/172-173).³⁸¹

³⁷⁴ Okumuş, *Kuranda Toplumsal Çöküşün Temelleri*, 117.

³⁷⁵ Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, 284-289.

³⁷⁶ Mehmet Vehbi Şahinalp, "Kur'an-ı Kerimde "Mütref" Kavramı ve İlişkili Olduğu Diğer Kavramlar", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/23, (Ocak-Haziran 2000): 72.

³⁷⁷ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 1: 184.

³⁷⁸ Yümmi Sezen, *Kur'an Işığında İnsan, Akıl ve Toplum* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 160.

³⁷⁹ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 3: 748.

³⁸⁰ Ahmet Özdemir, "Kur'an'da Tekebbür Ehlinin Özellikleri", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 21/3 (Aralık 2017): 1601.

³⁸¹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 3:180.

Tekebbür ehlinin diğer özelliklerinden biri de en yakın akrabası dahi olsa, insanlara iyilik etmek istemezler. Çünkü iyilik etmeyi alçalma olarak kabul ederler. İnsanların zor durumda olması, sıkıntı çekmesi, açlıktan ölmesi onları çok ilgilendirmez. Onlar için önemli olan kendilerinin müreffeh bir hayat sürmeleridir.³⁸² Bunun için Kur'an şu uyarıyı yapmıştır: "Allah'a ibadet edin ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yanınızdaki arkadaşına, yolcuya, elinizin altındakilere iyilik edin. Şüphesiz, Allah kibirlenen ve övünen kimseleri sevmez." (en-Nisâ, 4/36).

Allah'a karşı kibirlenen, kendilerinden başkasını güçlü ve kuvvetli tanımayan haksız yere büyüklük taslayan kişiler ya da toplumlar yaptıklarına karşılık dünyada alçaltan, rüsva eden ahirette ise daha da alçaltacak bir azap ile helâk edilmişlerdir.³⁸³

Şeytanın insanı boş kuruntularla oyalaması.

Sözlükte kuruntu, zan, tahmin; içe doğan şey anlamındaki vehm, gelecekle ilgili zan, tahmin ve hayal" mânasında da kullanılır.³⁸⁴ Vehim insanın cismani bir kuvvetidir. Bu kuvvet; bütün cismani kuvvetlere hâkim olup akli kuvvetlerin hepsini kullanır.³⁸⁵ Allah'ı bırakıp da bir kısım putlara tapan ve böylece Allah'ın huzurundan kovulan şeytana tapmış olan müşriklerin varacakları yer cehennemdir. Allah, tapmış oldukları şeytanı rahmetinden kovmuş ve rüsva etmiştir. Şeytan da rabbine, aldatmalarıyla ve vesveseleriyle kullarından belli bir kısmını yakalayacağını, onları İslamdan saptırıp, inkârâ düşüreceğini ve onların kalplerini bir kısım boş kuruntularla kaydıracağını söylemiştir.³⁸⁶ (en-Nisâ 4/ 119-120). Ayrıca onların uzun ömür yaşayarak, bir takım arzu ve emellerine kavuşacaklarını söyleyerek boş şeylerle oyalayıp kandırmıştır. İnsanları hayvanların kulaklarını kesip yarmaları işine hem de fazlasıyla ve tekrar tekrar yaptırarak sevk edeceğini söylemiştir. İslam öncesi Araplar, develerinden bir kısmını, kulaklarını keserek veya yararak putlarından birine veya ötekine adamayı âdet edinmişlerdi.³⁸⁷ Cahiliye dönemi Arapları, bir dişi deve beş defa doğum yapar ve beşinci doğumunda da erkek yavru doğurursa, artık bunu kendilerine haram kabul ederler ve nişan koyarak salıverirlerdi. Hami diye adlandırdıkları devenin gözlerini oyup kör etmek, artık üzerine binmemek ve onu burkup iğdiş etmek gibi şeytanın çağırıldığı ve davet ettiği şeylere katılmışlardır.³⁸⁸ Şeytan,

³⁸² Özdemir, "Kur'an'da Tekebbür Ehlinin Özellikleri", 1601.

³⁸³ Ertuğrul, "Kur'an'da Helâk Olan Kavimlerde Suç-Ceza Uyumu -I-", 176.

³⁸⁴ Durusoy, "Vehim", 42: 615-616.

³⁸⁵ Cürcânî, *Tâ rifât*, "Vehim" md., 247.

³⁸⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 3: 117.

³⁸⁷ Esed, *Kur'an Mesajı*, 168.

³⁸⁸ Neseî, *Neseî Tefsiri*, 3: 169.

insanların müdahalesiyle hayvan nesillerinin tükenmesini temin edecek bir etkiyi planlamış ve bunu başarmıştır. Bazı hayvanları da kutsallaştırma yanlışlığına düşürmüştür.³⁸⁹

Şeytan müşriklere yardım edeceğini, onları savunacağını vaat etmiştir. Onları, düşmanlarına karşı kazanacakları kuruntusuna kaptırmıştır. Bu şekilde şeytan onları kandırmıştır.³⁹⁰ Kur'an'da şeytanın davetine uyanların cezalandırılacağı ve buna uymayanların mükâfatlandırılacağı şöyle ifade edilmiştir: "İşte onların yeri cehennemdir; ondan kaçıp kurtulacak bir yer de bulamayacaklardır. İman eden ve iyi işler yapanları, içinde ebedî kalmak üzere, zemininden ırmaklar akan cennetlere koyacağız. Allah, (bu söylenenleri) hak bir söz olarak vâdetti. Söz verme ve onu tutma bakımından kim Allah'tan daha doğru olabilir?" (en-Nisâ, 4/121-122).

Şeytan, insanı tuzaklarıyla aldatıp azaba sürükledikten sonra yalnız bırakır ve sorumluluğun insana ait olduğu gerçeğini açıklar. (İbrahim, 14/22). Bu nedenle yaratılış gayesine uygun olarak hareket etmek, şeytanın süsleme ve iltifatlarına karşı uyanık olmak gerekir. Şeytanın kendi yandaşlarına yalan vaatlerine karşı Allah'ın kesin vâdinin bilincinde olmak boş kuruntuları ortadan kaldırır.

³⁸⁹ Bayraklı, *İnsanlığın Vebası Şirk*, 111.

³⁹⁰ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l- Kur'ân*, 3: 118.

İKİNCİ BÖLÜM

Nefis Kavramı ve İnsan Üzerindeki Etkileri

Nefis Nedir?

Nefis kelimesi lügatte, “can, ruh, hayat, nefes, nefes almak,”³⁹¹ zat, kan,³⁹² öz varlık (Âl-i İmrân, 3/28-30), ceset, ruh, akıl, nazar değdiren göz, herhangi bir şeyin özü, cevheri, izzet, hamiyet, işkence, ukubet, arzu, murat³⁹³ bir şeyin kendisi, hakikati, mahiyeti, toplamı, zatı, cevheri, kan, ruh, kalp, genişlemek, ferahlamak, kendisiyle akledilen şey³⁹⁴ manalarına gelir.

“Cahiliye şiirlerinde “nefs” kavramı: “ruh”, “can”, “kalp/gönül”, “kan”, “nifas/doğum kanı”, “cesed”, “değerli/kıymetli”, “tadı kötü olma/bozulma”, “çok istemek/arzulamak”, “kendi/kendi kendine” gibi anlamlarda kullanılmaktadır.”³⁹⁵ Ezherî (ö. 370/980), Zebîdî (ö. 1205/1791 ve İbni Manzur (ö. 711/1311) nefis kavramını açıklarken İbni Abbas’tan (ö. 68/687-88) rivayetle “Her insanın iki nefsi vardır; birincisi “nefsü’l akl” ki bu iyiyi kötüden ayıran akıl, diğeri “nefsü’r-ruh” ki bu insana hayat veren şey yani ruhtur.” şeklindeki nakle yer vererek nefsin akıl ve hayat anlamına geldiğini vurgulamışlardır.³⁹⁶

Nefis kelimesi Kur’an-ı Kerim’de Allah’ın zatı (Âl-i İmrân, 3/28; el-Mâide, 5/116; el-En’âm, 6/12, 54), benlik, kişilik,³⁹⁷ insan ruhu (el-En’âm, 7/93; ez-Zümer, 39/42; el-Fecr, 89/27), kalb, sadır (el-Bakara, 2/77,109, 235; Âl-i İmrân, 3/154; en-Nisâ, 4/113), insan bedeni (Âl-i İmrân, 3/146; Yûsûf, 12/26; el-İsrâ, 17/33), bedenle beraber ruh (el-Bakara, 2/286; el-En’âm, 6/152; Yunûs, 10/23,30,44, 49, 54), insan bedeninde bulunan ve insana kötülüğü, fesadı emreden cevher (Tâhâ, 20/96; el-Mâide, 5/30; Yusuf, 12/18, 53), zât³⁹⁸ anlamında kullanılır. (el-Bakara, 2/48; Lokman, 31/28,34; el-Müddessir, 74/38). Kınayan³⁹⁹ (el-Kıyamet, 75/2) mutmainne; huzurlu⁴⁰⁰ (el-Fecr, 89/27) ve cins (el-A’râf, 7/188; et-Tevbe, 9/128; er-Rûm,

³⁹¹ İsfahânî, *Müfredât*, “nfs” md., 1076-1077.

³⁹² İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitabu’r-Rûh (er-Rûh)*, trc. Şaban Haklı (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 303.

³⁹³ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Otto Yayınları, 2014), 363.

³⁹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, “nfs” md., 5: 233-234.

³⁹⁵ Yusuf Topyay, *Kutsal Kitap’ta ve Kur’an-ı Kerim’de “Nefs” ve “Ruh” Sözcüklerinin Artsüremleri (Diachronic) Semantik İncelemesi* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2016), 193.

³⁹⁶ Topyay, *Kutsal Kitap’ta ve Kur’an-ı Kerim’de “Nefs” ve “Ruh” Sözcüklerinin Artsüremleri (Diachronic) Semantik İncelemesi*, 207, 214.

³⁹⁷ Bu görüş ile ilgili bk. Yaşar Nuri Öztürk, *İslam Kavramlar Ansiklopedisi* (İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1402/1991), 2: 18.

³⁹⁸ Zât, canlı, cansız, cin, insan ve hayvanlardan bahsedilirken kullanılır.

³⁹⁹ Mustafa Cora, *Kur’an’a Göre Hevâ* (Samsun: Etüt Yayınları, 2013), 47.

⁴⁰⁰ Cora, *Kur’an’a Göre Hevâ*, 47.

30/28; eş-Şûrâ, 42/11) gibi çeşitli manalarda geçmektedir.⁴⁰¹ Kur'an'da geçen nefis kelimeleri iki kez Allah için (el-Mâide, 5/116; el-En'am, 6/12) kullanılmıştır.⁴⁰²

“Yine Kur'an'da *enfüs* olarak (en-Neml, 27/14) *fi nefis* (el-Mâide, 5/116; el-A'râf, 7/205) veya *fi enfüsihim*, (el-Hûd, 11/31) *ila enfüsihim* (el-Enbiyâ, 21/64) şeklinde iç dünya, kalb ve zihin anlamlarına geldiği ifade edilmiştir. Kur'an'da “Şüphesiz nefis kötülüğü emredicidir.” (Yusuf, 12/53) ayetindeki nefis kelimesi, bugünkü psikolojideki ilkel ben “id” kavramına karşılık geldiği iddia edilmiştir. Bu ayette ahlaki değerler ve insani ideallerden uzak, ham ve ilkel benden söz edildiği düşünülebilir. Ancak Kur'an'da “Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz ve biz ona şah damarından daha yakınız.” (Kâf, 50/16) ifadesinde, ilkel ben ile karşılaşırız ama daimi süreçle kötülük telkin ettiğini söyleyemeyiz.”⁴⁰³ Hadislerdeki nefis terimi de “ben, kendi, kişi” anlamlarına gelmektedir.⁴⁰⁴

Gazzâlî nefsi “rabbânî ve ilâhî latife”, “mânevî bir cevher”, “insandaki bilen ve algılayan latife”, “hakiki insan”, “insanın ruh-beden toplamı, bütünlüğü içindeki zatı, şahsiyeti” “insanın kendisi”⁴⁰⁵ şeklinde tarif eder; filozofların “nefs-i nâtika” dedikleri şeyin de bu ilâhî latife olduğunu söyler. Ona göre bu hususta ayrıntıya girmek ve bu latifenin hakikat sırrını bildirmek doğru değildir; ancak onun özelliklerinin ve hallerinin anlaşılması gerekir.⁴⁰⁶

“Fârâbî (ö. 339/950), İbn Sînâ ve Nasîrüddîn-i Tûsî gibi İslâm filozoflarına ve Gazzâlî, Râgıb el-İsfahânî, Seyyid Şerîf el-Cürçânî gibi bir kısım kelâmcılara göre insan nefsi; beden belli bir olgunluk düzeyine ulaştıktan sonra ona faal akıldan⁴⁰⁷ taşıp gelen akli bir cevherden ibarettir.”⁴⁰⁸

Mutasavvıflar, nefis kelimesini kullandıkları zaman, bu kelime ile ne bir şeyin varlığını (vücut), ne de cismi kastmışlardır. Onlar, nefsin mahiyetini illetli vasıflar (kötü huylar) olarak tanımlarlar. Bu illetli vasıfları yani kötü huyları ikiye ayırırlar. Birincisi, insanın iradesi ile kazandığı günah, isyan; ikincisi, nefsin aşağı ve bayağı huylarıdır. Birincide bulunan hükümler, haram ve mekruh kılınarak yasaklanan şeylerdir. İkinci kısımda bulunanlar; kibir, gazap, kin,

⁴⁰¹ Halim Gül, “Nakşî-Halidî Şeyhi Hasan Hilmi Dağıstanî'nin Hayatı ve Nefs ile İlgili Görüşleri”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/1 (Ocak 2016): 128.

⁴⁰² Ali Durusoy, *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri (Nefs, Akıl ve Ruh)*, 3. Baskı (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 45.

⁴⁰³ Ardoğan, *Kur'an ve İnsan Psikolojisi*, 13-15.

⁴⁰⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahih-i Buhari ve Tercümesi*, trc. Mehmed Sofuoğlu, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1989), “Diyat”, 88. (No. 6)

⁴⁰⁵ H. Mahmut Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazzâlî*, 5. Baskı (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2014), 127.

⁴⁰⁶ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 3: 9.

⁴⁰⁷ Faal akıl; Faal akıl, “insanın düşünme ve bilme gücünü işlevsel hale getiren ve maddî eşyada kuvve halinde, maddî olmayan âlemde fiil halinde bulunan akli objeleri (ma'kulât) ona kazandıran ilke” olarak tanımlanmıştır. İlhan Kutluer, “Faal akıl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23: 484.

⁴⁰⁸ Ömer Türker, “Nefis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 529.

kötü huy, tahammülsüzlük gibi yerilen ve kötülünen huylardır. Nefsin, bu gibi şeylerin güzel olduğunu zannetmesi, nefis için en zorudur.⁴⁰⁹ Mutasavvıflarca benimsenen çeşitli bölümleri vardır. Bunlar yedi makam olarak kabul edilir. Nefs-i emmare, nefis-i levvâme, nefis-i mülhime, nefis-i mutmainne, nefis-i râziye, nefis-i mardiye, nefis-i kâmiledir. Ayrıca nefis en aşağı makamdan yukarı doğru paha biçilemez bir yapıya dönüşen bir unsur olarak görülmüştür.⁴¹⁰

İslam âlimleri nefis kelimesini iki manada kullanmışlardır. Birincisi, nefse uymak tabirinde geçen ve kötü sıfatları kendinde toplayan, dolayısıyla da insanı kötülüğe sevk eden varlık manasındadır. İkincisi; insanın zatı ve hakikatidir. Bununla ilahi hitaba mazhar olduğu ve ilahi emirleri yerine getirdiği ifade edilmiştir.⁴¹¹ Başka bir tanım da, insanların yaşaması, beslenip büyümesi, ilerleyip yükselmesi, çoğalıp üremesi için gayret ve enerji kaynağı olarak bizlere lütfedilmiş bir mahlûk, Allah'ın bir yaratığı olduğu belirtilmiştir.⁴¹²

Nefsi, mahiyeti açısından inceleyen filozoflar genel bir değerlendirmeye nefsin bir cevher olduğu görüşündedirler. Pisagor (M.Ö 570-495), nefsin ahlaki gelişimine vurgu yapmış; Demokritos (M.Ö 460-370), nefsin ateş veya bir tür sıcaklık olduğunu söylemiş.⁴¹³ Eflatun (M.Ö 427-347), nefsi üç kısma ayırmış; akıl veya zihin, ruh ve istek olarak ifade ederek ruhun bedenden önce var olduğunu söylemiştir. Aristo, nefsi bitkilerin büyüyen nefsi, hayvanların duymayan nefsi ve insanların düşünen nefsi olarak üçe ayırmıştır.⁴¹⁴

Yahya İbn Adî (ö. 364/974) ve İbn Miskevî (ö. 421/1030), Platoncu şehvânî (arzu), gazabî (öfke) “nâtık nefis” (düşünen nefis) ayrımını benimseyerek bunları nefisler olarak isimlendirmişlerdir. Nâtık nefsin düşünme, ayırt etme, hatırlama (zıkr) ve anlama yetilerine sahip olduğunu belirterek nâtık nefsin diğer öfke ve arzu gücünü kontrol edebileceğini ifade etmişlerdir.⁴¹⁵

İbn Sina nefsi bedenden ayrı, ancak onunla birlikte varlık bulan ve cisimle nitelenemeyecek bir cevher olarak kabul etmiştir. Ayrıca ona göre insan nefsi ölümden sonra varlığını devam ettirirken, nebati ve hayvani nefisler için ölüm sonrası bir hayat söz konusu değildir. Bu bağlamda insan nefsinin ya da aklî nefsin ölümsüzlüğü onun bedenden ayrı cisim

⁴⁰⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 183.

⁴¹⁰ Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur'an'da Kişilik Psikolojisi* (Ankara: Gece Yayınları, 2017), 84.

⁴¹¹ Altıntaş, *İslâm Ahlakı*, 19.

⁴¹² Ayhan Songar, *Çeşitleme* (İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 1981), 25; Celal Kırcı, *Kur'an ve Fen Bilimleri*, 5.Baskı (İstanbul: Marifet Yayınları), 350.

⁴¹³ Hamza Aktaş, *Din Eğitimi Açısından Kur'an'da Nefis Kavramı* (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2012), 6.

⁴¹⁴ Hüseyin Atay, “Nefis”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/37 (Ocak 1997): 3.

⁴¹⁵ Yahya İbn Adî, *Tehzibü'l-ahlâk*, trc. Harun Kuşlu (İstanbul: Türkiye Yazma Eserleri Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 38.

ve cismani olmayan bir cevher olmasıyla ilişkili olduğunu iddia etmiştir.⁴¹⁶ Kâtibî (ö. 675/1277) de bu görüşü kabul ederek bizlere şu delili sunmaktadır: “İnsanın özü cisimden ibaret olsaydı onun değişmesiyle özün de değişmesi gerekirdi. Cisim olan insan bedeni daima değişmekte iken özü ise bakidir. Bu da nefsin bedenden ayrı bir şey olduğunu göstermektedir.”⁴¹⁷

Fahredden er-Râzî nefis kavramını açıklarken, “her ne kadar cisimle birlikte bulunsa da mahiyet olarak ondan ayrı olarak onun canlılığını ve faaliyetlerini yerine getirmesini sağlayan ölümsüz bir cevher olduğunu ifade eder. Râzî en-Nefs ve'r-rûh isimli eserinde nâlık, şehevî ve gazabî nefislerin, müstakil birer varlıklar olarak görülmesinin yerine onların bir kökten türeyen farklı dallar olarak yorumlanmasının uygun olduğuna işaret etmektedir.”⁴¹⁸

Mâtürîdî eserlerinde nefsi “hem yalın haliyle hem de farklı tamlamalar içinde zikrederek tarif etmektedir. Nefs-i hafî, nefs-i zâhire, nefs-i derrâke, nefs-i levvâme, nefs-i mutmainne, nefs-i emmâre, bunlardan bazılarıdır. Ayrıca Mâtürîdî nefsi insanın zâtı, kişiliği, insan tabiatı gibi birçok farklı anlamda da” kullanmıştır. Ancak Mâtürîdî'nin nefse dair görüşleri nefs-i derrâke bağlamında incelenmiştir. Mâtürîdî'ye göre insanda idraki sağlayan bu nefistir. Beden, ruh ile hayat bulurken nefisle idrak yeteneğine kavuşmaktadır.⁴¹⁹

Râgıb el-İsfahânî, insanı gözle algılanan bir cisim ve basîretle idrâk edilen bir nefsten mürekkep olarak tanımlamıştır. Buna dayanarak, insanı nefsin güçleri bakımından ele almış ve fikir, hamiyet (gazap), şehvet şeklinde üçlü bir tasnif yapmıştır. Nefsin bu üç melekesinin arındırılmasının sonucunda hikmet, ilim, iffet, cömertlik, şecaat ve hilm gibi fazîletlerin elde edildiğini; bu üç gücün fesâda uğramasının sonucu da cerbeze (hilekarlık), eblehlik (budalalık), şereh (açgözlülük), şehvet düşkünlüğü, tehevür (korkmazlık) ve korkaklık gibi bütün reziletlerin ortaya çıktığını söylemiştir.⁴²⁰ Allah Kur'an'da, mutlak nefisten bahsederek “nefse ve O'nu düzenleyene...” (eş-Şems, 91/7), “...Sen nefsimdekini bilirsin, ama ben senin nefsimdekini bilemem...” (el-Maide, 5/116), “Hiçbir nefis, göz aydınlığı olarak kendileri için (cennette)neler saklandığını bilemez.” (es-Secde, 32/17) buyurmuştur. Bazen nefsi kötülükleri alabildiğine emreden bir şey olarak niteleyerek “...Şüphesiz nefis, alabildiğine kötügü

⁴¹⁶ Mustakim Arıcı, *Fahredden Râzî Sonrası Metafizik Düşünce; Kâtibî Örneği* (İstanbul: Klasik Yayınları 2015), 295.

⁴¹⁷ Arıcı, *Fahredden Râzî Sonrası Metafizik Düşünce; Kâtibî Örneği*, 296.

⁴¹⁸ Hasan Türkmen, “Fahredden Râzî'nin Nefs Kavramı ve Mahiyetine Yönelik Yaklaşımı”, *Eskiye Dergisi* 1/31 (Eylül, 2015): 99.

⁴¹⁹ Osman Nuri Demir, “İmam Mâtürîdî'de İnsan: Ruh, Nefs ve Beden İlişkisi Üzerine Bir İnceleme”, *Kader Dergisi* 1/17 (Haziran, 2019): 242.

⁴²⁰ Râgıb el-İsfahânî, *ez Zerîa ilâ mekârimi 'ş-şerî'a*, nşr. Ebu'l-Yezîd el-Acemî (Kahire:1985/1405), 100; Bu görüş ile ilgili bk. Anar Gafarov, “Râgıb el-İsfahânî'de İnsan Tasavvuru”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 0 / 31 (Şubat 2014): 194.

emreder...” (Yusuf, 12/53) buyurduğu gibi; bazen de, “levvame” (çok kınayan) (el-Kıyamet, 75/2) diye tavsif etmiştir. Bazen de “mutmainne” diye tavsif etmiştir.⁴²¹

Özetle nefis, ruh, akıl, kalp, hayat gibi anlamlarda kullanılmakla beraber insanın zâtı, hakikati, değişip gelişebilen benliği, iyi ve kötü yönleri sahip, yerilen kötü huyların yanında övülen huylara da sahip olan özüdür. Nefis, sufilerce tekâmül eden, gelişebilen bir unsur olarak kabul edilir.

Nefsin Ruh, Beden, Heva, Akıl ve Kalp Kavramlarıyla İlişkisi

Ruh kavramı.

Lafzen ‘ruh’, ‘can’ ‘esinti, rüzgâr’⁴²² ‘nefis’ ‘hayat soluğu’, ‘ilahi kıvılcım’, canlı ilke’, ‘aktif güç’, ‘nefes’, ‘üfürme’,⁴²³ akıl⁴²⁴ anlamlarına gelmektedir.

“Cahiliye şiirlerinde “ruh” kavramı; rih (rüzgâr) hava, nisem (meltem esintisi), kan, cesed, nefis, kuş, kaçan keçi, hamme ve sada, ğurab, mağrîbi anka, kuyu anlamlarında kullanılmıştır.”⁴²⁵

Kur’an’da daha çok ‘ilham/esin’ özellikle ‘vahiy’ anlamında kullanılmaktadır. Esed, İsrâ 85. ayetindeki ‘ruh’ lafzını ‘vahiy olgusu’ anlamında olduğunu söylemektedir.⁴²⁶ “Kur’an’da ruhun indiği veya vahiy getirdiğinden bahseden beş ayet bulunmaktadır. Bu ayetlerde Kadir suresi hariç ruh, emir kelimesiyle (“min emrihi” ya da “min emrina” şeklinde) bağlantılı olarak geçmektedir.”⁴²⁷ Bazı Müfessirler, ruh ile Cebrâil’in, başka bir grupta insanlara ruh üflemeyle görevlendirilen Rûh isimli büyük bir meleğin yahut Kur’an’ın kastedildiğini söylemiştir.⁴²⁸ Ruh “Kur’an’da “Ruhu’l-Kudüs” şeklinde dört yerde (el-Bakara, 2/87-253; el-Maide, 5/110; Nahl, 16/102) geçmektedir. Nahl 102. ayet dışındaki diğer üç ayette desteklemek anlamında “e-y-d” fiili ile birlikte kullanılmaktadır. Bir yerde güvenilir manasındaki “emin” kelimesiyle birlikte “ruhu’l-emin” şeklinde geçmektedir. (eş-Şuarâ, 26/193). Kur’an’da ruh (el-Mücadele, 58/22) kelimesi herhangi bir vasıf almaksızın yalnızca ruh olarak ve desteklemek manasındaki “e-y-d” ile birlikte kullanılmaktadır. Bunlardan “ruhu’l kudüs” ün “e-y-d” fiiliyle kullanıldığı üç yerde konu Hz. İsa ile ilgilidir. Kudüs kelimesi

⁴²¹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 23: 138.

⁴²² Ateş, *İnsan İnsaüstü; Ruh, Melek, Cin, Şeytan*, 170.

⁴²³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2: 455-467.

⁴²⁴ Gazzâlî, *Hakikat Bilgisine Yükseliş “Meâricü'l-ğuds”*, trc. Serkan Özburun (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 18.

⁴²⁵ Topyay, *Kutsal Kitap'ta ve Kur'an-ı Kerim'de “Nefs” ve “Ruh” Sözcüklerinin Artsüremlili (Diachronic) Semantik İncelemesi*, 197.

⁴²⁶ Esed, *Kur'ân Kavramları*, 276-277.

⁴²⁷ Hatice K. Arpaguş, *Fazlurrahman'a Göre Allah ve İnsan 2*. Baskı (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2010), 174.

⁴²⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-ğur'an*, 15:155-156; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-ğur'an*, 8: 348-349; Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 21: 37-39.

olmaksızın ruhumuz anlamındaki “ruhana” kelimesiyle birlikte geçtiği yerde de konu yine Hz. İsa ile alakalıdır. Buralarda ruh ile kastedilen anlam Cebrail’dir. Nahl suresi 102. ayette destekleme fiili olmaksızın yine Cebrail kastedilmektedir ve konu Hz. Muhammed ile ilgilidir. Ruhü’l emîn olarak geçtiği yerde ise ruh ile kastedilen de yine Cebrail’dir.”⁴²⁹

“Ruh, mahiyet itibariyle cesed-i mahsusa muhalif ve gül suyunun gülde, zeytinyağının zeytin tanesinde ve ateşin köz halindeki kömürde yayıldığı gibi, bedene yayılan ve hayatla bizzat vasıflanan nurani, ulvi, müteharrik, latif ve şeffaf bir cisimden ibarettir. Çözülme ve parçalara ayrılmayı kabul etmez. Beden ruhla birleşmeye elverişli olduğu müddetçe onunla birleşir, ona hayat verir. Bu denge bozulduğu zaman da hayat kesilir ve ölüm meydana gelir, yani ruh bedeni terk eder”.⁴³⁰ Ruh kavramı, üç noktada ele alınmıştır. Hareket, hayat ve idraktır. Birincisi hareketin temeli; maddenin mukabili yani kuvvettir. Elektrik başta olmak üzere harekete geçirici her kuvvet, bir tür ruh olarak değerlendirilebilir. Bu manayı içermek üzere Kur’an-ı Kerim’in isimlerinden biri er-Ruh’tur. İkincisi hayatın temeli; hayat gücü, geniş manasıyla bu hayat bitkisel hayatı içine alır. Üçüncüsü idrakin temeli; Bu ruha, rûh-ı insânî denmiştir. İlim, irade, kelam, taakkul (akletmek), marifet, basit vicdan gibi bütün şuur olaylarını kapsar.⁴³¹ İnsani ruh, taakkul sahibi olmanın yanısıra, fiili işleyip işlememekte hür olana denir. Taakkul olmaksızın, şuurlu fiiller işleyene hayvani ruh denir. Şuursuz olarak muhtelif fiiller yapana nebati ruh denir. Taakkul sahibi olup fiillerinde aykırılık olmayan, tek yol üzere fiiller işleyene felekî ruh denir. Nebati ruh; beslenme, büyüme, çoğalma; hayvani ruh cüziyyatı idrak etme ve iradeyle hareket etme; insanî ruh ise külli meseleleri idrak etme, istenilen sonuca ulaştırması umulan öncüller üzerinde düşünme,⁴³² iradenin aklın hayırlı gördüğünü işleme yönünde harekete geçmesi⁴³³ gibi özelliklere sahiptir.⁴³⁴

Gazzâlî nefis kelimesiyle yakın anlamlı olan kavramlar içerisinde üç tane kavramı kullanır. Bunlar ruh, kalp ve akıldır. Ruhun, kaynağı cismani kalbin boşluğunda bulunan bir latif cisim ve kalp hararetinin yaktığı latif bir buhar olarak tanımlayarak damarlar vasıtasıyla beden her tarafına yayıldığını ifade eder.⁴³⁵ Kâşânî (ö. 736/1335), ruhu mücerret (soyut) insan

⁴²⁹ Arpaguş, *Fazlurrahman’a Göre Allah ve İnsan*, 178.

⁴³⁰ İbnü’l- Kayyim el-Cevziyye, *er-Rûh* (Beyrut: 1975), 178-179; Bu görüş ile ilgili bk. Süleyman Toprak, *Ölümden Sonraki Hayat Kabir Hayatı*, 7. Baskı (Ankara: Esra Yayınları, 1997), 226.

⁴³¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 403.

⁴³² H.Yunus Apaydın, “Re’y”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 37.

⁴³³ Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmi’-d-dîn*, 4: 327.

⁴³⁴ Gazzâlî, *Hakikat Bilgisine Yükseliş “Meâricü’l-kuds”*, 21.

⁴³⁵ Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmi’-d-dîn*, 3: 10.

latifesi olarak tanımlamıştır.⁴³⁶ Bilmen, ruhu can, kuvvet, bir maddeden çıkarılan hülâsa, insanın hakikatinden ibaret olan ince bir ilâhi emir olarak tanımlamıştır.⁴³⁷

Mâtürîdî'nin ruhu; “insana hayat vasfını kazandıran, ona hayat, kendi ifadesiyle kıvam ve nefes veren şey anlamında ve “sûretlerin ve bedenlerin kendisiyle hayat bulduğu şey” olarak tanımlamaktadır. Ruhun vücudun ve vücuttaki azaların tam anlamıyla fonksiyonlarını yerine getirmesinin ve işlerlik kazanmasının sebebi olduğunu kaydetmektedir.”⁴³⁸

Râzî, ruhun canlılık bedensiz varlığı olup ona hayat veren, bedene girdiğinde nefis adını alan ve mahiyet olarak bedenden ayrı, yalın, ölümsüz bir cevher olduğunu belirtir. İsrâ 85.ayetin tefsirinde “Ruh rabbimin emrindedir” lafzını “rabbimin işleri cümlesindedir” manasında yorumlayarak burada ruhun sonradan yaratılan (hadîs) olduğunu kabul eder. “Size az bir ilimden başkası verilmemiştir” ayetiyle ruhun değişen ve terakki eden bir özelliğe sahip olduğunu açıklar. Yani fitratlarının başlangıcında ilimlerden ve bilgilerden uzaktırlar. İlimler ve bilgiler onlarda sonradan meydana gelmiştir. Böylece ruhlar bir halden bir hale geçerek, noksanlıktan kemale yükselişe erer.⁴³⁹ Mâtürîdî, Allah'ın ruhu kendisine atfetmesini; ruhun değerine, ehemmiyetine, keyfiyetine ve icra ettiği fonksiyonun önemine dair bir işaret olarak yorumlamaktadır.⁴⁴⁰ Elmalılı ise bu ayeti: “Ruh, benim malikim olup beni terbiye eden Rabbimin bütün mahlûkatı üzerindeki ilâhlık emrinden bir emirdir ki, bana kendimi ve Rabbimi tanıtır”⁴⁴¹ ifadesiyle açıklamaktadır. Gazzâlî ise “Allah'ın emri” tabirini “İlk akıl”, “Levh”, “Kalem” gibi ilâhî bir kuvvet olarak kabul etmekte ruhun cisim ve araz olmadığını cevher olduğunu ifade etmektedir.⁴⁴² Ruhun hakikatini bilmek Allah'a mahsustur. Allah insanın, ruhun varlığını bilmesini yeterli görmüştür. Bunun sebebi, insana aciz olduğunu göstermektir.⁴⁴³

“Sonra onu tamamlayıp şekillendirmiş, ona kendi ruhundan üflemiştir.” (es-Secde, 32/9) ‘ruhundan üflemiştir’ ibaresini Râzî ilâhi bir armağan olarak ‘hayat ve bilinç’ veya ‘can’ vermesini ifade eden bir mecazdır, dolayısıyla her insanın canı Allah'ın ruhudur, şeklinde yorumlamıştır. Ruhun mahiyeti konusunda Râzî, Zemahşerî ve Alûsi gibi müfessirler üfleme (nefh), havayı bir cismin boşluğuna intikal ettirmek olduğunu fakat bu ayetteki üfleme hakiki üfleme olmayıp temsili bir anlatım olduğunu aslında insanı şereflendirmek ve değerini

⁴³⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 403.

⁴³⁷ Ömer Nasuhi Bilmen, *Dini ve Felsefî Ahlak Lügatçesi* (İstanbul: Bilmen Yayınları, 1967), 53.

⁴³⁸ Demir, “İmam Mâtürîdî’de İnsan: Ruh, Nefs ve Beden İlişkisi Üzerine Bir İnceleme”, 232.

⁴³⁹ Asiye Aykıt, “Nefis Nazariyesi Çerçevesinde Fahreddin er-Râzî’nin Ahlâk Düşüncesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/1 (Haziran 2014): 205.

⁴⁴⁰ Mâtürîdî, *Te`vilâtü'l-Kur`ân*, 1: 279.

⁴⁴¹ Yazır, *Hak Dini Kur`ân Dili*, 5: 323.

⁴⁴² Gazzâlî, *İki Madnun*, trc. D. Sâbit Ünal (İzmir: D.E.Ü. Yayınları, 1988), 90.

⁴⁴³ Toprak, *Ölümden Sonraki Hayat*, 217.

yükseltmek anlamında olduğunu ifade etmişlerdir.⁴⁴⁴ Elmalılı bu ayetteki üfleme tabirinin “maddeye fiilen hayat başlangıcının akışını temsil ettiğini belirtmiştir. Ayrıca yalnız cisme ait olan hayat değil, zihin ve ilim hayatının da başlangıcı olan şuur ruhunun”⁴⁴⁵ olduğunu söylemiştir. Ayetin tefsirlerinden anlaşılan Ruh, bilen idrak eden bir kuvvettir.⁴⁴⁶ Ruhta bulunan irade, akıl ve vicdan gibi cevherler insanın değerini artıran unsurlardır. Bu manada insanın Allah’ı tanıyıp anlayabilmesi için Allah’ın kendi subutî sıfatlarından insana bir numune olarak vermiş olduğunu söyleyebiliriz.

Sonuçta ruhun özellikleriyle bedenün özellikleri yapıları itibariyle birbirinden farklıdır. Ruhun cevherlere sahip olması ve idrak sahibi oluşu yönüyle bedenden ayrı bir varlıktır. Ruhun varlığı faaliyetlerinden anlaşılmaktadır. “Hissettiğimiz sevinç ve acılar çeşitli ihtiyaçlarımız onun varlığının işaretidir. O önce bir zihniyettir. Bu yüzden kişinin temel inanışları, akli yetenekler ve zihnin alışkanlıkları olarak tarif edilir.”⁴⁴⁷

Nefsin ruh ile ilişkisi.

Cumhura göre nefis ve ruh, aynı şeye verilen iki isimdir.⁴⁴⁸ “Ey huzur içinde olan nefis O senden, sende O’ndan hoşnut olarak Rabbine dön” (el-Fecr, 89/27) ayeti ve “canlarınızı verin,” (el-En’âm, 6/93), “Allah öleceklerin ölümleri anında, ölmeyeceklerin de uykuları esnasında nefislerini alır.” (ez-Zümer, 39/42). Bu ayetlerin hepsinde nefis kelimesinin ruh anlamında kullanıldığı ifade edilmiştir. Yazır, “Allah nefisleri alır” ifadesini akıl ve temyiz ruhu denilen konuşan nefis, Rabbin emri olan insanî ruh olarak değerlendirmiştir.⁴⁴⁹

Hem nefis hem de ruh, ulvî veya süflî adını alabileceği gibi; genellikle ulvi hasletlerin kaynağına ruh, süflî özelliklerin kaynağına nefis denilmektedir. Kur’an’daki “Biz insanı en güzel biçimde yarattık. Sonra onu aşağıların aşağısına indirdik.” (et-Tîn, 95/5-6) ayeti delil gösterilerek ruhun ve nefsin zamanla değişkenlik gösterebileceği yani kötünden iyiye doğru bir yükseliş ya da iyiden kötüye doğru bir alçalma olabileceği ifade edilmiştir.⁴⁵⁰

Mutasavvıflara göre nefis, ruh ve beden birleşmesinin ürünü olup ikisini etkileyen üçüncü bir yön veya en önemli unsurdur. Ruhun tabiatı saftır, yetkinliğe sahiptir. Çocukluk döneminde nefis, fitrat üzere yaşama isteği, kendini koruma, öncelikli düşünme gibi özelliklere sahiptir ve yaptığından sorumlu tutulacak düzeyde değildir. Akıl balığ olduktan sonra bu

⁴⁴⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 5: 286; Zamahşerî, *Keşşâf*, 2: 390; Âlûsî, *Rûhu 'l-me'ânî fi tefsîri 'l-Kur'ânî 'l-'azîm ve 's-seb'î 'l-meşânî*, 14: 36; Şevki Saka, *Yabancılaşma Karşısında Kur'an* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1997), 87.

⁴⁴⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6: 480.

⁴⁴⁶ Ruhattin Yazoğlu, *Gazzâlî Düşüncesinde Ruh ve Ölüm* (Ankara: Cedit Neşriyat, 2002), 13-14.

⁴⁴⁷ Altıntaş, *İslâm Ahlâkı*, 20.

⁴⁴⁸ Ateş, *İnsan ve İnsanüstü*, 170.

⁴⁴⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6: 498.

⁴⁵⁰ Cora, *Kur'an'a Göre Hevâ*, 48.

