


MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN BAĞLAMINDA KUR'ÂN'DA İNSAN İÇİN KULLANILAN OLUMSUZ İFADELER

 Hasan İslam SAK^a

Öz

Kur'ân'da insanla ilgili olumlu ifadelerin yanında olumsuz nitelendirmelerin de bulunduğu görülmektedir. İnsanın en güzel kıvamda yaratılması, şerefli ve yaratılmışların birçoğundan üstün kılınması gibi müspet yönleri söz konusu edilirken diğer taraftan onun zayıflığı, aceleciliği ve nankörlüğü gibi menfi özelliklerinden bahsedilmektedir. Ayetler arasında herhangi bir çelişkinin olmadığı göz önünde tutulduğunda aynı varlık hakkında hem olumlu hem de olumsuz birtakım anlatımların bulunması nasıl anlaşılmalıdır? Araştırmanın temel problemi budur. Kur'ân'da kullanılan olumsuz ifadelerin ne manaya geldiği müşkilü'l-Kur'ân bağlamında ele alınmaya çalışılmıştır. Bu meyanda önce insanla ilgili bazı olumlu ifadelere işaret edilmiş, ardından insan hakkında kullanılan olumsuz ifadelerin ne manaya geldiği, nasıl anlaşılacağı üzerinde durulmuş ve bu ifadelerin salt manada bir olumsuzluk ifade edip etmeyeceği meselesine yoğunlaşmıştır. Böylece Kur'ân'da insan hakkında kullanılan olumlu ve olumsuz ifadeler arasında bir çelişkinin bulunmadığı gösterilmeye çalışılmıştır. Görebildiğimiz kadarıyla Kur'ân-ı Kerîm'de insan hakkında kullanılan olumsuz tabirler mahza olumsuzluk ifade etmemektedir. Bu tabirlerle insanın tabiatında bulunan birtakım hususiyetlere dikkat çekilmiştir. Bu tabirlerin olumlu ya da olumsuz diye nitelenmesi kullanım yerine göre değişmektedir. Örneğin acelecilik, ilk bakışta olumsuz bir nitelik gibi dursa da şeriattın gösterdiği yerde kullanıldığında olumlu bir vasıf haline gelmektedir. Ayrıca bu tabirler bir olumsuzluğu ifade etse bile aynı zamanda bunların karşısında bulunan olumlu niteliği insanın edinebilme kabiliyetine de işaret etmektedir. Örneğin cahillik insanın ilim sahibi olabilme, nankörlük şükür edebilme, zalimlik ise adil olabilme potansiyelini göstermektedir.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Olumsuz İfadeler, İnsan, Müşkilü'l-Kur'ân.



^a Dr., Erciyes Üniversitesi, hasanisamsak@erciyes.edu.tr

NEGATIVE EXPRESSIONS USED FOR HUMAN IN THE QURAN IN THE CONTEXT OF MUSHKİL AL-QURAN

Human is one of the most talked about subjects throughout history. The nature of man, when and from what he was created, why he was created and what will happen in the end are among the questions that human beings seek answers to in order to know themselves. The importance of the human topic arises from the fact that it occupies a central position among the issues that people think about, and that there is a strong connection between the meaning that people attribute to themselves and the meaning they attribute to other things. In other words, how a human defines himself and the meaning he attributes to himself also significantly affects his perspective on other things. For this reason, in the historical process, each of the humanities has attempted to make sense of and define the being called human in one way or another, either in one aspect or as a whole. In addition to this, in the texts sent by Allah, the human being is mentioned in various aspects. The texts sent by the Almighty God, who is the creator of everything and knows everything in the best way, contain the most accurate information about what kind of a being human is. For this reason, in this study, we will examine the verses related to one aspect of the human subject in the Quran, which has the meaning of the texts sent before it and has not been subjected to any distortion because it is protected by Allah. And we will try to investigate the meaning of these verses.

[The Extended Abstract is at the end of the article.]



Giriş

Tarih boyunca üzerinde en çok konuşulan, araştırılıp fikir üretilen konulardan biri de “insan”dır. İnsanın nasıl bir varlık olduğu, ne zaman ve ne’den yaratıldığı, niçin yaratıldığı ve sonunda ne olacağı, insanoğlunun kendini tanımak için cevap aradığı sorular arasındadır. Bu konunun önemi, insanın üzerinde düşündüğü meseleler arasında merkezî bir konum teşkil etmesinden ve insanın kendine yüklediği anlam ile diğer eşyalara yüklediği anlam arasında kuvvetli bir irtibatın bulunmasından kaynaklanmaktadır. Yani insanın kendini nasıl tanımladığı ve kendine yüklediği anlam diğer eşyaya bakış açısını da önemli ölçüde etkilemektedir. Bu sebeple tarihî süreç içinde beşerî ilimlerin her biri şu veya bu şekilde insan denilen varlığı ya bir yönüyle ya da bir bütün olarak anlamlandırma, tanımlama girişiminde bulunmuştur. Bunun yanında insan, Allah (cc) tarafından gönderilen metinlerde de çeşitli yönleriyle mevzu bahis edilmiştir. Her şeyin yaratıcısı olan ve her şeyi en iyi şekilde bilen Allah Teâlâ’nın gönderdiği vahiyler

insanın nasıl bir varlık olduğu noktasında en doğru bilgileri içermektedir. Bu nedenle biz bu çalışmamızda, önceki vahiylerin özünü taşıyan ve Allah (cc) tarafından korunduğu için herhangi bir tahrife maruz kalmayan son ilâhî kitap olan Kur'ân'da, insana yönelik olumsuz betimlemeleri ele alacağız.