özellikler değişip gelişerek ruhu etkileyecek karakter haline dönüşür. Varlığından söz ettirecek konuma gelir. Tin suresi 4. ayeti ruhun nefse bağlantılı hale getirilmesini belirtir. Nefsin temel özelliği doyumsuz oluşudur. Bu doyumsuzluk iyi ve kötü yönde olabilir. İyi veya kötü yöne yönelen nefisle bağlantılı olan ruh da onunla birlikte o yönde ilerler.⁴⁵¹

Filozofların nefis anlayışında ise; mutasavvıflardaki üç yön yoktur. Beden ile mücerret ruh, (nefs-i natika: düşünebilen varlık) vardır. Ruh, saf akıl olarak kabul ettiklerinden insanlarda ruhun olgunlaşması aklın olgunlaşmasıdır. Filozoflar ve mutasavvıfların Eflatun'a dayalı olan ortak görüşü: Ruh kendi yüksek âleminden bedene irtibatlanınca kendi âlemini ve özelliklerini unuttur. Esas âlemin-bedenin isteklerine bağlı kaldığı sürece bir sarhoşluk hali yaşar. Kendisini bedenden ibaret sanır. İnsanın asıl âlemdeki özelliklerini hatırlayıp, orayla irtibat kurması, olgunluk hali olur.⁴⁵²

Filozoflarla mutasavvıfların bir kısmı, ruh ile nefsin aynı şey olduğu kanaatinde dirler. Benliğin olumlu tarafına ruh, olumsuz tarafına nefis derler. Bir başka ifadeyle nefis, ruhun alt kademesinin; ruh ile maddenin birleşmesi sonucu meydana gelen ilk derecesinin adıdır. Bu yüzden psikolojinin incelediği ruh değil nefis yani psi'dir. Nefis olumsuz eğilimlerinden arındıkça, nefis özellikleri yok olur. Yani nefis, mutmainne derecesine ulaşıncı, nefis olmaktan çıkıp ruh özelliği kazanmaktadır.⁴⁵³ el-Ezherî (ö. 370/980) ve Ebu Bekr İbnü'l-Enbari (ö. 328/940) dâlcileri iki gruba ayırmıştır. Birinci grubun nefis ve ruhun aynı şey olduğunu; ancak nefsin müennes, ruhun ise müzekker olduğu görüşünde olduklarını belirtmişlerdir. İkinci grubun ise ruhun hayatın kaynağı, nefsin ise aklın kaynağı olduğunu benimsediklerini ve insanın uyuduğu zamanda Allah'ın insanın nefisini aldığını ancak ruhunu almadığını, ölüncüye kadar ruhun alınmayıp ölüm anında alındığı görüşünü savunduklarını ifade etmişlerdir.⁴⁵⁴

İbn-i Abbas'tan gelen rivayete göre; Âdemoğlundı bir nefis ve bir ruh vardır. Bunların aralarındaki ilişki, güneş ile ışığı gibidir. Nefis kendisiyle akledilen ve iyiyi kötüden ayırabilen bir yetidir. Ruh ile de solunum ve hareket yapılır.⁴⁵⁵ Atay ruhu, organizmaya girmemiş mücerret (soyut) ruhun adı olduğunu, organizmaya girince onu solunumla yaşattığını belirtmiştir. İşte organizma ile birleşen ruha, nefes alan canlı anlamında nefis denir.⁴⁵⁶ Nefis ile akıl ve temyiz (bilinç) olur. Ruh da nefis ve hayat kaynağıdır. Ölüm halinde hem nefis hem ruh alınır. Uykuda

⁴⁵¹ Hayri Kaplan, *İslam Düşünürlerine Göre Ruh ve Nefs* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1995), 17-48.

⁴⁵² Kaplan, *İslam Düşüncesine Göre Ruh ve Nefs*, 17-48.

⁴⁵³ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*, 25. Baskı (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 308.

⁴⁵⁴ Topyay, *Kutsal Kitap'ta ve Kur'an-ı Kerim'de "Nefs" ve "Ruh" Sözcüklerinin Artsüremlisi (Diachronic) Semantik İncelemesi*, 208.

⁴⁵⁵ Bu görüş ile ilgili bk. Ahmed Hulûsî, *Din-Bilim Işığında Ruh, İnsan, Cin: Spiritizmin İçyüzü* (İstanbul: Eser Yayınları, 1971), 54.

⁴⁵⁶ Atay, "Nefs", 52.

ise yalnız nefis (yani bilinç) alınır.⁴⁵⁷ Râzî de ruhun hem bilinci hem de bedene hayat veren vasfı bedenden ayrılınca bedenini öldüğünü söylemiştir.⁴⁵⁸ Hz. Âişe şöyle demiştir: Uyku halinde ruh çıkar, fakat ışığı bedende kalır. İşte onunla insan rü'ya görür. Uykudan uyanınca ruh, ân'dan daha kısa bir süre içinde bedene döner.⁴⁵⁹ Mâtürîdî'ye göre, ruh ve nefis mahiyetleri ve fonksiyonları açısından birbirinden farklı şeylerdir. Ruh hayatın kaynağı olup bedende canlılığı sağlayan ve sürdüren, aynı zamanda nefsin bedendeki faaliyetlerini yürütmesine kaynak ve aracı olan şeydir.⁴⁶⁰

Bir kısım mutasavvıfa göre de, nefis ile ruh ayrı ayrı varlıklardır. Bunlar birbirlerini esaret altına almaya çalışırlar. Ruh, insanın Allah'tan kaynaklanan yönlerinin bütünü, nefis de beden menşeli, topaksal-sufli özelliklerinin tümü olduğu için, biri diğerini esir etme mücadelesi içindedir.⁴⁶¹ Nefis esaret altına alındığında olgunlaşır ve olgunlaştığı düzeyde ruhun da yetkinliği artar. Nefsin kendi karakterinde bulunan olumsuzlukların hüküm sürmesi (hevâ, şehvet, öfke, zan, hırs, cehalet, cimrilik, kibir, şöret, gaflet vb.)⁴⁶² sonucunda ruh potansiyel güzelliklerle donatılmış olan kendi tabiatını hiç hatırlayamaz ve unutmuş hale gelir. Dolayısıyla tabiatı itibariyle saf olan, her zaman olgunlaşmaya hazır olan ve yetkinliğe sahip ruh bu özelliklerini ortaya çıkaramaz.⁴⁶³

Bakıllani (ö. 403/1013) nefis ve ruhun ayrı şeyler olduğunu söylemiştir. Ruhun, kalpte, dimağda ve ciğerde olmak üzere üç kuvvet olduğunu, nefsin, solunumla girip çıkan hava olduğunu, ruhun ise nefisten ayrı bir araz hayat olduğunu⁴⁶⁴ ifade etmiştir. Altıntaş ruhu şöyle açıklar; ruh, hissedilir ve akledilir varlıkların suretlerini veya şekillerini tam olarak alır. İkinci şekli alırken birinciyi terk etmez. Madde ise bunu yapamaz. Ruhun böyle olması, gördüğümüz bütün varlıkların şekillerinin hatırımızda kalmasını sağlar. Bu durum gösterir ki ruh madde değildir. Bedeni aydınlatan bir cevherdir.⁴⁶⁵ Ancak nefis, akıl ve ruhtan oluşan bu güçlerin hepsi insanın benliğini meydana getirir. İnsan benliği herhangi bir şekilde çok sayıda olamaz. Çünkü o benlik, hem nefis, hem akıl hem de ruh sahibidir. Bütün bu haller de tek bir insandır. İnsan nefisini hevai arzularından nehyetmek için hesaba çeker ruh ise yüce yaratıcının bir işidir. Ruh hakkında da insan ancak Allah'ın öğrettikleri kadarını bilebilir. Akıl, nefis ve ruh arasında bulunur, içgüdüleri disipline eder. Ruhun da hidayetinden esinlenir. İnsan aklıyla nefisine,

⁴⁵⁷ Ateş, *İnsan ve İnsanüstü*, 199.

⁴⁵⁸ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 430.

⁴⁵⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 21: 97-98; Ateş, *İnsan ve İnsanüstü*, 199.

⁴⁶⁰ Demir, "İmam Mâtürîdî'de İnsan: Ruh, Nefs ve Beden İlişkisi Üzerine Bir İnceleme", 234.

⁴⁶¹ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*, 308.

⁴⁶² Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1990), 135-136.

⁴⁶³ Cora, *Kur'an'a Göre Hevâ*, 46.

⁴⁶⁴ Toprak, *Ölümden Sonraki Hayat*, 221.

⁴⁶⁵ Altıntaş, *İslâm Ahlâkı*, 19.

ruhıyla da aklına hâkim olur. İnsan nefsi yönüyle içgüdüleri ve biyolojik motivlerle ilgilidir. Ruh yönüyle de ebediyet âlemiyle ve bilgisi Allah katında olan varlığın sırrıyla ilgilidir. (el-İsrâ, 17/85).

Beden kavramı.

“Allah insanın hem görünen hem de görünmeyen boyutunu insanlık manasını gerçekleştirecek ve yaratıcısının varlık bilgisine ulaşacak mahiyette yaratmıştır. Bunun için insanın görünmeyen boyutunda var edilen manevî özelliklerin yanında; onun görünen boyutu olan bedeninde de bu gayeye erişmesini sağlayacak organlar ve duyular yaratmıştır.”⁴⁶⁶ Sözlükte “ceset, beden, gövde” anlamlarına gelen cism (çoğulu ecsâm, cüsûm), terim olarak genellikle “boyu, eni ve derinliği olan şey” diye tarif edilmiştir. Kur’ân-ı Kerîm’de ikisi de insan hakkında olmak üzere, biri “beden” anlamında tekil (el-Bakara, 2/247), diğeri “şekil, dış görünüş, cüsse” anlamında çoğul (ecsâm) olarak (el-Münâfikûn, 63/4) iki âyette geçer.⁴⁶⁷ Beden kelimesi, vücut, gövde demektir. Cüssenin büyüklüğüne bakılarak söylendiğinde beden, rengine bakılıp söyleniyorsa cüsse adı verilir.⁴⁶⁸ Kesmek anlamındaki cerm kökünden türetilmiş cirm kelimesi de sözlükte “ceset, beden, cüsse” mânalarına gelir. Terim olarak başlangıçta cisim kavramının eş anlamlısı gibi kullanılırken zamanla daha dar ve özel bir anlam kazanmıştır.⁴⁶⁹

İnsan bedeninin, âlemdeki bütün maddelerden daha kıymetli olduğunun izahını “Andolsun ki biz, âdemoğullarını üstün bir izzet ve şerefe mazhar kıldık...” (el-İsrâ, 17/70) buyruğuna dayanarak Meymun b. Mihran (ö. 117/735), ‘insan hariç, herşey ağzıyla alır yer, insan ise eliyle alır yer’ şeklinde tefsir etmiştir. Dahhâk (ö. 105/723), bu ayete, ‘insana konuşma ve eşyayı birbirinden ayırma özelliği vererek, onu kerim kıldık’ manası vermiştir. Atâ (ö. 126/744), bu ayete, ‘boyunu posunu uzatma, dik yürümek suretiyle, insanı şerefliendirdik’ manasını vermiştir.⁴⁷⁰ Allah insanı en güzel surette yaratmıştır. (et-Teğabün, 65/7). Allah insanın yaratılışından bahsederken “...Yaratanların en güzeli olan Allah’ın şanı ne yücedir!” (el-Mü’minûn, 23/14) buyurmaktadır.

Nefsin beden ile ilişkisi.

“İnsan ruh (nefis) ve bedenden mürekkep bir cevherdir. Bundan dolayı insan ruhu dünyada bulunan en kıymetli ruh, bedeni de yeryüzündeki en kıymetli maddedir.”⁴⁷¹ “Bedenin

⁴⁶⁶ Mâtürîdî, *Te`vîlâtü'l-Kur`ân*, 17: 91.

⁴⁶⁷ H. Bekir Karlığa, “Cisim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8: 28.

⁴⁶⁸ İsfahânî, *Müfredât*, “bdn” md., 126.

⁴⁶⁹ H. Bekir Karlığa, “Cirm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8: 27.

⁴⁷⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 14: 539.

⁴⁷¹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 14: 538.

görünmeyen boyutunda bulunan ruh, nefis ve akıl gibi gözle görünmeyen şeylerle; bedeninin dış yüzündeki eller, ayaklar, gözler, kulaklar ve duyu organlarının sağladığı veriler birbiriyle etkileşim ve iletişim halindedir.”⁴⁷² İnsan nefis ve bedenden bileşik bir varlık olmasıyla birlikte bu iki varlık arasında mahiyet itibarıyla bir zıtlık vardır.⁴⁷³ Bu zıtlık gereği bedeninin unsurlardan oluşması sebebiyle oluş-bozuluşa uğrama potansiyeline sahip olmasına rağmen nefis için böyle bir durum söz konusu değildir.⁴⁷⁴ Nefisin beden gibi bileşik bir varlık olmayıp basit olması bozuluşa uğramadığını gösterir.⁴⁷⁵ Eflatun’a göre nefis bedenden önce vardır ve bedenden sonra da var olmaya devam edecektir.⁴⁷⁶ Nefsin bilkuvve ebedi olmasından hareketle onun bilfiil ebedi olduğu ileri sürülmüştür. Bununla birlikte cismin veya bedeninin ortadan kalkmasına rağmen nefsin ölümsüz olduğu ve ölümün gerçeği de nefsin bedenden ayrılmasından ibaret olduğu iddia edilmiştir.⁴⁷⁷ Sadra (ö. 1050/1641), nefsin cisimsel bir cevher olarak varlık sahasına çıkışını, nefsin kesintisiz ve kademeli olarak ilerleyen bir süreç içerisinde cismânî cevherlikten psşik-aklı forma evriminin gerçekleştiğini ileri sürmektedir. Nefis, varlık sahasına çıkabilmek için bedene ‘varoluşsal’ zorunlu bir ihtiyaç duymakta; beden ise fizikî gelişimin tüm evrelerinde nefse ‘mutlak’ bir biçimde gereksinim duymaktadır.⁴⁷⁸ Ateş, nefsin bedenle ilişkisini şöyle ifade etmiştir: Nefsin ışığının, bedeninin bütün parçalarına, dışına, içine düşmesi ki bu, uyanıklık halidir. Nefsin ışığının bazı bakımlardan bedeninin dışından çekilmekle beraber, bedeninin içi ile kısmen ilişkisini sürdürmesi ki bu da uyku halidir. Nefsin ışığının bedenden tamamen çekilmesi ki bu da ölümdür.⁴⁷⁹

İbn Sina nefis ile beden arasındaki ilişkiyi yöneten-yönetilen arasındaki duruma benzeterek nefsin bedenle birlikte bulunduğunu fakat onunla özdeşleşmediğini aksine nefsin yönetici konumunda olup bedeni yönettiğini ifade etmiştir.⁴⁸⁰ İbn Haldun’a göre, nefsin ruhaniyetinin kuvveden fiile çıkması beden ve bedeninin yardımı ile olmaktadır. Çünkü kuvve halinde olan her şeyin madde ve sureti vardır. Nefsin suretiyse idrak ve akıl yürütmedir. İdrak etme, külli ve cüzî suretleri kabullenme yetisi nefiste bilkuvve mevcuttur. Bedenle beraber

⁴⁷² Mâtürîdî, *Te`vilâtü'l-Şur`ân*, 15: 102.

⁴⁷³ Ebu Yusuf Yakub bin İshak el-Sebbah el-Kindî, *Felsefî Risâleler*, trc. Mahmut Kaya (İstanbul: İz Yayıncılık, 1984), 273.

⁴⁷⁴ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk (Ahlâkı Olgunlaştırma)*, trc. Abdulkadir Şener v. dğr. (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983), 15; Gafarov, *Nasîrüddîn Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*, 92.

⁴⁷⁵ Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ Fârâbî, *Üstün Ülke (el-Medînetü'l fâzıla)*, trc. Seyfi Say (İstanbul: Kurtuba Kitap, 2012), 101-103.

⁴⁷⁶ Atay, “Nefis”, 2.

⁴⁷⁷ Aydın Sayılı, *İbn Sina Doğumunun Bininci Yılı Armağanı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1984), 400-404.

⁴⁷⁸ Muhammet Sait Kavşut, “Nefis-Beden İlişkisi Problemine Yeni Bir Bakış: Molla Sadrâ'nın Tekâmülî Nefis Tasavvuru”, *eş-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi/ Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, 10/4 (22) (Aralık 2018): 1510.

⁴⁷⁹ Ateş, *İnsan ve İnsanüstü*, 198.

⁴⁸⁰ Türker “Nefis”, 32: 529.

bulunmak, duyulur âlemden gelen idraklere alışmak ve bu idraklerden tümel anlamlar çıkarmak nefsi fiilen kemale erdirir.⁴⁸¹ Râzî nefsin mahiyeti ve bedenle ilişkisi konusunda şu açıklamayı yapmıştır: Nefis, bedenden farklı manevî bir cevherdir. Ancak insan hayatta olduğu sürece bedenle birlikte bulunur ve bedeni tedbir eder. İnsanın bilgi, irade ve eylemlerinin ilkesi, dolayısıyla bir nevi aslî tabiatı olan nefis bedenle birlikte bulunup onu tedbir etmekle birlikte, mahiyet olarak ondan ayrı, yalın, ölümsüz bir cevherdir.⁴⁸²

Mâtürîdî, “Allah, (ölen) insanların canlarını öldüklerinde, ölmeyenlerinkini de uykularında alır. Ötekini muayyen bir vakte kadar bırakır...” (ez-Zümer, 39/42) âyetini tefsir ederken nefis ve ruhun görevlerini beyan etmekte ve onların bedenle ve birbirleriyle nasıl bir ilişki içinde olduklarını açıklamaktadır. “Buna göre; uyuyan kimseden nefis çıkmakta, ruh ise bedende kalmaktadır. Hayatın kaynağı olan ruh, bedende bulunmaya devam ettiğinden uykudaki insanda hayatın varlığı devam etmektedir. Ancak idrakin kaynağı olan nefis, uyku anında bedenden çıkarıldığı için, uykudaki insanın nesnelere idrak etme ve çevresinde olup biteni algılama özelliği uyku süresince ortadan kalkmaktadır. Uykuda nefis bedenden ayrılırken ruh bedende kalmaya ve ona hayat vermeye devam etmektedir. Allah, ölüm anında ruhu kabzettiğinde onunla beraber idrak edici nefis de ortadan kalkmakta yani onun bedende varlığı sonlanmakta; böylece insan bedeni hem idrakten hem de canlılıktan yoksun bir hale gelmektedir.”⁴⁸³

Râzî, nefsin bedenle ilişkisini şöyle yorumlamıştır: “İnsan nefsi, ruhani parlak bir cevherdir. Bedenle birleşince ışığı, bütün bedene yayılır. İşte bu durum, hayattır. Ölüm ise ruhun, bedenle dış ve iç ilişkilerini kesip bedenden çekilmesidir. Bazı bakımlardan bedenin dışı ile ilişkisini kesip içi ile kısmen ilişkisini sürdürmesi durumu da uykudur.”⁴⁸⁴ “Her nefis ölümü tadacaktır” (el-İsrâ, 17/33) ayeti aslında nefsin ölmeyeceğine delâlet etmektedir. Zira nefsin ölümü tatması, bedeninin ölümünü hissetmesi, ölen bedeninin acısını çekmesi, bedeninden ayrılması demektir. Tatmak için diri ve duyarlı olmak gerekir. Nefsin insan bedeni anlamında kullanıldığı Kur’an âyetleri olmakla birlikte, insan bedeninin Kur’an’daki “nefis” kavramının içeriğine girip girmediği pek açık değildir. Bundan dolayı net olarak Kur’an-ı Kerîm’de nefis-beden ayırımından söz etmek mümkün görünmemektedir.⁴⁸⁵

Bu bağlamda Fazlurrahman’a göre, “Kur’an’da insanın ruh ve beden gibi iki ayrı cevherden meydana geldiğini söyleyen bir ibâre yoktur. Maddi ve manevi yönü olan insanın,

⁴⁸¹ Hasan Tanrıverdi, “İbn Haldun’un Vahiy Anlayışı” *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/5 (Haziran 2016): 76.

⁴⁸² Aykıt, *Nefis Nazariyesi Çerçevesinde Fahreddin er-Râzî’nin Ahlâk Düşüncesi*, 208.

⁴⁸³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü l-Kur’ân*, 12: 342-343.

⁴⁸⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 23: 139; Ateş, *İnsan ve İnsanüstü*, 198.

⁴⁸⁵ Ögke, *Kur’an’da Nefs Kavramı*, 2.

maddi yönünü beden; manevi yönünü ise ruh temsil eder. Fakat bu yönler bir bütündür. Kur'an'a göre Allah insanı bu şekilde yaratmıştır. Kur'an'da '...Allah insana ruhunu üflediği...' (es-Secde, 32/9) buyrulmaktadır. Buradaki ruh kelimesi nefis değildir. Belki de insanda hayat özelliği taşıyan ve düşünce, sevgi gibi insandaki özelliklerin merkezi olan ruh olabilir. Nitekim bu ruhun mahiyeti sorulduğunda 'ruh Rabbimin emrindedir. Size ondan çok az bilgi verilmiştir.' (el-İsra, 17/85) cevabı verildi."⁴⁸⁶

Hevâ kavramı.

Hevâ kelimesi; arzuladı, istedi, hoşlandı, bir şeye meftun oldu, sevdi,⁴⁸⁷ alçaldı, yıldız kaydı (en-Necm, 53/3), bir şey yükseldi, yukarı çıktı, seyirde hızlı oldu⁴⁸⁸ "boş oldu, yukarıdan aşağıya düştü, yükseldi, koştu, indi, helâk oldu, iki dağ arasındaki boşluk (el-mehvâ), yani uçurum⁴⁸⁹ anlamlarına gelir.

Hevâ; insanın bir şeye olan sevgisi, muhabbeti ve o şeyin sevgisinin kalbe galip gelmesi veya onu ele geçirmesi, aşk, nefsin arzusu, isteği, meyli, kapris, şehvete meyleden nefis, hevâ ve hevâsına uygun olan⁴⁹⁰ anlamlarına gelir. Ayrıca "arzu, istek, nefsin tabiatın gereğine meyl etmesi, süfli cihete yönelip ulvi cihetten yüz çevirmesi, şer'i ölçülere bakmaksızın nefsin hoşuna giden şeylere yönelmesi"⁴⁹¹ demektir. Kâşânî hevâyı nefsin şeriatı dikkate almaksızın arzuladığı şeylere yönelmesi olarak tanımlamıştır.⁴⁹² İslâm öncesi kullanışta hevâ, insanı şaşkına çeviren kara sevda anlamına gelmektedir.⁴⁹³

İnsanın gönülden şehvete meyletmesine hevâ dendiği gibi, şehvete meyleden gönle de bu isim verilmiştir. Bu ismi almasının nedeninin, hevânın dünyada peşine takılanı her türlü felakete, âhirette ise Hâviye'ye sürüklemesi olduğu belirtilmiştir.⁴⁹⁴ Hevâ kelimesinin anlamı "nefsin şehvi ve hayvanî arzulardan doğan tabii temayülü olduğu söylenebilir. Kur'an'da ise kelimenin hiç değişmeyen anlamı, 'insanın doğru yoldan sapmasına neden olan kötü temayül'dür. Dolayısıyla Kur'an'da hevâ, Hakk'tan inzal olan gerçek bilgi anlamındaki ilmin zıddıdır.⁴⁹⁵ Nitekim Kur'an'da "Sana gelen ilimden sonra eğer onların arzularına uyacak olursan, işte o zaman sen hakkı çiğneyenlerden olursun" (el-Bakara, 2/145) buyrulmuştur.

⁴⁸⁶ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 58.

⁴⁸⁷ Cora, *Kur'an'a Göre Hevâ*, 19.

⁴⁸⁸ Cora, *Kur'an'a Göre Hevâ*, 21.

⁴⁸⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "hvy" md., 370-373.

⁴⁹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "hvy" md., 372.

⁴⁹¹ Esed, *Kur'an Kavramları*, 165.

⁴⁹² Abdürrezzak Kâşânî, "*Tasavvuf Sözlüğü*", trc. Ekrem Demirli, 4. Baskı (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 570. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 207.

⁴⁹³ Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, 76-77.

⁴⁹⁴ İsfahânî, *Müfredât*, "hvy" md., 1126.

⁴⁹⁵ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Âhlakî Kavramlar*, trc. Selahattin Ayaz, 4. Baskı (İstanbul: Pınar

Terim anlamı; nefsin kötü arzu ve istekleri, bir şeyi sevip, iştiha etmek veya insan ruhunun şehvetlerden ve hayvani iştihadan doğan doğal eğilimidir. Hevâ bir şeye karşı aşırı sevgi ve bağlılık, arzu, istek, nefsin tabiatındaki hislerin durumuna göre hareket ederek yücelmekten yüz çevirip süfli tarafa temayül göstermesi ve benliğin şehvet tarafına geçerek ruha sırt çevirmesidir.⁴⁹⁶ Kur'an'da göre hevâsına uyan kişinin şehvet ve kaprislere kapılacağı ve böylece gururun da düşeceği; gururun da hakikatin reddine ve adaletsizliğe yol açacağı bildirilmiştir.⁴⁹⁷

Nefsin hevâ ile ilişkisi.

Kur'an, hevâ'yı (çoğulu ehva) dalâl'in başlıca ve doğrudan nedeni olarak zikretmektedir.⁴⁹⁸ "De ki: Ey Ehli Kitâb! Dininizde haksız ifrata dalmayın, bundan evvel şaşmış, birçoklarını da şaşırtmış ve yolun doğrusundan sapmış bir kavmin hevâları ardından gitmeyin." (el-Maide, 5/77). Kur'an'da hevâyâ, nefsin kötü arzularına yönelik dürtüsü, sapması ve saptırması kaçınılmaz bir eğilimi olarak işaret edilmektedir.⁴⁹⁹

İnsanda yerleşmiş, tabiatının en temel yapısı olan ve kendisini normal olarak sunan teşhisi zor içgüdü, iştiha ve kuvvetli arzular Kur'an'da hevâ olarak adlandırılmıştır.⁵⁰⁰ Ragıp el-İsfahânî (ö. 503/1109) ve Gazzâlî hevâ'yı aklın karşısında olan beşerin istek ve tutkuların bütünü olarak tanımlamışlardır. Râzî akıl ile hevânın birbirlerinin karşıtı olduklarını ve birbirleriyle sürekli çatışma halinde olduklarını söylemiştir.⁵⁰¹ Hevâ akli kendi kontrolü altına alırsa üzüntü, keder, nedamet, utanç veren durumlar ortaya çıkar. Aklın hevâyı kontrol altına alması için ilime sahip olması gerekir. İlim ise vahiye dayanmaktadır. İlmin yani vahyin buyruğu altına girmeyen akıl hevânın kontrolüne girer. Hevânın kontrolündeki akla sahip olan insan, sağduyusunu kaybeder. Nefsinin isteklerinin çizdiği yolda ilerler. Bundan dolayı şaşkınlık içinde yolunu kaybederek sapıtır ve diğerlerini de saptırır.⁵⁰² "Dini inançla ilgili konularda hevâsına uyan kişi, kesinlikle doğru yoldan sapacaktır. Ve hevâsına uyan kişinin ardından gidenler de kaçınılmaz olarak Allah yolundan sapmış olacaklardır."⁵⁰³ Kur'an hevâsının kontrolünde olanlar için "...kötü duygularını kendisine tanrı edineni gördün mü?" (Furkân, 25/43) demek suretiyle canının istediğinden başkasını tanrı tanımayan⁵⁰⁴ sadece arzu

Yayımları, 2011), 227.

⁴⁹⁶ Cora, *Kur'an'a Göre Hevâ*, 24.

⁴⁹⁷ Ertuğrul, *Kur'an'a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açısından Değerlendirilmesi*, 116.

⁴⁹⁸ İzutsu, *Kur'an'da Dinî ve Âhlakî Kavramlar*, 225.

⁴⁹⁹ Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, 83.

⁵⁰⁰ İlhami Güler, *Kur'an'ın Ahlak Metafiziği* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 67.

⁵⁰¹ İsfahânî, *Müfredât*, "hvy" md., 1126; Gazzâlî, *Mizânü'l-'amel*, 59-68; Cora, *Kur'an'a Göre Hevâ*, 29.

⁵⁰² Cora, *Kur'an'a Göre Hevâ*, 304.

⁵⁰³ İzutsu, *Kur'an'da Dinî ve Âhlakî Kavramlar*, 225.

⁵⁰⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6: 70.

ve isteklerine uyan diğer şeylere kulak tıkayanları yermektedir.⁵⁰⁵ Hevâsını ilah edinen kişi ihtiraslarına arzularına kulluk ettiğinden puta tapan kimse gibi şirk içerisinde değerlendirilir ve kendilerine tapınılan sahte ilahların en kötüsü kişinin hevâsıdır. Çünkü her türlü şirkin temelinde hevâ vardır.⁵⁰⁶ Kur'an, hevânın insanı, sıhhatli yönelişten alıkoyarak doğru yoldan ayırdığına, hak ile batılı, hayır ile şerri, hidayet ile dalaleti ayırt etmekten yoksun bıraktığına işaret etmektedir.⁵⁰⁷ Kur'an, bir bilgiye, bir ilme, bir kanıtı dayanmayan, akli ilkeleri hiçe sayan sadece arzu ve isteklere bağlı düşünce ve davranışları dalâlet olarak nitelendirmiştir.⁵⁰⁸ “Yoksa gerçekten çoklarının işittiklerini yahut akıllarını çalıştıracaklarını mı sanıyorsun? Onlar ancak hayvanlar gibidirler, hatta onlar yolca daha sapıktırlar.” (Furkân, 25/44). Bu âyette hevâlarını ilâh edinen kimselerin hayvanlar gibi ve hatta onlardan daha aşağı olmaları şöyle açıklanır: Bu kişiler, işittikleri ayetlerden yararlanmadıkları, gördükleri delil ve mucizeler üzerinde düşünmedikleri için hayvanlar gibidirler. Hayvanlar, kendilerine bakan kimseye bağlandıkları, kendilerine iyilik edenle kötülük edeni ayırabildikleri, faydalı şeyi arayıp zararlı şeyden kaçındıkları halde, bu kimseler Rablerine itaat etmezler, onun ihsanını şeytanın kötülüğünden ayırmazlar. Hayvanların bilgisizliği kimseye zarar vermezken, böyle kimselerin cahilliği ise fitne, haksızlık ile insanları haktan çevirir.⁵⁰⁹ Allah onları, inatçı olup söze kulak vermedikleri, düşünmeye yönelmedikleri, akıllarını kullanmadıkları ve sırf hâlihazırdaki maddi lezzetlere yönelip manevi olan ebedi saadeti istemedikleri için, hayvanlara benzetmiştir.⁵¹⁰ Hevânın karşıtı hakikattir.⁵¹¹ Hakikat yerine hevânın yaşam tarzı veya dünya görüşü haline gelmesinin sonucunu Kur'an şöyle açıklar: “Eğer hak, onların kötü arzu ve isteklerine uysaydı, mutlaka gökler ve yer ile bunlarda bulunanlar bozulur giderdi. Hayır, biz onlara şan ve şereflerini getirdik; fakat onlar kendi şereflerine sırt çevirdiler.” (el-Mü'minun, 23/71).

İnsanın hevâ ile ilişkisinde üç durum görülür: İlki hevâ'nın insanı etki altına alarak ele geçirmesi, “Hevâsını ilah edineni gördün mü?” (el-Câsiye, 45/23) ayeti bu durumu ifade etmektedir. Diğeri de hevâ ile mücadele etmesi ve çoğu zaman onu yenmesi, bazen de ona yenilmesidir. Hz. Peygamber, insanın bu mücadelesindeki azminin derecesini şu sözü ile beyan etmiştir: “Düşmanlarınızla savaşır gibi hevâlarınızla savaşın.” Sonuncusu birçok peygamber ve velide görüldüğü gibi hevâsına tamamen hâkim olması durumudur ki⁵¹² şu ayette de bu mana

⁵⁰⁵ Atay, “Nefis”, 57.

⁵⁰⁶ Cora, *Kur'an'a Göre Hevâ*, 15.

⁵⁰⁷ Necati, *Kur'an ve Psikoloji*, 139.

⁵⁰⁸ Yakıt, *Kur'an'ı Anlamak*, 109.

⁵⁰⁹ Beyzâvi, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 4: 27.

⁵¹⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 17: 239.

⁵¹¹ Güler, *Kur'an'ın Ahlak Metafiziği*, 67.

⁵¹² Râgıb el-İsfahânî, *Erdemli Yol (ez-Zerî'a ilâ mekârimi'ş-şerî'a)*, trc. Muharrem Tan, 3. Baskı (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 92-93.

vardır: “Rabbinin makamından korkan ve nefsini kötü arzulardan uzaklaştıran için ise şüphesiz cennet yegâne barınaktır.” (en-Naziat, 79/40-41).

Hevâya tabi olma, nefsin eğilimleri ve tepkisel tutum, insanın görüşünde ve yargısında yanlış davranmaya neden olmakta ve bu da genel olarak fikir yanılığınca yol açmaktadır.⁵¹³ Hayatın kısa ve bir daha ele geçirilmez oluşu nedeniyle doyumsuz bir zevk ve tatmin arayışı içerisine itilen insan için din, ilgi alanının tamamen dışında bir konu olarak kalmaktadır. Hayatın zevklerine sınır getirmesi ve kişiye ahlâki bir sorumluluk yüklemesi sebebiyle dini esaslardan uzaklaşmış olması, şuuru ilkel bir seviyeye indirerek, arzu ve isteklere kayıtsız şartsız bağlanmayı gerekli kılmıştır. Motivasyon Psikolojisinden kaynaklandığı düşünülen bu inançsızlık şekli, ölçü ve sınır tanımayan arzuları ve ahlâk dışı davranışları devam ettirir.⁵¹⁴ Dünya ihtiraslarında, nefislerin arzu ve istekleri ile doğuştan gelen eğilimlerin etkisinde boğulmak insanın gönlünü basiretten ve ibret almaktan alıkoyar. Onların daha yüksek ve daha yüce hedeflere yönelmelerine engel olur. Böylece duyguları katılaştıran insan yakın, günübirlik zevklerin ötesine uzanma yeteneğinden yoksun kalır, onlara yükselmez. Oysa Allah, insanoğlunu yeryüzündeki mahlûkat arasından seçip ona halifelik görevini vermiştir.⁵¹⁵ Bu nedenle insanın, sağduyusunu kaybettiren ve doğruya ulaşmaktan alıkoyan eğilimlerini denetim altına alması zorunludur. Bu isteklerimizin yönünü değiştirerek olumlu yöne kanalize etmek, aynı ihtiyaca cevap verecek başka hedefler seçmek ya da tesirlerini azaltmakla onları düzene sokup Kur’an’ın öğretileri doğrultusunda ölçülü ve dengeli bir şekilde her duygunun hakkını vermek gerekir.⁵¹⁶

Akıl kavramı.

Kur’an’daki terimlerden biri olan akıl, kelimesinin asıl anlamı; tutmak ve sınımsız kavramaktır. Kur’an terminolojisinde akıl “bilgi edinmeye yarayan bir güç” ve “bu güç ile elde edilen bilgi”⁵¹⁷ şeklinde tarif edilmiştir.

Akıl kelimesi Kur’an’da çok sarıh dini bir anlam taşıyan anahtar kelimedir. Bu kelime, insanı Allah’ın ayetlerini anlamaya muktedir kılan insan yeteneğini ifade eder. Kur’an-ı Kerim’e göre insanı insan yapan ve ilahi emirler karşısında insanın sorumluluk altına girmesini sağlayan akıldır.⁵¹⁸ İlahî hitâbı anlamakla vazifeli⁵¹⁹ ve cezaî sorumluluğu gerektiren kabiliyet

⁵¹³ Necati, *Kur’an ve Psikoloji*, 139.

⁵¹⁴ Hökelekli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1973), 289.

⁵¹⁵ Kutub, *fi Zılâli'l-Kur’ân*, 2: 231.

⁵¹⁶ Saka, *Yabancılaşma Karşısında Kur’an*, 124; Ertuğrul, *Kur’an’a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açından Değerlendirilmesi*, 121.

⁵¹⁷ İsfahânî, *Müfredât*, “akl” md., 715.

⁵¹⁸ Ertuğrul, *Kur’an’a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açından Değerlendirilmesi*, 138.

⁵¹⁹ Izutsu, *Kur’an’da Tanrı ve İnsan*, 82.

akıldır. Hz. Peygamber “akıllı” mânasına keyyis kelimesini kullanmış ve “keyyis, nefsin kontrol altına alıp ölümden sonrası için hazırlanan kimsedir” demiştir.⁵²⁰

Nefsin akıl ile ilişkisi.

İslam Filozoflarından Kindî (ö. 259/872) akılı varlığın hakikatini kavrayan basit bir cevher⁵²¹ şeklinde tanımlamıştır. İşlevselliği konusunda ise insan nefsinin en temel fonksiyonu olarak tür, cins ve önsel bilgi gibi duyu organlarına konu olamayan varlık alanlarının bilgisini verdiğini, fiziki nesnelere ve metafizik varlıkların bilgisini edinme gücüne, yeteneğine sahip olduğunu⁵²² belirtmiştir.

Diğer bir İslâm filozofu olan İbn Sînâ aklın nefis bağlamında ele alındığında bir yetiler bütününe ifade ettiğini mantıkta konu edilen aklın ise, yetilerden ibaret olan aklın kendisiyle yetkinleştiği etkinliklere karşılık geldiğini söylemiştir. Nefsin bilen ve yapan (nazari ve pratik) yetilerini akıl olarak isimlendirmiştir.⁵²³ Konuşma ve düşünme kuvveti olan nâtıkânın⁵²⁴ olgunlaşma ve ilerlemesini sağlayan güce nazarî (teorik) güç denir. Bedene etki edip onu yönetmesini sağlayan güce de amelî (pratik) güç denir. Nazari akıl, insanın kendisiyle bilgiyi oluşturduğu güçtür. Ameli akıl bedende veya bedenle gerçekleşen bütün güç ve fiilleri kapsamaktadır. Ayrıca bilim, sanat ve ahlakla ilgili güç ve fiilleri de içine almaktadır.⁵²⁵ Nefis bedenle birlikte var olduktan sonra bu iki güce ait bilgileri kazanarak aşama aşama bu güçleri yetkinleştirir. Amelî akıl, nazarî aklın ilkelerine uyarıya üstün ahlâk ortaya çıkar. Hayvanî yetilere uyarıya kötü huylar meydana gelir. Bu bakımdan insanın ahlâkî ve hukukî eylemlerini oluşturan kaynak nefsin amelî yönüdür.⁵²⁶ Yani nefsin, amelî yönünün yönetici ya da yönetilen konumunda bulunması, insan ahlakını belirlemesi açısından önemlidir. Bu yüzden amelî akıl ve nazari akıl arasında bir denge gözetilmesi gerekir. Bu dengenin sağlanması için nazarî aklın amelî akılı denetleyebilmesi gerekir. Ameli akıl gücü, nazari akıl gücünden aldığı değer yargılarına göre bedeni güçleri kontrol altına alır, onları etkiler onlardan etkilenmezse bu denetim sağlanmış olur.⁵²⁷ Ameli akıl, nazari aklın amaçları doğrultusunda çalışırsa insan mutluluğa ulaşır.⁵²⁸

⁵²⁰ Tirmizî, “Kıyâmet”, 25; İbn Mâce, “Zühd”, 31.

⁵²¹ Cevher: Arâz’ın zıddıdır, kıymetli taş anlamına gelir. Asıl manasında da kullanılır. Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 181; İlâhi (rahmani) nefes, küllî heyula ve bundan belirip ilâhi kelimeyle varlık kazanan mevcut anlamına gelir. Süleyman Uudağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabcı Yayıncılık, 2012), 89.

⁵²² Kindî, *Felsefi Risaleler*, 32.

⁵²³ Hidayet Peker, *İbn Sina'nın Epistemolojisi* (Bursa: Emin Yayınları, 2011), 52-53.

⁵²⁴ Fârâbî, *Üstün Ülke (el-Medînetü'l fâzıla)*, 111.

⁵²⁵ Fârâbî, *İdeal Devlet*, 91; Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, 52.

⁵²⁶ Ömer Türker, “Nefs”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 529.

⁵²⁷ Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri (Nefs, Akıl ve Ruh)*, 203-205.

⁵²⁸ Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, 4.Baskı (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 90.

Râzî bu konuda nazari kuvvetin mükemmelliğinin ilimle, ameli kuvvetin mükemmelliğinin ise hayır işlemekle ve ibadetle olacağını söylemiştir. Bu bakımdan nazari kuvvetin, ameli kuvvetten daha şerefli olduğunu ve Kur'an'da da nazari kuvvetin, ameli kuvvetten önce olması şartının konulduğunu yani ilmin amelden önce geldiğini söylemiştir. Bunun delili olarak ise “Ey Rabbim! Bana bir hüküm ihsan et ve beni Salihlere ilhak et.” (eş-Şuarâ, 26/83). Âyet-i kerimesindeki “hüküm” nazari kuvvetin mükemmelliğini ve “beni Salihlere ilhak et” kısmı ise ameli kuvvetin mükemmelliğini gösterdiğini ifade etmiştir.⁵²⁹ Ayrıca Râzî bununla ilgili diğer ayette “Onun peygamberlerinden hiçbirini, diğerinden ayırmayız, (hepsine inanırız)” “dinledik itaat ettik. Ey rabbimiz, mağfiretini isteriz. Varış ancak sanadır” (el-Bakara, 2/285) ayetindeki “hepsine inanırız” ifadesini nazari kuvvet olarak belirtirken “dinledik itaat ettik” ifadesinin ameli kuvvetin faziletli amellerle mükemmelleşeceğine işaret ettiğini beyan etmiştir.⁵³⁰ Gazzâlî de bilgi yeteneği olan ve nazari bilgileri edinme vasıtası olarak nazari akli (bilme yeteneği) kabul eder, amellerimizin prensibi ve ahlaki hayatımızın düzenleyicisi olarak da amelî akli (yapma yeteneği) kabul etmektedir ve buna ahlâkî irâde adını vermektedir. Ahlâkî irâde, tabiatın isteği ile çatışan aklın talebidir.⁵³¹ Gazzâlî, ihtiras ve eğilimler karşısında amelî aklın pasif kalması durumunda, kötü ahlak denilen birtakım kötü vasıfların ortaya çıkacağını; şayet nazari akılla birlikte hareket eden ameli aklın, (gazap ve şehvet) gibi bedensel güç ve duygulardan etkilenmeyerek, bu güçlerin hareket ve sükûnetini kendi sevk ve idaresi altında tutması durumunda güzel ahlâk denilen üstün vasıfların ortaya çıkacağını söylemiştir. Yani yaratılış gayesine uygun olarak kullanılan aklın, duygular üzerindeki hâkimiyetiyle güzel davranışların meydana geleceğini ifade etmiştir.⁵³²

Ameli aklın, nefisle olan ilişkisi sonucu iyi veya kötü bir ahlâk ortaya çıkmaktadır. Bu ahlâkın güzel veya kötü oluşu, yani akli olgunluk Allah'a olan sevgi, saygı ve bağlılıkla doğru orantılıdır.⁵³³ Allah'a bağlılıkta en yüksek seviyede olan kişiler ise peygamberlerdir. Peygamberler aynı zamanda, nefsinin vasıflarını, kuvvelerini vahiyle şekillenen akıllarının hakemliğinde hakikatin bilgisine sevk eden, “yetkin akıl” sahibi kimseler olarak tüm insanlara rol model olmuşlardır.⁵³⁴ Aklın erdemi, Allah'ın şeri'atini rasûllerden almada bir vasıta olmasındadır. Vazifesi ise şeri'ati akletmektir; kendiliğinden bir şeri'at oluşturması ve bid'at

⁵²⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 6: 90.

⁵³⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 6: 90.

⁵³¹ Gazzâlî, *İhya'ü 'ulumi'd-dîn*, 4: 297; Mustafa Çağrıncı, *Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013), 97-98.

⁵³² Çağrıncı, *Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı*, 84.

⁵³³ Saka, *Yabancılaşma Karşısında Kur'an*, 172.

⁵³⁴ Asiye Aykıt, “Nefis Nazariyesi Çerçevesinde Fahreddin er-Râzî'nin Ahlâk Düşüncesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/1 (Ocak 2014): 217.

çıkarması mümkün değildir. Çünkü akıl algılayıcıdır, icad edici değildir.⁵³⁵ Peygamberlerin rol model olmalarıyla birlikte akıllarını vahyin kontrolü altında düşünmeye teşvik ederek aklın işlevselliğini ortaya çıkardıklarını ve nefislerine ait fitratı⁵³⁶ çizgilerini korudukları sonucunu çıkarabiliriz.

İslam Âlimleri ise akli kalp ve ruhta mevcut olan, kaynağı beyinde bulunan bir manevi ışığa benzeterek, duyulan şeylerden duyulanamayan şeyleri ayırt etmeyi sağlayan veya duyulanamayan bir manayı bizzat ve açıkça keşfeden idrak aleti olarak tarif etmişlerdir.⁵³⁷ İnsanın aklına akl denilmesi, sahibini bağlayarak “tehlikeli şeylerde çıkmaza sürüklenmesini önleyip”⁵³⁸ onu kötü yola gitmekten alıkoyması yönüyledir.⁵³⁹ Hakîm Tirmizî de ipin hayvanı bağlayıp hareketini engellediği gibi aklın da nefsi bağlayıp hevânın kontrolü altına girmeyi engellediğini söylemiştir.⁵⁴⁰ Bundan dolayı akıl, sebep sonuç arasındaki “bağlantıları”⁵⁴¹ kurarak yaptığı çıkarımlarla “kulu Allah’a bağlar” şeklinde ifade edilmektedir.⁵⁴² Kur’an’da akıl hep fiil olarak “akletmek” şeklinde geçmektedir. Akletmek, insanın en üst seviyede “bilme, anlama, düşünme” fiili olarak görülmekte ve Kur’an insanları akletmeye çağırmaktadır.⁵⁴³ Kur’an’da akletme (düşünme) fiili kalbe nisbet edilmiş (el-Hac, 22/46), yani düşünmenin kalbin bir işlevi olduğu da belirtilmiştir.⁵⁴⁴ Bu ayetten hareketle kalbin somut et parçası olmadığını, duyu organlarında oluşan duyusal izlenimlerin kalpte bulunan irade, vicdan ve gönül dünyasını kapsayan âmir yetilerle ilişkisi neticesinde kalbi akledişin mümkün olabileceğini söyleyebiliriz. Ayrıca ilim sayesinde yolu açılan aklın, inanca ve teslimiyete sahip olan kalple buluşması sonucu tam bir idrakin gerçekleşmesi mümkündür.

⁵³⁵ Hâris b. Esed el- Muhâsibi, *Akl ve Kur’an’ı Anlamak*, trc. Veysel Akdoğan, 3.baskı (İstanbul: İşaret Yayınları, 2015), 259.

⁵³⁶ Kur’an’da geçtiği şekliyle fitrat, “Allah’ın, insanları kendisinden başka hiçbir ilah bulunmadığını kabul etme liyakati üzerine yaratmış olması ve böylece insanların bu yetenek sayesinde Hak inanç ile baş başa kaldıklarında başka hiçbir inancı tercih etmemesi” Sadık Kılıç, *Fitratın Dirilişi* (İstanbul: Nehir Yayınları, 199), 15.

⁵³⁷ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’an’ı Kerim Tefsiri*, 3: 663.

⁵³⁸ Ebu Mansur Muhammed İbn Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa* (Darü'l-Kavmiyyeti'l-Arabiyye, 1964), 1: 240; Mustafa Şentürk, *Kur’an’da Akıl* (İstanbul: Yeni Zamanlar Yayınları, 2004), 25.

⁵³⁹ Ebu'l Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el- Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve 'd-dîn* (İstanbul: Osmaniye Matbaası, 1304), 6; Şentürk, *Kur’an’da Akıl*, 25.

⁵⁴⁰ Muhammed Ali el-Cüzû, *Mefhûmü'l-'akl ve'l-kalb fi'l-Kur'an-i ve's-sünne*, 2. Baskı (Beyrut: Dâru'l-ilm-i li'l- Melâyin, 1983), 27; Şentürk, *Kur’an’da Akıl*, 26.

⁵⁴¹ Arapça’da “bağlantı” kelimesini karşılayan kelimelerden biri de dilimizde de bu anlamda kullanılan alâkadır. Bkz. Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995), 90; Halil bin Ahmed A-l-k/علق’yı A-k-l/عقل’nin kullanılan beş varyasyonundan biri olarak zikreder. Bkz. Ebu Abdurrahman Halil bin Ahmed, *Kitabü'l-'Ayn* (Beyrut : Müessesetü'l Âlemi li'l Matbuat, 1988), 1:159.

⁵⁴² Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam İdealler ve Gerçekler*, trc. Ahmet Özel (İstanbul: İz Yayınları, 1999), 217; Bayraktar Bayraklı Kur’an’da *Değişim Gelişim ve Kalite Kavramları* (İstanbul: İfav Yayınları, 1999), 47.

⁵⁴³ Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri (Nefs, Akıl ve Ruh)*, 33.

⁵⁴⁴ Süleyman Uludağ, “Kalb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24: 230.

Akıl kötü şeyleri yani kişinin nefsinin özendirdiği şeyi reddeden bir çerçevede yaratılmıştır. Nefis her zaman kişi için lezzetli, süslü ve erişilmesi kolay olan şeylere eğilimlidir. Ayrıca nefis insana zor gelen işlerden nefret eder. Akıl ise yaratılışında çirkin olan şeyden nefret edip güzel olana heves eder. Bu hususla ilgili ayette de şöyle buyrulmaktadır: “Size zor geldiği halde savaş üzerinize farz kılındı.” (el-Bakara, 2/216). Bu ilahi beyanda aklın hoşlanmayışı değil nefsin hoşlanmayışı ve arzusuna zor gelmesi ifade edilmiştir. Bu konuyla ilgili peygamberimiz “cennet kişiye zor gelen cehennem de arzu edilen şeylerle süslenmiştir.”⁵⁴⁵ sözüyle yine nefsin ve arzusunun hoşlanmayışından bahsetmiştir.⁵⁴⁶ Yüce Allah insanları, akıllara yerleştirdiği idrak yetisi yani yetkin anlayış sayesinde tabiatlarındaki kötülükleri terk etmekle imtihana tabi tutmuştur. İnsanın mükellef ve muhatap tutulması, insan tabiatlarının meylettiği fiilleri terk etme ve akıllar nezdinde güzel görülen şeyi tercih etme esasına dayanır. Tabiatların yöneldiği ve akılların nefret ettiği fiilleri yapma esasına bağlı değildir.⁵⁴⁷ Bu konuyu Kur’an şöyle ifade etmiştir: “Nefse ve ona birtakım kabiliyetler verip de iyilik ve kötülüklerini ilham edene yemin ederim ki, nefisini kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiş, onu kötülüklerle gömen de ziyana uğramıştır.” (el-Şems, 91/7-8).

Gazzâlî, akıl kelimesini kalp, ruh ve nefis gibi kelimelerle de ifade edilebileceğini çünkü insan kalbinde kemal sıfatları olan, kusurlarından sıyrılmış bulunan bir göz olduğunu, ona bazen akıl, bazen de insanî nefis denebileceğini belirtmiştir. Akıl, ruh ve insanî nefis olarak tabir edilen bu gözün akıllıyı deliden, yeni doğan bebekten ve hayvandan ayırt eden mânâya işaret ettiğini söylemiştir.⁵⁴⁸

Gazzâlî akıl, kalp, ruh, nefis kavramlarının birbiriyle ilişkisini açıklarken hepsini ortak bir tanım altında toplamıştır. Akıl, kalp, ruh, nefis hepsini eşyanın hakikatlerini ve diğer bilinenleri bilen, idrak eden ve kavrayan latif varlıklar olarak tanımlamıştır.⁵⁴⁹

Akıl-nefis ilişkisi hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Bazı âlimler akıl ve nefsin birbirlerinden farklı olduğunu söylerken bazıları da onların aynı olduklarını söylemişlerdir. Genellikle nefis-i nâtika bütün gelişmiş yeteneklere sâhip bir insanı ifade ederken, aklın çoğu kez nefisten ayrı kabul edildiği ifade edilmiştir. Böylece akıl, temsilcisi olan nefisten, akıl âlemi de, nefis âleminden daha yüce olduğu açıklanmıştır.⁵⁵⁰

⁵⁴⁵ Buhârî, “Rikâk”, 28.

⁵⁴⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Te`vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, trc. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 3: 286.

⁵⁴⁷ Mâtürîdî, *Te`vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 286.

⁵⁴⁸ Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *Mișkatü'l-envâr*, trc. Süleyman Ateş (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1994), 18.

⁵⁴⁹ Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *Kimyâ-yı saâdet*, trc. A. Fâruk Meyân, 9. Baskı (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1976), 26.

⁵⁵⁰ Zafer Erginli, “İnsan, Nefis, Ruh, Akıl”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 /1 (Haziran 2012): 296.

Kalp kavramı.

Sözlükte “ bir şeyin altını üstüne getirmek, bir şeyin içini dışına çıkarmak, bir şeyi başka bir şeye dönüştürmek ve değiştirmek” gibi anlamlara gelen kalp kelimesi vücutta kan dolaşımını sağlayan organın adıdır. Kalp, dini ve tasavvufi bağlamda bilgi ve düşüncenin kaynağı ve aracıdır.⁵⁵¹ Kalp bir açıdan insanın bedensel ve ruhsal özünü oluşturmaktadır. Diğer bir açıdan bu öz, etkilenmeler sebebiyle sürekli bir değişimi yaşayıp insanı oradan oraya döndürür.⁵⁵² “Çevirme, döndürme, değiştirme, gönül, vicdan, ilahi hitabın mahalli ve muhatabı, marifet ve irfan denilen tasavvufi bilginin kaynağı, Allah’ın evi, yere ve göğe sığmayan Allah’ın içine sığıdığı yer” olarak belirtilmektedir.⁵⁵³

“Kur’an’da çeşitli ve farklı anlamlarda tam yüz otuz iki kalp kelimesi bulunmaktadır. Bunlardan altı tanesi tekil ve yalın halde bulunduğu halde, on üç tanesi yalın fakat bitişik zamirlerle kullanılmıştır. Sadece bir yerde tesniye olarak kullanılan kalp, yirmi bir yerde de ‘kulûb’ (kalpler) şeklinde kullanılmıştır. Doksan bir yerde de hem kulûb şeklinde cem’î, hem de bitişik zamirlerle kullanılmıştır”⁵⁵⁴ Kur’an’da çeşitli kalplerden bahsedilmektedir. Leyyin/yumuşak (ez-Zümer, 39/23), mutmain (el-Bakara, 2/260; Ra’d, 13/28), selîm (eş-Şuarâ, 26/89; Sâffât, 37/84), mü’min (el-Hucûrat, 49/14), münîb (el-Kâf, 50/33), takvalı (el-Hac, 22/32), gibi müspet kalpler ile gafil (el-Kehf, 18/28), paslı (el-Mutaffifin, 83/14), günahkâr (el-Bakara, 2/283), marazlı (el-Bakara, 2/10; el-Enfâl, 8/49; en-Nur, 24/50), dağınık (el-Haşr, 59/14), sıkıntılı, katılaşmış/kasvetli (el-Bakara, 2/74; el-Mâide; 5/13; ez-Zümer, 39/22), katı (Âl-i imran, 3/159), kilitli (Muhammed, 47/24), kaplanmış (el-En’am, 6/25), mahtûm (el-Bakara, 2/7) ve matbu yani mühürlü (el-Münafikûn, 63/3) gibi menfi kalplerin yanısıra; inanç gruplarına göre mü’min (el-Hucurat, 49/14; el-Mücadele 58/22), kâfir (el-Maide, 5/41; Furkân, 18/3; en-Nur, 24/38) ve münafik (en-Nisâ, 4/61; en-Nisâ, 4/88; en-Nisâ, 4/138; en-Nisâ, 4/145; el-Enfâl, 8/49) kalplerinden bahsedilmiştir.⁵⁵⁵

Kalp, insanın, fizyolojik ve ferdî ihtiyaçlarının ötesinde, yüce değerlere yönelen ve yaratıcı ile ilişki kuran yanıdır. Kur’an’a göre kalp, yüce yaratıcının muhatabı ve nazargâhıdır.⁵⁵⁶ Psikolojik hayatın merkezi kalptir. Duygu, düşünce ve irade gibi bütün ruhi fonksiyonlar buradan kaynaklanır. Dolayısıyla o, düşünen, hisseden, arzu eden, zaman ve mekân ötesiyle, aşkın(=gayb) alemle insanın bağlantısını kuran, kurduğu bu bağlantıyı insanın

⁵⁵¹ Uludağ, “Kalb”, 24: 229.

⁵⁵² Şentürk, *Kur’an’da Akıl*, 97.

⁵⁵³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 205.

⁵⁵⁴ Abdalbâkî, *el-Mu’cem*, “klb” md., 549-550; Kırcı, *Kur’an ve Fen Bilimleri*, 350.

⁵⁵⁵ Şentürk, *Kur’an’da Akıl*, 99-100.

⁵⁵⁶ Hüseyin Aydın, *Muhasibî’nin Tasavvuf Felsefesi* (Ankara: Pars Yayınları, 1976), 45.

etkinliğini biçimlendirecek hale sokan güçlerin toplamı, bunların nominal varlığıdır.⁵⁵⁷ Gazzâlî'ye göre, kalp kelimesinin iki manası vardır. Birincisi, bilinen çam kozası şeklindeki et parçası, biyolojik konudur. İkincisi, Allah'ın lütfu olan ruhani varlık, bu insanın hakikatidir. İnsanda, anlayan, âlim ve arif bu kalptir.⁵⁵⁸ Kalple ilgili olarak Kur'an-ı Kerimde beşi tekil, on biri çoğul olmak üzere toplam onaltı kez fuâd lafzı kullanılmıştır. Lügat manası yanıp tutuşmak, pişmektir. Bu isim kalbin sevgi ve acı gibi duygular sebebiyle yanıp tutuşması⁵⁵⁹ ve böylece olgunlaşmasından dolayı verilmiştir. Fu'âd kelimesine kalbin kılıfı ve daha çok içi, merkezi ve ortası gibi manalar verilmiştir.⁵⁶⁰ Fu'âd Kur'an'da sem' ve basar lafızlarıyla birlikte biri tekil (her üç lafız da tekil), altısı çoğul (sem', ebsâr ve ef'ideh tarzında) olmak üzere yedi defa kullanılmıştır. Kur'an'da fuâd terimi sem'/işitme ve basiret/görme gibi bir bilgi elde etme vasıtası olarak değerlendirilmiş ve bundan dolayı mes'ûl tutulmuş olduğu⁵⁶¹ ifade edilmiştir. Buna göre fuâd'ın, hakikati doğrudan doğruya kavrayan bir idrak gücü olduğu belirtilmiştir.⁵⁶² Kalple ilişkisi olan diğer bir terim lübb (ulü'l elbab) dür. Halil b. Ahmed, lübb'ü "insanın kalbine konulan akıl" olarak tanımlayarak bunun insanın güvene ermesini sağlayan her şeyi kapsadığını belirtmiştir.⁵⁶³ Râzî, lübb'ü bir şeyin özü, ondan sızan öz ve halis kısmı şeklinde tanımlayarak aklın yeri olan kalbin ismi olduğunu söylemiştir.⁵⁶⁴ İsfahânî ve Mütercim Âsım Efendi, bu kelimeyi akılda bulunan zekânın olduğunu ve akılla aralarında genel-özel ilişkinin olduğunu vurgulamışlardır.⁵⁶⁵

Kur'an ve hadislerde kalbin mahiyeti ve tarifi üzerinde değil işlevleri ve nitelikleri üzerinde durulmuştur. Kalp insanın anlama, kavrama, düşünme ve hakikati bilme niteliğini dile getirir.⁵⁶⁶ "Kalp, imanın bulunduğu yerdir: "Onlar ağızlarıyla inandık derler, hâlbuki onların kalpleri inanmamıştır." (el-Maide, 5/49). Kalp, şüphe, ıstırap ve korkunun yeridir: "Yaptıkları bina, kalplerinde bir şüphe ve ıstırap kaynağı olmakta devam edecektir." (et-Tevbe, 9/110). Kalp, kin ve öfkenin yeridir: "Müminlerin gönüllerini ferahlandırın, kalplerindeki öfkeyi gidersin." (et-Tevbe, 9/15).

⁵⁵⁷ Hayati Hökekleli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 29.

⁵⁵⁸ Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi* (Ankara: Akçağ Yayınları, ts.), 116.

⁵⁵⁹ İsfahânî, *Müfredât*, "fu'âd" md., 809; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "fu'âd" md., 3: 329, Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsü'l-Muhtâf tercümesi*, 1: 1232.

⁵⁶⁰ Asım Efendi, *Kâmûsü'l-Muhtâf Tercümesi*, 1:1232; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "fu'âd" md., 3: 329; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 9: 6094.

⁵⁶¹ Yusuf Kardâvî, *el-Akl ve'l-ilm fi'l-Ḳur'âni'l-Kerim* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1996), 29; Şentürk, *Kur'an'da Akıl*, 103.

⁵⁶² Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, 3.Baskı (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1992), 84.

⁵⁶³ Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'Ayn*, 8: 317; Şentürk, *Kur'an'da Akıl*, 106.

⁵⁶⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 5: 169.

⁵⁶⁵ İsfahânî, *Müfredât*, "rvh" md., 446; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsü'l-Muhtâf Tercümesi*, 1: 482.

⁵⁶⁶ Uludağ, "Kalb", 24: 230.

Nefsin kalp ile ilişkisi.

İnsanı diğer varlıklardan üstün kılan unsurlardan biri Yüce Allah'ı bilme ve tanıma yeteneğidir. Bu niteliği ile kemal ve şerefe layık görülmüş olan insan buna kalbi yetenekleri ile sahip olabilir. Allah'a itaatle yaklaşan, saadete eren, felah bulan kalp olduğu gibi Allah'a itaat etmeyen, isyan eden, bedbahtlığa yönelerek hüsrana eren de yine kalptir. Uzuvlara yayılan kötülükler veya iyilikler kalbin icrasıdır. Kur'an'da kalbin idrak eden, bilen ve kavrayan, ilim, mârifet ve düşünme aracı olduğu açıkça anlatılmıştır. (el-A'râf, 7/179; el-Hac, 22/46; el-Kaf, 50/37). Bundan dolayı kalb (fuâd) sorumludur.⁵⁶⁷ Kalp; akıl, nefis ve şeytandan gelen etkiler çerçevesinde bir davranış ortaya koyar. Etki kaynaklarından kalbe gelen uyarıcılar orada bir duygu, düşünce, arzu ve kararın oluşmasına yol açarlar. Bunlardan kalbin onayından geçen ve onun eğilimlerine uygun düşenler gerçekleşir; uygun düşmeyenler ise engellenir.⁵⁶⁸ (el-İsrâ, 7/36; el-Ahzâb, 33/5). Kalpte rabbâniyet (üstünlük), şeytâniyet (kötülük), behimiyet (hayvaniyet, şehvi güç, akıl durgunluğu) ve sebuiyet (yırtıcı, saldırgan, yıkıcı) vasıfları bulunmaktadır. Kalpte şeytaniyet vasfı üstünlük sağlamışsa şeytan kalpte bulunan sebuiyet ve behimiyet vasıflarını harekete geçirerek şehvi hissi ile hiddet, zulüm, eziyet gibi açık kötülüklerle yönelir. Eğer kalpte rabbaniyet vasfı üstünlük sağlamışsa kişi, basiret ve aklın kontrolüyle şeytaniyet vasfını yener ve onu kendi idaresi altına alır.⁵⁶⁹ Hz. Peygamber "Kalbler Allah'ın iki parmağı arasındadır."⁵⁷⁰ buyurmaktadır. Gazzâlî, iki parmağın bu iki kuvvet olduğunu yani kalp, eşit bir şekilde meleğin hayır ilhamı yani rabbâniyet vasfı ve şeytanın vesvesesi yani şeytaniyet vasfına muhatap olması şeklinde değerlendirmiştir.⁵⁷¹ Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) ise yine bu konuda nefis, sadr ve kalbi iç içe geçmiş üç halka şekline benzeterek altta nefsin bulunduğunu ortada sadrın, üstte kalbin bulunduğunu söylemiştir. Ayrıca sadr, nefis ve kalbin bulunduğu ortak alan olduğunu, nefisten ancak kötülüğün doğduğunu, olgunlaşmanın ve huzurun kalpten geldiğini ifade etmiştir.⁵⁷²

Mutasavvıflar, genellikle akıl yerine kalp kelimesini kullanırlar. Bir ruhta şehvet üstün gelirse nefis, ruh haram olan şehveti yenerse akıl; ruh, iman özelliklerine sahip olursa da kalp adını alır.⁵⁷³

⁵⁶⁷ Uludağ, "Kalb", 24: 230.

⁵⁶⁸ Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 29.

⁵⁶⁹ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 3: 25.

⁵⁷⁰ Tirmizî, *Daavat*, 89; Müslim, "Kader", 17; İbn Mâce, "Mukaddime", 13; Müslim "Kader", 7.

⁵⁷¹ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 3: 61.

⁵⁷² Uludağ, "Kalb", 24:230.

⁵⁷³ Âdem Yıldız, *İmam Gazzâlî'ye Göre Nefis ve Nefis Eğitimi* (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2007), 15.

Nefsin Olumsuz Eylemleri

Balçıktan (er-Rahmân, 55/14) ve Allah'ın ruhundan (es-Secde, 32/9; es-Sâd, 38/71-72) yaratılan insanın iki yönlü bir tabiatı vardır. Yani, insan çift yönlü bir varlıktır. O, bir boyutuyla balçığa ve aşağılığa meyillidir. Tabiatında ve mayasında durmaya, bir yerde çöküp kalmaya, durgunluğa, rahatlığı istemeye karşı bir eğilimi vardır.⁵⁷⁴ Diğer boyutuda ruhi ve ilahi bir yapıya sahiptir. İnsanın bu iki yönü biri diğerine üstün gelmeyecek şekilde ölçülü ve dengede tutulması gerekir. Allah dileyseydi insanı sadece ruhtan ibaret yaratabilirdi ya da sadece beden (madde) olarak yaratabilirdi. Ancak insanın hem ruhi hem de bedeni ihtiyaçları bulunmaktadır. İslâm dini bu ihtiyaçları aşırılığa gitmeden tam bir denge sağlamak suretiyle karşılanmasını emreder.⁵⁷⁵ “Bu yapıyla insan, bu kâinattaki varlıkların tümünden ayrılır. Hâlbuki kâinattaki varlıkların tamamı, muayyen bir hedefi olan tek bir tabiata sahiptirler. Hayvanların belli bir hedefi olmadığı gibi idrak ve iradeden yoksundurlar. Meleklerin ise belirli bir çerçeve dairesinde ruhî içgüdüleri vardır. Onlar bu ruhî içgüdülerinin direktiflerine göre hareket ederler. Bu konuda düşünme ve seçme yetkileri yoktur.”⁵⁷⁶ İnsanın önemi ve üstünlüğü iki boyutlu bir varlık olmasından ileri gelmektedir.⁵⁷⁷ “Nefse ve onu biçimlendirene, ona bozukluğunu ve korunmasını (isyanını ve itaatini) ilham edene andolsun ki; (Allah'tan başkasına tapmayarak) nefisini yücelten kurtulmuştur.” (eş-Şems, 91/7-9).

Nefis, Kur'an'da insanı iyi ve kötü faaliyete sürükleyen etken olarak açıkça yer alır. Hz. Yakub'un (oğullarına), “Sizi nefsiniz bir iş yapmaya sürükledi.” (Yusuf, 12/18). Habil ile Kabil kıssası için inen, “Bunun üzerine kardeşini öldürmekte nefsine uydu ve onu öldürdü” (el-Mâide, 5/30) ve “Nefis kötülüğü emredicidir.” (Yusuf, 12/54) ayetleri nefsin etkin rolünü anlatmaktadır. Bu gizli olan ve doğuştan gelen duygulara sürekli bir uyanıklık ile hâkim olunmadığı, insanın arzu ve istekleri daha yüce ufuklara yönelmediği ve bu duygular Allah katından gelen daha sağlam ve daha iyi ilkelerle temasa geçmediğinde sapmanın ilk adımı atılmış olur.⁵⁷⁸

Nefsin kötülüğü emretmesi (nefs-i emmare).

Sözlükte “emredici nefis” anlamına gelen nefis-i emmâre, dini bir kavram olarak, kötülüğü ve şerri şiddetle emreden nefis demektir.⁵⁷⁹ İnsanın kişiliğini ve benliğini meydana getiren, bütün yeteneklerinin merkezi olan ve çeşitli mertebelerden teşekkül eden nefsin,

⁵⁷⁴ Ali Şeriati, *İnsan*, trc. Şamil Öçal, 7. Baskı (Ankara: Fecr Yayınları, 2017), 317.

⁵⁷⁵ Şentürk, *Din Psikolojisine Giriş*, 181.

⁵⁷⁶ Ertuğrul, *Kur'an'a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açısından Değerlendirilmesi*, 52.

⁵⁷⁷ Şeriati, *İnsan*, 317.

⁵⁷⁸ Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'an*, 6: 324.

⁵⁷⁹ Diyanet, *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), 523.

benmerkezci ve hazcı durumuna nefis-i emmare denir.⁵⁸⁰ Nefs-i emmâre, kötü ve günah olan işlerin yapılmasını emreden hayvanî nefis olup, insanı çirkin şeylere, dünyevî zevklere sevk eden tabii kuvvet yerine kullanılan bir terimdir.⁵⁸¹ Nefis, insandan bir şeyin yapılmasını istediğinde, âmirin memura direktif vermesi gibi emreder. Çünkü Kur'an'da nefis, emmâre olarak mübalâğa kipi ile nitelendirildiği için, emrettiği şeyde, kişiyi direktiflerine boyun eğdirinceye kadar ısrar eder durur. Çünkü mübalâğa kiplerinin özelliklerinden biri de, çokluk ve devamlılıktır. Bundan dolayı nefis en büyük düşman olarak kabul edilmektedir.⁵⁸²

Nefs-i emmare kavramı, müfessirler ve mutasavvıflar tarafından açıklanmaya ve sistemleştirilmeye çalışılmıştır. Nefs-i emmare, nefis-i levvame ve nefis-i mutmainne kavramları, insan şahsiyetinde maddi ve ruhsal yönler arasındaki dâhili çatışma esnasında nefsin nitelendiği çeşitli haller(boyutlar) dir, bunlar nefsin sınıfları değildir. Freud'un teorisinde bu kavramlara benzer görünümde olan hevâ (id), ego (ene) ve süper ego (vicdan) kavramları nefsin çeşitli sınıfları olarak görülür. İnsan şahsiyeti; hevâ ve şehvetleri bedensel ve dünyevî lezzetleri kontrol altına alma yönüyle insanlığın en alt seviyesinde olduğunda, nefis-i emmare (kötülüğü emreden nefis) niteliğine uygun düşen bir boyutta olmuş olur.⁵⁸³ En aşağı makamda, şehvi benliğin etkisi altında olan, üzeri kalın perdelerle örtülü, sert, utanmaz, ihtirash ve egoist benliğe hükmeden, kendini tam anlamıyla bağımsız gören nefistir. Bu nefis haz ve eğilimleri güdüler. Nefs-i emmare, insanın içgüdü ve eğilimlerine karşılık gelen bir kavramdır. Şehvet-haz ve gazap-yıkıcılık gibi güçler, kontrol altına alınmaz başıboş bırakılırsa kişi nefsin kölesi olur.⁵⁸⁴ Kur'an-ı Kerim'de nefis-i emmare Yusuf kıssasında (Yusuf, 12/53) geçmektedir. Hz. Yusuf nefsinin güçlü dürtülerini, sahip olduğu inanç ve değerlere bağlılığı sonucu kontrol altına alabilmiştir.⁵⁸⁵

Nefsin vesvese vermesi.

Vesvese, değersiz, adi düşünceler demektir. Bunun aslı da, takıların sesi ve gizlice fisıldama demek olan vesvas kelimesinden gelmektedir.⁵⁸⁶ Nefis, insana birtakım kötülükleri yapması konusunda vesvese verir. Bu konuda en önemli delil şu ayettir: “Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin kendisine fisıldadıklarını biliriz ve biz ona şah damarından daha yakınız. İki melek (insanın) sağında ve solunda oturarak yaptıklarını yazmaktadırlar.” (Kâf, 50/16-17)

⁵⁸⁰ Osman Demir, “Vicdan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43: 100.

⁵⁸¹ Mehmet Şirin Ayış, “Sünbül Sinan ve Atvâr-ı Seb'a Risalesi Bağlamında Nefis Mertebeleri” *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7/13 (Mart 2017): 126.

⁵⁸² Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, 45.

⁵⁸³ Necati, *Kur'an ve Psikoloji*, 217.

⁵⁸⁴ Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur'an'da Kişilik Psikolojisi* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017), 84.

⁵⁸⁵ Kasapoğlu, *Kur'an'da Kişilik Psikolojisi*, 86.

⁵⁸⁶ İsfahânî, *Müfredât*, “vsvs” md., 1155.

Yazır, buradaki “Nefsin ona verdiği vesveseler” ifadesini niyet ve kast mertebesinde içten konuşmalar, kararı olmayan soyut hatıralar olduğunu belirtmiştir.⁵⁸⁷ Esed, insanın içindeki benliğin (nefs) ona fisıldamasını bilinçaltı arzuların telkinleri olarak yorumlamış ve ayetin devamındaki “sağında ve solunda oturarak” ifadesini her insanın içinde üstünlük kurmak için çabalayan iki gücün çatışan niteliklerini anlatan mecaz olduğunu söylemiştir. Bu iki güç olarak tanımlanan; insanın tabiatında mevcut bulunan iki isteği veya iki temel motivasyonu gösterir ki birisi temel içgüdüsel dürtü ve arzuları diğeri hem sezgisel hem de düşünsel aklıdır.⁵⁸⁸

Nefsin vesvesesi; insanın içinden söylediği, gönlünden geçirdiği gizli duygular, vehimler, hatıralar, kuruntular ve kararlardır.⁵⁸⁹ Kuşeyrî, iç uyarıları “insanların iç dünyalarına yönelik hitap” şeklinde tanımlamakta ve bu hitabın melekten gelenine ilham, nefisten gelenine hâcis (dürtü), şeytandan gelenine vesvese denildiğini belirtmekte, Allah tarafından kalbe atılanına ise “Hakk’ın hâtırı” adını vermektedir.⁵⁹⁰

Nefsin kibirlenmesi.

Sözlükte “büyüklük” anlamına gelen kibir (kibr), tevazunun karşıtı olarak “kişinin kendini üstün görmesi ve bu duyguyla başkalarını aşağılayıcı davranışlarda bulunması” demektir.⁵⁹¹

Kibir, başkalarına karşı, büyüklük ve üstünlük iddia ederek, insanın kendisini başkalarından farklı görmesidir. Kibir daha çok dışa yansıyan bir karakter çeşididir. İnsanların yakalanmış olduğu aşağılık kompleksinden kaynaklanır. Kibir konusu, insanlığın yaşamı ile iç içe konuların en hassaslarından. Allah’ın sevmediği karakterdir.⁵⁹² “Hiç şüphesiz Allah, onların gizleyeceklerini de açıklayacaklarını da bilir. O, büyüklük taslayanları asla sevmez.” (en-Nahl, 16/23).

Gazzâli kibrin sebeplerini üç başlık altında toplamıştır. Birinci olarak kibirlenenin kendisindeki sebep ucub, yani kendini beğenmedir. Ucub gizli kibri meydana getirir. Gizli kibir ise söz, iş, tavır ve davranışlarda tezahür etmektedir. İkinci olarak kibirlendiği kimseye karşı olan sebep: kin ve çekememezliktir. Herhangi bir sebepten dolayı kızılan kişiye karşı olan

⁵⁸⁷ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 7: 241.

⁵⁸⁸ Esed, *Kur’ân Mesajı*, 1063.

⁵⁸⁹ Tunçer, *Kur’an’da Cin ve Şeytan*, 205.

⁵⁹⁰ Kuşeyri, *Kuşeyrî Risâlesi*, 178; Çağrııcı, “Vesvese”, 43: 70-72.

⁵⁹¹ Mustafa Çağrııcı, “Kibir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25: 562-563.

⁵⁹² Kasapoğlu, *Kur’an’da İnsan Psikolojisi*, 62.

hiddet ve öfke, kin ve hasede dönüşür. Kin ve haset hakkı inkâra kadar sürüklemektedir. Üçüncüsü diğer insanlara karşı riya ve gösteriştir.⁵⁹³

Ucb (kendini beğenme), ihtiyâl ve huyelâ (büyüklenme), fahr, tefâhur (övünme), tahkir (başkasını aşağılama), tekebbür (zorbalık), tuğyan (taşkınlık) gibi kibire yakın anlamlarda kullanılan başka kavramlardır. Bu kavramlardan sadece ucb kelimesi kibir gibi literatüre ahlâk terimi olarak girmiştir.⁵⁹⁴

Gazzâlî, kibir ve ucub arasındaki farkı şöyle açıklamıştır; ucub, mutlak suretle kendini beğenmek, kibir ise başkasından kendini üstün görmektir. Her ucub sahibi mütekebbir olamaz. Çünkü kendini beğense de başkasına kibirlenmeyebilir. Kibirli ise, başkasına nisbetle kendini büyük görür, başkasını da kendinden düşük ve hakir görür.⁵⁹⁵

Büyüklenmek daha çok, inkârcıların ve haddi aşanların özelliğidir. “Bizimle karşılaşmayı (bir gün huzurumuza geleceklerini) ummayanlar: Bize ya melekler indirilmeliydi ya da Rabbimizi görmeliydik, dediler. Andolsun ki onlar kendileri hakkında kibire kapılmışlar ve azgınlıkta pek ileri gitmişlerdir.” (Furkân, 25/21).

Kur’an’da kibir ve büyüklenmenin en aşırı örneğini Firavun göstermektedir. “Firavun kavmine seslendi ve şöyle dedi: “Ey kavmim! Mısır mülkü ve altımdan akıp giden şu ırmaklar benim değil mi? Hâla görmüyor musunuz?” Yoksa ben, kendisi zayıf ve neredeyse söz anlatamayacak durumda bulunan şu adamdan daha hayırlı değil miyim?” (ez-Zuhruf, 43/51-52)

Kibir, insanın şekil şemailinde, ses tonunda, yürüyüşünde, oturup kalkmasında belli olur. Suratını asar, göz ucuyla bakar, başını diker kimseye bakmaz, ses tonunda alay ederek, küçümseyerek konuşur.⁵⁹⁶ Kalbi Allah bilincinden uzak olan insanlar, sahip oldukları servet, iktidar, kuvvet ve güzellik ile övünürler. “Yeryüzünde böbürlenerek dolaşma. Çünkü sen (ağırlık ve azametle) ne yeri yarabilir ne de dağlarla ululuk yarışına girebilirsin.” (el-İsrâ, 17/37). Kur’an-ı Kerim kendini beğenmiş, üstünlük taslayan, gururlu insanı zayıflığı, acizliği ve basitliğiyle yüz yüze getirir. İnsan, ancak Allah’ın kuvvetiyle güçlüdür. Kibir ve böbürlenmenin ortadan kalkması, insanın Allah’a karşı ve insanlara karşı edebini takınması ile mümkündür. Bu hem psikolojik hem de sosyolojik bir edeptir. Ancak kalbi dar, uğraşları boş olan insanlar kibir ve gurura kapılır.⁵⁹⁷

⁵⁹³ Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmi’-d-dîn*, 3: 760.