Kur'ân-ı Kerîm'de insan hakkında kullanılan ifadeler baktığımızda hem olumlu hem de olumsuz bir anlatımın bulunduğu göze çarpmaktadır. Bir yandan insanın en güzel kıvamda yaratıldığından, yaratılmışların birçoğundan üstün ve şerefli kılındığından vb. bahsedilirken diğer taraftan onun zayıflığından, aceleciliğinden, nankörlüğünden vb. bahsedilmektedir. Burada birtakım sorular zihnimize gelebilmektedir: İnsan nasıl bir varlıktır: İyi midir, kötü müdür? İnsanın hem yüceltilip hem de yerilmesi ne anlama gelmektedir? Bu ayetler arasında bir çelişki mi vardır? Nasıl olur da Kur'ân, bir varlık hakkında hem olumlu hem de olumsuz birtakım nitelermelerde bulunmuştur? Kur'ân ayetleri arasında herhangi bir çelişki söz konusu olmayacağına göre bu ayetler nasıl anlaşılmalıdır?

İşte bu sorulara cevap aramak üzere biz, insan hakkında Kur'ân'da kullanılan ifadelerin ne manaya geldiğini müşkilü'l-Kur'ân bağlamında ele alacağız. Bu meyanda önce insan hakkında kullanılan bazı olumlu anlatımları göstereceğiz ki böylece Kur'ân'da insana atfedilen değeri ortaya koyalım. Ardından insan hakkında kullanılan olumsuz ifadelerin ne manaya geldiğini, nasıl anlaşılacağına inceleyeceğiz ve bunların salt manada bir olumsuzluk ifade edip etmeyeceği meselesine yoğunlaşacağız.

Bizim görebildiğimiz kadarıyla Kur'ân-ı Kerîm'de insan hakkında kullanılan olumsuz tabirler mahza bir olumsuzluk ifade etmemektedir. Bu tabirler insanın tabiatında bulunan birtakım hususiyetlere dikkat çekmektedir. Bu tabirlerin olumlu ya da olumsuz diye nitelenmesi kullanım yerine göre değişmektedir. Örneğin acelecilik, ilk bakışta olumsuz bir nitelik gibi dursa da şeriata gösterdiği yerde kullanıldığında olumlu bir vasıf haline gelmektedir. Ayrıca bu tabirler bir olumsuzluğu ifade etse bile aynı zamanda bunların karşısında bulunan olumlu niteliği insanın edinebilme kabiliyetine de işaret etmektedir. Örneğin cahillik insanın ilim sahibi olabilme, nankörlük şükür edebilme, zalimlik ise adil olabilme potansiyelini göstermektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de insan hakkında kullanılan olumsuz vasıfları konu edinen pek çok araştırmadan bahsedilebilir. Özellikle insanı farklı yönleriyle ele alan çalışmalarda meselenin bu yönüne de temas edilmiştir. Örneğin Muhammed Kutub'un *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*¹ ve Abdurrahman

¹ Muhammed Kutub, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*, çev. Bekir Karlığa (İstanbul: İşaret Yayınları, 1992).

Kasapoğlu'nun *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*² adlı eserleri konunun psikolojik yönüne eğilmekle birlikte insanla ilgili Kur'ân'da geçen olumsuz kavramlara da değinmişlerdir. Muhsin Demirci'nin *Kur'ân'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*³ ile İsmail Karagöz'ün *Kur'ân'a Göre İnsana Verilen Değer ve Görev*⁴ isimli çalışmaları ise başlıklarından da anlaşılacağı üzere insanın sorumluluk ve görevi üzerinde durmuş kitaplardır. Bu kitapların bir bölümünde insanın tanınmasına katkı sunması gayesiyle insan hakkında kullanılan olumsuz kavramlara da temas edilmiştir. Bunların dışında, tespit edebildiğimiz kadarıyla, Mikdat Yalçın'ın *Hayır ve Şer Yönünden İnsan Tabiatının Hakikati ve Bunu Değiştirmede Eğitimin Rolü*,⁵ Mehmet Okuyan'ın *Kur'ân'da Olumsuz İnsan Tipleri*,⁶ Sadık Kılıç'ın *İnsan, Fücûr ve Takva Ritimleri Arasında "Bir Damla Endişe"*⁷ ve Yaşar Fersahoğlu'nun *Kur'ân'a Göre İnsanın Zaafları ve Zayıf Yönleri*⁸ başlıklı makaleleri bizim işlediğimiz konuyla doğrudan ilgili görülebilecek çalışmalar arasında sayılabilir. Yalçın ve Fersahoğlu konuya din eğitim açısından yaklaşmışlardır. Meseleyi tefsir ilmi açısından ele alan Okuyan ve Kılıç bizim bu makalede konu edindiğimiz başlıkları kısaca ele almışlardır. H. Emin Sert tarafından kaleme alınan *Kur'ân'da İnsan Tipleri ve Davranışları*⁹ başlığıyla basılan doktora tezinde de konuya "Yerilen Tutum ve Davranışlar" başlığı altında temas edilmiş ve bu kavramların olumsuz yönleri ön plana çıkarılmıştır. Bizim çalışmamız Kur'ân'da insan hakkında kullanılan olumsuz ifadeleri, temel araştırma konusu edinmesi itibariyle diğer çalışmalardan ayrılmaktadır. Bunun yanı sıra insan hakkında kullanılan olumlu ifadelerle birlikte olumsuz ifadeleri müşkilü'l-Kur'ân bağlamında ele alması da çalışmamızın ayırıcı özelliklerindedir. Ayrıca dile getirdiği sav ve bulgular da çalışmamızı orijinal kılan yönlerdendir. Sadece Mikdat Yalçın'ın insanın olumsuz vasıflarını genel hatları ile değerlendirdiği makalesinde bizim iddiamızın bir

² Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi* (İstanbul: Yalnızkurt Yayınları, 1997).

³ Muhsin Demirci, *Kur'ân'a Göre İnsan ve Sorumlulukları* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010).

⁴ İsmail Karagöz, *Kur'ân'a Göre İnsana Verilen Değer ve Görev* (İstanbul: Çelik Yayınevi, 1996).

⁵ Mikdat Yalçın, "Hayır ve Şer Yönünden İnsan Tabiatının Hakikati ve Bunu Değiştirmede Eğitimin Rolü", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XXIII/* (1978), 475-504.

⁶ Mehmet Okuyan, "Kur'ân'da Olumsuz İnsan Tipleri", *Kur'an Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi I/10,11,12* (1998), 137-151.

⁷ Sadık Kılıç, "İnsan, Fücûr ile Takvâ Ritimleri Arasında 'Bir Damla Endişe!'", *EKEV Akademi Dergisi I/4* (1999), 1-14.

⁸ Yaşar Fersahoğlu, "Kur'ân'a Göre İnsanın Zaafları ve Zayıf Yönleri", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi 6* (1999), 81-100.

⁹ Hüseyin Emin Sert, *Kur'ân'da İnsan Tipleri ve Davranışları* (İstanbul: Bilge Yayıncılık, 2004).

kısmını dile getirdiği görülmüştür.¹⁰

Malum olduğu üzere Kur'ân'da olumlu ve olumsuz pek çok insan tipinden söz edilmiştir. Biz bu çalışmamızda insanın tabiatındaki, yaratılışındaki birtakım hususiyetlere işaret ettiğini düşündüğümüz “ خَلْقٍ ... ”, “ الْإِنْسَانُ ... ”, “ وَكَانَ الْإِنْسَانُ ... ”, “ إِنَّ الْإِنْسَانَ ... ” ve insana işaretle kullanılan “ ... إِنَّهُ ” gibi ifade biçimlerinde geçen vasıfları ele alacağız.

Çalışmada öncelikle insan hakkında kullanılan olumsuz ifadelerin neler olduğu tespit edilmiş, ardından üzerinde durulan her bir vasfın geçtiği farklı ayetler bir araya getirilip incelenmiştir. Böylece kavramların Kur'ân'daki anlam çerçevesini saptamak için çaba harcanmıştır. Bu yapılırken incelenen ayetlerin konteksti göz önünde bulundurulmuştur. Ele alınan niteliklerin ne manaya geldiği klasik Arap dili sözlüklerinden araştırılmış, ayrıca bu niteliklerin Kur'ân'da hangi manalarda kullanıldığı Kur'ân sözlüklerinden istifade ile gösterilmeye çalışılmıştır. Üzerinde durulan niteliklerle ilgili sünnette yer alan bilgilerden de yararlanılmış, meseleyi Kur'ân-sünnet bütünlüğü içinde değerlendirmek için gayret gösterilmiştir. Konu gereği yer verdiğimiz ayetlerle ilgili tefsir literatüründeki klasik ve modern kaynakların sunduğu bilgilerden istifade edilmiştir. Çalışma boyunca kaynak tarama/araştırma, tasnif ve karşılaştırma yöntemleri kullanılmıştır.

Çalışmamızda ilk olarak Müşkilü'l-Kur'ân terimini tarif edip genel hatları ile tanıtacağız ve insan lafzının anlam alanını belirlemeye çalışacağız. Bunu yaparken insan yerine kullanılan “beşer” ve “benîâdem” tabirleri ve bunların Kur'ân'daki kullanımları hakkında da bilgiler vereceğiz. Ardından Kur'ân'da insan hakkında kullanılan olumlu bazı ifadelerle işaret edecek daha sonra olumsuz ifadelerin nasıl anlaşılması gerektiğini soruşturacağız.

A. Müşkilü'l-Kur'ân

Müşkil kelimesi, sözlükte benzer, misil, şekil, suret gibi manalara gelen شکل ş-k-l kökünden türeyen ve karıştırmak, karışık gelmek, benzer olmak

¹⁰ Yalçın'ın konuyla ilgili değerlendirmeleri şöyledir: “İnsanın çeşitli istidatlarını ve isteklerini itici bir kuvvet olarak ele alacak olursak hepsi insan için bir dereceye kadar zaruridir. Hayırda da şer de de kullanılabilir. Bunun haddizatında hayırlılık veya şerlilik aslına nispet edilmeyip, kullanılmasına nispet edilmesi gerekir. Bu bir alet gibidir. Hayırda da şerde de kullanılır. Fakat yapılaş itibariyle bu aslında şerdir veya hayırdır demek yerinde olmaz. Öyleyse hayırlı ve şerli diye verilen hüküm kullanım ve kullananın iradesi ve niyetine göredir.” Bk. Yalçın, “Hayır ve Şer Yönünden İnsan Tabiatının Hakikati ve Bunu Değiştirmede Eğitimin Rolü”, 476.

manalarını taşıyan (إشكال) if'âl babının ism-i faildir. Bu durumda müşkil karışık olan, benzer olan gibi anlamlara gelmektedir.¹¹ Tefsir ilminde ise Kur'ân ayetleri arasında ilk bakışta var olduğu sanılan ihtilaf (farklılık) ve tenakuz (çelişki) durumuna müşkil, bu durumları inceleyen ilme de müşkilü'l-Kur'ân denilmiştir.¹² Müşkil lafzının ilk dönemlerde sadece ihtilaf ve tenakuzdan kaynaklanan karışıklığı ifade etmek için kullanılmadığı, genel manada bir kapalılık ve karışıklığı ifade ettiği belirtilmiştir.¹³ Ancak sonraki dönemlerde Kur'ân ilimleri bahislerinin genişlemesiyle sadece ihtilaf ve tenakuz vehmi ile meydana gelen karışıklığı ifade etmek üzere kullanımının yerleştiği görülmektedir. Esasında Kur'ân'da birbiri ile çelişen ayetlerin bulunması asla söz konusu değildir. Zira bu hususu dile getirmek üzere Allah Teâlâ “*Hâlâ Kur'ân'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkasının katından (indirilmiş) olsaydı onda pek çok ihtilaf bulurlardı.*”¹⁴ buyurmuştur.