⁵⁹⁴ Çağrı, “Kibir”, 562-563.

⁵⁹⁵ Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmi’-d-dîn*, 3: 738- 739.

⁵⁹⁶ Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmi’-d-dîn*, 3: 761.

⁵⁹⁷ Kutub, *fî Zılâli’l-Kur’ân*, 530.

Alaycı ve inatçı kişiler aynı zamanda kibirlidirler. Çünkü karşılarna çıkan delillere rağmen kibir üzere ısrar ederler. İnatçılar, Kur'an'da "Kendileri de bunlara yakînen inandıkları halde, zulüm ve kibirlerinden ötürü onları inkâr ettiler." (en-Neml, 27/14) buyrulularak kalpleri mühürlenmiş kişiler olarak gösterilmişlerdir.⁵⁹⁸ (el-Mü'min, 40/35). Kendisiyle övünen, kendisinden çok bahseden ve sık sık kendini ön plana çıkarmaya çalışan, başkalarını küçümseyen kibirli insanlar, toplumda sevilmez ve saygı görmezler.⁵⁹⁹ Kibirli insanlar aynı zamanda öfkeli kişilerdir. Öfke, güçlü olma ve başkalarına söz geçirme çabasının tipik örneğidir. Öfkeli bir insanın olanca kuvvetiyle başkalarından üstün olmaya gayret ettiği görülür. Bu insanların güçlü olma çabaları, aşağılık duygularından ileri gelmektedir.⁶⁰⁰ Dolayısıyla öfkenin kaynağı hem aşağılık duygusu hem de üstünlük duygusu ve kibirdir. Zira aşağılık kompleksi ve kibir bir anda birbirine dönüşebilir.⁶⁰¹

Her çağda sahip oldukları bol nimet yüzünden şımarıklık ve kibir karakteri gösteren kişiler kendilerini uyarıcı peygamberlere karşı gelmişlerdir. Buna örnek olarak Nemrut, Firavun ve Karun'u görmekteyiz. Nemrut kibir ve inatla tanrılık davasında ısrar etmiş ve kendisinin de diriltme ve öldürme işini yapabileceği kuruntusuna kapılmıştır.⁶⁰² Nemrut, yücelik düşüncesinin meydana getirdiği algı bozukluğu ile hükümdarlıkla rububiyeti karıştırmış ve kendisinde tanrısal kudretin varlığını iddia edebilmişti.⁶⁰³ (el-Bakara 2/258). Yaratan için kolay, mahlûk için ise imkânsız olan bu talep, Nemrut'un saçma, anlamsız kibirini onun yüzüne vurmuş, onu aciz bırakmış ve susturmuştur.⁶⁰⁴

Kibrin zıddı tevazudur. Kibrin karşıtı olup kişinin başkalarını aşağılayıcı duygu ve davranışlardan kendini arındırmasını ifade eder.⁶⁰⁵ Tevazuda itidal prensibi kabul edilir. Yani tevazunun ifratı tekebbür, tefriti ise fakirlik ve zilletir. Tevazu bu ikisinin ortasıdır.⁶⁰⁶ Hz. Peygamber'in hayatı toplumun her kesimiyle olan ilişkilerinde tevazu örnekleriyle doludur.⁶⁰⁷ O hastaları ziyaret eder, cenazelere katılır, kölelerin davetine icabet ederdi.⁶⁰⁸ Hz. Peygamber, Kureyş'in önde gelenlerine İslâm'ı anlatıp ikna etmeye çalışırken gözleri görmeyen bir

⁵⁹⁸ Ardoğan, *Kur'an ve İnsan Psikolojisi*, 134.

⁵⁹⁹ Şanver, *Kur'an'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, 94.

⁶⁰⁰ Alfred Adler, *İnsan Tabiatını Tanıma*, trc. Ayda Yörükân, 3. Baskı (Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1997), 425.

⁶⁰¹ Ertuğrul, *Kur'an'a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açısından Değerlendirilmesi*, 122.

⁶⁰² İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1: 686.

⁶⁰³ Harun Savut, "Kur'an'a Göre Üstünlük Duygusunun Düşünce ve Davranışlara Etkileri", *Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19/1 (Haziran 2015): 227.

⁶⁰⁴ Savut, "Kur'an'a Göre Üstünlük Duygusunun Düşünce ve Davranışlara Etkileri", 229.

⁶⁰⁵ Mustafa Çağrı, "Tevazu", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40: 583-585.

⁶⁰⁶ Çağrı, *Gazzâli'ye Göre İslâm Ahlâkı*, 213.

⁶⁰⁷ Ebû Muhammed Abdullah Abdurrahman, *Sünen* (İstanbul: b.y., 1992), 13.

⁶⁰⁸ İbn Mâce, "Zühd", 16.

Müslüman olan Abdullah b. Ümmi Mektûm'un gelerek⁶⁰⁹ "Allah'ın sana öğrettiklerinden bana da öğret yâ Resûlallah" demesi ve bunda ısrarlı olması üzerine, Hz. Peygamberin ilgisiz kalması, hatta ona soğuk davranıp ileri gelenlere iltifat etmesine karşı O'nun bu konuda sert bir şekilde uyarılması söz konusudur.⁶¹⁰ "(Peygamber), âmânın kendisine gelmesinden ötürü yüzünü ekşitti ve çevirdi. (Resûlüm! Onun halini) sana kim bildirdi! Belki o temizlenecek yahut öğüt alacak da o öğüt ona fayda verecek. Kendini (sana) muhtaç görmeyene gelince, sen ona yöneliyorsun. Oysaki onun temizlenip arınmasından sen sorumlu değilsin" (el-Abese, 80/1-7) ayetleri, güçlülere imtiyaz yerine, güçsüzlere daha mütevazı olmanın gereğine işaret etmektedir.⁶¹¹

Nefsin kin ve haset etmesi.

Arap dilinde "el-hased" kelimesi "el-kurâd"(kene, kasırğa) anlamına gelen "el-hısd" lafzından alınmıştır. Kenenin deriye yapışıp kanı emmesi gibi haset duygusu da kalbi kuşatır ve kemirir. Hased kelimesi Kur'an'da kişilikteki olumsuz özelliklerinden birini anlatmak için beş kez kullanılır.⁶¹² Haset, bir başkasının elindeki nimetin mutlaka gitmesini, hiçbir şeye sahip olmamasını şiddetle istemek, başkasının sahip olduklarından büyük rahatsızlık duymaktır.⁶¹³

Nasîreddin Tûsî, hasedin bilgisizlik ve aşırı ihtirasın bir araya gelmesinden ortaya çıktığını ve "kişinin hırsının çokluğundan dolayı faydalı şeyler ve hemcinslerinden üstün olmayı istemesi" olarak tanımlamaktadır.⁶¹⁴ Gazzâli ise hasede yol açan yedi farklı sebebin bulunduğunu ve bunların düşmanlık, gururlanma, kibir, şaşkınlık, maksatları elinden kaçırma korkusu, liderlik sevgisi, nefsin kötülüğü ve tabiatın kınanması olduğunu söylemiştir.⁶¹⁵ Haset, düşmanlığa varan intikamcı bir nefretin güttüğü kıskançlık çeşididir. Hasetçi insanın, kalbi kin ve düşmanlıkla doludur. Hasetçi, başkasında hiçbir nimetin bulunmamasını, bütün nimetlerin sadece kendisinde olmasını ister.⁶¹⁶ Kendisinde olmayan bir nimet ya da faziletin başkasında bulunmasından hoşlanmaz.⁶¹⁷ Haset eden kimseye o nimet verilmese de ötekinin elinden o nimetlerin mutlaka çıkıp gitmesini diler. Zulüm anlamına gelen "bağy" kelimesi, Kur'an'da haset anlamında kullanılmaktadır. Hasedin söze ve eyleme dönüştürülmesinde başkalarının hakkına maddi ve manevi tecavüz etme, eziyet etme ve zulmetme bulunmaktadır.⁶¹⁸ Zalime

⁶⁰⁹ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 3: 137-138.

⁶¹⁰ Taberî, *Taberî Tefsiri*, 420.

⁶¹¹ Şanver, *Kur'an'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, 96.

⁶¹² Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "hısd" md., 256.

⁶¹³ Râzî, *Tefsir-i kebîr*, 23: 592.

⁶¹⁴ Anar Gafarov, *Nasirüddin Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2011)239.

⁶¹⁵ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı alâî*, Sadeleştiren: Murat Demirkol, (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 208.

⁶¹⁶ Kırcı, *Kur'an ve Fen Bilimleri*, 378.

⁶¹⁷ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an*, 7: 335.

⁶¹⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 10: 172.

“bağy” kelimesinin kullanılması; hasid’in, Allah’ın haset edilen kişiye verdiği nimetlerin yok olmasını istemesi nedeniyle hasid’in o kişiye zulmetmesi şeklinde açıklanmaktadır.⁶¹⁹ Kur’an böyle hasetçi kişilere: “Yoksa Allah’ın bol nimetinden verdiği kimseleri mi çekemiyorlar?” (en-Nisâ, 4/54) diye soru sorar. Hasetçiler öyle kimselerdir ki “içlerindeki çekemezlikten ötürü, sizi inandıktan sonra küfre döndürmeyi isterler.” (el-Bakara, 2/109). Yahudi ve Hristiyanlardan birçoğu, Hz. Muhammed’in peygamberliğinin gerçek olduğu ortaya çıktıktan sonra Allah’ın ona ve Müslümanlara verdiği başarıları, bahsettiği olgunluğu kıskanmalarından dolayı iman etmelerinden sonra onları tekrar inkârcılığa çevirmek isterler.⁶²⁰

Eğer kişi, başkasının elindeki nimetin kaybolmasını istemeden kendisine de o nimetten veya daha iyisinden verilmesini isterse, buna “gıpta etmek, imrenmek” denilir. Ahlâk açısından gıpta olumsuz sayılmazken, haset olumsuz tutumlardan biridir.⁶²¹ Başkasına verilen nimete gıpta ederek bu arzuyu gerçekleştirme yönünde çaba göstermeye ve olumlu bir rekabet içine girmeye “münâfese” denilmiştir.⁶²² Hz. Peygamber imrenilecek şeyleri şöyle anlatmıştır: “Hased (gıpta) iki şeyde olur: Allah teâlânın ilim verdiği, o ilmiyle amel eden ve onu başkalarına da öğreten kimsedir. İkincisi de; Allah’ın kendisine bol mal verip de ondan gece gündüz infakta bulunan kişidir.”⁶²³ Gıpta denilen bu talep türü dini işlerde olursa mendup ve müstehap, yapılmasında sakınca olmayan dünyevi işlerde olursa mübah, haram ve günaha sürükleyen nimette olursa haramdır.⁶²⁴ Haset insanı kaba davranışa, düşmanlığa, zarar vermeye yöneltirken; imrenme, kişiyi daha fazla gayret sarf etmeye, çalışmaya ve başkalarıyla birlik oluşturarak yardımlaşmaya sevk eder. Kıskançlık gıptanın aksine, başkasındaki yeteneği, erdemi tanımaz tanısa bile bunu itiraf etmekten, övmekten kaçınır ve bütün övgülerin kendisinin olmasını arzular. Kişiyi başkalarına karşı soğuk ve duyarsız, kendi yeteneğinden başkasını tanımayan, sadece kendini düşünen birisi haline getirir.⁶²⁵ Yokluk ve imkânsızlık içerisinde bulunanlara karşı da hasetçi yine haset edebilir. Başkasının içerisinde bulunduğu fakirlik durumunun, nimet yokluğunun ya da diğer herhangi bir noksanlığının devam etmesi için temennide bulunmak da hasedin bir boyutudur. Hasedin bu türüne iyiliğini istememezlik denilir. Başkasındaki nimetin yok olmasını veya kendisine geçmesini istemeye çekememezlik denilir.⁶²⁶

⁶¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “bğy” md.,14: 79.

⁶²⁰ Taberî, *Taberî Tefsiri*, 1: 305.

⁶²¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 20:177; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 10: 173; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 21: 200; Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 3: 192.

⁶²² Çağrıç, “Hased”, *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları,1998) 16: 378-380.

⁶²³ Tirmizî, “Birr”, 24; Buhari, “İlim”, 15.

⁶²⁴ Kınalızâde, *Ahlâk-ı alâî*, 207.

⁶²⁵ Osman Pazarlı, *İslâm'da Ahlâk* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1980), 278.

⁶²⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsiri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'i'l-meşânî*, (Beyrut: b.y., 1985), 30: 284; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 10: 173.

Allah'a sığınılması istenen güçlerden birisi de hâsîd'in hasedidir.⁶²⁷ Çünkü hâsîd'in haset duygularının benliğinde oluşturduğu kin, öfke ve düşmanlıkla dolu fırlattığı kötü bakışlar, haset edilen kişiyi zayıf anında yakalayarak etkileyebilir.⁶²⁸ Bir kimsenin kıskançlığı, başka bir kişinin hayatı üzerinde doğurabileceği moral ve sosyal etkiler yönüyle zihinsel bir tehlike taşımaktadır.⁶²⁹

Haset duygusu sonuçları ve etkileri itibariyle iki farklı durum ortaya koyar. Birincisi hasetçinin başkasında gördüğü erdeme karşı içten bir tepki göstermesi fakat bu duyguyu içinde saklayarak onunla mücadelesi sonucunda iç tepkisinin sınırında durmasıdır. Böylece haset edilene bir zararı dokunmaz ancak bu hissin devam etmesi hasetçinin kendisine zarar verir.⁶³⁰ İkinci durum ise “...ve haset ettiği zaman hasetçinin şerrinden...” (el-Felak, 113/5) ayetinde “haset ettiği zaman” ifadesinin içerdiği anlamdır ki, hasetçinin hasedin gereğini uygulamaya koymasındadır. Yani haset eden kişinin bu iç tepkisinden sonra kin ve öfkenin etkisiyle o nimetin yok edilmesi için bir çaba sarf etmesi, haset ettiği kimseye karşı sözlü ya da fiili zarar verme aşamasına geçmesi, elinden gelen her türlü kötülüğe başvurarak başkasının sahip olduğu şeyleri ortadan kaldırmasıdır.⁶³¹ Görülen o ki hasette, kendisinden Allah'a sığınılmasını ve ondan Allah'ın himayesine girilmesini gerektiren bir kötülük vardır. İşte bu nedenle de Yüce Allah, rahmeti ve lütfu ile bizzat kendisi peygamberini ve O'nu izleyen ümmetini bu kötülüklerden kendisine sığınmaları için yönlendirmektedir. Şurası da kesindir ki onlar bu direktife uygun olarak Allah'a sığındıklarında Allah onları korur. Bu kötülüklerin genel ve özel tüm şerlerinden onları muhafaza eder.⁶³²

Güçlü olma ve üstünlüğe ulaşma çabasında olan kişilerde çoğu kez kıskançlık karakteri ortaya çıkmaktadır. Kıskanç kişiler, varmaya çalıştıkları gayeleri ile kendileri arasındaki mesafenin büyüklüğünde aşağılık duygusuna kapılırlar. Kendilerini olduklarından daha değersiz görmüş olmaları, hoşnutsuzluk duygularına bağlı olarak çoğunlukla sonu gelmeyen kıyaslamalara girişirler. Başkalarının kendileri hakkındaki düşüncelerini önemserler, başkalarının başarılarını ölçerler ve ihmal edilmiş olma düşüncesiyle haksızlığa uğradıkları hissine kapılırlar.⁶³³ Başkalarının sahip olduklarına kendileri sahip olmadıkları için üzüntü duyarlar, tahammülsüzlük gösterirler. Her şeye sahip olma istekleri, benliklerini kuşatan hırs ve iddialı olma zaafi kıskançlık duygularının uyanmasında önemli bir etkidir.⁶³⁴ “Ehl-i kitâb,

⁶²⁷ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 7: 335.

⁶²⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 10: 172; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 11: 200.

⁶²⁹ Esed, *Kur'ân Mesajı*, 1325.

⁶³⁰ Kutub, *fi Zılâli'l-Kur'ân*, 18: 621; Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, 10: 172.

⁶³¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 20: 177; Kutub, *fi Zılâli'l-Kur'ân*, 18: 350.

⁶³² Kutub, *fi Zılâli'l-Kur'ân*, 18: 524.

⁶³³ Adler, *İnsan Tabiatını Tanıma*, 367.

⁶³⁴ Melanie Klein, *Haset ve Şükran*, trc. Orhan Koçak, Yavuz Erten (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 44.

peygamberliğin kendilerinden olmayan birisine verilmesine tahammülsüzlük göstermiştir. Peygamberliğin Hz. Muhammed'e verilmesiyle haklarının yendiği hissine kapılmıştır. Güçlülük ve üstünlük vasıtası olarak değerlendirdikleri peygamberliği elde edememe durumu kıskançlığa yol açmıştır. Peygamberliğe sahip olabilmek hayali ile bu hayalin gerçekleşmesi arasındaki uçurum onları aşağılık kompleksine itmiştir. Her şeyin kendilerinin olmasını istedikleri gibi, peygamberliği de ellerinde bulundurmaya şiddetle arzu etmişlerdir.”⁶³⁵ Hasedin sonucu, Yüce Allah'ın fiilini reddetme, ezeli paylaştırıcının bölüştürmesine müdahale ve itiraz, mazlum ve günahsız olduğu halde kıskanılan kimseye eziyet ettiği için bedbaht değildir.⁶³⁶ Zira hasetçiler Allah'ın taksimatına razı olmayan kişilerdir. Hasedin özünde Allah'a itiraz vardır.

Kıskançlıkla hasetçilik birebir örtüşür mü? Kıskançlık haset değil de gayret olabilir. Gayret elindeki değerın kıymetini bilip onun üzerine aşırı titremektir. Kıskanç kişinin kıskandığı kişilerdeki maddi ya da manevi değerler, “Allah'ın lütfundan insanlara verdiği” şeylerdir. Hasetçi haset ettiği şeyde iki temel hataya düşmektedir. Birincisi, nimetin asıl sahibinin Yüce Allah olduğu gerçeğini görmeyip, nimeti nimet verilen kişiye nisbet etmektedir. Oysa bütün her şeyi ve nimeti var eden, nimetin sahibi olarak dilediğine dilediği kadar veren Yüce Allah'tır. Hasetçi bu bilinci taşımadığı için hataya düşer. İkincisi dilediği şekilde insanlara nimet veren Allah'ın iradesini sanki yadırgaması, bunu kabullenmemesi, Allah'ın lütfundan başkasına verdiği nimetten dolayı rahatsızlık duymasındır. Haset karakterinin eğitilmesinde tevhit ilkelerine göre bakış açısını belirlemek gerekir, yani her şeyin gerçek sahibinin Yüce Allah ve adaletiyle iradesinin her şeyin üstünde olduğu bilincini taşımak gerekir.⁶³⁷ Haset arzularının aksini yapmakla haset tahakküm altına alınır. İnsanın hasedi, hasmını kötülemesini isterse aksine olarak onu övmeli, kibretmesini isterse tevazu göstermeli, hasmından özür dilemeli, vermemeyi teklif ederse vermeye gayret etmelidir. Böylece zoraki yapılan iyilikler zamanla huy haline gelir ve haset hastalığı kaybolur. İnsan basiret gözü ve akliselim ile düşünürse haset ateşini kalbinde söndürür. Hasedin ilacı duadır. Haset ettiği kişiye dua edenin kalbi ona yönelir ve bu hastalıktan kurtulabilir. Haset bir kalp hastalığıdır. Kalp hastalıkları da ilim ve amelle tedavi edilir.⁶³⁸

⁶³⁵ Kasapoğlu, *Kur'an'da İnsanın Karakteri* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017), 383.

⁶³⁶ Kınalızâde, *Ahlâk-ı alâî*, 207.

⁶³⁷ Kasapoğlu, *Kur'an'da İnsanın Karakteri*, 384.

⁶³⁸ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 3: 445.

Nefsin şehvet yönü.

Şehvet, nefsin zevk duyduğu şeylere karşı, meyletmesidir.⁶³⁹ İsim olarak şehvet vücuda yararlı şeylere karşı bedende bulunan fitri meylin adıdır.⁶⁴⁰ Kur'an insana süslü gelen şeyleri şehvet olarak nitelendirir. (Âl-i İmrân, 3/14). Bundan dolayı şehvet, hevâ ile paralellik arz etmektedir. Ancak şehvet helal ve mubah şeylere de yönelmesi noktasında hevâdan ayrılmaktadır.⁶⁴¹ Bu kuvvet insan fitratında zaruridir. Şehvet kuvvetinin fayda ve zararları bulunmaktadır. Şehvet gücünün faydası dünyevi hayatın devam etmesi için bedeninin korunması, ona gereken enerjinin sağlanması yönündedir. Yani bedendeki dengeyi sağlama noktasında önemli görevler ifa etmektedir. Şehvet (istek), organizmaya faydalı gıdaların alınmasını, neslin devamını, öfke hedefinden alıkoacak, maksatlarına ket vuracak engel ve tehlikelere karşı savunmasını, uyku, faaliyetler için enerjinin toplanmasını, korku ve tehlikelere karşı organizmanın sakınmasını sağlamaktadır.⁶⁴² İnsanın yemek iştahı kesilirse bir süre sonra ölür. Münasebet arzusu yok olsa, nesil tükenir. Gazap tamamen yok olsa insan gelecek tehlikelere karşı kendini koruyamaz hale gelir ve helâk olurdu. Önemli olan şehveti kökünden yok etmek değil, arzuyu dengelemektir.⁶⁴³

Şehvet, büyülenme, öfkelenme insanda mevcuttur. Ancak değişimi en zor olan şehvet gücüdür. Çünkü şehvet gücü en önce var olan bir güçtür. Çocuğa daha yaratılışın başında şehvet (arzu etme, isteme) gücü verilir, sonra öfkelenme gücü ve daha sonra da temyiz gücü bahşedilir.⁶⁴⁴ İnsanla aynı türden olan canlılarda, hatta bitkilerde bile mevcuttur. İnsan, ancak hayvani arzularını öldürmek, öldürmese de baskı altına almak suretiyle hayvanlar cümlesinden ayrılır. Bu arzular insana zarar verip onu aldatır ve ahiret yolundan çıkartarak dünyaya meylettirir. Kişi bunları baskı altına alırsa hür bir insan olur.⁶⁴⁵ İnsan Rabbânîleşir ve diğerlerinin ellerinde olana karşı doygun, kendi elinde olana ise cömert ve muamelesinde de dürüst olur.⁶⁴⁶ Şehvet gücünün güzelliği; şehvetin, aklın ve şeriatın kontrolü altına girmesidir. Şehvetin güzel ve mutedil olması "ıffet" olarak tarif edilir. "İffet", şehvî kuvvetin faziletidir. Bu fazilet, şehvet gücünün akıl ve şeriat terbiyesiyle eğitilmesidir.⁶⁴⁷ Bilgi, şehvet ve gazap güçlerinin itidale ulaşmasının yolu iradi çabadır.⁶⁴⁸ Şehvet kalbî meyil olduğundan İslâm âlimlerinden bazıları, bunun bir kısmını hissî (somut şeylere karşı olan şehvetler), bir kısmını

⁶³⁹ İsfahânî, *Müfredât* "şhv" md., 468.

⁶⁴⁰ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 3:14.

⁶⁴¹ Ertuğrul, *Kur'an'a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açısından Değerlendirilmesi*, 118.

⁶⁴² Hayati Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, 7. Baskı (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 59.

⁶⁴³ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 3: 131.

⁶⁴⁴ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 3: 53-54; Gazzâlî, *Mearicü'l-kuds*, 73.

⁶⁴⁵ İsfahânî, *Erdemli Yol*, 101.

⁶⁴⁶ İsfahânî, *Erdemli Yol*, 52.

⁶⁴⁷ Gazzâlî, *Mearicü'l-kuds*, 72-73.

⁶⁴⁸ Gazzâlî, *Mizânü'l-amel*, nşr. el-Kürdî (Mısır:1328), 87-88; Çağrı, *Gazzâlîye Göre İslâm Ahlakı*, 179.

ise, manevi (Allah, cennet ve asil davranışlar gibi soyut şeylere karşı olan) meyiller şeklinde tasnif etmişlerdir. Bununla birlikte şehvet duygusunun insanın davranışını şekillendirdiğini, onu ulvi gayelere yönlendirdiğini cennet lezzetlerine doğru şevklendirdiğini ifade etmişlerdir.⁶⁴⁹

Kur'an şehveti sadece cinselliğe bağlamaz bunun yanında çocuklara, servete, bineklere ve araziye sahip olma isteğini de şehvet olarak görür. Kur'an'da "Nefsanî arzulara, (özellikle) kadınlara, oğullara, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşe, salma atlara, sağlam hayvanlara ve ekinlere karşı düşkünlük insanlara çekici kılındı. Bunlar, dünya hayatının geçici menfaatleridir. Hâlbuki varılacak güzel yer, Allah'ın katındadır." (Âl-i İmrân, 3/14) buyrulmuştur. Ayette geçtiği şekilde, süsleme eyleminin şeytan tarafından mı yoksa Allah tarafından mı yapıldığı hususunda görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Bir taraftan hayali ve gayri meşru bir şeye sebep olması yönüyle şeytanın süslediği, bir taraftan bunların meşru birer nimet olması özelliği ile Allah tarafından süslü gösterildiği ifade edilmiştir.⁶⁵⁰ Süsleme eylemini şeytana verenlere göre şehvet, yerilen zaafardan olup şeytanın, bunları süslemek suretiyle insanı hak yoldan alıkoyduğunu ileri sürerler.⁶⁵¹ Ancak insandaki şehveti anlatan yukarıdaki ayet ile sevgiyi ifade eden, "dünyadan bana üç şey sevdirdi: Güzel koku ve kadın, namaz ise gözümün nuru kılındı."⁶⁵² Hadisinde حُبِّبَ (sevdirdi) ve ayette geçen زُيِّنَ (süslendirildi) fiillerinde edilgenlik kipi ile kullanıldıkları görülmektedir. Bu tarz bir kullanım, sayılan dünya nimetlerinin asıl itibariyle güzel olmadıklarını, güzelliklerinin iğreti olduğunu ortaya koymaktadır.⁶⁵³ "Hâlbuki varılacak güzel yer, Allah'ın katındadır." (Âl-i İmrân, 3/14) ifadesi, bu nimetlerin gerçeklerinin Allah yanında olduğunu ifade etmektedir. Bu ifade tekniklerinden ve buna karşılık eşyanın şekillenmesinde yabancı bir elin müdahalesinin ulûhiyyette ortaklık olacağı gerekçesiyle, süsleme (cazip kılma) eyleminin Allah'a atfedilmesi daha doğru olacaktır.⁶⁵⁴ Şehvet ve iştah çekici şeyler, dünya hayatını sürdürmek ve Allah'a gitmek için faydalanılmak üzere verilmiş birer araç olmak bakımından Allah tarafından ihsan edilmiş birer nimettir.⁶⁵⁵ "Söz konusu fitrî duygular ve istekler doğuştan gelen tabii arzular olup hayatın korunması ve sürdürülmesinde gereklidirler. Kur'an onları kontrol altına almayı, belli bir düzene sokmayı, aşırı tahriklerini ve sivriliklerini frenlemeyi öğütler ki, insan onlara sahip olsun ve onları gerektiği gibi kullansın, onlar insana egemen olup insanı istediği tarafa

⁶⁴⁹ Saîd Havvâ, *el-Müstahlaş fî tezkiyeti'l-enfus*, (Dâru's-Selam, 1988), 155; Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, 76.

⁶⁵⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2: 321.

⁶⁵¹ Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, 78.

⁶⁵² Ahmed b.Hanbel, *Müsned*, 3:128,199, 285.

⁶⁵³ Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, 78.

⁶⁵⁴ Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, 78.

⁶⁵⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2: 322.

yönelmesin, insanda yüce hedeflere yönelme ve daha üstün şeylere talip olma sözünü takviye etsin. Bu nedenle insanların eğitilmesi için bu yönlendirmeyi üstlenen Kur'an'ın bu ayetleri bir taraftan bu istek ve duygulara değinirken öbür taraftan ahiretin maddi ve manevi zevklerinin sayısız lezzetine dikkat çekmektedir. Bu dünya hayatında kendilerini onun sevimli zevklerinde boğulmaktan koruyan ve kendi yüce insanî niteliklerini muhafaza edenler ancak öbür dünyanın nimetlerinden yararlanabileceklerdir.”⁶⁵⁶

Nefsin gazap ve öfke yönü.

Gazap, intikam arzusuyla kalp kanının kabarmasıdır/sıçramasıdır.⁶⁵⁷ “Öfkelenmek, kızmak” anlamında masdar ve “öfke, kızgınlık” anlamında isim olarak yer alır. Kur'an'da bu kelime hem insan için hem de Allah için zikredilmiştir. Râgıb el-İsfahânî, Allah'a gazap nisbet edilmesini başkası adına intikam alması (el-Bakara, 2/90) yani kullar arasındaki haksızlıklardan ötürü suçluyu cezalandırması şeklinde yorumlamıştır.⁶⁵⁸ Bu kelime de el-ğayzu kelimesi ile eş anlamlıdır. Ğayz; öfkenin en şiddetlisine denir. Kalbin kan basıncının artması sebebiyle insanın hissettiği hararettir.⁶⁵⁹ Allah, insanları, öfkenin vuku bulduğu sırada nefislerine sahip olmaya ve kontrol altında tutmaya davet etmiştir. (Âl-i İmrân, 3/134). Kızma, öfkelenme özelliği insana mahsus bir özelliktir. Şu ayet bunun bariz bir örneğidir: “Musa'nın öfkesi dinince (attığı) levhaları aldı. Onların yazısında Rableri için korku duyanlara bir hidayet ve bir rahmet vardı.” (el-A'râf, 7/154). Görüldüğü gibi, ayette Hz. Musa'nın gazabı (öfkesi) sükût bulunca (dinince) ifadesi zikredilmiş, ‘yok olunca’ tabiri kullanılmamıştır. Allah, gazap (öfke) sıfatını insanın fitratına yerleştirmiş, ancak onun terbiye edilmesini, gözetim altında tutulmasını, itidal çizgisinde hareket edilmesini istemiştir.

Gazap kuvvetinin menşei kalptir. Kişiyi gazaba sürükleyen sebepler ise kibir, ucub, rehavet, ciddiyetsizlik, nankörlük, mala, makama aşırı düşkünlük ve muhalefettir. Bu kuvveti dengelemek için zıtlarıyla yok etmek gerekir. Bu kuvvet dengede olursa kerem, hilm, sebat, vakar, tahammül, cesaret ve kemal gibi tüm iyi huylar meydana gelir.⁶⁶⁰

Nefsin öfke yönü, öfkeyle birlikte cüretkârlık, üstünlük gibi karma hisleri meydana getirmektedir. Öfke gücü arzu gücünden daha baskındır ve insanı etkisi altına aldığı anda daima bozgunculuk çıkarma, kendine ve başkasına zarar verme, intikam peşinde koşma, cüretkârlık,

⁶⁵⁶ Kutub, *fî Zılâli'l Kur'an*, 2: 228.

⁶⁵⁷ İsfahânî, *Müfredât*, “ğdb” md., 756.

⁶⁵⁸ İlyas Üzümlü, “Gazap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13: 434-435.

⁶⁵⁹ İsfahânî, *Müfredât*, “ğyz” md., 771.

⁶⁶⁰ Gazzâlî, *Meâricü'l-kuds*, 68.

bir başkasına üstünlük kurma ve düşmanlık gibi kötü durumları ortaya çıkarır.⁶⁶¹ Tûsî, gazabî nefsin fiillerinin gayesinin egemenlik olduğunu ve eğitime boyun eğici olduğunu söylemiştir.⁶⁶² Öfke duygusu hâkimiyet kurma yoluyla güçlenir. Öfke duygusunun artması zulüm ve haksızlığı ortaya çıkarır. Bunu önlemek için nefsin düşünme gücü olan natık nefsin yetkinlik unsuru olan aklın, öfke gücünü kontrolü altına alması gerekir. Böylece kötü ahlakın gelişmesi ve zulüm gibi kötü fiillerin doğması önlenmiş olur.⁶⁶³ Kur'an, Hz. Peygamber'in başarısını, insanlara yumuşak davranmasına, sert tavırla muamele etmemesine, merhametli bir kalple onlara yaklaşmasına bağlamıştır. (Âl-i İmran, 3/159).

Nefsin hırsla hareket etmesi.

Hırs, aşırı biçimde arzu etmek ve aşırı biçimde istemek, sonu gelmeyen istek, aç gözlülük gibi anlamlara gelmektedir.⁶⁶⁴ İslâmî literatürde genellikle mal, mevki, şöhret, ilim gibi maddî veya mânevî imkânları elde etme yahut daha genel olarak belli bir amacı gerçekleştirme hususunda kişinin bütün benliğini saran tutkular için kullanılır; sadece mal tutkusu için kullanıldığı da görülür.⁶⁶⁵ Kur'an'da hırs kelimesi geçmemekte ise de hırs kökünden kelimeler yer almaktadır. Örneğin; Yahudilerin dünya hayatına olan aşırı düşkünlükleri hırs kökünden gelen kelimelerle anlatılmıştır.⁶⁶⁶ Mesela "...Onları, insanların hayata en düşkününü olarak bulacaksınız..." (el-Bakara, 2/96) ayeti örnek verilebilir. Yine hırs kavramıyla eş anlamlı olan; "helu" "هَلُوْعًا" bir yönüyle tahammülsüzlük, mızıkçılık, bir yönüyle de şiddet ve hırs gibi farklı kavram arasında bir huysuzluk ifade eden, manası tam açık olmayan bir vasıftır ki Kur'an'da: "Gerçekten insan, pek hırslı (ve sabırsız) yaratılmıştır. Kendisine kötülük dokunduğu zaman sızlanır." (el-Mearic, 70/19-20) ayetinde geçmektedir. Kendisine bir ağrı, bir sıkıntı, yoksulluk, hastalık gibi bir acı dokunduğunda kıvrır, sızlanır, feryat eder, dayanamaz, başkalarından medet bekler. Devamında "...Ona imkân verildiğinde ise pinti kesilir." (el-Mearic, 70/21) hırslı insanların bir başka özelliğini vurgulamıştır. Servete, makama, sağlığa ulaştığında hırsından kıskançlığından kimseye bir şey vermek istemez. Hakk'a ve hayra sırtını çevirir.⁶⁶⁷ Kur'an'da hırs kelimesiyle kökdeş sözcükler olumlu bir tutumu anlatmak için kullanılmıştır. Mesela "Sen ne kadar şiddetle arzu etsen de insanların çoğu inanacak değillerdir." (Yusuf, 12/103), "(Resûlüm!) Sen, onların hidayete ermelerine çok

⁶⁶¹ Yahya İbn Adî, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 9.

⁶⁶² Gafarov, *Nasîrüddin Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*, 110-111.

⁶⁶³ Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, 208; Yahya İbn Adî, "Giriş", *Tehzîbü'l-ahlâk*, 41.

⁶⁶⁴ İsfahânî, *Müfredât*, "hırs" md., 274; Fikret Karaman v. dğr., *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), 255.

⁶⁶⁵ Mustafa Çağrı, "Hırs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 383-384.

⁶⁶⁶ Karaman v.dğr., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 255.

⁶⁶⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8: 339.

düşkünlük göstersen de bil ki Allah, saptırdığı kimseyi (dilemezse) hidayete erdirmez. Onların yardımcıları da yoktur.” (en-Nahl, 16/37) ayetlerinde ifade edilmiştir.

Hadislerde “hırs” kelimesinin ve bu kelimenin türevlerinin çokça kullanılmasının yanında “hırs” manasını ifade eden başka tabirler de kullanılır. Bir hadiste; “Yaşlının kalbi, iki şeyi sevmeye gençtir; yaşama ve mal sevgisi”⁶⁶⁸ Hadiste geçen “genç” ifadesiyle; bir gencin mala ve gençliğe olan düşkünlüğü ve tutkusu ne ise, bir yaşlının da aynı şekilde mala ve dünyaya olan tutkusunun bulunduğu teşbihi olarak anlatılmıştır.⁶⁶⁹ Başka bir hadiste “Âdemoğlu yaşlanır, onda iki şey baki kalır; hırs ve haset.”⁶⁷⁰ Bu hadiste haset gibi hırs da aşağılayıcı bir anlamda kullanılmıştır. Buna karşılık hayır yapma arzusunun hırs kelimesiyle ifade edip öven hadisler de vardır.⁶⁷¹ “Hırsın; kişilerin durumlarına, değer verdikleri ve gerçekleştirmeyi arzu ettikleri şeylere göre; para hırsı, makam hırsı, mal edinme ve biriktirme hırsı, meşhur olma hırsı, daha çok sevab kazanma hırsı, insanların hidayetine vesile olma hırsı gibi maddi ve manevi birçok çeşidi bulunmaktadır.”⁶⁷²

Gazzâlî hırsı, tamahkârlık, başkalarının elindeki göz dikmek şeklinde açıklamıştır. Şeytanın kalpleri etkileme vasıtalarından biri olarak gördüğü haset ve hırsın insanların gözlerini kör, gönüllerini duyarsız hale getireceğini belirtmiştir. Hırsın insanın için de insanın en çok bir aylık geçimini düşünmesi gerektiğini söylemiştir. Bundan daha fazlasını düşünmenin ise insanı hırs ve tamahkârlığa götüreceğini kaydetmiştir.⁶⁷³

Sahip olmak yönelimi etkin olan birey, para, mülk, bilgi, şöhret elde etmeye çalışır. Hayatını herşeyi elde etme ve kontrol altında tutmakla şekillendirir.⁶⁷⁴ Herşeyi elde etme ve hükmetme emeli, hırsını doyumak anlamına gelmektedir. Hırs, insanın göz diktiği şeyleri elde etme uğrunda hayatını harcamasına neden olmakta ve asıl gayesinden uzaklaştırarak mutsuz kılmaktadır. Çünkü Kur’an mutluluğun bununla olmayıp, Allah’a yakınlık temin eden ve insanı Allah ile konuşma makamına yükselten zikir (Kur’an), ibâdet ve Allah yolunda başarı gibi olgularla elde edilebileceğine dikkat çekmektedir.⁶⁷⁵ (er-Ra’d, 13/28).

⁶⁶⁸ Tirmizî, “Zühd”, 38; “Kıyamet”, 22.

⁶⁶⁹ Âdem Dölek, “Sünnet Işığında Hırs Hastalığı ve Korunma Yolları”, *HRÜ. İlahiyat Fak. Dergisi* 9/6 (Temmuz-Aralık 2003): 54.

⁶⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3: 115-169.

⁶⁷¹ Buhârî, “Vekâlet”, 10; Müslim, “Kâder”, 34.

⁶⁷² Dölek, “Sünnet Işığında Hırs Hastalığı ve Korunma Yolları”, 54.

⁶⁷³ Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmi’-d-dîn*, 3: 238.

⁶⁷⁴ Erich Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, trc. A. Arıtan (İstanbul: Arıtan Yayınları, 1991), 47; Ali Ayten, *Psikoloji ve Din*, 4. Baskı (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 101.

⁶⁷⁵ Aydın, *Kur’an’da İnsan Psikolojisi*, 67.

Nefsin cimriliği emretmesi.