Kur'ân ilimleriyle ilgili eserlerde ayetlerin çelişkili gibi görünmesinin nedenleri ve çözüm yolları üzerinde durulmuştur. Nedenler arasında kıraat farklılıkları, ifadenin hakikat ve mecaz ihtiva etmesi, müşterek lafızlar, müteşâbihlik ve mücmellik, bir olayın değişik yönlerinin ele alınması, bir cinsin değişik türlerine veya bir oluşumun muhtelif safhalarına işaret edilmesi, konu ve yer farklılığı, harf-i cerlerin birbiri yerine kullanılması ve

¹¹ Ebû Abdîrrahmân el-Ferâhîdî Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn Müratteben 'ala Hurûfi'l-Mu'cem*, thk. Abdülhamîd Hendâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 2/349; Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğâ*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûni's-Sûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 1/517; Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 11/356-357; Seyyid Muhammed Murtazâ el-Hüseynî Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Komisyon (Kuveyt: et-Türâsü'l-Arabî, 2001), 29/270-271.

¹² Abdurrahman Çetin, *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerîm Tarihi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2012), 285.

¹³ Örneğin bu alanda ilk yazılmış eserlerden biri olan “Te'vîlü Müşkilü'l-Kur'ân”da İbn Kuteybe'nin, ayetler arası tenakuz vehmi dışında kıraatlar, mecazlar, müteşâbihler ve tekrarlar gibi anlama zorluğu çekilen pek çok noktaya temas etmesi, ayrıca Kur'ân ilimleri sahasındaki temel kaynaklardan biri olan *el-Burhân*'da müşkilü'l-Kur'ân konusunun “Ma'rîfetü Mûhimi'l-Muhtelif” başlığı altında incelenmesi ve bir başka önemli kaynak olan *el-İtkân*'da ise konunun “fî Müşkilîhi ve Mûhimi'l-İhtilâfi ve t-Tenâkuz” başlığı altında ele alınması müşkil kelimesinin ilk dönemlerde daha geniş anlamda kullanıldığının göstergeleri sayılmıştır. Detaylı bilgi için bk. Adem Yerinde, “İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Müşkil Ayetler ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2007), 31-34. Müşkil'in kavramsal dokusunu oluşturan benzer terimler ve aralarındaki ilişki için ayrıca bk. Murat Sülün, “Mahiyet, Sebep ve Çözümleri Çerçevesinde Müşkilü'l-Kur'an”, *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III*, (2002), 329-333.

¹⁴ Nisâ 4/82.

fiillerin kullanım cihetleri gibi hususlar sayılmıştır.¹⁵ Müşkilin giderilebilmesi için başvurulan yollar arasında ise te'vil, tahsis ve nesih zikredilmiştir.¹⁶

Kur'ân'da insan hakkında kullanılan olumlu ifadelerin yanında birtakım olumsuz nitelendirmelerin de bulunması ilk bakışta bir tenakuz vehmi uyandırabilmektedir. İşte bu makalede, Kur'ân'da insanı öven, yücelten, onun değerinden bahseden ayetlerin yanında, insan hakkında kullanılan olumsuz ifadelerin nasıl anlaşılabilirliği üzerinde durulacak ve bu ayetler arasında esasında bir tenakuzun bulunmadığı gösterilmeye çalışılacaktır.

B. İnsan

Sözlüklerde insan kelimesinin türediği kök hakkında çeşitli görüşler dile getirilmiştir. Bunlardan birincisine göre insan, beşer manasına gelen “ins” kelimesinden türemiştir. İns kelimesinin tekili إنسي “insiyy” ve أنسي “enesiyy”; çoğulu ise أناسي “enâsiyy” şeklinde gelmektedir.¹⁷ İkincisine göre insan, bir şeyin görülmesi manasında أنس “enise” kökünden türemiştir. İns kelimesinin cin kelimesinin zıddı olduğu ve nasıl ki cinler görülmediği için cin diye isimlendirilmişse insanların da görüldüğü için insan diye isimlendirildiği ifade edilmiştir. Bu çerçevede fâale (mufâale) babından أنس “ânese” fiilinin görmek ve duymak manasına geldiği, إنسان العين “insânü'l-ayn” ifadesinin de göz bebeği manasına geldiği söylenmiştir.¹⁸ Üçüncü görüşe göre, insan kelimesinin aslı إنسيان “insiyân”dır. “İnsiyân”, unutmak

¹⁵ Müşkilü'l-Kur'an'ın önemi ve bu konudaki eksik bilginin yol açacağı sorunlara dair bazı örnekler için bk. Mehmet Kılıçarslan, “Müşkilü'l-Kur'ân - Âyetlerdeki Hâl Ya Da Zi'l-Hâlin Doğru Tespit Edilememesi Sorunu”, *Cappadocia Journal of History and Social Sciences* 16 (2021), 191-210.

¹⁶ Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1983), 2/48-65; Celâlüddîn Abdirrahmân Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Mustafâ Dîb el-Buğa (Dimeşk: Dâru'l-Mustafâ, 2008), 2/729-735; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 2008), 180-181; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2003), 225-230; Yerinde, “İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Müşkil Ayetler ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat”, 34-43; Hasan İslam Sak, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân İlimlerine Yaklaşımı: el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye Örneği* (Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021), 249-250.

¹⁷ İsmâil b. Hammâd Cevherî, *Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulfafûr Attâr (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1990), 3/904.