Cimrilik nefsin kendisinde bulunan düşkünlük ve alışkanlıktır. Mal sevgisi insanda fitridir.⁶⁷⁶ İnsan, mal konusunda zayıf, muhteris ve arzuludur. İnsanı faaliyete sevk eden önemli bir etkidir. Bu duyguyu hırs haline getirirse, cimrilik denilen olumsuz davranış ortaya çıkar.⁶⁷⁷ Bu duygu ahlaki düşüncenin hâkim olduğu yönetim sınırlarından çıkarılıp başıboş bırakılırsa sonu gelmeyen isteklere dönüşür. Cimrilik, hayatı zorlaştıran ve insanı kendi içinde yokuşa süren büyük bir beladır. Yüce Allah, cimriliğe sapanlarla güzelliğe ve güzele sırt çevirenlere hayatı zorlaştıracığını, onları mutsuz kılacağını bildirmektedir.⁶⁷⁸ Ancak Allah'ın cimrilikten sakınanları kurtuluşa erdireceği; “kim nefsinin cimriliğinden korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerdir.” (el-Haşr, 59/9) ayetiyle açıklamıştır. Bu ayetteki “şuhh” kelimesi nefsin cimriliği, hırsı, kıskançlığı demektir. Şuhh, nefiste içgüdüsel olarak bulunan harekete geçmemiş kıskançlık huyudur.⁶⁷⁹ Kur'an-ı Kerimde cimrilik, buhl (Âl-i İmrân, 3/180; en-Nisâ, 4/37; et-Tevbe, 9/75, 76; el-İsrâ, 17/29; el-Muhammed, 47/37-38; el-Leyl, 92/8-11), kutur ve şuhh kelimeleriyle ifade edilmektedir. “Buhl” kelimesi cimrilik anlamına gelmektedir. “Buhl” vermesi gereken yerde, vermemektir. “Kutûr” kelimesi Furkan suresi 67. ayetinde geçmektedir. “Katr, ıktâr, taktir kelimeleri israfın zıttı olup sıkmak/kısmak anlamındadır. İsrâf ise harcamada haddi aşmaktır. Allah kullarını savurganlıkla cimrilik arasında orta bir yol tutmakla sorumlu tutar; “Elini ‘boynuna asılı’ hale getirme onu büsbütün de açma” (el-İsrâ, 17/29) buyurmuştur.”⁶⁸⁰ “Elini ‘boynuna asılı’ hale getirme” diye tercüme edilen ifade “cimri olma” anlamına; “onu büsbütün de açma” ifadesi, “savurgan ve müsrif olma” anlamına gelir. Kur'an servetin dönüşümünü ve dağılımını engelleyecek derecede cimri olmamayı, ekonomik durumu bozacak kadar savurgan olmamayı emreder. Parayı insanın gerçek ihtiyaçlarından olmayan, faydasız yerlere, yani gösteriş, lüks, günah fiiller ve buna benzer yerlere harcamak, Allah'ın verdiği nimete karşı nankörlük etmektir.⁶⁸¹

“Şuhh” ise, nefsin cimrilik, pintilik, hasislik, hodbinlik, hırs, kıskançlık, dar görüşlülük ve korkaklık şeklinde görüntüleri olan bir eğilimdir. İlk bakışta bu kelimeye cimrilik anlamı yüklenmişse de “kim nefsinin şuhh’undan korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerdir.” (el-Haşr, 59/9) ayetinde şuhh kelimesinin nefse izafe edilmesi bu kelimenin anlamının kapsamını genişletmiştir. Şuhh insanın fitratında mevcut olan potansiyel eğilim iken, cimrilik bu eğilimden doğan bir etkinliktir. Bazı tefsirciler şuhh’un cimrilikten daha etkin olduğunu ileri

⁶⁷⁶ Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi* (İstanbul: Yalnızkurt Yayınları, 1997), 57.

⁶⁷⁷ Kırcı, *Kur'an ve Fen Bilimleri*, 377.

⁶⁷⁸ Öztürk, *Kur'an'da İnsan Kavramı*, 10: 8.

⁶⁷⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7: 504.

⁶⁸⁰ Zemahşeri, *Keşşâf*, 890.

⁶⁸¹ Sabûni, *Şafvetü't-tefâsir*, 1003; Mevdûdi, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 3: 104.

sürmektedir. Bazıları insanda alışkanlık halini almış cimrilik ve hırs olduğunu, bazıları da cimriliğin en ileri derecesi olduğunu söylemiştir.⁶⁸² İsfahâni şuhhu, ‘hırsla birlikte cimrilik (buhl)tir’ şeklinde tarif etmiştir.⁶⁸³ Yani, buhl gibi cimrilik anlamındadır. Ancak bir şeye daha düşkün olmak, onu elde etmek için nefsi zorlamak gibi manalar ihtiva eder. Buhl ise elde ettikten sevdikten ve tutuktan sonra dağıtmayı engellemek manasına gelir. Şuhhun neticesidir.⁶⁸⁴ Nefiste içgüdüsel olarak bulunan bu eğilim insanı erdem dışı arayışlara, geçici hazlar peşinde koşmaya yöneltebilir.⁶⁸⁵ Şuhh sebebiyle cimrilik eden kişiler, dünyadaki her şeyin kendilerinin olmasını ve başka hiç kimsenin eline geçmemesini arzularlar. Hırsları nedeniyle her zaman kendilerini hak sahibi olarak görürler ve başkalarının hakkına da el uzatırlar. Bu yüzden Kur’an, bu tür kötü özelliklerden kurtuluşu “felah” olarak nitelemiştir.⁶⁸⁶ Cimrilik, açgözlülük, hırs görüntüleri altındaki şuhh, kontrol altına alınmazsa, insanın hem bu dünyada hem de öteki dünyada mutluluğu elde etmesi önünde büyük bir engel oluşturur.⁶⁸⁷ Hz. Peygamber “şuhha’dan sakının, çünkü şuhha önceki toplumları helak etmiştir, bu yüzden birbirlerinin kanını dökmüşler ve mukaddes değerleri çiğnemişlerdir.”⁶⁸⁸ şeklinde ifade ederek insanın sahip olacağı en kötü sıfatların ve bozgunculuğun kaynağı olarak nitelemiştir.⁶⁸⁹ Şuhh, Kur’an’da, eşler arasındaki çatışmanın, kapris ve inatlaşmanın kaynaklandığı ruhsal alt yapı olarak görülür. “Eğer bir kadın kocasının geçimsizliğinden yahut kendisinden yüz çevirmesinden endişe ederse, aralarında bir sulh yapmalarında onlara günah yoktur. Sulh (daima) hayırlıdır. Zaten nefisler kıskançlığa (şuhh) hazırdır. Eğer iyi geçinir ve Allah’tan korkarsanız şüphesiz Allah yaptıklarınızdan haberdardır.” (en-Nisâ, 4/128). Bu ayette eşler arasındaki anlaşmazlığa sebep olan şuhh (cimrilik, bencillik), maddi kıymetleri, sevgi ve ilgilerini birbirlerinden esirgemeleridir.⁶⁹⁰

Nasîrüddîn Tûsî cimriliğin üç sebebi olduğunu söylemiştir. Bunlardan birincisinin fakirlik ve ihtiyaç korkusu, ikincisinin aşırı mal sevgisi olduğunu, üçüncüsünün ise nefsin kötülüğü sebebiyle başkasına hayrın ulaşmasını istememek olduğunu ifade etmiştir.⁶⁹¹ Gazzâlî’ye göre cimriliğin iki sebebi vardır. Birincisi kendisi ve çocukların geleceğini düşünmesi, ikincisi de; insanın serveti sevmesidir. Öyle insanlar vardır ki; ölünceye kadar

⁶⁸² Kurtubî, *el-Câmi ‘ li-ahkâmi l-Kur’an*, 18: 20-21; Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 7: 504; Mevdûdî, *Tefhîmü l-Kur’an*, 6: 212.

⁶⁸³ İsfahâni, *Müfredât*, “bhl” md., 123.

⁶⁸⁴ Ardoğan, *Kur’an ve İnsan Psikolojisi*, 51.

⁶⁸⁵ Muhammed Cemâluddîn el-Kâsimî, *Tefsîrü l-Kâsimî* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1994), 7: 66; Kasapoğlu, *Kur’an’da İnsanın Karakteri*, 106.

⁶⁸⁶ Mevdûdî, *Tefhîmü l-Kur’an*, 6: 212.

⁶⁸⁷ Esed, *Kur’an Mesajı*, 1131.

⁶⁸⁸ Müslim, “Birr”, 56.

⁶⁸⁹ Mevdûdî, *Tefhîmü l-Kur’an*, 6: 212.

⁶⁹⁰ Kasapoğlu, *Kur’an’da İnsanın Karakteri*, 109- 111.

⁶⁹¹ Kınalızâde, *Ahlâk-ı alâî*, 267.

yetecek hatta artacak kadar servetleri bulunduğu, çocuksuz ve ihtiyar oldukları halde, sırf mala olan düşkünlükleri yüzünden zekât vermezler. Hastalandıklarında kendi tedavileri için bile harcamazlar.⁶⁹² Aç olanlar bir ekmekle doyarlar, açlık korkusu çekenleri ise fırınlar doyurmaz. Bunlar başkalarının hakkını da yerler ama gözleri bir türlü doymaz. Bu dünyada yaşanan felaketlerin çoğu doyma bilmeyen bu nefisler sebebiyledir. Nefisler cimriliğe eğilimli yaratılmıştır. Nisâ suresi 128. ayetinde “... Nefisler ise kıskançlığa ve bencil tutkulara hazır (elverişli) kılınmıştır...” İnsan mal konusunda olduğu gibi, makam ve her çeşit menfaat konusunda da cimri olabilir.⁶⁹³

Cimrilik, Allah’ın en çok sevmediği huylardandır. Kur’an’da buhl kelimesi “Allah’ın, kereminden kendilerine verdiklerini (infakta) cimrilik gösterenler, sanmasınlar ki o, kendileri için hayırlıdır; tersine bu onlar için pek fenadır. Cimrilik ettikleri şey de kıyamet gününde boyunlarına dolacaktır...” (Âl-i İmrân, 3/180) buyurulmuştur. Onlar aslîtez canlıdırında kendilerine ait olmayan bir malda cimrilik yapmaktadırlar.⁶⁹⁴ Bu ayet inkârcıların yaşam tarzına işaret eder. Bu dünyanın maddi unsurlarına aşırı bağlanma, maddecilikten başka hiçbir şeye inanmamaya dayanan bir yaşam tarzıdır.⁶⁹⁵ Cimrilik ettikleri şeyin günahını, boyunlarından çıkartılmayan bir halka gibi taşıyacaklar.⁶⁹⁶ Cimrilik edenlere Allah büyük bir azap hazırlamıştır. “bunlar cimrilik eden ve insanlara da cimriliği tavsiye eden, Allah’ın kendilerine lütfundan verdiğini gizleyen kimselerdir. Biz, kâfirler için alçaltıcı bir azap hazırladık.” (en-Nisâ, 4/37). Cimrilikten korunanların kurtuluşa ereceği kur’an’da ifade edilmektedir. (el-Haşr, 59/9; et-Tegâbün, 64/16).

Cimrilik, kâfir ve münafıkların özelliğidir. Bu “münafık erkekler ve münafık kadınlar (sizden değil), birbirlerindenidir. Onlar kötülüğü emreder, iyilikten alı kor ve cimrilik ederler. Onlar Allah’ı unuttular. Allah da onları unuttu! Çünkü münafıklar fâsıkların kendileridir.” (et-Tevbe, 9/67) ayetiyle ifade edilir. Onlar kötülüğü yayarlar, cimrilik ederler, iyiliği engellerler, sadaka vermekten, hayır işlemekten, Allah yolunda harcama yapmaktan kaçınırlar. Cimrilik münafıkların sıfatlarından birisidir. Başkaları için yardım etmek istemedikleri halde yaptıkları yardımı gösteriş için yaparlar.⁶⁹⁷

⁶⁹² Çağrı, *Gazzâlî’ye Göre İslam Ahlakı*, 202.

⁶⁹³ Râzî, *Tefsîr-i kebir*, 16: 350.

⁶⁹⁴ Kutub, *fî Zılâli’l-Kur’ân*, 2: 180.

⁶⁹⁵ Esed, *Kur’ân Mesajı*, 127.

⁶⁹⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1: 1148.

⁶⁹⁷ Kutub, *fî Zılâli’l-Kur’ân* (Kahire: Daru’ş-Şurûk, 1997), 3: 1673; Derveze, *et-Tefsîru’l-hadis*, 7: 377.

Nefsin mal mülk edinmeye olan düşkünlüğü.

Mal biriktirme, insanın biriktirme hırsını artırır. İnsan biriktirdikçe biriktirmek ister.⁶⁹⁸ Bu durumla ilgili “De ki: Rabbimin rahmet hazinesine eğer siz sahip olsaydınız, harcanır korkusuyla kıstıkça kısdardınız. İnsanoğlu da pek eli sıkıdır!” (el-İsrâ, 17/100) ayeti insanın mal biriktirme ve gerektiği yerlere harcamaktan kaçınmasını anlatmaktadır. Ayrıca insanın bitip tükenir korkusu ile cimrilik edeceğini ve hemen hemen bütünüyle kısma yolunu seçeceğini açıklamaktadır.⁶⁹⁹

Hz. Peygamber, insanın mala ve dünyalığa düşkünlüğünü şöyle ifade etmiştir: “İnsanın iki vadi dolusu malı olsa, üçüncü bir vadi dolusu daha isterdi. İnsanoğlunun karnını topraktan başka bir şey dolduramaz. Ama Allah, tövbe eden kimsenin tövbesini kabul eder.”⁷⁰⁰ Başka bir hadiste⁷⁰¹ mal hırsı demir zırha benzetilmiştir: Cömert insandaki yardım duygusu mal hırsını yenip kişi cömertlik yaptıkça üzerindeki zırh gevşer, yani cömert insanda mal hırsının ve cimrilik duygusunun baskısı gittikçe azalır. Aynı zamanda başkalarının sıkıntılarını hafifletmiş olmaktan dolayı da huzura kavuşur. Buna karşılık cimri insandaki mal hırsı kendisini gittikçe sıkı bir zırh gibi rahatsız eder; insanların sıkıntı içinde bulduklarını görmekten dolayı da vicdanen rahatsız olmasına rağmen cimriliği yüzünden vicdanını rahatlatarak iyilikler yapamaz. Böylece cimrilik duygusu kendisini tam bir psikolojik baskı altına alır. Hz. Peygamber cimrilik ve kötü ahlakın müslümanın içinde bulunamayacağını söyleyerek cimriliği ve kötü ahlakı yermiştir.⁷⁰²

“Nefsin canlı ve sosyal oluşunun gereği tabi eğilimleri vardır. İnsanların, mülk edinme ve çoğaltma, üretim ve güç sağlama konusundaki eğilimleri bizzat kötü değildir. Çünkü bunlar, insan hayatının devamının, toplumsal yaşamın ve yeryüzünün imarının gereğidir. Ancak bu eğilimin saplantı haline varması, hevânın tanrılaşması insanın fitratını altüst eder.”⁷⁰³

Cömertlik, israf ve cimrilik diye adlandırılan iki aşırılığın (rezîlet) ortası sayılmıştır. Kur’an-ı Kerim’de sehâ, sehâvet ve cûd kelimeleri geçmemekle birlikte pek çok âyette infak, “îsâr” (el-Haşr, 59/9), i’tâ, it’âm, ihsan, ikram, bezl gibi masdarlardan gelen fiillerle cömertlik erdeminin önemi üzerinde durulmuştur. Hadislerde ise hem bu kelimeler hem de sehâ, sehâvet ve cûd kelimeleri geçmektedir.⁷⁰⁴ “Servetinin bir kısmını verip, bir kısmını saklayan cömert;

⁶⁹⁸ Ertuğrul, *Kur’an’a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açısından Değerlendirilmesi*, 113.

⁶⁹⁹ Neseî, *Neseî Tefsiri*, 6: 403; Taberî, *Taberî Tefsiri*, 5: 321.

⁷⁰⁰ Müslim, “Zekât”, 39.

⁷⁰¹ Buhârî, “Cihâd”, 89.

⁷⁰² Tirmizî, “Fezâ’ ilü’l-cihâd”, 8.

⁷⁰³ Ardoğan, *Kur’an ve İnsan Psikolojisi*, 52.

⁷⁰⁴ Mustafa Çağrı, “Cömertlik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8: 72-73.

malının çoğunu verip, azını saklayan cûd; kendisi ihtiyaç çekip başkasını tercih eden de, îsâr sahibidir. Sarfı gereken yerde sarf etmemek cimrilik, sarf edilmemesi gereken yerde sarf etmek de israftır. Bunların ortasını bulmak seha ve cömertliktir.” Cömertlik, israf ve cimrilik, elini tamamıyla açmak ve tamamıyla kısmak arasında bir yoldur.”⁷⁰⁵

“Îsâr” kelimesi, bir şeyin eseri, onun varlığını gösteren şeyin meydana gelmesi anlamına gelen “el-esr” kökünden türemiştir. Çoğulu “âsâr” şeklindedir. Kur’an’da geçen îsâr (el-Haşr, 59/9) kelimesi ahlâk, sevgi ve şefkatin en ileri boyutunu ifade eden anlam taşır.⁷⁰⁶ Îsâr, bir kimsenin kendisinin ihtiyaç duyduğu imkânı, başka bir muhtaç için kullanması, onu kendi şahsına tercih etmesidir. Îsâr, cömertliğin en ileri derecesidir. Cömertlik, ancak iyi niyetle yapılırsa faziletli olur. Aksi halde, hizmet, teşekkür, övgü beklemek ya da halkın kınamasından kurtulmak için yapılan, gerçekte yardım değil alış-veriştir.⁷⁰⁷ Kur’an, şuhh eğiliminden doğan bencilliğin kontrol altına alınabilmesi için isâr (özgeci)⁷⁰⁸ tutumun benimsenmesi gerektiğini söyler. Allah’ın emirleri doğrultusunda hareket edilmesini ve infak edilmesi gereken yerde infakın yapılmasını emretmiştir. Bu yüzden bencillikten vazgeçmek için Allah’ın koyduğu değerlere bağlı kalmak ve onun hoşnutluğunu kazanmayı amaç edinmek gerekir.⁷⁰⁹

İlim ve amel ile cimriliğin tedavisi mümkündür. İlim, cimriliğin zararlarını ve cömertliğin faydalarını bilmektir. Cimrilere karşı duyulan nefreti düşünmek, kendisinin de halkın gözünde aynı seviyede olduğunu hatırlamak, maldan maksadın ne olduğunu ve niçin yaratıldığını düşünmek, dünyalık için ihtiyacından fazlasını saklamanın bir kârı olmadığını bilerek onu ahireti için harcamanın daha iyi olacağını hatırlamak gibi hususlar cimriliği tedavi eden yöntemlerdendir.⁷¹⁰ İnsanın imkân ölçüsünde tutumlu ve kanaatkâr olması gerekir. Gelecek için endişe etmeyip Allah’a dayanıp, güvenmeli, rızkını da meşru yollardan aramalıdır. Servet biriktirmenin yararlarının yanında tehlikeleri de vardır. Varlıklı kişi malının kaybolması, çalınması ve yağma edilmesi gibi endişeler taşır. Sonuç itibarıyla insan, kendinden yukarıda olana değil, aşağısında olana bakmalı, mal hırsından kurtulmalıdır.⁷¹¹

⁷⁰⁵ Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmi’-d-dîn*, 3: 574.

⁷⁰⁶ Kasapoğlu, *Kur’an’da İnsanın Karakteri*, 117.

⁷⁰⁷ Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmi’-d-dîn*, 3: 83; Çağrı, *Gazzâlî’ye Göre İslâm Ahlâkı*, 184.

⁷⁰⁸ Başkalarının iyiliğini bir dünya görüşü, yaşama ve eylem ilkesi olarak benimseme, diğer insanların refahına, genel iyiliğine kendini adama yatkınlığına, tutumuna ve anlayışına “özgecilik” (diğergâmlık, sencilik, elseverlik) denir. Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İnkılap Kitapevi, 1998), 146.

⁷⁰⁹ Kasapoğlu, *Kur’an’da İnsanın Karakteri*, 107.

⁷¹⁰ Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmi’-d-dîn*, 3: 578

⁷¹¹ Çağrı, *Gazzâlî’ye Göre İslâm Ahlâkı*, 201.

Nefsin aceleci olması.

Arapçada “el-‘acele”, sürat, yavaşlığın zıddı anlamına gelir. ‘Acele kelimesi güdü ve eğilimlerin dürtmesiyle bir şeyin gerçekleşmesini vaktinden önce istemektir.⁷¹²

İnsan, daima içinde bulunduğu zamanın ve anın ötesindeki şeyleri arzular ve geleceği kucaklamak ister. İsteddiği ve arzuladığı şeyleri ise hemen ve o anda yapmak arzusuyla hareket eder. Kendi aleyhine ve zararına olacak da olsa, istenilen şeylerin hemencecik gelip çatmasını arzu eder.⁷¹³ “Hal böyleyken, insan yine de (çoğu zaman) iyilik için dua ediyormuşçasına (tutkuyla) kötülük için dua eder; çünkü insan (yargılarında) tez canlıdır.”⁷¹⁴ (el-İsrâ, 17/11). İnsan benliğinde aceleciliğin doğmasında çeşitli faktörler etkili olur. Alt benliğin dürtmesiyle birtakım arzu ve eğilimlerin gerçekleşmesine ısrarla yönelmek, karşılaşılan çeşitli durumlarda sağduyuyla değil, dürtülerin etkisiyle hareket etmek, dürtülerin gücü karşısında irade zayıflığı göstermek aceleciliğin ortaya çıkışında etkili olur.⁷¹⁵ İnsan aceleci bir yapıya sahip olduğundan kendi aleyhine olan şeyleri de isteyebilmekte, bu tavrı ile şerri ve azabı davet etmektedir.⁷¹⁶ “İnsan hayrı istediği kadar şerri de ister. İnsan pek acelecidir.” (el-İsrâ, 17/11). Bir kimse, kendisine, çocuk-çocuğuna ve malına hayır duada bulunduğu gibi, kızdığı zaman kendine, ailesine ve malına beddua eder yahut şer olduğu halde hayır sanarak dua eder. İleride büyük zararlara sebebiyet verecek şeylerden korunma isteyeceğine, faydası az da olsa hemen eline geçebilecek bir menfaati ister.⁷¹⁷ İnkârcılar Hz. Peygamber’le alay ederek Allah’ın azabını acele gelmesini istemişlerdir. İnkârlarındaki ısrarın kanıtı olarak “Eğer İslam dini gerçek ise bizim üzerimize azap gönder” diye Allah’a dua etmişlerdir.⁷¹⁸ İman edip yararlı işlerle hayrı isteyecekleri yerde imansızlar hakkında hazırlanmış acı azaba dua etmişlerdir.⁷¹⁹ İnkârcıların ilahi azabı acele istemelerinin nedeni bunun gerçekleşeceğine inanmamalarıdır. Asıl amaçları ise acele istekleriyle peygamberi zor durumda bırakmak, peygamberin uyarılarını boşa çıkarmaya çalışarak reddetmek ve kendilerini haklı göstermeye yöneliktir.⁷²⁰ “(Müşrikler) senden iyilikten önce kötülüğü çabucak istiyorlar. Hâlbuki onlardan önce ibret alınacak nice azap örnekleri gelip geçmiştir. Doğrusu insanlar kötülük ettikleri halde Rabbin onlar için

⁷¹² İbn Manzûr, *Lîsânü’l-‘Arab*, “acl” md., 11:425.

⁷¹³ Kırcı, *Kur’an ve Fen Bilimleri*, 369.

⁷¹⁴ Esed, *Kur’an Mesajı*, 561.

⁷¹⁵ İbrahim Coşkun, *İslam Düşüncesinde İnkâr Problemi* (Konya: Tekin Kitabevi, ts.), 142; Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur’an’da İman ve İnkâr Psikolojisi* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017), 510.

⁷¹⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 5: 127-128; Ertuğrul, “Kur’an’da Fiili Dua”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 4/4 (Haziran 2015): 902.

⁷¹⁷ Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, trc. Abdulvehhab Öztürk (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2011), 3:230; Nesefî, *Nesefî Tefsiri*, 6: 310.

⁷¹⁸ Nesefî, *Nesefî Tefsiri*, 6: 310.

⁷¹⁹ Yazır, *Hak Dili Kur’an Dili*, 5: 295.

⁷²⁰ Kasapoğlu, *Kur’an’da İman ve İnkâr Psikolojisi*, 534-535.

mağfiret sahibidir. (Bununla beraber) Rabbinin azabı da çok şiddetlidir.” (er-Ra‘d, 13/6; el-Hac, 22/47) ayetlerinde aceleyle azap isteyen ve bu suretle Peygamberin ve Kur’an’ın uyarılarını alaya alan inkârcıların bu davranışları bir kınama üslubu ile vafedilmiştir.

Allah’ın güzel isimlerinden biri olan “el-Halîm” ismi çok sabırlı, günahkârları cezalandırmakta acele etmeyen⁷²¹ veya kullarının isyanından etkilenmeyen, günahkârlara gazap etmesi kendisini telaşa sevk etmeyen, her işi olması gerektiği ölçüde yapan⁷²² anlamına gelmektedir. Yüce Allah halimdir ve insanlara acelecilikten sakınmayı emreder. Güvenilir olmayan birinin getirdiği habere inanıp mâsum insanlara zarar vermemek için haberin doğruluğunu araştırmayı emreden ayet, (el-Hucurât, 49/6) hüküm vermekte acele edilmemesi ve basîretle davranılması gerektiği şeklinde açıklanmıştır.⁷²³

İnsanın olaylar karşısında tepkisi, meseleleri hızlı bir şekilde anlama ve çevreye uyma başarısı, zamanın hızlı oluşuna rağmen zamanın verimli ve dolu bir şekilde maddi ve manevi yönden değerlendirilmesi insan benliğindeki aceleciliğin olumlu yanlarıdır.⁷²⁴ Ancak insan dilediği şeylerin bir an önce gerçekleşmesini şiddetle ve ısrarla ister. Burada belirleyici olan Allah’ın iradesidir. Allah’ın iradesi olmaksızın insanın istekleri tek başına bir anlam ifade etmez.⁷²⁵ “Birşeyin vaktinden önce olmasını istemeye acele denir. Bu eylem nefsin arzusundan kaynaklandığı için Kur’an’da kınanmıştır. Henüz vakti gelmemiş işlerde acele etmek işleri çoğu zaman çıkmaza sokacağı için bu davranış makbul görülmemiştir.”⁷²⁶

Nefsin Olumlu Eylemleri

Gerçekte insan, iyi ve kötü olmak üzere iki yönlü kabiliyeti olan bir varlıktır. Bu iki yönden birisinin ağırlık kazanmasında ve harekete geçmesinde, insanın tabiatı, ruhsal durumları, bulunduğu ortam ve aldığı terbiye belirleyici rol oynamaktadır.⁷²⁷

Nefsin kendini kınaması.

İnsanı hayvandan ayıran en önemli iki özellik akıl ve konuşma yetenekleridir. Diğer önemli bir özelliği de vicdandır. Sözlükte “bulmak, zenginleşmek, sevmek, üzülmek, öfkelenmek” anlamlarındaki vecd kökünden masdar olan vicdân ve aynı kökten vücûd, cide

⁷²¹ Çağrı, *İslâm Ahlâkı*, 212.

⁷²² İbnü'l Esir, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîş ve'l-eşer*, 1: 433-434; Çağrı, *İslâm Ahlâkı*, 213.

⁷²³ Mustafa Çağrı, “Teenni” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40: 270-271.

⁷²⁴ Buladı, *Kur’an’da Nankörlük Kavramı*, 56.

⁷²⁵ Kasapoğlu, *Kur’an’da İman ve İnkâr Psikolojisi*, 522.

⁷²⁶ Ateş, *Kur’an Ansiklopedisi*, 1: 25.

⁷²⁷ Kutub, *fî Zılâli'l-Kur’ân*, 4: 917.

gibi kelimeler “bolluk, rahatlık, zenginlik” anlamlarına gelir. Vecd kelimesi ise “üzüntü” ayrıca “sevgi” mânasına gelmektedir.⁷²⁸

Vicdan, insanın benliğine uyan veya uymayan davranışlara gösterdiği bir tepkidir.⁷²⁹ Kur’an’da vicdan terimi kullanılmaz ve direk olarak vicdandan bahsedilmez. Vicdana bazı ayetlerde dolaylı olarak değinilir. Nefsin iyilik ve kötülükleri ayırt edebilecek özellikte yaratıldığını, nefsin arındırmanın ebedî kurtuluşa ereceğini, onu kirletenin ise ziyana uğrayacağını ifade eden ayetlerdeki (eş-Şems, 91/7-10) nefis kelimesi vicdanın tesirini de içine alan geniş bir anlamdadır. Kur’an’a göre nefis, vicdanî boyutu sayesinde kendini denetleme ve buna göre ödül veya ceza verme yeteneğine sahiptir.⁷³⁰ (el-Enbiyâ, 21/64; en-Neml, 27/14). Kur’an’da yine sıkça geçen kalp kelimesi bazı ayetlerde vicdan anlamına da gelmektedir. Buna göre iyi ve kötü eğilimlerin mücadele alanı olan kalp, imana ve ahlâkî selâmete ulaşma yolunda her türlü kötü duygudan uzak tutulmalıdır.⁷³¹ (el-Mâide, 5/41; el-Ahzâb, 33/53).

Nefis sadece kötülük kaynağı ve şer unsuru olmakla tanımlanamaz. Zira nefis bizatihi kötü bir şey değildir. Kur’an’da buna işaret edilmiştir. “...Yeryüzü, genişliğine rağmen onlara dar gelmiş, vicdanları (nefisleri) kendilerini sıktıkça sıkılmıştı. Nihayet Allah’tan (O’nun azabından) yine Allah’a sığınmaktan başka çare olmadığını anlamışlardı...” (et-Tevbe, 9/118) ayetinde vicdan azabı dediğimiz durumun nefiste gerçekleştiği anlaşılmaktadır.⁷³² Vicdan, iradi fiilleri ahlâki sorumlulukla denetleyen mekanizmadır.⁷³³ İnsanın bu kabiliyet ve mekanizmasını aktif kılması her zaman mümkün değildir. Çünkü insan çoğunlukla günlük yaşantısında arzu ve isteklerin kontrolünde olur. Toplumun kültürel, geleneksel ve tarihsel değerlerinin güdümünde hareket eder.⁷³⁴ Ancak bu mekanizmanın düzenli işleyişi, insanların eğilimlerinde doğru yönü tayin eder, ahlaki duyarlılığı oluşturur.

İnsanın kendini sorgulama ve değerlendirme boyutuna “nefs-i levvâme” denir. (el-Kıyamet, 75/2). Levvame, “levm” den gelir. Levm: Kınama serzeniş ve denetleme manasına gelir.⁷³⁵ Kişi, yanlış bir iş ve düşünceye niyet ettiği zaman, o kişiyi bu yüzden kınayan ve azarlayan nefse, nefsi levvame denir. Buna vicdan⁷³⁶ adı verilir. Nefs-i levvâme, kendini

⁷²⁸ İsfahânî, *Müfredât*, “vcd” md., 1134.

⁷²⁹ Erich Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, trc. Ayda Yörükân v.dğr., 5. Baskı (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1999), 169-170; Ali Ayten, *Psikoloji ve Din*, 4.Baskı (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 105.

⁷³⁰ Osman Demir, “Vicdan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 43: 100-101.

⁷³¹ Demir, “Vicdan”, 43: 100-101.

⁷³² Ardoğan, *Kur’an ve İnsan Psikolojisi*, 15.

⁷³³ Demir, “Vicdan”, 43:101.

⁷³⁴ Güler, *Kur’an’ın Ahlak Metafiziği*, 65.

⁷³⁵ Mustafa Çamran, *İnsan ve Allah*, 6. Baskı (İstanbul: Çıra Yayınları, 2013), 33.

⁷³⁶ Vicdan: İnsanın içinde bulunan ahlâkî otorite, ahlâkî değerler ve eylemler hakkında hüküm verme ve yargılama yeteneğini ifade eder.

kınayan, kötöleyen, azarlayan, emmâreliği tamamıyla zail olmamakla beraber, ara sıra pişmanlık duyan, sahibini yasaklara yöneltmekten ayıplayan, bazen de hayırlı ameller ilham ederek güzellikleri fısıldayan nefis demektir.⁷³⁷ İşte bu kendini sorgulama ve değerlendirme boyutunda olan “nefs-i levvâme,⁷³⁸ “kendini kınayan (pişmanlık duyan) nefse yemin ederim diriltihip hesaba çekileceksiniz.” (el-Kıyamet, 75/2) ayetinde geçmektedir.⁷³⁹ Bu ayette nefsi levvame üzerine yemin edilir. Çünkü dünyada tamamen bir sağduyuya, vicdana sahip olmayan kimse yoktur. Her insanın içinde iyiliğin ve kötülüğün hissi vardır. Bir kişi ne kadar bozulup, yozlaşmış olursa olsun, vicdanında kötülük yapmamasını ve iyilikte bulunmasını isteyen bir dürtü vardır. Böyle birisinin iyilik ve kötülük kriteri yanlış olabilir. Ama yine sağduyusu ona yaptıkları hususunda itiraz eder. İnsanın içinde bulunan sağduyu olarak nitelenen bu ahlâki duygu iyiyi kötüden ayırabilme hissidir. Kişi içindeki ahlâki duyguya sahip olmasına rağmen başkasına bir kötülükte bulunmuşsa, bu kötülüğü ancak vicdanını susturarak yapmış olur. Eğer başkası ona bir kötülük yapmışsa, o zaman kalbinde bunun cezalandırılmasına dair bir istek oluşur.”⁷⁴⁰ “Levvâme nefis, şerre yaklaşamaz ama tam manası ile kendini hayra da veremez. Bu nefse sahip olanlar ârizi günahlardan yakalarını kurtaramazlar. Günahlara adım attıkça nefislerini kınar, pişmanlık duyar, teessüf gösterir, kendilerini günahlara sürükleyen sebeplerden kaçınma hususunda dikkatli davranacakları noktada niyet tazelerler.”⁷⁴¹ Vicdan duygusu, insanı kötülük yapması halinde kınayan bir güç (nefsü’l-levvâme) olabileceği gibi, kaskatı kesilmiş kalp haline dönüşerek, kötülük karşısında duyarlılığını kaybetmiş bir duruma da gelebilir. Bu yüzdendir ki İslâm’da bütün ahlâki vazifeler ilahi kurala bağlanmış iyiler için cennet vaat edilmiş, kötüler cehennemle tehdit edilmiştir.⁷⁴² (el-Kasas, 28/83-84; Tâhâ, 20/15). Hevânın istek ve arzuları artarak bütün benliği kaplayınca, doğru değerlendirme kapasitesi olan vicdanın üstünü örter. Bu da insanın kendisini her şey için yeterli görmesine neden olur ve azgınlığın kapısını açar. Şeytanın trajedisi de budur. İnsan kendini ilahlaştırınca kalbi mühürlenir, gözü perdelenir ve kendine, özüne (vicdanına) yabancılaşır.⁷⁴³ (el-Alâk, 96/6-8).

Modern Batı felsefesinde vicdanın mahiyeti, oluşumu, ahlâk ve dinle ilişkisi, beden üzerindeki etkileri ele alınmıştır.⁷⁴⁴ Kınayan nefis, Freud ve psikanalistlerin “yüksek/ süper ego” veya “örnek ego” adını verdikleri şeye karşılık gelmektedir. Bu, yaptığı fiiller konusunda insanı hesaba çeken, kişiye hatalarını hatırlatan, yaptığı günahlar konusunda kişide pişmanlık

⁷³⁷ Ayış, “Sünbül Sinan ve Atvâr-ı Seb’a Risalesi Bağlamında Nefis Mertebeleri”, 126.

⁷³⁸ Demir, “Vicdan”, 43: 101.

⁷³⁹ Mevdûdî, *Tefhîmü’l-Kur’ân*, 6: 531.

⁷⁴⁰ Mevdûdî, *Tefhîmü’l-Kur’ân*, 6: 532.

⁷⁴¹ Yıldız, *İmam Gazzâlî’ye Göre Nefis ve Nefis Eğitimi*, 89.

⁷⁴² Ertuğrul, *Kur’an’a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açısından Değerlendirilmesi*, 152.

⁷⁴³ Güler, *Kur’an’ın Ahlak Metafiziği*, 68.

⁷⁴⁴ Demir, “Vicdan”, 43: 101.

duygusu oluşturan ruhun bir parçasıdır.⁷⁴⁵ İnsana etkisi bakımından vicdanı psikoloji ve ahlâk yönünden ikiye ayırmışlardır. Psikolojik vicdan, “canlının kendisinde meydana gelen bütün psikolojik etkinlikleri algılamasını sağlayan şuurlu hal” dir. Ahlâkî vicdan’ı ise “insana mahsus olup onun niyet ve eylemlerini ahlâkî ölçülere göre değerlendiren denetleme sistemi” diye tanımlamışlardır.⁷⁴⁶ Hümanist vicdan anlayışına göre insanın doğası, üretken ve iyidir, özerk bir vicdandır ve sosyalleşmenin temelini korumaktadır.⁷⁴⁷ Kuvvetli bir vicdan, insanın kendi benliği hakkında iyi bir sezgi kazanmasıyla, içe-bakış metodu sayesinde kendisini daha iyi bilmesiyle var olur.⁷⁴⁸ Güngör’e göre, kişi çevresinden belli bir ahlâk şuuru elde eder. Ahlâk şuuru insanın iyi ile kötüyü birbirinden ayırt edecek ölçülere sahip bulunması demektir. Ancak bu ölçüler sadece birer ölçü olarak kaldığı müddetçe insanın ahlâklı davranması hiçbir zaman garanti edilemez. İnsanı ahlâklı davranmaya iten asıl kuvvetin, ahlâk dışı bir hareket karşısında vicdanı rahatsız eden duygu unsuru olduğunu ve bu ahlâkî şuurun, ahlâkî vicdan haline gelmesi durumunda gerçekleştiğini belirtmiştir. Ayrıca vicdanın gelişmeye açık bir süreç olduğu, vicdanın sadece kötülükler karşısında bizi suçlayan bir yaptırım gücü olmadığı aynı zamanda hoş görülen şeylere de karşı çıkarak bütün işlerde sadece Allah’ın rızasını gözetme noktasına kadar gelinebileceğini ifade etmiştir.⁷⁴⁹

Müfessirlerin nefs-i levvame hakkındaki görüşleri birbirlerinden farklıdır. Taberî, “sahibini hayır işlediğinde de şer işlediğinde de kınayan ve kaçırıldığı şeylerden dolayı pişman olan” şeklinde izah etmiştir.⁷⁵⁰ Esed, kendi kendini kınayan nefsi, “insanın kendi kusurlarının ve eksikliklerinin farkında oluşu” şeklinde açıklar.⁷⁵¹ (el-Kıyamet, 75/2). Yazır, kınayan nefsin başkasını kınayan nefis veya yaptığı günahların fenalığını anlayıp kendini kınayan ve pişman olan nefis şeklinde iki manaya gelebileceğini belirtmektedir. Kıyamet gününde günahkârlar dünyada yaptıkları gafletlere, günahlara çok pişman olacaklar hatta her nefis kendini kınayacak şeklinde tefsir etmiştir.⁷⁵² Kutub, “Allah katında üstün ve değerli nefsi; özünü eleştiren, uyanık, çekingen, sıkılgan, iç konuşmalarla kendini denetleyen, hesaba çeken, çevresini gözetleyen, arzularının iç yüzünü belirlemeye özen gösteren, kendi kendini aldatmaktan kaçınan nefis olarak yorumlar. Yüce Allah’ın kıyamet günü ile yanyana koyarak değer yüklediği nefistir. Bunun karşı kutbunda günaha batmış nefis yer alır. Bu, günah işlemekten kaçınmayan,

⁷⁴⁵ Necati, *Kur’an ve Psikoloji*, 92.

⁷⁴⁶ Demir, “Vicdan”, 43: 102.

⁷⁴⁷ Nedim Yıldız, “Vicdan, İtaat ve Otoritenin Kısa Bir Tarihi”, *Felsefe Arkivi* 49 (Ekim 2018): 8.

⁷⁴⁸ Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, 64; Türkben, “Erol Güngör’ün Vicdan Anlayışı”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]* 42, (Ocak 2010): 330.

⁷⁴⁹ Güngör, *Ahlâk Psikolojisi*, 64,149; Türkben, “Erol Güngör’ün Vicdan Anlayışı”, 330.

⁷⁵⁰ Taberî, *Taberî Tefsiri*, 8: 494.

⁷⁵¹ Esed, *Kur’ân Mesajı*, 1211.

⁷⁵² Yazır, *Hak Dili Kur’an Dili*, 8: 437.

tutturduğu günahkârlık yolunda ısrarla ilerleyen, Allah'ın mesajını yalanlayan, İslâm çağrısına sırt çeviren, çalım satarak yakınlarının arasına dönen, kendini hesaba çekmeyen, kınamayan, eleştirmeyen, umursamaz ve küstah nefistir.”⁷⁵³ Mü'min hata yapınca ağır bir üzüntü duyar ve olanca genişliğine rağmen yeryüzü ona dar gelir. İşlediği hatalardan dolayı nefisini kınayan, eksikliklere alışamaz ve hızlı bir şekilde daha temiz bir ortama geçmek ister. Ama Allah'ı tanımayan ve O'na kavuşmayı beklemeyenler ise rezilliğe dikkat etmezler ve hesap gününden sakınmazlar.⁷⁵⁴

Nefsin huzura ve güvene kavuşması.

İtmi'nân, sarsıntıdan/endişeden sonra sükûnete ermek demektir.⁷⁵⁵ İtmi'nân; Allah'ın, varlıkta ve yoklukta, gizli ve açıkta, verdiğinde ve vermediğinde her türlü takdirine güvenmektir. Huzur içinde olarak, hiçbir şekilde şüpheye düşmemektir. Güvenip de bir daha şaşmamak, bir daha yolunu kaybetmemek, korku ve dehşet gününde ürkmemektir.⁷⁵⁶

Nefsi mutmainne, İslâm'ın emir ve yasaklarına uyan bu konularda hiçbir tereddüdü olmayan, Allah ile manevi bir bağ kuran,⁷⁵⁷ huzur bulmuş, sakin olmuş, rahatlamış, ıstırabı dinmiş, şek ve şüphesi gitmiş olan nefis demektir.⁷⁵⁸ Bu ifade Kur'an'da “Allah bunu (meleklerle yardımı) sadece müjde olsun ve onunla kalbiniz yatışsın diye yapmıştı.” (el-Enfâl, 8/10). “Ey huzura kavuşmuş insan! Sen O'ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak Rabbine dön. (Seçkin) kullarım arasına katıl ve cennetime gir.” (el-Fecr, 89/27-30) ayetlerinde geçmektedir. Kur'an-ı Kerimde iman edenlerin kalplerinin Allah'ı andıklarında sükûn bulduğu ve tatlı bir huzura erdiğinin tasviri yapılmıştır.⁷⁵⁹ (er-Ra'd, 13/28). Bu ayetler, daima içi huzurlu, dünya nimetleriyle övünmeyen, kibirlenmeyen, sıkıntıya düştüğünde sızlanmayan, Allah'a dayanan, bir tablo çizmektedir.⁷⁶⁰ “Ey o huzura eren nefis” yani onlara böyle denilir, o nefis de Allah'ın zikri ile tatmin olandır. Çünkü nefis sebepler ve sonuçlar silsilesinde yukarılara doğru çıkar; onun marifeti yanında durur ve onunla doyar başkasına ihtiyaç duymaz. Ya da hak ile tatmin olur, öyle ki hiçbir şüphe onu kuşkulandırmaz yahut ey iman eden nefis demektir ki ne bir korku ne de bir keder onu ürkütmez.⁷⁶¹ “Nefs-i Mutmainne derecesine ulaşan insanın çatışmaları yatışmış, sıkıntı ve gerilimleri son bulmuştur. O, Allah ile barışık, insanlarla

⁷⁵³ Kutub, *fi Zılâli'l-Kur'an*, 12: 80.

⁷⁵⁴ Muhammed Gazzâlî, *Kur'an'ın Konulu Tefsiri*, trc. Ekrem Demir, 3. Baskı (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013), 799.

⁷⁵⁵ İsfahânî, *Müfredât*, “ımn” md., 641.

⁷⁵⁶ Kutub, *fi Zılâli'l-Kur'an*, 16: 207.

⁷⁵⁷ Karaman v.dğr., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 524.

⁷⁵⁸ Mehmet İldırar, *Tasavvuf ve Nefis Terbiyesi* (İstanbul: Semerkant Yayınları, 2011), 26.

⁷⁵⁹ Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, 209.

⁷⁶⁰ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 10: 466.

⁷⁶¹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vil*, 5: 501.

barışık ve kendisiyle barışıktır; dolayısıyla huzur ve tatmin içerisinde. İnsan için en büyük saadet, kulluktaki kemali sayesinde rabbini kendisinden hoşnut etmiş, rabbi tarafından ödüllendirilerek kendisi de O'ndan hoşnut bırakılmış olmasıdır. Allah Teâlâ'nın cennetine kabul ettiklerini “Benim kullarım” diye anması iltifatların en güzeldir. Bu sevgi ve hoşnutlukların kullara kazandırdığı son nimet ise cennete kabul edilmeleridir.”⁷⁶²

“Abdullah b. Abbas’a ve Mücahid’e göre bu hitap, kıyamet gününde Allah dostlarına melekler tarafından yapılacaktır. Abdullah b. Abbas göre, “güven içinde olan nefis” ten kasıt Allah’ın dünyada iken müminlere vadettiği ikram ve nimetlerin gerçekleşeceğine güvenen nefis demektir. Mücahid’e göre “güven içinde olan nefis” ten maksat, iman eden ve Rabbinin kendisi hakkında vereceği emirlere teslim olan nefis demektir. Üsâme b. Zeyd’e göre bu hitap, salih bir kula hem ölürken hem mahşerde toplanırken hem de diriltirken söylenecek ve kul cennetle müjdelenecektir.”⁷⁶³ “Allah, dünyaya meyledenlerin halini anlatınca, kendisini tanıma ve kulluğu yerine getirme yolunu seçenlerin, halini anlatmak için “ey mutmain nefis...” (el-Fecr, 89/27-30) buyurmuştur. Bu, Allah’ın tıpkı Hz. Musa ile dünyada konuşması gibi, o kuluna bir ikram olsun diye, kuluyla bizzat konuşmasıdır. Yahut da bir melek vasıtasıyla kuluna hitap etmesidir.”⁷⁶⁴

İnsan, Allah’ın gazaplandığı her şeyden uzaklaşmada, hevâ ve şehvetlerini tam anlamıyla kontrol altına almada, onları sadece dini sınırlar içerisinde ihtiyaçlarını temin etmede, bedensel ve ruhsal istekler arasında dengeyi sağlamada tam bir güç sahibi olursa, insan nefsi huzur ve sükûnet elde eder. Böylece ayette bildirilen “mutmain nefis” (iç huzuruna ermiş nefis) mertebesine ulaşır.⁷⁶⁵ Bu mertebede nefsin şehvi istekleri gibi kötü sıfatlarına karşı ahlâki çaba ile mukavemet gösterilmiştir.⁷⁶⁶ Ruhsal gelişimin en üst aşamasıdır. Dürtüsel eğilimlerin akli ve manevi ilkelerle uyumlu ve denetim altına alındığı bir durum olduğu için bu aşamada çatışma ve gerilimler yatıştır, üzüntü ve sıkıntılar büyük ölçüde son bulur. Sükûnet, kararlılık, uyum ve ölçülülük davranışlara hâkim olur.⁷⁶⁷ Yüce Allah’ı bilmek ve O’na çokça ibadet etmekle nefsin huzura kavuşacağına dikkat çekilmiştir.⁷⁶⁸

Ancak bu ayetteki itminan kelimesi için “doğru-yanlış, hak-bâtıl herhangi bir hususta zihnin durulması anlamına alınmasının daha doğru olacağı da ifade edilmiştir. Çünkü itminan

⁷⁶² Hayrettin Karaman v. dğr., *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), 3727.

⁷⁶³ Taberî, *Taberî Tefsiri*, 9:118.

⁷⁶⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 23: 137.

⁷⁶⁵ Necati, *Kur’an ve Psikoloji*, 215.

⁷⁶⁶ Çağrı, *Gazzâli’ye Göre İslâm Ahlâkı*, 76.

⁷⁶⁷ Hayati Hökekleli, *İslâm Psikolojisi Yazıları* (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2012), 45.

⁷⁶⁸ İsfahânî, *Müfredât*, “ımn” md., 641.

kelimesi, içinde bulunduğu durumu, sürdürdüğü hayatı, sahip olduğu kanaati hiç sorgulamadan tam bir zihin konforu ve gönül huzuru içinde yaşayıp gitme manasında kullanılmıştır. İlgili ayetler; nemelâzımcı, vurdumduymaz ve bencil bir hayat sürdüren kişileri, gerçek Rableri Allah'a halis kul olmaya davet etmektedir.⁷⁶⁹ “Kur'an'da geçen nefis-i mutmainne (el-Fecr, 89/27-30) tamlamasına ey imanın huzurana ermiş nefis olarak mana verilmesi, surenin ilk yirmi altı ayetiyle uyuşmayarak aslında son üç ayetteki hitabın muhatabı, imanın huzuruna ermekten çok nankörce/kâfirce yaşamaktan mutmain olan ve zihin konforunu hiç bozmayan insan tipini anlatmaktadır.”⁷⁷⁰ Kur'an'da inanmış olan kalbin sükûnet halinin aksine, kâfirlerin kalpleri çok sıklıkla “taş gibi katılaşmış”⁷⁷¹ olarak tasvir edilmektedir. Kur'an'da bu durum “Sözlerini bozmaları sebebiyle onları lânetledik ve kalplerini katılaştırdık.” (el-Mâide, 5/13) ayetiyle ifade edilmiştir. Kalbin paslanması, zulüm ve ahlâksızlığın sürekli yapılmasıyla vicdanın insan üzerindeki baskısı da azalır. Pişmanlık duygusu zamanla körelir ve daha sonra yok olur. Bu da insanı tövbe etmemeye ve vicdanını susturmaya götürür. Böylece kalp katılaşır ve artık insan yaptığı kötülükler karşısında herhangi bir üzüntü hissetmez olur.⁷⁷² (el-Mutaffifin, 83/14).

Sonuç olarak Razi'nin de belirttiği gibi; “İtminan karar kılma, sebat etme demektir. Bu karar kılışın nasıl olduğu konusunda birçok izahlar yapılmıştır. Mutmain nefis, nefsin Hak ile içiçe yaşaması ve onu, hiçbir şek ve şüphenin yenememesidir. Emin kendisine güvenen nefis, hiçbir korku ve kederin kendisini rahatsız etmediği bir candır.”⁷⁷³

Korku ve ümit.

Arapçada, “et-ṭam'a” istek ve arzu duyulan bir şeye ilişkin insanın iç dünyasında ortaya çıkan mücadeleyi anlatır. et-Ṭam'a, bir konuda hırslı, istekli ve beklenti içerisinde olmaktır. Örneğin, insanın Allah'ın azabına maruz kalabileceğini düşünmesi korkuya, iyiliğine kavuşabileceğini düşünmesi recâya sebep olur.⁷⁷⁴ Recâ ummak, temenni etmek, dilemek gibi anlamlara gelir. İstılahta ise; recâ; Allah'ın ihsanını, afv ve bağışlamasını ummak, ümit etmek, demektir.⁷⁷⁵ Reca, gelecekte olması umulan bir şeyi beklemekten duyulan lezzettir. Gerçekleşecek olayın ortaya çıkması bazı sebeplere bağlıdır. Bu sebepler yerine getirilerek beklenirse reca olur.⁷⁷⁶ Eğer insanın beklentileri hoş gitmeyecek türden ise buna korku, hoş giden türden ise recâ denir. Bireyin istediği bir şeyin yok olacağı endişesinden ya da istemediği

⁷⁶⁹ Murat Sülün, “Nefs-i Mutma'inne Ayetine Yeni Bir Yaklaşım”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50/1 (Nisan 2009): 23.

⁷⁷⁰ Mustafa Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meâli* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 678.

⁷⁷¹ Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, 210.

⁷⁷² Ardoğan, *Kur'an ve İnsan Psikolojisi*, 109.

⁷⁷³ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 23:138.

⁷⁷⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “ṭm'a” md., 8: 239-240; İsfahânî, *Müfredât*, “ṭm'a” md., 641.

⁷⁷⁵ Cürcânî, *Tâ'rifât*, “Recâ” md., 113.

⁷⁷⁶ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 17: 472.

bir şeyin yok olmasına veya arzu duyduğu şeyin gerçekleşmesine yönelik beklentisinden recâ ortaya çıkar. Her iki duygu da geleceğe yöneliktir. Kişide Allah'ın iyiliğine kavuşma düşüncesi recâ duygusunun ortaya çıkmasına, tersi ise, korkuya sebep olur.⁷⁷⁷ Korku ile reca birbirinden ayrılmazlar, sevdiği şeyi ümit eden onun kaybolmasından korkar. Kimi zaman bu duygulardan biri diğerinden fazla olabilir de kalp, biri ile meşgul iken diğerine kayıtsız, ilgisiz kalabilir. Korku ile ümit, gerçekleşmesi ihtimal olan şeylerle ilgilidir. Kişinin sevdiği ve olmasını istediği bir şeyin gerçekleşmesi mümkün olduğu gibi, olmaması da mümkündür. Onun olacağını düşünmek, kalbi o isteğe bağlar; işte bu ümittir. Yokluğunu düşünmek ise kalbi sızlandırır; bu ise korkudur.⁷⁷⁸ Yetkin bir karakterin oluşumunda korku ve ümit duygularının dengeli bir şekilde gelişmesi, tıpkı kuşun kanadı gibi birbirine eşit ve aynı halde ve derecede bulunması gerekir. Kanatların eşitliği ve dengesi uçuşu düzgün ve mükemmel kılmaktadır. Eğer kanadın biri olmazsa kuş ve uçuş eksik olur. Her ikisi de bulunmazsa kuş ölüme terkedilmiş olur. Kuşun kanadı gibi kişinin benliğini sadece ümit kaplarsa tembelleşir. Aynı şekilde benlikte sadece korku yer ederse ümitsizliğe düşer.⁷⁷⁹ Ümitsizlik, diğer dini duyguları söndüren, dini yaşantıyı altüst eden bir sapmadır. Bu, bazen insanların zorluklara sabredememesinin, acı veren olaylar karşısında dayanamayıp depresyona girmesinin; bazen de Allah'ın rahmet edici, bağışlayıcı ve lütufkâr oluşunu gereği gibi kavrayamamanın ifadesidir.⁷⁸⁰ İki duygunun da tek yönlü oluşu kişiliğe zarar verir.⁷⁸¹

Mümin insanın, korku ve ümit arasında yaşaması, ondaki dini şuuru canlı ve dinamik kılar. Dini tecrübe içerisinde yaşanan korkunun objesi Allah'ın zatı olmayıp, daha çok kişinin Allah karşısında hissettiği dini sorumluluktur.⁷⁸² Kur'an'da iyilikleri yapmaya teşvik (terğîb) ve kötülükleri yapmanı korkutmak (terhîb) ayetleri, (el-Enbiyâ, 21/90) insanın iç dünyasında korku ve ümit olarak şekillenir.⁷⁸³ Rahmet ve azap, cennet ve cehennem kelimelerinin art arda gelmesi bu duyguları dengelemek gerektiğini göstermektedir. (er-Rahmân, 55/11; el-Vâkıa, 56/8-9; en-Nebe, 78/21-36). Allah'ın rahmetini ümit edenlerin ve Allah korkusunu çekenlerin müminler olduğu şu ayette ifade edilmiştir: “Müminler, korkarak ve umarak Rablerine dua ederler.” (es-Secde, 32/16).

⁷⁷⁷ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1977), 430; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1984), 97; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Rehber Basın Yayın, 1997), 589.

⁷⁷⁸ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 4: 299.

⁷⁷⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 228.

⁷⁸⁰ Ardoğan, *Kur'an ve İnsan Psikolojisi*, 161.

⁷⁸¹ Ahmet Gürbüz, *Tasavvuf Felsefesine Temel Vurgular* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 207.

⁷⁸² Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 35-157; Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 30.

⁷⁸³ Ardoğan, *Kur'an ve İnsan Psikolojisi*, 160.

Korku, Kur'an'da üzerinde en çok durulan konulardan biridir. Korku reaksiyonu, insanın bütün bünyesini tesir altına alan etkili bir tedirginlik halidir. Kur'an bu tedirginliği, düşünme yetisi ile nefsin üzerinde kontrolünü yitiren, insanı şiddetli sarsan etkili bir sarsıntı olarak nitelemektedir.⁷⁸⁴ Kur'an'da *havf* ile birlikte *şefak*, *feza'*, *haşyet*, *takva*, *ru'b*, *vecel*, *heybet* ve *rehbet* kavramları korkunun farklı biçimlerini ifade etmektedir.⁷⁸⁵ Şefak kelimesi (min) edatıyla müteaddi geçişli olduğunda havf/korku anlamı ortaya çıkar. Ona inanmayanlar, onun çabuk gelmesini isterler, inananlar ise ondan korkarlar ve onun gerçek olduğunu, bilirler. (eş-Şûrâ, 42/18). Feza' kelimesi ise, korku veren bir şeyden dolayı insanda oluşan bir büzülme ve ürkme anlamındadır. Bu kelime, telaşlanmak kavramının anlam alanına girmektedir.⁷⁸⁶ Kur'an'da kıyamet olayı ve ani şoku fezau'l-ekber "büyük korku" olarak tarif edilir. (el-Enbiyâ, 21/103). Ru'b, korkuyla dolmaktan dolayı kesilivermektir. Rehbet ise, sakınma ve endişe ile olan korku demektir.⁷⁸⁷

Haşyet, saygıyla karışık sevginin yoğun olduğu bir korku halidir. Bu da çoğu zaman bilinçli korku için kullanılır. Bu nedenle özellikle âlimlerin gönül dünyalarını tanımlamada söz konusu olmaktadır.⁷⁸⁸ "Allah'tan asıl korkanlar: O'nun bilgin kullarıdır." (el-Fâtır, 35/ 28). Allah'ı bilme hususunda insanların en ilerisinde olanları hiç kuşkusuz peygamberlerdir. Korkuda da en üst seviyede olanlar onlardır.⁷⁸⁹ Peygamberimiz şöyle buyurur; "Sizin içinizde Allah'tan en çok haşyet eden ve O'ndan en çok çekinen benim."⁷⁹⁰ Korku, tedirginliktir; haşyet, çekinme ve toparlanmadır.⁷⁹¹

Takvâ, insanın kendi canını korkulan şeylerden sakındırmasıdır. Gerçek anlamı budur. Bunun yanında bazen korku takva diye adlandırılır, bazen de takva, korku diye isimlendirilir. Nefsi gûnahtan korumak ya da korkulan şeyden nefsi korumaktır.⁷⁹² Kur'an'da ve hadislerde takvâ bazen sözlük anlamında, bazen de "Allah'ın emirlerine uyup yasaklarından kaçınarak azabından korunma" anlamında kullanılır. Takvâ sevap-günah, helâl-haram konusunda derin bir hassasiyeti gerektirir. İslâm'da helâl ve haramlar bellidir. Ancak bu ikisi arasında şüpheli şeyler vardır. Bu tür şüphelerden sakınan kimse dinini korumuş olur.⁷⁹³ Korku, bir kamçı gibi

⁷⁸⁴ Necati, *Kur'an ve Psikoloji*, 62.

⁷⁸⁵ Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, 106.

⁷⁸⁶ İsfahâni, *Müfredât*, "şfk" md., 556.

⁷⁸⁷ İsfahâni, *Müfredât*, "r'ab" md., 431.

⁷⁸⁸ İsfahâni, *Müfredât*, "hşy" md., 342.

⁷⁸⁹ Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, 108.

⁷⁹⁰ Buhâri, "Nikâh", 1; Müslim, "Sıyâm", 74; Ebu Dâvûd, "Savm", 36.

⁷⁹¹ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 17: 477-478.

⁷⁹² İsfahâni, *Müfredât*, "vky" md., 1176.

⁷⁹³ Uludağ, "Takvâ", 39: 484-486.

insanı rahmetin kucağına iterek kişilerde verâ, takva, iffet oluşturduğu için onu en iyi duygulardan saymak gerekir.⁷⁹⁴

Allah ezeli, ebedi, irade ve kudret sahibidir. Emirler ve yasaklar koyar, bunlarla sorumlu tuttuğu insanı niyet ve amelleriyle hesaba çeker veya acı bir azap verir ya da nimetlendirir. Ancak Allah'ın uyarı, tehditleriyle birlikte müjdelerine de muhatap olan insan aynı zamanda ümit de eder.⁷⁹⁵ Ümit inanca eşlik eden bir ruh halidir. Havf ve recâ, insanı her halinde, eylemlerinde doğrultan iki dizgindir. Bunlardan biri diğerinden fazla olursa insan hareket edemez. Bunun için insan havf halinde recâyaya; recâ halinde de havfe sarılmalıdır. Böylece her hali ve ameli düzgün olabilsin. Çünkü havfin ağır basması umutsuzluğa; recânın ağır basması da aşırı güvene götürür.⁷⁹⁶

Allah korkusu, müminin yaşamında önemli ve faydalı görevleri yerine getirir. Bu korku mümini günah işlemekten uzaklaştırır. Bununla da onu Allah'ın gazap ve cezalandırmasından korur, ibadetleri yerine getirmeye, Allah'ın rızasını kazanacak yararlı işleri yapmaya sevk eder. Ruhsal dinginlik meydana getirir ki Allah'ın affı ve rızasını kazanma konusunda ümidi artırır.⁷⁹⁷

Sabır.

Sözlükte, alıkoymak, engellemek ve ölünceye kadar hapsedilmek anlamındadır.⁷⁹⁸ Sabır, benliğin kötü zevklere kendini kaptırmaması için dayanıklılık göstermesidir.⁷⁹⁹ Sabır, kendine hâkim olmak, faydasız şeyi bir tarafa atmak, şimdi ve gelecekte faydalı ve kârlı olana yönelmek demektir.⁸⁰⁰ Nefsin, akıl ve dinin gerektirdiği hususlar üzerinde hapsedilmesidir. Eğer nefsin hapsedilmesi bir musibetten dolayı ise ona sadece sabır denir; onun zıddı da feryat olur. Eğer sabır göstermek savaşta ise bunun ismi kahramanlık; zıddı ise korkaklık olur. Eğer sabır bunaltan bir felakete karşı gösteriliyorsa, buna göğüs genişliği denir; zıddı ise bunalma olur.⁸⁰¹ Genel olarak sabır şu hususlarda olur: Duygu ve arzuları kontrol altına almak, ümitsizlik, acelecilik, tehlike ve zorluk anlarında sebat etmek, kıskırtma anlarında sabırlı olmak, büyük belalara karşı sabretmek, dünyevi kazançlar elde etmeye ve nefsin eğilimlerine kendini kaptırmamak.⁸⁰² Kur'an'da sabır üç çeşittir. Allah'a ibadetlere sabır, günahlardan

⁷⁹⁴ Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, 111.

⁷⁹⁵ Ardoğan, *Kur'an ve İnsan Psikolojisi*, 161.

⁷⁹⁶ Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, 17: 473.

⁷⁹⁷ Necati, *Kur'an ve Psikoloji*, 68-69.

⁷⁹⁸ Kurtubî, *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 2: 59-60.

⁷⁹⁹ Kınalızâde, *Ahlâk-ı alâî*, 94,102, 109.

⁸⁰⁰ İbn Hazm, *Ahlak ve Davranış Tarzları, Nefislerdeki Ahlaki Hastalıkların Tedavisi*, trc. Mustafa Çağrııcı, 2. Baskı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015), 257.

⁸⁰¹ İsfahâni, *Müfredât*, “şbr” md., 576.

⁸⁰² Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 2: 159.

kaçınmada sabır, Allah'ın sınavı olan üzücü olaylara sabır, yani karşılaşılan zorluklara karşı sabırdır.⁸⁰³ Kul ibadetler için sabra muhtaçtır. Çünkü nefis kulluktan hoşlanmaz. Namaz ibadetinden tembellik yüzünden hoşlanmaz. Zekât ibadetinden cimriliği yüzünden hoşlanmaz. Bu nedenle ibadetleri yerine getirmek sabırdır.⁸⁰⁴

Kur'an sürekli sabrı tavsiye eder; "Allah ve Resûlüne itaat edin, birbirinizle çekişmeyin; sonra korkuya kapılırsınız da kuvvetiniz gider. Bir de sabredin. Çünkü Allah sabredenlerle beraberdir." (el-Enfâl, 8/46). "Kim sakınıp" Allah'tan ve onun cezasından korkup, günahlardan uzak durmaya ve itaat üzere olmaya sabrederse, Allah onların ecrini "kesinlikle zayi etmez."⁸⁰⁵

Hz. Âdemden beri tebliğ görevini yerine getiren bütün peygamberler, karşılaştıkları sıkıntı ve zorluklara sabır ve azimleriyle katlanmak zorunda kalmışlardır. "Andolsun ki senden önceki peygamberler de yalanlanmıştı. Onlar, yalanlanmalarına ve eziyet edilmelerine rağmen sabrettiler, sonunda yardımımız onlara yetişti." (el-En'âm, 6/34), "O halde (Resûlum), peygamberlerden azim sahibi olanların sabrettiği gibi sen de sabret!" (el-Ahkâf, 46/35) ayetleri, hemen hemen bütün peygamber ve tebliğcilerin aynı durumla karşılaşmış olduklarını açıklamaktadır.⁸⁰⁶ Hz. Peygamber, kendisine ve Müslümanlara karşı yapılan, hicrete kadar yaklaşık yedi yıl süren, her türlü çirkin davranışlara, işkence ve insanı ruhen yıkabilen eziyetlere karşı sabır ve azim göstermiştir.⁸⁰⁷ Ayrıca İslam'ı tebliğ amacıyla gittiği Taif'te dayanılmaz hakaret ve eziyetlere maruz kaldığı halde yine sabır göstermiştir ve tebliğ görevini ifa etmiştir.⁸⁰⁸ Burada gösterilen sabır sadece çevreden gelen sıkıntı ve zorluklara karşı tahammül değil aynı zamanda inanma ve inandığı gibi yaşamaya mani olanlara karşı, tebliğin karşısında duranlara karşı ortaya konulan azim ve dirençtir.⁸⁰⁹

Sabır, bela ve musibet açısından, Allah'tan başkasına şikâyet etmemektir. Çünkü Yüce Allah, Hz. Eyyub'u, kendisinden zararın savulması için dua edip sabretmesi sebebiyle şu sözlerinde övmüştür:⁸¹⁰ "Muhakkak ki Biz onu sabreder bulduk." (es-Sâd, 38/44). "(Resûlüm!) Kulumuz Eyyub'u da an. O, Rabbine: Doğrusu şeytan bana bir yorgunluk ve eziyet verdi, diye

⁸⁰³ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 18: 219.

⁸⁰⁴ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 18: 220.

⁸⁰⁵ Zemahşerî, *Keşşâf*, 3: 686.

⁸⁰⁶ Şanver, *Kur'an'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, 96.

⁸⁰⁷ Ahmet Lütfi Kazancı, *Peygamber Efendimiz'in Hitabeti*, 2. Baskı (İstanbul: Marifet Yayınları, 1984), 65.

⁸⁰⁸ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, (Beyrut: y.y., 1990), 1: 231-233; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 3: 135-137; Şanver, *Kur'an'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, 97.

⁸⁰⁹ Hüseyin b. Muhammed Dameğani, *Kâmûsu'l-Kur'an*, 5. baskı (Beyrut: y.y., 1985), 273; Şevki Saka, *Kur'an-ı Kerim'in Davet Metodu*, 2. Baskı (İstanbul: Sehâ Neşriyat, 1991), 70; Şanver, *Kur'an'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, 96.

⁸¹⁰ Cürcânî, *Ta'rifât*, "şabır" md., 137.

seslenmişti.” (es-Sâd, 35/41), “Eyyûb’u da hatırla. Hani o Rabbine, “şüphesiz ki ben derde uğradım, sen ise merhametlilerin en merhametlisisin” (el-Enbiyâ, 21/83) diye niyaz etmişti.

Asr suresinde ifade olunduğu üzere “muhakkak ki insan ziyandadır. Ancak iman edenlerle salih amellerde bulunanlar, bir de birbirlerine hakkı tavsiye, sabrı tavsiye edenler böyle değil.” Onlar, inkârı mümkün olmayan sabit emri tavsiye edenlerdir ki o (inkârı mümkün olmayan sabit emir) de; Allah’ın birleşmesi, ona itaat edilmesi, kitaplarına ve peygamberlerine tabi olunması gibi hayrın tamamıdır. “Birbirlerine sabrı tavsiye edenler” Günah işlemekten kaçınmak hususunda, taat hususunda ve Allah’ın, kullarını imtihan ettiği şeyler hususunda sabrı tavsiye edenlerdir.⁸¹¹ Sabır olaylara dayanma ve olaylar karşısında umutsuzluğa düşmemektir. Allah’a inanıp güzel işler yapanlar, birbirlerine doğruyu, gerçeği, başkalarının hakkına saygıyı, doğruluktan ayrılmamayı, azim ve irade ile Allah’a tevekkül etmeyi ve hak uğrunda sabretmeyi tavsiye ederler.⁸¹² Sabır kulun iradesi içinde olduğu gibi, iradesi dışında da olur. Allah’ın emir ve yasaklarına riâyette sabır irade içi, Allah’ın hükmüne teslim olmak ise, irade dışı sabırdır.⁸¹³

İffet ve hayâ.

Kur’an’da “el-‘iffe,” (el-Bakara, 2/273) “el-hayâu,” (el-Bakara, 2/26; el-Ahzâb, 33/53; el-Kasas, 28/25) köklerinden türetilen kelimelerle utanma olgusu anlatılmıştır. “el-iffetü”, nefiste şehvetin galip gelmesini engelleyen bir halin meydana gelmesidir.⁸¹⁴ “el-hayâu” insanın kötülüklerden sakınması ve onları terk etmesidir.⁸¹⁵ Utangaçlık, çekingenlik, tövbe, devenin rahmi/döl yatağı gibi anlamları içerir.⁸¹⁶

Gazzâli, iffeti, arzuların baskısına gösterilen ruhî sabır olarak tanımlamıştır ve iffetin faziletini, şehvet gücünün itidâlinde olduğunu belirtmiştir. İbn Miskeveyh, behîmî nefsin (şehvi güç, hayvani nefis) ihtiraslara yönelmeksizin “akıllı nefis”in kontrolü altına girip dengeli davranmayı başararak iffet erdeminin ortaya çıkacağını açıklar. Sabır, hayâ, sükûnet ve ağırbaşlılık iffet erdemini kapsayan faziletlerdendir.⁸¹⁷ İbn Sina’ya (ö. 980/1037) göre iffet, şehvet gücünün her türlü aşırıktan alıkonulup orta bir noktada tutulmasıdır. İffet isteklerin bütünüyle bastırılmasını engellediği gibi, aşırı boyutlara varmasına da mani olur. Yeme-içme vb. eğilimleri aklın kontrolüne verir, doğru düşüncenin sınırları içinde kullanır.⁸¹⁸

⁸¹¹ Nesefî, *Nesefî Tefsiri*, 10: 700.

⁸¹² Ateş, *Kur’an Ansiklopedisi*, 18: 211-212.

⁸¹³ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 392.

⁸¹⁴ İsfahânî, *Müfredât*, “‘aff” md., 710.

⁸¹⁵ İsfahânî, *Müfredât*, “hyy” md., 324.

⁸¹⁶ Kasapoğlu, *Kur’an’da İnsanın Karakteri*, 200.

⁸¹⁷ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü’l-ahlâk*, 23-26.

⁸¹⁸ Abdurrahman Dodurgalı, *İbn Sina Felsefesinde Eğitim* (İstanbul: M.Ü.İ.F.V. Yayınları, 1994), 133-134.

Nasîruddîn Tûsî, erdem türleri arasında iffeti saydıktan sonra, iffet cinsinin altında on iki erdem sıralar. Bunlardan birisi olan hayâyı, nefsin kötü bir davranışta bulunduğu farkına vardığında azarlamayı hak etmekten kaçınmak için kendini sınırlaması olarak tanımlar.⁸¹⁹ “Kur’an ve sünnete dayalı olarak oluşturulan İslâm ahlâkı, müminin kişilik yapısındaki önemli ahlâkî yeti olarak gördüğü hayâyı üç kısımda ele alır. İnsanın kendine karşı, diğer insanlara karşı ve Yüce Allah katında hayâ duymasıdır.⁸²⁰ Hz. Peygamber bu üç hayâ türü içerisinde en değerli ve kişilik için en anlamlı olanının Yüce Allah karşısında duyulan hayâ olduğunu açıklar: “Allah, hayâ edilmeye insanlardan daha layıktır.”⁸²¹ Allah’tan hayâ etmenin anlamı, onun koymuş olduğu ilahi değerlere aykırı davranmak durumunda ortaya çıkan utanmadır. Dindar birey Allah’tan hayâ etme bilincini taşıdığı müddetçe tutum ve davranışlarında ilahî değerlerin dışına çıkmaktan sakınır.⁸²² Allah’tan utanma, Allah insanın bütünüyle iç yüzünü bildiği için insan yanlış bir davranışta bulununca insanın kalbi bu sebeple ıstırap duyar ve sıkılır.⁸²³ İnsanlardan hayâ etmek, açıktan başkalarına karşı kötülük yapmamak, zarar vermemektir. Utanmanın bu şekli kişiliğin olgunluğunu ve erdemli olmaya duyulan eğilimi gösterir. Kişinin kendinden hayâ etmesi, her zaman tutum ve davranışlarında ölçülü olması, yalnızken bile kötülük yapmaktan uzak durması şeklinde gerçekleşir.⁸²⁴

Ahmet Rıfat (ö. 1895) hayâyı fitri ve dini olarak ikiye ayırır. Fitrî hayâ, beden örtülmesi gereken yerlerin kapatılması ve gösterilmemesidir. Dini hayâ, insanlar karşısında ve Allah’ın huzurunda ahlaklı ve saygı duygularıyla dolu olmak olarak nitelendirilmiştir.⁸²⁵ Hayâ karakterine sahip olmayan kişi kötü sayılan işler yapmaktan, günah işlemekten korkmaz ve vicdan azabı çekmeden suç işleyebilir. Hz. Peygamber bu gerçeği göstermek için hayânın bütün dinlerin ortak değeri, evrensel ahlakın temeli, insanı kötülük yapmaktan alıkoyan bir faktör olduğunu açıklamıştır.⁸²⁶

Kur’ân-ı Kerîm’de üç âyette hayâ kelimesinin türevleri geçmektedir. Kasas sûresinde, Hz. Mûsâ’ya babasının davetini haber vermek üzere gelen Hz. Şuayb’ın kızlarından birinin Hz. Mûsâ ile utanarak hayâ ile konuşması (el-Kasas, 28/25), ile iffet karakterinin ve utanma duygusunun önemini vurgulamaktadır ve bize uygulanması gereken önemli davranışlardan biri olduğunu anlatmaktadır. Ahzâb sûresinde, bazı müslümanların Resûl-i Ekrem’i uygunsuz

⁸¹⁹ Nasîruddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, trc. Anar Gafarov, Zaur Şükürov (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007), 94-95.

⁸²⁰ Kasapoğlu, *Kur’an’da İnsanın Karakteri*, 232.

⁸²¹ Buhârî, “Gusûl”, 20.

⁸²² Kasapoğlu, *Kur’an’da İnsanın Karakteri*, 232.

⁸²³ Muhâsibî, *er-Riâye*, 380-381.

⁸²⁴ Ebu’l Hasan el-Mâverdi, *Maddî ve Manevî Yüce Hedefler* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013), 637-644.

⁸²⁵ Ahmet Rıfat Yağlıkçızâde, *Tasvîr-i ahlâk*, haz. Hüseyin Algül (İstanbul: Tercüman 1001 Eser, 1990), 121.

⁸²⁶ Abdurrahman Çetin, *Peygamberimizin Ahlakı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 43; Muhammed Osman Necati, *Hadis ve Psikoloji* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2000), 113.

zamanlarda rahatsız ettikleri, fakat onun hayâsından dolayı bu rahatsızlığını ifade edemediği, ancak Allah'ın gerçeği bildirmekten hayâ etmeyeceği (el-Ahzâb, 33/53) belirtilmektedir. Başka bir âyette ise müşriklerin Kur'an'da arı, karınca, sinek gibi küçük yaratıkların örnek olarak gösterilmesinin fesahatle bağdaşmadığı yolundaki iddialarına karşı, “Şüphesiz Allah gerçeği açıklamak için sivrisineği ve onun da ötesinde bir varlığı misal getirmekten hayâ duymaz” (el-Bakara, 2/26) şeklinde cevap verilmektedir.

“Müminin kişiliğinde hayânın varlığı, inanılan değerlerin eyleme dönüşmesi şeklinde sonuçlanırken, yokluğu ya da eksikliği ise inanılan değerlere uygun davranmama, Allah'a itaatsizlik şeklinde gerçekleşmektedir.”⁸²⁷

Adâlet.

Sözlükte; istikamet (doğruluk, doğru davranış) anlamındadır. Şeriatta; dinen, yapılması tehlikeli olan şeyden kaçınmakla hak yol üzerinde doğru olmaktan ibarettir, şeklinde tarif edilir. Başka bir tarife göre de; din ve akıl yönünün, heva ve şehvete üstünlüğü demektir.⁸²⁸ Eşitlik anlamına gelen bir sözdür. Adalet, karşılık vermede eşit davranmaktır; eğer yapılan hayır ise karşılığı da hayır olur; şer ise karşılığı da şer olur.⁸²⁹ “Allah, adaleti ve iyilik yapmayı emreder.” (en-Nahl, 16/90). Adâlet, Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde genellikle “düzen, denge, denklik, eşitlik, gerçeğe uygun hükmetme, doğru yolu izleme, takvâya yönelme, dürüstlük, tarafsızlık” gibi anlamlarda kullanılmıştır.⁸³⁰ Yine aynı kökten bir masdar-isim olan ve “orta yol, istikamet, eş, benzer, misil, bir şeyin karşılığı” gibi mânalara gelen adl kelimesi, sıfat olarak kullanıldığında âdil ile eş anlamlı olup aynı zamanda Allah'ın isimlerinden biridir.⁸³¹ Adl bir de; ifrat ile tefrit'in iki tarafı arasında orta yol anlamına gelmektedir.⁸³² İslâm filozoflarından İbn Miskeveyh ve Fârâbî adaleti, nefse ait bir erdem olduğunu ve hikmet, iffet, şecaat uyumundan doğduğunu ifade etmişlerdir. Adâletli insanı da ahlaki güçlerini, davranışlarını ve diğer bütün durumlarını dengede tutan, her durumda başka hiçbir amaç gütmeksizin, yalnızca ve doğrudan doğruya adâlet erdemini amaçlayan kişi olarak tanımlamışlardır.⁸³³ Yüce Allah, insanların adil olmalarını ve insanlar arasında adaletle hükmetmelerini emretmektedir. (en-Nisâ, 4/58). De ki: Rabbim adâleti emretti. Her secde ettiğinizde yüzlerinizi O'na çevirin ve dini yalnız Allah'a has kılarak O'na yalvarın. İlkini sizi yarattığı gibi (yine O'na) döneceksiniz. (el-A'râf, 7/29). Allah peygamberine ve onun şahsında bütün insanlığa adâleti emrederek bu

⁸²⁷ Kasapoğlu, *Kur'an'da İnsanın Karakteri*, 235.