¹⁸ Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1979), 1/145.

manasındaki nisyân kelimesinden türetilmiştir. Tekili إنسيّ “insiyy” ve أناس “ünâs”tır. Bu bağlamda İbn Abbas’ın “İnsan ahdini unutması sebebiyle böyle isimlendirilmiştir.” dediği rivayet edilmiştir.¹⁹ Dördüncüsüne göre insan, yabanî olmak, uzak durmak, yalnızlık, yabancılık gibi manalara gelen vahşet kelimesinin zıddı olan أنس/أنس üns/enes kelimelerinden türemiştir. Bu kelimenin yabanî, ıssız, boş olmak; vahşileşmek, yabanileşmek durumlarının zıddı olan her şeyi ifade ettiği belirtilmiştir.²⁰

Râğıb el-İsfehânî de “ins”in cin kelimesinin, “üns”ün ise kaçmak, ürkmek, hoşlanmamak manasındaki “nüfûr” kelimesin zıddı olduğunu zikretmiştir. el-İnsiyy الإنسي ins’e mensup demektir, ünsiyeti çok olan kimse için ve kendisine ünsiyet duyulan her şey için bu kelimenin kullanıldığı ifade edilmiş, bu sebeple hayvanın binicisine yakın tarafına الدابة الإنسي yayın da atıcısına bakan tarafına إنسي القوس denildiği kaydedilmiştir. İnsanın ancak birbiriyle uyum/yakınlık içinde yaşayabilecek bir şekilde yaratılması sebebiyle “insan” diye isimlendirildiği ve bu nedenle insanın tabiatı itibariyle medenî olduğu söylenmiştir.²¹

İnsan kelimesi ve türevlerinin Kur’ân-ı Kerîm’deki kullanımına baktığımızda altmış beş yerde insan, on sekiz yerde ins, beş yerde ünâs, bir yerde ise insiyy şeklinde geçtiği görülmektedir. Ayrıca kelimenin çoğul formlarından enâsî bir ayette, nâs ise iki yüz kırk yerde geçmektedir.²² İlgili ayetlerde insanın bütün yönleriyle mevzu bahis edildiği, insanın ne’den yaratıldığı, yaratılış aşamaları, temel vasıfları/nitelikleri, mahiyeti ve gayesi gibi konuların ele alındığı görülmektedir.²³ İzutsu, Kur’ân’da insandan bahseden ayetlerin içeriği hakkında şu açıklamaları yapmıştır: “Kur’ân’da bütün yaratıklar arasında en büyük önem insana verilmiştir. Kur’ân, Allah kadar insana da dikkati çekmiştir. Allah meselesi üzerinde durduğu gibi insanın mahiyeti, ruhî durumu, görevleri, kaderi vs. Kur’ân’ın temel

¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 6/10-11; Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râğıb el-İsfehânî, *Müfredâtü Elfazî'l-Kur’ân*, thk. Safvân ‘Adnân Dâvûdî (Dimeşk-Beyrut: Dâru'l-Kalem-Dâru’ş-Şâmiyye, 2009), 94; İlhan Kutluer, “İnsan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/320-321.

²⁰ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 15/414; İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi'l-Luğa*, 1/145.

²¹ Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, 94.

²² Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu‘cemu'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur’âni'l-Kerîm* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1364), 93-94, 726-729.

²³ Kutluer, “İnsan”, 22/321.

konularındandır.”²⁴

İnsanı ifade etmek için kullanılan beşer ve benîâdem kelimelerinin Kur'ân'da kaç kez ve hangi bağlamlarda geçtiğinden de kısaca bahsetmek uygun olacaktır. “Beşer” kelimesi Kur'ân'da yirmi altı yerde; “benîâdem” kelimesi ise yedi yerde geçmektedir. Beşer lafzının geçtiği ayetlerde genelde insanın fizikî yapısına vurgu yapıldığı görülmektedir.²⁵ Örneğin peygamberleri inkâr edenler, onların da kendileri gibi birer beşer/insan olduğunu gerekçe olarak öne sürmüşler,²⁶ peygamberler de insanlara biz de sizin gibi birer beşeriz demişler ancak onlardan ayrıldıkları yönün vahiy almak olduğunu, peygamberlik olduğunu²⁷ belirtmişlerdir.²⁸ Benîâdem (âdemoğlu) terkibi ile insanın atası Hz. Âdem'e nispetle anılması ise sanki atasının özelliklerini taşıması sebebiyledir.²⁹

İnsan olgusuna işaret eden insan, beşer ve benîâdem gibi isimlerin, Kur'ân'da insanı öven, yücelten, ona değer atfeden ayetler yanında insan hakkında birtakım olumsuz ifadelerin kullanıldığı ayetlerde de yer alması dikkat çekmektedir. Örneğin Yüce Allah insanı iki eliyle yarattığını,³⁰ ona ruhundan üflediğini,³¹ isimlerin tamamını öğrettiğini,³² insanın şerefli kılındığını,³³ en güzel biçimde yaratıldığını,³⁴ meleklerin insana secde ettiğini³⁵ ve insanın yeryüzünde halife tayin edildiğini³⁶ bildirmiş; diğer taraftan da insanın nankörlüğünden,³⁷ zalimliğinden,³⁸ aceleci oluşundan,³⁹ tartışmaya düşkün olmasından⁴⁰ vs. bahsetmiştir. Makalemizin giriş kısmında da belirttiğimiz üzere, ilk başta birbiri ile çelişir gibi görünen bu

²⁴ Toshihiko İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş (Ankara: AÜİF Yayınları, 1975), 69.

²⁵ İnsan ve beşer kavramlarının Kur'ân-ı Kerîm'deki kullanımları hakkında detaylı bilgi için bkz. Ömer Aslan, “Kur'ân'a Göre İnsan-Beşer Farkı”, *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası* 6 (2006), 49-64.

²⁶ Hûd 11/27; İbrâhîm 14/10; İsrâ 17/94; Enbiyâ 21/3; Mü'minûn 23/4, 33, 34, 47; Şuarâ 26/154, 186; Yâsîn 36/15; Kamer 54/24; Teğâbûn 64/6.

²⁷ İbrâhîm 14/11; İsrâ 17/93; Kehf 18/10; Fussilet 41/6.

²⁸ Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-Müfehres*, 120-121.

²⁹ Benîâdem kelimesinin geçtiği ayetler için bk. Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-Müfehres*, 137.

³⁰ Sâd 38/75.

³¹ Hicr 15/29.

³² Bakara 2/31.

³³ İsrâ 17/70.

³⁴ Tîn 95/4.

³⁵ Bakara 2/34.

³⁶ Bakara 2/30.

³⁷ Hûd 11/9.

³⁸ Ahzâb 33/72.

³⁹ Enbiyâ 21/37.

⁴⁰ Kehf 18/54.

ifadelerin arasının nasıl telif edileceği hususu bizim çalışmamızın odak noktasını oluşturmaktadır. Burada birinci kısım ayetlerde (insanın müspet yönüne işaret eden ayetlerde) genelde insan değil de “beşer”, “Âdem”, ve “benîâdem” gibi kelimelerin, ikinci kısım ayetlerde (insanın menfi yönüne işaret eden ayetlerde) “insan” kelimesinin geçmesi dikkat çekmektedir. Fakat yapılan araştırmalar göstermiştir ki bu isimler, aralarında ufak tefek nüanslar olsa da insan kelimesi yerine kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu ifadelerin bahsi geçen ayetlerde insan olgusuna işaret ettiği, insan denilen varlığı anlattığı söylenebilir.⁴¹ Hz. Âdem’e yönelik ifadeleri burada zikretmemizin sebebi ise ilerde görüleceği üzere bu ifadelerin -o, insanoğlunun atası olduğu için- onun nezdinde bütün insanlara müteveccih olmasıdır.

Kur’ân’da insan hakkında olumlu ve olumsuz nitelendirmelerin bulunması onun çift yönlü oluşuyla açıklanmıştır. Ali Şeriatî, insanın bu çift yönlülüğünü “balçık” ve “Allah’ın ruhu”ndan yaratılmasına bağlamıştır. Ona göre insan dilinde aşağılığı ifade etmek için kullanılan en aşağı, kokuşmuş, alçak ve zelil sembol “balçık”; en yüce, en aşkın ve en mukaddes varlık ise “Allah”tır, her varlığın en şerefli, en yüce ve en mukaddes ögesi ise “ruh”tur. Buradan yola çıkarak “Allah’ın ruhu”nun insanın tasavvur edebileceği, insanın zihnine gelebilecek en yüce varlık olduğunu söyleyen Şeriatî, insanın kendi lügati içinde en bayağı ve en yüce iki unsuru bünyesinde barındırdığını ifade etmiştir. Yani ona göre insan balçıktan ve Allah’ın ruhundan meydana getirildiği için iki boyutlu bir varlıktır. Bununla anlatılmak istenen de insanın “düalist” bir varlık olduğudur.⁴² İzutsu ise insandaki bu çift yönlü özelliğin onun Allah (cc) ile arasındaki ahlakî münasebetin neticesi olduğunu söylemiştir. İzutsu’ya göre nasıl ki Allah (cc) bir yandan iyilik, merhamet, şefkat, af ve ihsan sahibi, diğer yandan gazab, şiddet, adalet sahibi ise aynı şekilde insan da böyle zıt sıfatlara sahiptir.⁴³ Bize göre bu görüşlerin ikisi de isabetlidir. Zira her varlık, yapısındaki farklı unsurların özelliklerini bir dereceden kendisinde gösterir. Bununla birlikte Rabbimiz insanı, kendi isim ve sıfatlarını taşıyabilecek istidatta yaratmıştır. Allah’ın (cc) isim ve sıfatlarına baktığımızda nasıl ki onda birbirinden farklı isim ve sıfatlar görüyorsak onlarla muttasıf olabilecek nitelikte yaratılan insan için de aynı şeyin söz konusu olması kaçınılmazdır.

⁴¹ Bu kavramların Kur’ân’daki kullanımları arasındaki nüanslar ve insan kelimesi yerine kullanımları hakkında daha fazla bilgi için bkz. Aslan, “Kur’ân’a Göre İnsan-Beşer Farkı”; Adem Gerlegiz, “Kur’ân’da ‘Beşer’ Kavramı”, *Hikmet Yurdu* XII/23 (2019), 151-175.

⁴² Ali Şeriatî, *İnsan*, çev. Şamil Öçal (Ankara: Fecr Yayınları, 2010), 17.

⁴³ İzutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, 71.

İnsanın bu çift yönlülüğüne vurgu yapan araştırmacılar bu yönlerinin birbirinden bağımsız ve kendi başına hareket eden unsurlar olmadığını, aksine bunların birbiriyle bütünleşmiş ve iç içe geçmiş yönler olduğunu, bu farklı yönlerin bir araya gelerek insan denilen bütünü meydana getirdiğini ifade etmişlerdir.⁴⁴ Bunun yanında insanın kâinattaki diğer yaratıklardan herhangi birisi gibi ele alınıp bir yönünü dikkate alarak yapılan değerlendirmelerin eksik veya yanlış olacağı belirtilmiş,⁴⁵ insanın hem birtakım istidatlarla donatılmış hem de zaaf noktaları bulunan bir varlık olduğu vurgulanmıştır.⁴⁶

C. İnsan İçin Kullanılan Olumlu İfadeler

Kur'ân'da insan hakkında kullanılan olumlu ifadelerin yer aldığı ayetler arasında en başta zikredilmesi gerekenlerden biri insanın değerinin sarıh bir şekilde beyan edildiği şu ayettir: *وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ* "Andolsun, biz âdemoğlunu şerefli kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Kendilerini tertemiz şeylerle rızıklandırdık ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık."⁴⁷