⁸²⁸ Cürcânî, *Tâ'rifât*, “adl” md., 151.

⁸²⁹ İsfahânî, *Müfredât*, “adl” md., 680.

⁸³⁰ Mustafa Çağrı, “Adâlet” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1: 341.

⁸³¹ Çağrı, “Adâlet”, 1: 341.

⁸³² Cürcânî, *Tâ'rifât*, “adl” md., 151.

⁸³³ Çağrı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, 236.

yol üzerine yaşamalarını istemiştir.⁸³⁴ Kur'an ilk önce bireyin kendi ruhunda ve kafasında bir adâlet kavramını oluşturmaktadır. Ölümden sonra dirilmeyi, ahirette hesabın olacağını bunun sonucunda ise mükâfat ve cezanın kaçınılmaz bir sonuç olacağını bildirmektedir. Böylece bireyi günah işlemekten ve haksızlık yapmaktan alıkoyan bir inanç sistemi ile adaletin tam olarak gerçekleşmesini sağlamaktadır.⁸³⁵

Adâlet olmadığı zaman onun yerine geçen davranış biçimi haksızlık ve zulüm olarak adlandırılmaktadır.⁸³⁶ Kur'an zulmün her çeşidini şiddetle reddeder. (el-Bakara, 2/79-114; en-Nisâ, 4/10; el-En'âm, 6/52; el-Hac, 22/39-40). Kur'an birçok ayette adâletle hükmetmeyi belirterek her türlü halde adâletin gözetilmesini emreder. "Muhakkak ki Allah, adâleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder, çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor." (en-Nahl, 16/90), "Allah size, mutlaka emanetleri ehli olanlara vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adâletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne kadar güzel öğütler veriyor! Şüphesiz Allah her şeyi işitici, her şeyi görücüdür." (en-Nisâ, 4/58). Âyette insanlar arasında hükmedildiği zaman hakkı gözetme ve eşit davranmanın⁸³⁷ önemi ifade edilerek hukukî anlamda devletin dünyevi gücünde adâlet sahibi olunması istenmektedir.⁸³⁸ "Ey Davud! Biz seni yeryüzünde halife yaptık. O halde insanlar arasında adaletle hükmet. Hevâ ve hevese uyma, sonra bu seni Allah'ın yolundan saptırır. Doğrusu Allah'ın yolundan sapanlara, hesap gününü unutmalarına karşılık çetin bir azap vardır." (es-Sâd, 38/26). Halifelik görevi, insanlar arasında hükmederken hakka bağlılık, kendi arzu ve isteğine uymamadır. Peygamber de olsa insanın kendi arzusuna uyması demek, onun tepkisel olması, araştırmaması, incelememesi, sağlıklı hükme ulaşmak için sabırlı ve temkinli olmamasıdır. Böylesi bir davranış esas alındığında, sonuçta sapıklığa düşülür. Sapıklığın sonunu açıklayan ayetten sonra gelen bölüm ise, genel bir hükümdür. Allah'ın yolundan sapmanın sonuçlarını ortaya koymaktadır. Bu ceza ise, Allah'ın onu unutmaması ve kıyamet gününde onu cezaya çarptırmasıdır.⁸³⁹ Ayrıca Hz. Peygamber'in uyması gerekli esaslardan söz edilirken "İşte onun için sen (tevhide) dâvet et ve emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Onların heveslerine uyma ve de ki: Ben Allah'ın indirdiği Kitab'a inandım ve aranızda adâleti gerçekleştirmekle emrolundum..." (eş-Şûrâ, 42/15) şeklinde evrensel bir prensibe yer verilmiştir.⁸⁴⁰ "Buna göre adâlet, başkalarının gelişigüzel istek ve telkinlerinden etkilenmeyen

⁸³⁴ Karaman v. dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 1285.

⁸³⁵ Saka, *Yabancılaşma Karşısında Kur'an*, 241.

⁸³⁶ Demirci, *Kur'an'ın Ana Konuları*, 278.

⁸³⁷ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2015), 2: 226.

⁸³⁸ Altuntaş, *Kur'an'da Temel Siyasî Kavramlar*, 141.

⁸³⁹ Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'ân*, 14: 357.

⁸⁴⁰ Demirci, *Kur'an'ın Ana Konuları*, 279.

istikrarlı bir doğruluk ve ahlâk kanununa itaatle gerçekleşen ruhî denge ve ahlâkî kemâldir.”⁸⁴¹
Allah’ın bildirdiği hükümlerle ve onun iradesi doğrultusunda hiçbir zaaf göstermeden adâletle hüküm vermek gerekir.⁸⁴²

Nefis ve Şeytanın Birbirleri Üzerindeki Etkileri

Kur’an’da nefis kötülüğü şiddetle emredici yönü ile emmâre sıfatıyla kullanılmaktadır. Şeytan ise vesvese veren (en-Nas, 4/114) olarak nitelendirilmektedir. Nefis emrettiği şeyde kişiyi buyruklarına itaat ettirinceye kadar ısrarlı davranarak zevkin tatmini için uğraşmaktadır. “Çünkü nefis aşırı şekilde kötülüğü emreder.” (Yusuf, 12/53). Şeytan ise; insana bir günâh işlemeyi teklif eder, başaramayınca bir başka günahı işlemeye teşvik ederek onunla kandırmaya çalışır. Şeytanın amacı, günahın çeşidi ne olursa olsun kişiye o günahı işlettirmek suretiyle onu Allah yanında suçlu, emre karşı gelen, isyan eden konuma düşürmektir. Şeytanın kötülüğü teşvik edici olması, nefsin kötülüğü emredici, ısrarcı ve doyumsuz olması yönüyle birbirlerinden ayrılmaktadırlar.⁸⁴³ Etki itibariyle birbirlerinden farkları olmakla beraber, neredeyse birbirlerine benzer olarak anlaşıldığı için İslâm literatüründe ikisinin özdeş oldukları düşüncesine zemin hazırlamıştır. İki arasındaki aracı unsurlar ise hevâ ve şehvettir.⁸⁴⁴

Nefis-şeytan arasındaki ilişki.

Nefsin en önemli özelliği, çift kutuplu olup iyiliğe de kötülüğe de meyilli olmasıdır.⁸⁴⁵ Kur’an’da nefsin iyi ve kötüye meyilli olduğunu açıkça beyan edilmiştir. (eş-Şems, 91/7-8). Bizatihi kötü olmayan, kirlenince temizlenen nefse karşın şeytan bizatihi kirdir. Nefis düşman değildir, şeytan ise düşmandır.

Bedeni hazlara eğilimli, lezzet ve şehvetle emreden, kalbi aşağı yöne çeken nefsi emmâre,⁸⁴⁶ insanı hevâ ve alçak isteklerinin peşine sürükler. Zamanla kendine esir ederek şeytanların devreye girip kişiye hevâsını güzel göstermesiyle⁸⁴⁷ (el-En’âm, 6/71) sonuçlanır. Hevâ nefsin bileşeni haline gelir.⁸⁴⁸ Yani, nefis ve şeytanın bu birliği insanın iyi olmasını, iyi olan tarafa yönelmesini engelleyerek onu maddî ve manevî tehlikelere düşürür ve yıkıma uğratar.

⁸⁴¹ Çağrı, “Adalet”, 1: 341.

⁸⁴² Saka, *Yabancılaşma Karşısında Kur’an*, 243.

⁸⁴³ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 178.

⁸⁴⁴ İbn Kesîr, *Tefsir-i İbn-i Kesir*, 11: 6012; Cora, *Kur’an’a Göre Hevâ*, 150-151.

⁸⁴⁵ Muhâsibî, *er-Riâye, Nefis Muhasebesinin Temelleri*, 111.

⁸⁴⁶ Öztürk, *Kur’an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, 135-136.

⁸⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, “hvî” md., 15: 373.

⁸⁴⁸ Cora, *Kur’an’a Göre Hevâ*, 183.

Râzî, nefsin şeytanla ilişkisini anlatan âyeti (el-En'âm, 6/71) şu şekilde açıklar: “Nefis, insanı dünyaya çağırır, uhrevî mutluluklar ile rûhânî mükemmelliklerin nasıl kıymetli olduğunu düşünemez. Yüce Allah ise, insanı bunlara davet eder ve teşvik eder. Nitekim âhret daha hayırlı ve bakidir. Bu âyet, asıl şeytanın nefis olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü şeytan ancak vesvese verir. Şâyet şehvet, gazab, vehim ve hayâlden dolayı meydana gelen meyl bulunmasaydı onun vesvesesinin herhangi bir tesiri olamazdı. Bu da delâlet eder ki aslî şeytan, nefsin kendisidir.”⁸⁴⁹ Nefisteki ilkel eğilimler bütünü olan hevânın verdiği arzu ve isteklerin bir sonu yoktur. Bu da nefsin değişkenlik karakterini gösterir. İnsanda var olan kötü eğilimleri kuvvetlendiren bir güç olan şeytanın, insanı etkilemesi bu istek ve arzular kanalıyla olur. Bunları bütünüyle ortadan kaldırıp yok etmek mümkün değildir. Ancak bu arzular kalbe ulaştığında, güdü karakterini kazanmadan etkisiz hale getirilebilir. Çünkü nefis insanın bütünlüğünden bağımsız olarak bir davranışı gerçekleştiremez.⁸⁵⁰ Buradan yola çıkarak şu yorumu yapabiliriz; nefisteki, kötü eğilimlerin varlığı şeytanın insanı etkileme aracıdır. Bu yönüyle nefis, aslî şeytan olarak nitelendirilmektedir. Bu yüzden insan nefsinde bulunan kötü eğilimlerin derecesi, şeytanın nefis üzerindeki hâkimiyetinin de derecesidir. Nefsin, iyi bir yönetimi ve denetimi olmadan serbest bırakılması kötü duygulara karşı eğilimleri artırır ve bunu bir karaktere dönüştürebilir. Nefiste bulunan gazap ve arzu gücünün egemenliği neticesinde kötü eğilimlerin aşırılığı ve baskınlığı artar. Bu bir karakter haline dönüşürse insanın aklını ve iradesini devre dışı bırakır ve yapısında bulunan şeytana teslimiyetini ifade eder. Aklın ve iradenin hâkimiyeti, kalbi ve ahlaki davranışların düzeltilmesinde etkin rol oynar. Çünkü bu ikisi kaydeden, sınıflandıran, raporlayan analiz eden ve uygun sonuçlar çıkaran özellikleri barındırırlar.

Şeytanın nefis üzerindeki etkisi.

Esed, şeytanın insan üzerindeki “etkinliğini” günahın ana nedeni olmadığını ama onun ilk sonucu olduğunu ifade etmiştir.⁸⁵¹ Yani kişinin iradesiyle kötü bir işe, harama, günaha meyletmesi şeytanın da bu eğilimi artırarak o yolda kişiye büyük bir alan açmasının günahın nedeni değil de insanın zihinsel tavrının sonucu olduğunu vurgulamıştır. Fazlurrahman insanın bütün kötü huylarının ortaya çıkışındaki temel güçsüzlüğün “zafiyet” ve “zihin darlığı” olduğunu belirtmiştir. İnsanın gururu, ümitsizliği, kendini yok edici benliği, hırsı, aceleciliği, telaşlı davranması, şevkinin kırılması, kendine olan güvensizliği ve korkuları insanın zihninin darlığından kaynaklandığını ifade etmiştir.⁸⁵² Bu zihin darlığında şeytan bir nevi her türlü ümitsizliğin, şaşkınlığın ve beşeri arzuların tutsağı olmanın bir sembolü olarak insanın

⁸⁴⁹ Râzî, *Tefsir-i kebîr*, 13: 538-539.

⁸⁵⁰ Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 30.

⁸⁵¹ Esed, *Kur'an Kavramları*, 319.

⁸⁵² Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 70.

eylemlerinde ortaya çıkar.⁸⁵³ Şeytanı harekete geçiren etmenler: İnsanın irade zayıflığı göstermesi, ümitsizliğe düşmesi, ne yapacağını bilememesi, kararsızlık ve şüpheye düşmesidir. İnsanda bu zihin halleri aktif olduğunda insan aklını devre dışı bırakıp içgüdülerinin kontrolüne girer. Böylece insanın yaptığı eylemler ve hareketler birer şeytan işine dönüşür.⁸⁵⁴ Muhâsibî de nefsin kötülük ve kötülüğün kaynağı olmadığını asıl kötünün “nefis dışındaki düşman ve onun kullandığı nefsî arzular” olduğunu belirtmiştir. Nefsin rahat ve lezzet zannettiği ahlâki düşüklüklere olan ilgisi, isteği şeytanın yönlendirici etkisiyle mümkün olmaktadır. Bunu da nefsanî marazlar (hevâ, şehvet, hased, tamah, kendini beğenme, riya, kendini başkasından üstün görme, hırs, dünyada ebedi kalma arzusu, dünyaya aşırı bir şekilde bağlanma vb.) ile gerçekleştirdiğini beyan etmiştir.⁸⁵⁵

İbn Hazm (ö. 456/1064), insanda bulunan iki kusurun şeytanın insana kurduğu ve onu kolayca aldatıldığı tuzak olarak kabul etmiştir. Bunlardan birincisi; kötülüğü yapan kimsenin, kendisinden önce başkasının da o kötülüğü yapmış olmasını bir mazeret saymasıdır. İkincisi dün yaptığı bir kötülüğün tekrarının, bugün kendisine daha kolay gelmesidir.⁸⁵⁶ Bu iki kusurun temelinde ise insanın nefsindeki kötülükten sakınma yeteneğini (eş-Şems, 91/9) kullanmayıp, onun üstünü birtakım mazeretlerle örtterek kendini temize çıkarması ve kendine olan benlik saygısını korumak için oluşturduğu savunma mekanizması bulunmaktadır. Bu şekilde insanın kendini aldatma ve kandırma tuzağının içine girmesi kendine yabancılaşma durumunu ortaya çıkarır.⁸⁵⁷ Yabancılaşma, kişilik kayması, kişilik bozukluğu, benliği unutma, kendine özgü nitelikleri yitirme, özden uzaklaşma, ruhsal bozukluk ve manevi hastalık olarak insanı kuşatır.⁸⁵⁸ Şeytanın buradaki tuzağı ise insanın nefsindeki kötülüğü iyi olarak göstermesidir. O halde insanın öz benliğinden kopmaması için şeytana karşı çıkararak onu bu arzusunda ümitsizliğe düşürmesi gerekir.

Mekkî (ö. 386/996), şeytanın kalb üzerindeki kuvvetinin hâkim olması ve yakîn nurunun mühürlenmesi neticesinde imanın zayıflayacağını şehvetin güçleneceğini belirtmiştir. Ayrıca şeytan bahane, aldatma, arzu ve vaad ile kalpteki yerini genişleterek kalbi hevâ ve arzularla doldurur. Böylelikle hevâ baskın gelip şehvet ilim ve yakini yok eder, Hayâ kaybolur ve iman şehvet ile perdelenir. Hevânın hâkim olup hayânın yok olması nedeniyle masiyet

⁸⁵³ Düzenli, *Kur'an Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan*, 259.

⁸⁵⁴ Düzgün, *Dinsel ve Mitolojik Yönleriyle Cin ve Şeytan Algımız*, 26.

⁸⁵⁵ Muhâsibî, *Nefs Muhasebesinin Temelleri*, 111-115.

⁸⁵⁶ Ebu Muhammed Ali İbn Hazm, *Risaletü'l-ahlâk (Müdâvâtü'n-nüfus)*, (Kahire: b.y.,1962), 27; Çağrııcı, *Gazzâli'ye Göre İslâm Ahlâkı*, 45.

⁸⁵⁷ Hökelekli, “Din, Değerler ve Eğitim”, *Eski Yeni Dergisi* 3 (Ocak 2006): 48.

⁸⁵⁸ Saka, *Yabancılaşma Karşısında Kur'an*, 27.

artar.⁸⁵⁹ Çünkü hevânın etkisiyle algı bozukluğu ortaya çıkar. Bu da insanı ucub (kendini beğenmişlik), dalâlet gibi günahlara götürür.⁸⁶⁰

Şeytan insanın kötülük yapabilme kabiliyetini kullanarak insanın nefsini harekete geçirir. Yani zararlı şeyleri nefse teşvik eder. İnsan iradesiyle şeytanın bu yönlendirmelerine karşı koyabilecektir veya zayıflık göstererek karşı koyamayacaktır. Nefiste bulunan bu gelip geçici isteklerin dengede tutulması için eğitilmesi gerekir. Nefis terbiyesi için yapılan güzel hasletler kalbe yöneliktir. Kalbin temiz sıfatları ise nefsin, şeytanın vesveselerine karşı uyanık olmasını sağlar. Nefsin terbiye edilmesi ile şeytanın etkisi azaltılır.

İnsan Davranışları Üzerinde Nefis mi Şeytan mı Daha Etkilidir?

“Şeytan, nefis gibi insanın kendi varlığı içindeki eğilimler, duygular veya benzeri şeyler değildir. Nefis, insanın dışında ve insana yabancı değildir. Şeytan ise insanın dışında, ona yabancı ve düşman bir varlıktır. Bu nedenle şeytan, insana etki eden bir dış etkindir.”⁸⁶¹ Nas suresinde şeytanın vesveseci özelliği ile el- hannâs (sinsi) olduğu açıklanmıştır. Onun yaptığı şey vesvesesini sinsice vermesi ve insanın Rabbini hatırlayıp şeytanın tuzağını gördüğü anda da geri çekilmesidir.⁸⁶² Şeytan, sırf şerre davetin dışında, insanlara ilişemez. “Hesapları görülüp iş bitirilince, şeytan diyecek ki: Zaten benim size karşı bir gücüm yoktu. Ben, sadece sizi (inkâra) çağırdım, siz de benim davetime hemen koştunuz. O halde beni yermeyin, kendinizi yerin.” (İbrahim, 14/22) şeklinde şeytanın insan üzerinde hiçbir gücünün bulunmadığı ifade edilmiştir. Râzî ayetin tefsirinde insanın bizzat kendi kendini belaların içine attığını söyleyip insanın Allah’a şeytanın şerrinden sığınmasındansa kendi nefsinin şerrinden Allah’a sığınmasının daha ehemmiyetli ve gerekli olduğunu söylemiştir. Buna göre neden en ehemmiyetli olan tarafın bırakılıp daha az ehemmiyetli olan tarafla başlanıldığına dair bir soruyla konuya dikkat çekmiştir.⁸⁶³ Râzî şeytanın insana nüfuz edebileceği yolların nefiste bulunan üç temel unsur olan şehvet, gazap ve hevâ olduğunu ve bu üçünden hırs, cimrilik, ucb, kibir, küfür, bidat ve hasedin doğduğunu söylemiştir.⁸⁶⁴ Dolayısıyla şeytanı etkili hale getiren insan nefsindeki unsurlardır. O halde bu yolların şeytana kapatılması için önce şeytandan Allah’a sığınmak gerekir. Şeytana kapatılan kapı, insanın nefsinin şerrine de kapatılmış ve kötülöklere götüreceğ aracıyı da uzak tutmuş olur.

⁸⁵⁹ Yazakı, *Ebû Tâlib el-Mekkî’de Tasavvuf*, 148-149.

⁸⁶⁰ Cora, *Kur’an’a Göre Hevâ*, 89, 108-110.

⁸⁶¹ Kırcı, *Kur’an ve Fen Bilimleri*, 356.

⁸⁶² Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, 5: 603.

⁸⁶³ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1: 136.

⁸⁶⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1: 372.

Kur'an-ı Kerim, şeytanın her insana etki etmediğini ve üzerinde nüfuz kurmadığını haber vermektedir: “Doğrusu Şeytan’ın, inananlar ve Rablerine güvenenler üzerinde bir nüfuzu yoktur. Onun nüfuzu sadece, onu dost edinenler ve Allah’a ortak koşanlar üzerindedir.” (en-Nahl, 16/99-110) buyrulmuştur. Kötülüğe yönelmemiş ve ilk adımı atmamış birini tek başına şeytan saptıramaz. Şeytanın işi ile kişinin yönelişi birleşirse saptırabilir.⁸⁶⁵ Mekki, kişinin kötülüğe yönelişini kalpte kötü arzu şeklinde harekete geçmesiyle gerçekleştiğini ve böylece kalptekini şeytanın fark ettiğini çünkü onun gözetleyen olduğunu, yakından incelediğini beyan etmiştir.⁸⁶⁶ Ancak kişi, şeytanın iğvası karşısında mahkûm değil, hürdür. Şeytanın işi, insana cehalet olmayacak kuruntu, Allah’ın yarattıklarını değiştirmek ve Allah’ın affedeceğine dair aşırı ve haksız yere bir güven duygusu vererek (en-Nisâ, 4/119) etki alanını genişletip kendi rolünü oynamaktadır. Kendi eliyle başını belaya sokacak olan ya da ilahi ikazla rolünün farkına varacak olan insandır.⁸⁶⁷ İnsanın nefsi yani iç benliği hareketlerini, davranışlarını belirleyici etken durumundayken şeytan olumsuz yönlendirmelerde destekleyicidir. Şeytanın sinsice ayartmaları, günahları nefse süslü göstermesi, insanı olumsuz yöne çekmesindeki aracıdır. Bu bağlamda nefsin vereceği karar önemlidir. Şeytanın kötülüğe yönlendirmek için hazırladığı bütün o ayartıları her insanın kendi nefsinde bulunan zayıf yönüne göredir. Şeytan kaleyi en zayıf yerinden yıkmaya çalışır. İnsanın irade zayıflığı göstermesi şeytanı güçlendirir. Nefis kararlarını dine, ahlâka, akla, vicdana uygunluğu doğrultusunda verip sahip olduğu nitelikleri itidalde tutarsa şeytanın ayartıları yok olur. Aksi takdirde nefsin isteklerinin peşinde körü körüne koşulması şeytana itaat edileceğinin göstergesidir. İster zihinsel bir büyüklenmeden ötürü, ister ahlakî düşkünlükten ya da karakter zayıflığından ötürü olsun şeytanın çağrısına bilerek, isteyerek kulak veren, bu çağrıya uyan herkesi Kur’an zalim olarak nitelendirmektedir.⁸⁶⁸ Çünkü insana gerçeği kavrama yeteneği (istibsâr)⁸⁶⁹ verilmiştir. Bunun doğru ya da yanlış kullanılmasının sorumluluğu da insana aittir. Neticede insanın irade zayıflığından gücünü alan şeytanın günahı süsleme ve vesvese verme yeteneğine karşın nefsin kötülüğü şiddetle emredici özelliğe sahip olması insan üzerinde nefsinin daha çok etkiye sahip olduğunu göstermektedir. İnsan iradesinden şeytana güç transfer etmediği takdirde şeytanın insan üzerinde hiçbir yaptırım gücü yoktur.

⁸⁶⁵ Sezen, *Kur’an Işığında İnsan, Akıl ve Toplum*, 117.

⁸⁶⁶ Yazakı, *Ebû Tâlib el-Mekki’de Tasavvuf*, 145.

⁸⁶⁷ Sezen, *Kur’an Işığında İnsan, Akıl ve Toplum*, 117.

⁸⁶⁸ Esed, *Kur’ân Mesajı*, 505.

⁸⁶⁹ Esed, *Kur’ân Mesajı*, 811.

Nefis ve Şeytanla Mücadelede Çözüm Yolları ve Korunma Şekilleri

İnsanın yetkinliği ve erdemli oluşu, fikrine, düşünüp taşınmasına, aklına ve iradesine havale edilmiştir. Eğer insan akla uygun olarak iradesini doğru yönde kullanırsa aşamalı olarak ilimlere, marifetlere, edeplere, erdemlere doğru yönelir. Nefsin kuvvelerinin fonksiyonları itibariyle dengede tutulması ve korunması esas itibariyle insanın iyi ahlâklı olmasına ilişkin vereceği karara dayanmaktadır.⁸⁷⁰ İyi ahlâklı olma kararını veren insan, Allah'ın sevdiği ile sevmediği davranışları belirlemeli ve bu çerçevenin sınırları içerisinde “daha önce ne yaptım?” ve “şimdi bundan sonra ne yapacağım?” sorularıyla kendinde vicdânî bir faaliyet oluşturmalıdır. Bu faaliyetin gösterilmesi tevbede ve hayırda sebatı sağlamaktadır.⁸⁷¹ “Her kişi ve her toplum devamlı kendi vicdanlarını araştırmalıdır ve kalplere nakşedilmiş ana sözleşme bulunduğu için hiçbir kimse, atalarının kurduğu düzeni takip etme ya da ırsi hafızaları tarafından şartlandırılmış olma bahanesine sığınamaz. Peygamberlerin asıl vazifesi de insanın kalbi üzerindeki fitri şifreli yazıyı daha açık ve tatminkâr bir şekilde çözebilmesi için vicdanını uyandırmaktır.”⁸⁷²

İmam-ı Rabbani nefis ile nefsin isteklerini kalple ilişkilendirerek şöyle açıklamıştır: “Kalp, bir şeyle kurduğu muhabbet bağı ortadan kalkmadıkça, birden fazla bir şeyle muhabbet bağı kuramaz. İnsanın mal, evlat, lider olmak, övülmek, insanlar arasında üstünlük, makam, mevki gibi arzu ve muhabbet duyduğu birçok şey aslında tek bir şeyi sevmesinden kaynaklanmaktadır. O da, insanın kendi nefsidir. İnsanın kendi nefesine olan muhabbeti yok olduğu zaman nefsin isteklerine karşı beslediği muhabbet bağı da yok olup gider.”⁸⁷³ O halde insanın arzularının temelinde nefsin sevmesi bulunmaktadır. Nefis ben merkezli bir bakışa sahiptir. Bu nedenle insan nefsinin zararlı etkilerinin çoğunu göremez. Bunu görmek için insanın erdemli bir dost ihtiyacı bulunmaktadır. Erdemli dost hem üzüntü, sevinç ve yardımın kendisiyle paylaşıldığı bir kimsedir hem de kişiyi erdemli olmaya götüren yardımcı bir rehber ve uyarıcı konumdadır.⁸⁷⁴ Erdemli davranışlar kazanıldıktan sonra da erdemli davranışların nefiste tam bir şekilde meleke haline gelerek kökleşmesi gerekir. Bu ahlâki yapının değişmeyip kalıcı olması için erdemli davranışlardan taviz vermeyip, sürekli bu ahlâki yapıya uygun davranışlar sergilenmesi gerekir.⁸⁷⁵ Erdemli davranışların alışkanlık haline getirilmesinin ve nefsin olumsuz yönlerinin eğitimi yapılmalıdır.

⁸⁷⁰ Gafarov, *Nasîrüddîn Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*, 213, 219.

⁸⁷¹ Muhâsibî, *er-Riâye*, 36-39.

⁸⁷² Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 69.

⁸⁷³ Ebü'l-Bekât Ahmed b. Abdilehad b. Zeynilâbidin es-Serhendi, *Mektûbât-ı Rabbânî (24. Mektup)*, trc. Abdulkadir Akçipek (İstanbul: Merve Yayınevi, 1977), 101.

⁸⁷⁴ Gafarov, *Nasîrüddîn Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*, 216.

⁸⁷⁵ Gafarov, *Nasîrüddîn Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*, 215.

Nefsin ıslaha muhtaç birtakım gayri ahlaki yönlerinin düzeltilmesi için güçlü bir zihni biçimlenmeye ihtiyacı vardır. Mizaçtan kaynaklanan durum ve eylemler, tamamen değiştirilemese de kontrol altına alınabilir. İradenin istikameti, niyetin doğruluğu, gayretin kontrolü, vicdanın Allah'ın hoş görmediği şeylerden temizlenmesi, Allah'ın yasak ettiği şeylere hem kalp hem de organlarla tevbe ettiğini hatırlayarak, (o günahlardan) hâlâ pişmanlık duyulması gerekir. Ancak nefis devamlı bedeni arzu ve zevklerine dönme isteği taşır. Aklın zaafiyet göstermesi nefsin bu isteklerini gerçekleştirmesine fırsat verir. Allah şuuruna sahip, ilim ve ma'rifetle bezenmiş olan aklın, nefse hâkimiyetiyle bu tehlike etkisiz hale getirilir.⁸⁷⁶ Ahlakî eylemleri gerçekleştirmede birincil unsur olarak ilim ve bilgiye dayanan akla ihtiyacımız olduğu görülmektedir.

İnsandaki kötü huyların temelinde şehvet, gazap ve hevâ bulunmaktadır. Şeytan insana şehvet yönünden yaklaştığında “insanların rabbine sığınırım” (en-Nas, 114/1) demek suretiyle şeytanın uzaklaştırılacağı, gazap yönünden yaklaştığında “insanların melikine” demek suretiyle şeytanın uzaklaştırılacağı beyan olunmuştur.⁸⁷⁷

Mekki Allah'ı zikretmenin ve nefsi kontrol altında tutmanın kalbe sekine indirilmesine ve imanı artıracaklarını sebep olacağını önemle vurgulamıştır. Allah'a tam tevekkül etmenin ve takvanın⁸⁷⁸ mümini şeytandan kurtuluşa sevk ederek muhafaza edeceğini beyan etmiştir.⁸⁷⁹

Kur'an bize şeytanın etkinlik alanlarını ve ondan korunma yollarını haber vermektedir. İnsanı kötülüklerden sakındırıcı olarak ibadetlerin yapılması emredilmiştir. (Resûlüm!) Sana vahyedilen Kitab'ı oku ve namazı kıl. Muhakkak ki, namaz, hayâsızlıktan ve kötülükten alıkoyar. Allah'ı anmak elbette (ibadetlerin) en büyüğüdür. Allah yaptıklarınızı bilir. (el-Ankebut, 29/45). Ayette açıklandığı gibi namaz insanı çirkin fiillerden ve akla sağduyuya aykırı olan her türlü şeyden (kötülükten, fuhşiyattan ve münker olan her fiilden)⁸⁸⁰ alıkoyar.⁸⁸¹ “Allah'ı anmak her şeyden daha büyük ve daha değerlidir”.⁸⁸² Çünkü Vasıtasız olarak ilahi huzura kabulü sağlayan namaz müminin miracıdır ve insanın Allah'a en yakın olduğu hâl olan secdesi bulunmaktadır. Vasıtasız olarak ilahi huzura kabulü sağlayan namaz, Allah'ın huzurunda kulun acizlik ve ihtiyaçlarını arzetmesidir. “Öyle ise siz beni (ibadetle) anın ki ben

⁸⁷⁶ Muhasibî, *er-Riâye*, 113, 120,127.

⁸⁷⁷ Râzî, *Tefsir-i kebîr*, 23: 592.

⁸⁷⁸ Süleyman Uludağ, “Takva” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39: 484.

⁸⁷⁹ Yazakı, *Ebû Tâlib el-Mekki'de Tasavvuf*, 116-147.

⁸⁸⁰ Nesefî, *Nesefî Tefsiri*, 8:185; Münker terimi burada esas anlamıyla aklın veya sağduyunun reddettiği ve buna bağlı olarak “ilke olarak reddedilmesi, kaçınılması gereken şey” anlamında geçmektedir. Zemahşerî, insan aklının kabul etmediği yahut “yanlış eğri olduğuna hükmettiği şey” olarak açıklamaktadır. Bk. Esed, *Kur'ân Mesajı*, 548.

⁸⁸¹ Esed, *Kur'ân Mesajı*, 812.

⁸⁸² Mâlik b. Enes, “Muvatta'”, 1: 211; Tirmizî, “Daâvât”, 3377.

de sizi anayım. Bana şükredin; sakın bana nankörlük etmeyin” (el-Bakara, 2/152) ayeti, namaz ile kulun Allah’ın yüce huzuruna çıkma ve O’nun tarafından iltifata erme şerefine nail olduğuna işaret etmektedir. Kul, Allah’ı azameti ve cemaliyle hatırladığı zaman, O’nun yüce huzurunda açık ve gizli kötülüklerden kaçınarak edeb ve samimiyet ile yükselebileceği gibi, Allah’ın da onu hatırlamasını düşündüğü zaman, ilahi huzurda küçücük bile olsa kötülükle anılmayı kimsenin istemeyeceğinden, her an Allah’ın hoşnutluğunu ve rızasını kazanmak için, kişinin iyilik duygusu artar.⁸⁸³ Böylelikle “iyi” olanı sürekli yapma alışkanlığı kazanılmış olur.⁸⁸⁴ İnsanın namazda Allah’a yönelmesi yaşamın bütün problem ve sıkıntılarında tam anlamıyla yüz çevirerek sadece Allah’ı düşünmesi yani namaz esnasında dünyaya dair düşünce faaliyetinin yokluğu, nefis sükûnetini, ruhsal saflık, kalbi dinginlik, psikolojik güven bilincinin oluşması ve aklın rahatlamasını sağlamaktadır. Hz. Peygamberin ciddi bir işle karşılaştığında namaz kılması,⁸⁸⁵ “Göz aydınlığım namazda kılındı.”⁸⁸⁶ sözü de bunu desteklemektedir.⁸⁸⁷

Oruçta ise kişiyi kendi varlığının farkına vardırarak duygu ve düşünce temizliği, günahlardan uzak durma şeklinde manevi bir temizlik söz konusudur. Aynı zamanda yıllık ruh bakımı olan oruç kişiyi irade terbiyesine yöneltmesiyle iradeyi güçlendirmeyi ve sabretmeyi öğreterek, kendini tanıma fırsatı sunar. Bu durum insanda değişim sürecini başlatarak iyiye güzele doğru gelişmesini, olgunlaşmasını beraberinde getirecektir.

Zekât, sadaka, kurban, hac ve umre ibadetleri kişiyi arındırmada ve cömert hale getirmede doğrudan etkilidir.⁸⁸⁸ Düzenli olarak belirli vakitlerde bu ibadetleri yerine getirmek, kişiye sabrı, zorluklara katlanmayı, insanları sevmeyi, iyilik yapmayı, yardımlaşma ile toplumsal sorumluluğu kazandırmayı ve en önemlisi Allah’a itaati öğretir.⁸⁸⁹ İnsan namaz, oruç, zekât gibi ibadetlerle kendini düzeltip, denetim altında tutarak peygamberlerin göstermiş olduğu değerleri, işlevsel hale getirecek ahlâki düzeye ulaşabilir. İbadetlerin her biri kişiliğimizin bir yönünü eğiterek bizi arındırır, olgunlaştırır, maneviyatımızı kuvvetlendirir ve Allah’a yaklaştırır. İslam dini bütünüyle temizlik olup dinin her bir emri belli yönlerden arınmamızı sağlar. İnsanı insan yapmayan, insanın ahlakına, davranışına etkisi olmayan, hayatın içine kulluğu taşımayan ibadet, ibadet değildir.

⁸⁸³ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 6: 223.

⁸⁸⁴ Filiz, *Ahlâk’ın Akli ve İnsani Temeli*, 130.

⁸⁸⁵ Ebû Dâvûd, “Sünen”, 35.

⁸⁸⁶ Nesai, “Salat”, 39.

⁸⁸⁷ Necati, *Kur’an ve Psikoloji*, 268.

⁸⁸⁸ Şentürk, *Din Psikolojisine Giriş*, 127.

⁸⁸⁹ Necati, *Kur’an ve Psikoloji*, 266.

Sonuç

İnsan maddi ve manevi boyutuyla çift yönlü bir varlıktır. Yiyip içen, çoğalan, büyüyen, uyuyan, çalışan ve hareket eden bir varlık olması insanın maddi yönüdür. İnsanın manevi boyutu ise, hissedene, düşünen, irade eden, akledene, konuşan bir varlık olmasıdır. Bu özellikler insanları diğer canlılardan ayırır ve üstün kılar. İrade, akıl, iyiyi kötünden ayırt edebilme yeteneğine sahip olması ile insan isterse Allah'ın emirlerine uyar ya da şehvi arzularının peşinden giderek Allah'a isyan edebilir. Dolayısıyla insan, bir taraftan hakkı gözetme, dürüst davranma, utanma, cömert, sabır, sevgi, ümit, kararlılık gibi olumlu özelliklere sahipken diğer taraftan cimrilik, acelecilik, kin, haset, inkâr, kibir gibi olumsuz niteliklere sahiptir. Kur'an, insanın zihni-ahlaki hayatının sınırlarını oluşturan zıt kutuplar arasında denge sağlamasını istemektedir. Zira şeytan insanı bir uçtan bir uca meylettirmek için yolun başında beklemektedir. Bu yüzden insanı isyana teşvik eden şeytani iyi tanımak gerekir.

İblis, Âdem'in önünde eğil emrine karşılık kibirlenmiş, üstünlük taslamış ve şeytan adını almıştır. Secde emriyle Yüce Allah şeytanın iradesini test etmiştir. İradi kararlarının sonucunda bozuk mizacı, olumsuz duyguları ve kişilik özellikleri ortaya çıkmıştır. Allah'ın koyduğu yasak ve şeytanın Hz. Âdem'e olan tutumuyla birlikte Hz. Âdem'in iradesi de test edilmiştir. Yani Hz. Âdem'in şeytanın süslü gösterdiği arzusuna direnme gücü ile Allah'a verdiği sözünde durma kararlılığı ölçülmüştür. Hz. Âdem'in unutkanlığı, Allah'ın emrine boyun eğme direncini kırmıştır ve iradesinin zayıflaması ile şeytana yenik düşmüştür. Hz. Âdem'in iradi kararlarının sonucunda şeytandan farklı olarak vicdan, kişilik, sorumluluk bilinci, muhâkeme yeteneği gibi özellikleri ortaya çıkmıştır. Hz. Âdem'in vicdanında baskın olarak hissettiği belirleyici unsur, hayâ, iffet ve utanma duyguları olmuştur. Bu duygularıyla birlikte kendini eleştirel bir düşünceyle değerlendirmiş olması O'nu, hatasını anlama, kabullenme, sorumluluğunu alma ve hatasını telafi etmeye sevk etmiştir. Bu telafi bize kalindeki vicdani duyguları ile aklın muhakeme gücünün arasındaki ilişkinin sonucunu göstermektedir. Hz. Âdem ve eşinin davranışları bize ahlaki iradenin varlığını kanıtlamıştır.

Şeytanın bizzat insanın içinde olduğu veya insanın kötü yönlerinin şeytan olduğu Müslüman düşünürler tarafından ileri sürülmüştür. İnsanda mevcut olan kötülük eğilimi ile dıştan gelen şeytanın kötülüğe teşviki insanın basiret duygusunu devre dışı bırakır. Şeytanın faaliyetleri, tekliflerle cazip ve çekici göstermelerle insanın aklını ve nefsinin etkilemek şeklinde insanın içinde gerçekleşmektedir.

Şeytanın insana yaptığı ilk hainliği, Âdem'in elbiselerini soyarak cennetten çıkarılmasına neden olmasıdır. Şeytan, Âdem ve eşinin cennette ebedi kalma isteklerini

tetikleyerek, Allah karşısında utandırmış ve isyana sürüklemiştir. Hz. Âdem de Allah'a verdiği sözü unutmuştur. Hz. Âdem ve eşi Allah'ın izni olmadan hiçbir şeyin olmayacağını, ne istenirse O'ndan istenileceğini, sonsuz kudret ve ikram sahibi olduğunu unutmuşlardır. Bu isteklerinde Allah'a müracaat etmemişlerdir. İblisin de telkiniyle ağaca yaklaşma suçunu işlemişlerdir. İlk insanın şeytana uymasının sonucu elbiselerinin açılması olmuştur. Giysilerinin açılması neticesinde hayâ ve korkudan doğan endişeleri artmıştır. Gaflet ve unutkanlığa kapılmakla oluşan suçluluk duyguları ortaya çıkmıştır. Sonrasında ise Allah katında yasaklanan bir fiili gerçekleştirdiklerinin farkına varmış, sınırı aştıklarından dolayı pişmanlık duymuşlardır. İnsanın hayâ, iffet, gam, pişmanlık, kaygı, hüznün vb. ahlaki duygularının ilk ortaya çıkışı elbise ile ilgilidir. Günümüzdeki modern insanın ahlaki durumunun göstergelerinden biri yine elbisedir. Giydiklerinin değerine göre kibirlenme, ölçülüp tartılma yani kişinin giysisine göre değer alması sürekli karşılaşılan bir sorundur. Bu sorunun çözümünde Allah, insanı iblisin fitne ve ayartmasına karşı uyararak, ona en güzel elbise olarak takva elbisesini verdiğini haber vermiştir. Böylece insanın değerinin kendisini örten şeylerde olmadığını Allah'ın insana verdiği takva elbisesinde olduğunu anlamaktır. Elbisenin vücudu koruyup süslemesi gibi manevi hastalıklardan ruhumuzu koruyan ve süsleyen takvâ elbisesi aynı zamanda insanın Allah'a karşı sorumluluk bilincidir. Bu sorumluluğun farkında olması insanı şeytanın tuzaklarından koruyacaktır.