Müfessirler bu ayetin insanın üstünlüğüne/değerine işaret ettiği noktasında ittifak etmişler; ancak onun hangi yönlerden üstün olduğu hususunda çeşitli görüşler serdetmişlerdir. İnsanın diğer canlılardan farklı olarak eliyle yiyip içmesi,⁴⁸ akla ve temyiz gücüne sahip olması, en güzel surette yaratılmış olması, diğer şeylerin insan için yaratılması ve insanın hizmetine sunulması, en güzel rızıkların insana verilmiş olması, Hz. Muhammed'in onlardan olması, insanın emre ve nehye muhatap olması, konuşma ve yazma özelliğine sahip olması, diğer mahlûklardan farklı, yüce bir ruha sahip olması tefsirlerde dile getirilen yorumlardan bazılarıdır.⁴⁹

⁴⁴ Kasapoğlu, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, 17-18.

⁴⁵ Alexis Carrel, *İnsan Bu Meçhul*, çev. Vedat B. Nazikoğlu (İstanbul: Arif Bolat Kitabevi, 1965), 38-39.

⁴⁶ Kutub, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*, 47-48.

⁴⁷ İsrâ 17/70.

⁴⁸ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-'Arabî, 2002), 2/541-542; Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib (Riyad: Mektebtü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1997), 7/2339; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ali Tûsî, *et-Tıbyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Habîb Kasîr el-'Âmilî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.), 6/503.

⁴⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru Hicr, 2001), 14/672-673; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne Tefsîru'l-Mâtürîdî*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 7/86; Ebu'l-Leys Nasr b.

Konuyla ilgili açıklamalarında Draz, İslam'ın insana üç yönlü bir üstünlük verdiğini dile getirmiştir. Bunlardan birisi kesbî olup insanın gayreti ve çalışması ile elde edilebilen bir üstünlük iken diğer ikisi fitrîdir, yani doğuştan gelmektedir. Draz, insanın doğuştan getirdiği bu üstünlükleri “ismet ve himayede”, “izzet ve efendilikte” üstünlük olarak isimlendirmiştir. Ona göre bunlar insanın insan olması itibariyle kazandığı üstünlüklerdir, fitrîdir, doğuştan gelir ve bütün insanlar bu üstünlüğe sahiptir. Herkesin canı, malı, ırzı, dini ve aklı her türlü ihlalden korunmuştur. Ayrıca Allah (cc) yeryüzündeki her şeyi insanın otoritesine vererek onu efendi kılmıştır.⁵⁰

İnsan hakkında kullanılan bir diğer olumlu ifade ise insanın en güzel biçimde/kıvamda yaratıldığının haber verildiği *لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ* “Kuşkusuz ki biz insanı en güzel biçimde yarattık”⁵¹ ayetidir. Ayette geçen insan kelimesi ile kimin murat edildiği hususunda çeşitli görüşler bulunmaktadır. Ancak müfessirlerin çoğu buradaki insan lafzının cins isim olduğunu dolayısıyla bütün insanların kastedildiğini söylemişlerdir.⁵² “Size suret verdi suretlerinizi de güzel yaptı.”⁵³ ayetiyle bu ayet arasında kurulan irtibat neticesinde *أحسن تقويم* terkihi, ilk dönem tefsirlerinde genelde insanın fiziksel bakımdan yaratılışının güzelliğini ifade ettiği şeklinde

Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî: Bahru'l-'Ulûm*, thk. Ali Muhammed Muavviz vd. (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 2/277; Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, thk. Ebû Muhammed b. 'Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 2002), 6/114-115; Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'Uyûn -Tefsîru'l-Mâverdî-*, nşr. Abdülmaksûd b. Abdîrahîm (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 3/257; Muhyissünne Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ'Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, thk. Muhammed Abdullâh en-Nemr vd. (Riyad: Dâru Taybe, 1409), 5/108; Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer Zemaşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvil fî Vücûhi't-Te'vil*, thk. Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd, Ali Muhammed Muavviz (Riyad: Mektebetü'l-Abikân, 1998), 3/534; Ebû Alî Emînü'l-İslam el-Fazl b. el-Hasen Tabersî, *Mecme'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-'Ulûm, 2006), 6/207-208; Ebu'l-Ferec Cemalüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr* (Beyrut: Dâru İbni Hazm, 2002), 823; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981), 21/14-16.

⁵⁰ Muhammed Abdullah Draz, *İslâm'ın İnsana Verdiği Değer*, çev. Nureddin Demir (İstanbul: Kayihan Yayınları, 1983), 45-50.

⁵¹ Tîn 95/4.

⁵² Ebû Muhammed Abdülhak b. Ğalib İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, nşr. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 5/499-500; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1567; Ebû Abdillâh Muhammed b. 'Alî b. Muhammed Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr el-Câmiu Beyne Fenneyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min 'İlmi't-Tefsîr*, thk. Abdurrahman Amîra (Lecnetü't-Tahkîk ve'l-Bahsî'l-İlmî bi Dâri'l-Vefâ, 1994), 5/623.