Kur'an'ın insan hakkındaki eleştirisi; bencil, böbürlenen, aceleci, kendini her şeyin ölçüsü kabul eden, çabucak ümitsizliğe kapılan, çaresizliğe düşen ve hemen alevlenip hemen sönmeyen bir yapıya sahip olması ve bu konuda kendini terbiye etmek için çaba harcamamasıdır. İnsan, kendine bir kötülük dokundu mu telaşa düşer; kendine bir hayır ulaştığında da başkalarına ulaşmasını engeller, zorluk ve sıkıntı ile karşılaştığı zaman kötümser olur, bollukla karşılaşınca da benim hakkımdır der. Kur'an, Allah ve insan ilişkileri arasında sınırlar koymuştur. Bu sınırlar insan davranışları ve ahlaki sorumlulukla ilgilidir. İnsana, kulluk vazifesini yerine getirebilmesi, bilgiyi elde etmesi ve insanlık yararına kullanabilmesi için Allah tarafından irade ve güç verilmiştir. Diğer taraftan iyi ve kötü arasında ayırım yapabilmesi kalbe ilham edilmiştir. İnsanı Allah'a karşı gelmekten sakındıran ve O'na karşı sorumluluk bilincini kazandıran en önemli faktörlerden birisi de akıl-kalp arasında bağ ve denge kurabilmesidir. Akıl-kalp arasındaki ilişki sağlam bir iradeyi ortaya çıkarır. Sağlam irade, insanı Allah'a yakınlıktan yoksun bırakacak her türlü eylemden uzak tutar. Akıl-kalp arasındaki ilişkinin zayıflığı nefsin Allah'a karşı sorumluluğunu yitirmesine sebep olur, şeytanın oyuncağı haline gelmesiyle ve mutsuz akibete sürüklemesiyle sonuçlanır. Birey Allah'ın vermiş olduğu

seçme ve eyleme dönüştürme imkânını, duyularını ve aklını vahyin kontrolünde kullanırsa istenen sonuca ulaşır.

Kur'an'da Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın şahsında insanın özellikleri açıklanmaktadır. Hz. Âdem ve eşi ilahi emri unutmuştur. O zamandan beri insan, hakikatleri tekrar tekrar unutmakta ve unutmaması için ilahi emirle tekrar tekrar uyarılmaktadır. Günümüzde modern teknolojinin yol açtığı dini, ahlâki, manevi bozulmalar fitratı bozmaya yönelik uygulamalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu uygulamalarda alkol, uyuşturucu, cinsel sapkınlıklar, cinsiyetsizlik dayatmalarıyla gençleri ruhsal ve bedensel çöküntülere sürükleyerek hastalıklı bir toplum, felçli bir nesil ortaya çıkarılmaya çalışılmaktadır. Kapitalist, materyalist ve sosyalist düşüncelerin esiri haline getirilen insan, İbrahim Peygamberin put kırıcılığıyla ruhunu maddesellikten kurtarıp, ruhunu Kur'an ilkeleriyle temellendiren güçlü bir zihni yapıya kavuşturarak her türlü şeytani tehdide karşı etkili İslami bir cevapla karşı koyabilir.

İnsanların çoğu yaşamlarını tabii dürtülerinden kaynaklanan arzularını gerçekleştirmeye adanlar. Akli yetiler, nefsi dürtülerden daha zayıftır. Bunun sabebi insanın gelişim sürecinde duyumsal-tinsel nitelikleri gelişmektedir. Akli yetilerini ise daha sonraki dönemlerde geliştirmeye başlar. Dolayısıyla nefsin duyumsal lezzetlere yönelimi, akli yetilerini kullanmaktan daha fazladır. Nefsi sürükleyen arzu ve isteklere karşılık gelen hevâ, akli faaliyetleri engelleyen zan ve kuruntulara düşüren en büyük etkendir. Bu da insanı, gerçeği bozan, doğru bilgiye dayalı olmayan, tabii dürtülerin esiri olan zihni bir yapıya ulaştırır. Böyle bir nefis kendini aldatan, şerri, hayır gibi gösteren, doğru ve yanlış birbirine karıştıran ve insana kötülüğü emreden bir hâle gelir. Hevâ güdülere; hazcılık, kibir, kin, öfke, kıskançlık, haset gibi olumsuz davranışları ortaya çıkarır. Haz ilkesine bağlı olarak değersiz ve geçici amaçlar içine sürükler. Sağlıklı bir nefis için insanın kendi kendine yetmesi mümkün değildir. Hz. Yusuf örneğinde olduğu gibi bir peygamberde bile nefsi emmârenin aktif olması, insanın tek başına kendine yetmediğini gösterir. Kişi dengeli ve sağlam bir karakter oluşturabilmesi için Allah'ın yardımına ihtiyaç duyar. Hz. Yusuf örneğinde nefsi emmâre'nin istekleri karşısında benliğin diğer yönü olan takvanın devreye girmesi insanın sahip olduğu kalp, ruh, akıl, vicdan, irade yetilerinin erdem dışı eğilimlerden daha güçlü olması gerektiğini gösterir. Nefisteki olgunlaştırıcı, geliştirici ve ilerletici yapılanmanın gerçekleştirilmesi Allah ile olan bağın güçlendirilmesine bağlıdır.

Nefsin, kendi gelişiminde etkin rolü vardır. Eylemlerinin öznesidir. Bundan dolayı nefse yerleşen belli karakter özellikleri davranışları yönlendirir. Akıl, irade, kalp, vicdan gibi karar mekanizmaları, nefisten ayrı olarak hareket edemezler. Bu mekanizmalar kişinin karakterine göre hareket ederler. Bu yüzden iyi ve kötü davranışlar kişiye geri döner. Kim bir işi neden

yapmış olursa olsun, sonuçta yapılan iş, kişinin kendisine karşı yaptığı bir şeydir. Allah'ı ve inananları aldatmaya çalışan kimseler aslında kendilerini kandırmaktadırlar. Doğru yola gelen kendisi için gelecek; sapıtan da kendisi için sapıtmış olacaktır. Kısaca kişinin elde ettiği iyi veya kötü şeyler kendi yaptıklarının sonucudur. Bununla beraber insan, yaptığı iyi şeyleri kendine mâl eder; kötülükleri de başkasına veya şeytana atfeder. Bu, insanın kendi benliğini korumak için oluşturduğu bir savunma mekanizmasıdır. Kendi niyet ve davranışlarını takip eden bir kimse, başına gelenlerin sorumlusunun kendi olduğunu fark eder. Şeytan ise, insanın kendi isteği doğrultusunda, nefsin zaaflarını kullanarak insana birçok davranışı yaptırmaya çalışır. Şeytan insana sadece kötü tarafını açığa çıkartmak için günahını süsler. Şeytan insanlara onların iradelerini kontrol etmek suretiyle bir işi zorla yaptıramaz. Onun yaptığı kalbe fısıldamak suretiyle nefsi harekete geçirmektir. Bu vesveseye karşı alınacak önlem olarak Kur'an bize şeytandan bir dürtü (vesvese) geldiğinde hemen Allah'a sığınmamız Allah'ı düşünüp O'na karşı sorumlu olduğumuzu hatırlamamız gerektiğini bu şekilde gerçekleri görenler hâline geleceğimizi söylemektedir. İnsan, Allah'ın ondan beklediği eylemleri gerçekleştirebilmesi için zayıflık ve uyuşukluk göstermeden aktif ve uyanık olmak zorundadır.

İnsan, ahlâki gelişimini en üst düzeye çıkarabileceği gibi en kötüye de götürebilir. Asıl hedef iyi yönde ilerlemek, gelişmek ve mükemmelleşmektir. Bunu sağlamak için her bireyin nefsinin eğitilmesi gerekir. Çeşitli eğitim ve terbiye ile iyiye ve güzele yönelen insan, tabiatında bulunan kötülük unsurunu yok edemez. Ancak nefis kendi haline bırakılıp da hiçbir eğitim ve terbiye almazsa kendiliğinden kötülüğe yönelecektir. İnsanın günah işleme eğilimi, doğru ve dürüst olma eğiliminden daha baskındır. Başboş bırakılan kişi kolayca kötülüğe yönelir. Hayır, güzel işler yapabilmek için ise büyük bir çaba gerekir. Bu da nefiste kalıcı, sağlam bir denge kurmakla mümkündür.

İnsanın dünya ve ahiret mutluluğunu elde edebilmesi için bu zıtlıkları dengelemesi ve iç huzuru sağlaması gerekir. Kur'an insanın olumlu ve olumsuz bütün özelliklerini ortaya koymuş ve bunları terbiye etmenin yollarını da göstermiştir. Bunu yaparken insanın maddi istek ve arzularını ve bedeninin ihtiyaçlarını gözardı etmediği gibi, akıl, ruh ve kalbin uyanık tutulmasına önem vermiştir. Allah insandan akletmesini, âlemdeki düzeni görmesini ve insanüstü dengeyi anlamasını istemektedir. Bunun sebebi insanın kendini dünyanın geçici zevklerine kaptırmasını engellemek, akıl ve ruhunu bu dünyanın aldatıcı şeylerinden uzaklaştırarak kendini ve yaratıcısını tanıtmaktır.

Şeytan, kendilerine emanet edilen akıl ve irade yeteneklerini kullanamayan insanların inanç ve dini yaşantısı üzerinde etkili olmuştur. Bunu yaparken kendine kul etmiş, insanı küfre götürmüş, şirke düşürmüş ve Allah'ın yolundan alıkoymuştur. İnsanın sosyal ve ekonomik

hayattaki fiilleri üzerinde de tesiri olmuştur. Aile fertlerini birbirine düşürmüş, fitne çıkarmış, insana kötü amellerini güzel göstermiş ve gösteriş yaptırmış, içki kullanımına ve kumar oynamaya yöneltmiş ve israfa teşvik etmiştir. İnsan psikolojisi üzerinde etkileri olmuştur. İnsanı aldatmış, fakirlikle korkutmuş ve cimrilik yaptırmış, insana yararına olan önemli işleri unutturmuş, ümitsizliğe düşürmüş, öfkeye sevk etmiş, vesvese vermiş, insandaki kibir ve kendini beğenme duygusunu kışkırtmış ve insanı boş kuruntularla oyalamıştır. Bunlar şeytanın insanı aldatmada kullandığı yöntemlerdir. Ancak insana etkisi açısından nefis etken durumundayken, şeytan insanı yoldan çıkarma arzusuyla dolu olan nefsin zaaflarını kullanarak etkilemeye çalışan fırsatçı konumundadır. Şeytanın insana yaptırım otoritesi yoktur. Şeytan sadece nefsin olumsuz yönlerini destekleyicidir. Yani şeytanî duygu, nefsi isteklerimizde yaşamaktadır. Şeytana karşı alınacak önlem; Allah'ı hatırlamak ve anmaktır. Allah'ı hatırlamak ve anmak ise azabından korku duymanın, Allah'tan yardım istemenin, rahmetini ümit etmenin, sonunda varılacak yerin O olduğunun ve O'nun yolunda mücadele etmenin bilincinde olmak demektir. İnsanın yetkinliğe, huzura, mutluluğa ve nihai hedefine ulaşması için nefsinin zaaflarını akıl, irade, kalp ve vicdan ile kontrol altında tutması gerekir. Aksi halde hevâ ve arzularının elinde insan, zihni bir körleşme ve kalbi bir katılaşma sonucuyla karşı karşıya kalır. Bununla birlikte insanın yaptığı yanlışları düzeltmesi için tevbe kapısı açıktır. Tevbe ise öz eleştiri yaparak nefsanî isteklerle nefsi duygularla, onlara hâkim oluncaya kadar mücadele etmektir. İnsan gönül dünyasını, dikkat ve iradesini Allah'ı unutturan duygu ve alâkalardan temizleyerek, her an ve her zaman canlı bir Allah şuuruna sahip olması gerekir.

Kaynakça

- Abdulbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm*. Beyrut: Daru ihyai't-türasi'l-Arabî, 1364/1945.
- Adler, Alfred. *İnsan Tabiatını Tanıma*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1997.
- Aktaş, Hamza. *Din Eğitimi Açısından Kur'an'da Nefis Kavramı*. Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2012.
- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Kitapevi, 1998.
- Altıntaş, Hayrani. *İslâm Ahlâkı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1999.
- Altıntaş, Hayrani. *Tasavvuf Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları, ts.
- Altıntaş, Ramazan. *Kur'an'da Hidayet ve Dalâlet*. İstanbul: Pınar Yayınları, 1995.
- Âlusî, Şihâbuddin Mahmûd. *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Ḳur'âni'l-'azîm ve's-seb'î'l-meşânî* Mısır: 1301.
- Apaydın, H. Yunus. "Re'y". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35: 37-40. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Ardoğan, Recep. *Kur'an ve İnsan Psikolojisi*. Ankara: İlkadım Yayınları, 1998.
- Arıcı, Mustakim. *Fahreddin Razî Sonrası Metafizik Düşünce; Kâtibî Örneği*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Arpaguş, K. Hatice. *Fazlurrahman'a Göre Allah ve İnsan*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2010.
- Arslan, Arif. *Pusudaki Düşman Şeytan*. İstanbul: Anatolia Kitap, 2014.
- Atay, Hüseyin. "Nefis". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/37 (Ocak 1997): 1-58.
- Ateş, Ali Osman. *Kur'an ve Hadislere göre Cinler ve Büyü*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2011.
- Ateş, Süleyman. "İblis". *Kur'an Ansiklopedisi*. 9:75. İstanbul: Kuba Yayınları, 1989.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsîri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1997.
- Ateş, Süleyman. *İnsan ve İnsanüstü Ruh, Melek, Cin, İnsan*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2016.
- Aydın, Fuat. "Adene Dönüş ya da Tesettürün Hikmetine Dair". *Eskiyeni Dergisi* 10 (2008): 62-69.
- Aydın, Hayati. "Kur'an Açısından Şeytanın Etkisi Bağlamında Vesvese ve Şüphe". *İslami Araştırmalar Dergisi* 15/4 (Haziran 2002): 537-542.
- Aydın, Hayati. *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2016.

- Aydın, Hüseyin. *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*. Ankara: Pars Ressamgrafik Yayınları, 1976.
- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1992.
- Aydın, Mehmet. *İlahi Dinlerde Şeytan İnancı ve Anlayışı*. Konya: Palet Yayınları, 2018.
- Aydınlı, Yaşar. *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Ayış, Mehmet Şirin. "Sünbül Sinan ve Atvâr-ı Seb'a Risalesi Bağlamında Nefis Mertebeleri". *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/13 (Mart 2017): 119-138.
- Aykıt, Asiye. "Nefis Nazariyesi Çerçevesinde Fahreddin er-Râzî'nin Ahlâk Düşüncesi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (Haziran 2014): 199-225.
- Ayten, Ali. *Psikoloji ve Din*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Bayraklı, Bayraktar. *İnsanlığın Vebası Şirk*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2015.
- Bayraklı, Bayraktar. *Kur'an Ahlâkı*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011.
- Bayraklı, Bayraktar. *Kur'an'da Değişim Gelişim ve Kalite Kavramları*. İstanbul: İfav Yayınları, 1999.
- Bayraklı, Bayraktar. *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kuran Tefsiri*. İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2013.
- Bebek, Adil. "Günah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14: 282-285. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Muhtasar Beyzâvî Tefsiri (Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil)*. Trc. Abdulvehhab Öztürk. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2011.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Dini ve Felsefi Ahlak Lügatçesi*. İstanbul: Bilmen Yayınları, 1967.
- Bolay, Süleyman Hayri. "Âdem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1: 358-363. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Saḥîḥu'l Buḥârî. b.y.: Daru't-Tab'ait'l-amme, ts.*
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Sahih-i Buhari ve Tercümesi*. Trc. Mehmed Sofuoğlu. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1989.
- Buladı, Kerim. *Kur'an'da Nankörlük Kavramı*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2015.
- Bursevi, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-beyân*. İstanbul: Erkam Yayınları, 1436/2015.
- Bûtî, Muhammed Said Ramazan. *Kur'an'da İnsan ve Medeniyet*. Trc. Resul Tosun. İstanbul: Risale Yayınları, 1987.
- Carrel, Alexis. *İnsan Denen Meçhul*. Trc. Fatıma Zehra Bayrak. Ankara: Hayat Yayınları, 2019.

- Cebeci, Lütfullah. *Kur'an'a Göre Melek Cin Şeytan*. İstanbul: Şûle Yayınları, 1998.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto Yayınları, 2014.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Basın Yayın,1997.
- Cevziyye, İbn Kayyim. *Kitabu'r-Rûh (er- Rûh)*. Trc. Şaban Haklı. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Cora, Mustafa. *Kur'an'a Göre Hevâ*. Samsun: Etüt Yayınları, 2013.
- Coşkun, İbrahim. *İslam Düşüncesinde İnkâr Problemi*. Konya: Tekin Kitabevi, ts.
- Cüzû, Muhammed Ali. *Mefhûmü'l- 'akl ve'l-ğalb fi'l-ğur'ânî ve's-sünne*. Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l- Melâyîn,1983.
- Cürcanî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Ta'rifât Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*. Trc. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Çağrı, Mustafa. "Cömertlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8: 72-73. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Çağrı, Mustafa. "Fitne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*.13: 156-159.İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Çağrı, Mustafa. *Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2013.
- Çağrı, Mustafa. *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*. İstanbul: Dem Yayınları, 2016.
- Çağrı, Mustafa. "Kibir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25: 562-563. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Çağrı, Mustafa. "Riya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35: 137-138. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Çağrı, Mustafa. "Teenni". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40: 270-271. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Çağrı, Mustafa. "Tevazu". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40: 583-585. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Çağrı, Mustafa. "Vesvese". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43: 70-72. İstanbul: TDV Yayınları,1993.
- Çamdibi, H. Mahmut. *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazzâlî*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2014.
- Çelebi, Mehmed Vehbi. *Hulâsatü'l-beyân fi'tefsîri'l-ğur'ân*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1966.
- Çetin, Abdurrahman. *Peygamberimizin Ahlâkı*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Çiftçi, Adil. *Fazlurrahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek*. Ankara: Kitâbiyat Yayınları, 2000.
- Çoban, Mustafa. *Kur'an ve Sünnet Rehberliğinde Şeytanla Mücadele Edecek İnsanın Eğitimi*. Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2007.

- Dameğani, Hüseyin b. Muhammed. *Ķâmûsu 'l-Ķur 'ân*. Beyrut: y.y.,1985.
- Demirci, Muhsin. *Kur'an'ın Ana Konuları*. İstanbul: M. Ü. İ. F. Yayınları, 2010.
- Demir, Osman. “Vicdan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43: 100-102. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Demir, Osman Nuri. “İmam Mâtürîdî’de İnsan: Ruh, Nefs ve Beden İlişkisi Üzerine Bir İnceleme”. *Kader Dergisi* 1/17 (Haziran, 2019): 228-254.
- Deniz, Gürbüz. “Kur’an’a Göre Hz. Âdem’in Serveti”. *Journal of Islamic Research* 22/2 (Mart 2011) : 89-105.
- Derzeze, İzzet. *et-Tefsîrû 'l-hadis*. Trc. Şaban Karataş, Ahmet Çelen, Mehmet Çelen. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2014.
- Dodurgalı, Abdurrahman. *İbn Sina Felsefesinde Eğitim*. İstanbul: M.Ü.İ.F.V. Yayınları,1994.
- Dölek, Âdem. “Sünnet Işığında Hırs Hastalığı ve Korunma Yolları”. *HRÜ. İlahiyat Fak. Dergisi* 9/6 (Temmuz-Aralık 2003): 50-76.
- Durusoy, Ali. *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri (Nefs, Akıl Ve Ruh)*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012.
- Durusoy, Ali. “Vehmiyyat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42:617-618. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Düzenli, Yaşar. *Kur'an Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2000.
- Düzgün, Şaban Ali. “Dinsel ve Mitolojik Yönleriyle Cin Ve Şeytan Algımız”. *Kelam Araştırmaları* 10/2 (Haziran 2012): 11-30.
- Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1984.
- Erdem, Mustafa. *Hiz. Âdem: (İlk İnsan)*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- Erginli, Zafer. “İnsan, Nefs, Ruh, Akıl”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 /1 (Haziran 2012): 289-298.
- Ertuğrul, Resul. “Kur’an’da Fiilî Dua”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 4/4 (Haziran 2015): 896-921.
- Ertuğrul, Resul. *Kur'an'a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açından Değerlendirilmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2004.
- Ertuğrul, Resul. “Kur’an’da Helâk Olan Kavimlerde Suç-Ceza Uyumu -I-”. *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (Haziran 2018): 167-192.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Kavramları*. Trc. Ömer Aydın, Ertuğrul Özalp. İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.

- Esed, Muhammed *Kur'an Mesajı*. Trc. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 1980.
- Ezherî. Muhammed İbn Ahmed. *Tehzibü'l-lüğa*. Darü'l-Kavmiyyeti'l-Arabiyye: 1964.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ. *Üstün Ülke (el-Medînetü'l Fâzıla)*. Trc. Seyfi Say. İstanbul: Kurtuba Kitap, 2012.
- Fazlurrahman. *Ana Konularıyla Kur'an*. Trc. Alparslan Açıkgenç. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996.
- Fırat, Ahmet Suphi. "Şeytan". *Arap Edebiyatı Tarihi*. 11: 491-492. İstanbul: D.İ.A. Yayınları, 1978-1986.
- Filiz, Şahin. *Ahlakın Akli ve İnsani Temeli*. İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Fromm, Erich. *Sahip Olmak ya da Olmak* Çev. A. Arıtan. İstanbul: Arıtan Yayınları, 1991.
- Fromm, Erich. *Erdem ve Mutluluk*, Trc. Ayda Yörükân vd. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1999.
- Gafarov, Anar. *Nasiruddîn Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2011.
- Gafarov, Anar. *Nasîrüddîn Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2011.
- Gafarov, Anar. "Râgıb el-İsfahânî'de İnsan Tasavvuru". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/30 (Şubat 2006): 187-214.
- Gazzâlî, Muhammed. *Kur'an'ın Konulu Tefsiri*. Trc. Ekrem Demir. 3. Baskı İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *Hakikat Bilgisine Yükseliş "Me'âricü'l- kuds"*. Trc. Serkan Özburun. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*. Trc. Ahmet Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1975.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *el-Kıstasül'müstakim*. Trc. Yaman Arıkan. İstanbul: Eskin Matbaası, 1971.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *Mişkatü'l-envâr*. Trc. Süleyman Ateş. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1994.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *İki Madnun*. Trc. D. Sâbit Ünal. İzmir: DEÜ Yayınları, 1988.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *Mîzanü'l-'amel*. Trc. Remzi Barışık. Ankara: Kılıçaslan Yayınları, 1970.
- Güç, Ahmet. "Putperestlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34: 365-368. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Güç, Ahmet. *Satanizm*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.

- Gül, Halim. “Nakşî-Halidî Şeyhi Hasan Hilmi Dağistanî'nin Hayatı ve Nefs ile İlgili Görüşleri”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/1 (Ocak 2016): 116-137.
- Güler, İlhami. *Kur'an'ın Ahlak Metafiziği*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Güngör, Erol. *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1995.
- Gürbüz, Ahmet. *Tasavvuf Felsefesine Temel Vurgular*. İstanbul : İnsan Yayınları, 2003.
- Hakîm, Suad. *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2003.
- Hamedânî, Yûsuf. *Rutbetü'l-Hayat*. Trc. Necdet Tosun. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Havvâ, Saîd. *el-Müstahlaş fî tezkiyeti'l-enfus*. Dâru's-Selam: y.y., 1988.
- Hâzin, Alaeddin Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Bağdadi. *Muhtasarı'l-tefsiri'l-Hazin*. Dımaşk: el-Yemame, 1994/1415.
- Hökelekli, Hayati. “Fıtrat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13: 47-48. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Hökelekli, Hayati. “Vesvese”. *İslam'da İnanç-İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*. 4: 458. İstanbul: M.Ü. İ.F. Gerçek Hayat, 2006.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1973.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- Hökelekli, Hayati. *İslam Psikoloji Yazılar* İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2012.
- Hulûsî, Ahmed. *Din-Bilim Işığında Ruh İnsan Cin: Spiritizmin İç Yüzü*. İstanbul: Eser Yayınları, 1971.
- Işık, Harun. “Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'a Göre Şeytan”. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/13 (Mayıs, 2018): 36-74.
- İbn Adî, Yahya. *Tehzîbü'l-ahlâk*. Trc. Harun Kuşlu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fusûsü'l-hikem*. Trc. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın. İstanbul: M.Ü. İ. F. V. Yayınları, 2017.
- İbnü'l-Esîr, Mecdüddin. *en-Nihâye fî ğarîbi'l- hadîs ve'l eser*. Beyrut: y.y., ts.
- İbnü'l Esîr, Mecdüddin. *İslam Tarihi: el-Kâmil fi't-Tarih Tercümesi*. Trc. Ahmet Ağırakça, Beşir Eryarsoy. İstanbul: Bahar Yayınları, 2008.
- Ildırar, Mehmet. *Tasavvuf ve Nefs Terbiyesi*. İstanbul: Semerkant Yayınları, 2011.

- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî. *Ahlak ve Davranış Tarzları Nefislerdeki Ahlaki Hastalıkların Tedavisi*. Çev. Mustafa Çağrı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî. *Risaletü'l-ahlâk (Müdavatü'n-nüfus)*. Kahire: y.y.,1962.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. Beyrut: y.y., 1990.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ. *Âyet ve Hadislerle Peygamberler Tarihi*. Trc. Hanifi Akın. İstanbul: Çelik Yayınları, 2017.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ. *Tefsîru'l-Şur'âni'l-'azîm*. Beyrut: Çağrı Yayınları, 1983.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni. *es-Sünen*. Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye: y.y.,1952.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî. *Lisanü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1375/1955.
- İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*. Trc. Abdulkadir Şener, İ. Kayaoğlu, C.Tunç. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983.
- İsfahânî, Ebü'l-Kasım Hüseyin bin Muhammed Ragıb. *el-Müfredât fi ğaribi'l-Şur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.
- İsfahânî, Ebü'l-Kasım Hüseyin bin Muhammed Ragıb. *Erdemli Yol (ez-Zerî'a ilâ mekârimi's-şerî'a)*. Trc. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- İsfahânî, Ebü'l-Kasım Hüseyin bin Muhammed Ragıb. *ez-Zerî'a ilâ mekârimi's-şerî'a*, nşr. Ebu'l-Yezîd el-Acemî. Kahire:1985/1405.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*. Trc. Selahattin Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, 2011.
- Kaplan, Hayri. *İslam Düşünürlerine Göre Ruh ve Nefs*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1995.
- Karaman, Fikret - Karagöz, İsmail - Paçacı, İbrahim - Canbolat, Mehmet - Gelişgen, Ahmet - Ural, İbrahim. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Karaman, Hayrettin - Dönmez, İbrahim Kâfi - Çağrı, Mustafa - Gümüş, Sadrettin. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Karlığa, H. Bekir. "Cisim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8: 28-31. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Karslı, İbrahim Hilmi. *Kur'an'a Göre İnsan ve Şeytanla İlişkisi*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi,1993.

- Kardâvî, Yusuf. *el- 'Akl ve'l- 'ilm fi'l-Ḳur'âni'l-Kerim*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1996.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. *Kur'an'da İman ve İnkâr Psikolojisi*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. *Kur'an'da İnsanın Karakteri*, Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*. İstanbul: Yalnızkurt Yayınları, 1997.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. *Kur'an'da Kişilik Psikolojisi*, Ankara: Gece Yayınları, 2017.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. *Kur'an'da Sosyal Psikoloji*, Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.
- Kâsımî, Muhammed Cemâluddîn. *Tefsîrû'l-Ḳâşimî*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1994.
- Kavşut, Muhammet Sait. "Nefs-Beden İlişkisi Problemine Yeni Bir Bakış: Molla Sadrâ'nin Tekâmülî Nefs Tasavvuru", *eş-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi/ Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, 10/4 (22)(Aralık 2018): 1492-1513.
- Kaya, Remzi. "Kur'an-ı Kerim'de İnsan-Şeytan İlişkisi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (Haziran 2003): 1-30.
- Kaya, Süleyman. "Kur'an'da İnsanın Değeri". *İlahiyat Dergisi* 1 (Aralık 2018): 57.
- Kazancı, Ahmet Lütfi. *Peygamber Efendimiz'in Hitabeti*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1984.
- Kılavuz, Ahmet Saim. "Can". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Kılıç, Sadık. *Kur'an'ı Anlama Sorunu*. İstanbul: İhtar Yayınları, 1999.
- Kılıç, Sadık. *Kur'an'da Günah Kavramı*. Konya: Hibaş Yayınevi, 1984.
- Kılıç, Sadık. *Fıtratın Dirilişi*. İstanbul: Nehir Yayınları, 1999.
- Kınalızade, Ali Çelebi. *Ahlâk-ı 'alâî*, Trc. Murat Demirkol. Ankara: Fecr Yayınları, 2016.
- Kırca, Celal. *Kur'an ve Fen bilimleri*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2005.
- Kindî, Ebu Yusuf Yakub bin İshak el-Sebbah. *Felsefî Risaleler*. Trc. Mahmut Kaya. İstanbul: İz Yayıncılık, 1984.
- Klein, Melanie. *Haset ve Şükran*, Trc. Orhan Koçak, Yavuz Erten. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi ' li-ahkâmi'l-Ḳur'ân* İstanbul: Buruc Yayınları, 1998.
- Kuşeyrî, Abdulkerim. *Kuşeyrî Risâlesi*. Trc. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1978.
- Kutluer, İlhan. "İnsan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22: 320-323. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Kutluer, İlhan. "Faal akıl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23: 484-485. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

- Kutub, Seyyid. *fî Zılâli'l-Kur'ân*. Trc. Bekir Karlığa, M. Emin Saraç, İ.Hakkı Şengüler. İstanbul: Hikmet Yayınları, 1948.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed B. Mahmûd es-Semerkandi. *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*. Trc. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *en-Nüketü ve'l-'uyun tefsiru'l-Mâverdî*, Beyrut: Dar'ul-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- Mâverdî, Ebu'l Hasan Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *Maddi ve Manevi Yüce Hedefler*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları. 2013.
- Mâverdî, Ebu'l Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basri. *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*. İstanbul: Osmaniye Matbaası, 1304.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Tefhimü'l-Kur'ân*. Trc. Muhammed Han Kayani, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Hamdi Aktaş. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Muhâsibî, Hâris b. Esed. *Akıl ve Kur'an'ı Anlamak*. Trc. Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2015.
- Muhasibî, Hâris b. Esed. *er-Riâye, Nefis Muhasebesinin Temelleri*. Trc. Şahin Filiz, Hülya Küçük. İstanbul: İnsan Yayınları, 2009.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *et-Tefsîrû'l-kebîr*. Trc. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: İşaret Yayınları, 2006.
- Mutçalı, Serdar. *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995.
- Mütercim Âsım Efendi. *el-Okyânüsü'l-basît fî tercemeti'l- Kâmûsi'l-muht*. Ed. Mustafa Koç - Eyyüp Tanrıverdi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *İslam İdealler ve Gerçekler*. Trc. Ahmet Özel, İstanbul: İz Yayınları, 1999.
- Necati, M. Osman. *Kur'an ve Psikoloji*. Trc. Hayati Aydın. Ankara: Fecr Yayınları 2004.
- Necati, M. Osman. *Hadis ve Psikoloji*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2000.
- Nesâî, Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *Sünenü'n-Nesai*. Mısır: el-Matbaatu'l-Mısıriyye bi'l-Ezher, 1930.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdulllah İbn Ahmed. *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. Trc. Şerafettin Şenaslan vd. İstanbul: Ravza Yayınları, 2003.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdulllah İbn Ahmed. *Nesefî Tefsiri*. Trc. Harun Ünal. İstanbul: Ravza Yayınları, 2003.
- Okumuş, Ejder. *Kur'an'da Çöküş*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Örenç, Aşır. "Kütüb-i Sitte Hadisleri Özelinde Şeytan, Mahiyeti ve Yaratılışı". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/29 (Şubat 2012): 137-171.

- Özdemir, Ahmet. “Kur’an’da Tekebbür Ehlinin Özellikleri”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/3 (Aralık 2017): 1591-1622.
- Öztürk, Mustafa. *Kıssaların Dili*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *İslam Kavramlar Ansiklopedisi*. İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1402/1991.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur’an-ı Kerim Açısından Küresel Afetler*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2013.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur’an ve Sünnete Göre Tasavvuf*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları 1400/1990.
- Peker, Hidayet. *İbn Sînâ’nın Epistemolojisi*. Bursa: Emin Yayınları, 2011.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Tefsîr-i kebîr Mefâtîhu’l-ğayb*. Trc. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, C. Sadık Doğru. Ankara: Akçağ Yayınları, 1988.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Şafvetü’t-tefâsir*. Trc. M. Emin Sara. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1407/1986.
- Saka, Şevki. *Yabancılaşma Karşısında Kur’an*. Ankara: Fecr Yayınevi, 1997.
- Saka, Şevki. *Kur’an-ı Kerim’in Davet Metodu*. İstanbul: Sehâ Neşriyat, 1991.
- Savut, Harun “Kur’an’a Göre Üstünlük Duygusunun Düşünce ve Davranışlara Etkileri”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (Haziran 2015): 221-248.
- Sayılı, Aydın. Ebû Alî el-Hüseyin b. Abdillâh b. Alî. *İbn Sînâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1984.
- Serhendi, Ebü’l-Berekât Ahmed b. Abdillâh b. Zeynelabidin. *Mektubat-ı Rabbanî (24. Mektup)*. Trc. Abdulkadir Akçiçek. İstanbul: Merve Yayınevi, 1977.
- Sezen, Yümni. *Kur’an Işığında İnsan, Akıl ve Toplum*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Sicistani, Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş’as. *Sünen-i Ebû Dâvûd*. b.y. : Matbaatu Mustafa el-Babi, 1952.
- Sinanoğlu, Mustafa. “Küfür”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26: 533-536. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Sinanoğlu, Mustafa. “Şirk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39:193-198. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Sinanoğlu, Mustafa. “İman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22: 212-214. İstanbul: TDV yayınları, 2000.
- Songar, Ayhan. *Çeşitleme*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 1981.
- Sülün, Murat. “Nefs-i Mutma’inne Ayetine Yeni Bir Yaklaşım”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50:1 (Nisan 2009): 1-24.

- Şahin, M. Süreyya “Cin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8: 5-8. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Şahinalp, Mehmet Vehbi. “Kur’ân-ı Kerim’de “Mütref” Kavramı ve İlişkili Olduğu Diğer Kavramlar”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/23 (Ocak-Haziran 2000): 49-79.
- Şanver, Mehmet. *Kur’an’da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2015.
- Şa’ravi, Muhammed Mütevelli. *Mu‘cizetü’l-Şur’ân*. Kahire: Kitabü’l-Yevm, 1980.
- Şentürk, Habil. *Din Psikolojisine Giriş*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Şentürk, Mustafa. *Kur’an’da Akıl*. İstanbul: Yeni Zamanlar Yayınları, 2004.
- Şeriati, Ali. *İnsan*. Trc. Şamil Öçal, Ankara: Fecr Yayınları, 1990.
- Taberî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Câmi‘u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Şur’ân*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlm, 2009.
- Taberî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Taberî Tefsiri*. Trc. Kerim Aytekin, Hasan Karakaya. İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. Sevre, Sünen, İstanbul: Çağrı Yayınları, Ofset Baskı, ts.
- Tanrıverdi, Hasan. “İbn Haldun’un Vahiy Anlayışı”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/5 (Haziran 2016): 66-85.
- Toprak, Süleyman. *Ölümden Sonraki Hayat Kabir Hayatı*. Ankara: Esra Yayınları 1997.
- Topyay, Yusuf. *Kutsal Kitap’ta ve Kur’an-ı Kerim’de “Nefs” ve “Ruh” Sözcüklerinin Artsüremlili (Diachronic) Semantik İncelemesi*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2016.
- Tunçer, Mustafa. *Kur’an’da Cin ve Şeytan*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Turgay, Nurettin. “Kur’an’da Mütref Kavramı”. *Bilimname* 1/12 (Haziran, 2007): 75-99.
- Tûsî, Nasîruddîn. *Ahlâk-ı Nâsirî*. Trc. Anar Gafarov, Zaur Şükürov. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.
- Türkmen, Hasan. “Fahreddîn Râzî’nin Nefs Kavramı ve Mahiyetine Yönelik Yaklaşımı”. *Eskiye Dergisi* 1/31 (Eylül 2015): 95-128.
- Türker, Ömer. “Nefis”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32: 529-531. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Türkben, Yaşar. “Erol Güngör’ün Vicdan Anlayışı”. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]* 42 (Ocak 2010): 330.
- Uludağ, Süleyman. “Kalb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24: 229-232. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1977.

- Uudağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.
- Üzüm, İlyas. “Gazap”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13: 434-435. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Yağlıkçızâde, Ahmet Rıfat. *Taşvîr-i ahlâk*. Haz. Hüseyin Algül. İstanbul: Tercüman 1001 Eser, 1990.
- Yakıt, İsmail. “Kur’an’da Hz. Âdem”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (Haziran 1999): 8-9.
- Yakıt, İsmail. *Kur’an’ı Anlamak*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2017.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Havâtır”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16: 523-526. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Yazakı, Saeko. *Ebü Tâlib el-Mekki’de Tasavvuf*. Trc. İrfan Kelkitli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Yazır, Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur’an Dili*. İstanbul: Azim Yayınları, 1992.
- Yazoğlu, Ruhattin. *Gazzâlî Düşüncesinde Ruh ve Ölüm*. Ankara: Cedit Neşriyat, 2002.
- Yıldırım, Arif. *Şeytan ve 7 Sorusu*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.
- Yıldız, Âdem. *İmam Gazzâlî’ye Göre Nefis ve Nefis Eğitimi*. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2007.
- Yıldız, İbrahim. “Kur’ân’a Göre Allah Yolundan Alıkoyma (Es-Sadd ‘an Sebîlillah)”. *İslam Medeniyeti Araştırma Dergisi* 2/1 (Aralık 2016): 73-102.
- Yıldız, Nedim. “Vicdan, İtaat ve Otoritenin Kısa Bir Tarihi”. *Felsefe Arkivi* 49 (Ekim 2018): 1-12.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Zemaşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf ‘an haqâiki gavâmizi ‘t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvîl fî vücûhi’t-te’vîl*. Trc. Abdulaziz Hatib, Mehmet Erdoğan, Aydın Temizer, Ömer Çelik, Muhammed Coşkun. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: 2017.

Özgeçmiş

1979 yılında Bayburt'ta doğdu. 2002 yılında Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2010 yılında Sancaktepe İmam Hatip Orta Okulunda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni olarak göreve başladı. Halen Gaziler İ.H.O'da görevine devam etmektedir.