⁵³ Tegâbün 64/3.

yorumlanmıştır. Bu bağlamda insanın sair mahlûkat gibi yatay değil, dikey bir duruşa sahip olduğu, dengeli bir yaratılışının bulunduğu, en güzel surette yaratıldığı ve iki ayağı üzerinde yürüdüğü, genç ve kuvvetli olduğu zikredilmiştir.⁵⁴ Ancak daha sonraki dönemlerde bu terkinin insanın hem zahiri hem de batını itibariyle en güzel şekilde yaratıldığı manasına geldiği söylenmiştir.⁵⁵ Elmalılı'nın açıklamaları da bu minvaldedir: "Taktvîm, eğriyi doğrultmak, kıvama, nizama koymak, kıymet biçmek, kıymetlendirmek manalarına gelir. Tenvin; tenkir ve tefhim için olarak ahsen-i taktvîm, herhangi bir taktvîmin veya büyük bir taktvîmin en güzeli demek olur. Bu ise, her manasıyla taktvîmin en güzel biçimi demek olacağından maddî, manevî her türlü güzelliğe şamil olur."⁵⁶ Bazı müfessirler mahlûkatın en güzelinin insan oluşunu Allah'ın insanı kendi sureti üzere yaratmasına bağlamışlar, bunun da insanın Allah'ın sıfatları ile sıfatlanabilme, O'nun ahlakı ile ahlaklanabilme kabiliyetine sahip olması manasına geldiğini söylemişlerdir.⁵⁷

Kur'ân'da insandan bahseden ayetlere baktığımızda insanın yaratılış aşamalarının ayrıntılı bir şekilde anlatıldığı görülmektedir. Konuyla ilgili ayetlerde insanın cismânî yaratılışının hangi maddeden olduğu ve bu maddenin geçirdiği aşamalar, cismânî yaratılışı tamamlandıktan sonra insanın nasıl canlılık kazandığı, ilk insanın zuhurundan sonraki süreçte insanların ne'den ve nasıl yaratıldığı, bu insanların anne karnında geçirdiği evreler ve dünyaya gelişleri bildirilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de insan dışında hiçbir mahlûkun yaratılışı bu kadar detaylı anlatılmamıştır.⁵⁸ Örneğin

⁵⁴ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, 4/751; 'Abdürrezzâk b. Hemmâm San'ânî, *Tefsîru 'Abdirrezzâk*, thk. Mahmûd Muhammed Abduh (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999), 3/441; Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. İsâ b. Abdillâh b. Refî' Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Taha Abdurraûf Sa'd, Sa'd Hasen Muhammed Ali (Kahire: Dâru'l-Harem li't-Türâs, 2004), 321; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 24/510-513; Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbühû*, thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988), 5/343.

⁵⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 32/10-11; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmihsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006), 22/369.

⁵⁶ M. Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Yenda Yayın-Dağıtım, 2001), 9/151.

⁵⁷ Ebu'l-Kâsım Kuşeyrî Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik, *Letâifü'l-İşârât*, thk. İbrâhîm Besyûnî (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, 2000), 3/746; Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, nşr. Abdü'r-Rezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2004), 4/306; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 22/368-369; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 5/623-624.

⁵⁸ M. Sait Şimşek de yaratılışının ayrıntılarına en çok yer verilen varlığın insan olduğunu dile getirmiştir. Bk. M. Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2012), 3/439.

insanla beraber mükellef tutulan bir diğer tür olan cinlerin yaratılışı kısaca anlatılmış, sadece ne'den yaratıldıkları zikredilmiştir.⁵⁹ Bu durum Allah'ın (cc) insana verdiği değer bir göstergesi sayılabilir.

İnsanın cismânî yaratılışının topraktan olduğu ve bu maddenin geçirdiği safhalar çeşitli ayetlerde aşama aşama zikredilmiştir. Buna göre insanın *topraktan*,⁶⁰ *çamurdan*,⁶¹ *yapışkan/cıvık bir çamurdan*,⁶² *çamurdan süzölmüş bir özden*,⁶³ *kuru çamurdan*, *kokuşmuş kara bir balçıktan*⁶⁴ ve *ateşte pişmiş gibi kuru çamurdan*⁶⁵ yaratıldığı haber verilmiştir. Bu aşamaların Hz. Âdem'in topraktan yaratılış sürecini ve bu süreçte geçirdiği safhaları anlattığı ifade edilmiştir.⁶⁶ İnsanın cismânî yaratılışı tamamlanıp, belli bir şekle sokulduğunda Allah Teâlâ ona ruhundan üflemiş böylece insan canlılık kazanmıştır. Bu da *“Onu düzenleyip ona ruhumdan üflediğim zaman...”*⁶⁷ ifadesiyle bildirilmiştir.⁶⁸

Hiz. Âdem'in topraktan yaratılış süreci ve bu süreçte onun ham maddesinin geçirdiği evrelerin detaylı anlatımı yanında Kur'ân'da Hiz. Âdem'in zürriyetinin ne'den yaratıldığı ve yaratılış safhaları da detaylı bir şekilde anlatılmıştır. Konuyla ilgili ayetlerden birinde Allah Teâlâ *وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ* *“Andolsun, biz insanı, çamurdan (süzölmüş) bir özden yarattık. Sonra onu bir nutfe (sperm) olarak sağlam bir karargâha (ana rahmine) yerleştirdik. Sonra nutfeyi “alaka” hâline*

⁵⁹ Cinlerin “ne”den yaratıldığından bahseden ayetlerde “نار السموم”den ve “مارج من نار”dan yaratıldıkları bildirilmiştir. Bk. Hicr 15/27; Rahmân 55/15.

⁶⁰ Âl-i İmrân 3/59; Kehf 18/37; Hac 22/5; Rûm 30/20; Fâtır 35/11; Mümin 40/67.

⁶¹ En'âm 6/2; A'râf 7/12; İsrâ 17/61; Secde 32/7; Sâd 38/71, 76.

⁶² Saffât 37/11.

⁶³ Mü'minûn 23/12.

⁶⁴ Hicr 15/26, 28, 33.

⁶⁵ Rahmân 55/14.

⁶⁶ Demirci, *Kur'ân'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, 43.

⁶⁷ Hicr 15/29; Sâd 38/72.

⁶⁸ İlk insan Hiz. Âdem'in toprak ham maddesinden sureta yaratıldıktan sonra kendisine üflenen ruh ile canlılık kazandığı şeklinde yorumlar için bk. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 14/65; Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzil*, 4/380; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 761; Nâsirüddîn Eb'l-Hayr Abdullâh b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl*, nşr. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1998), 3/210; Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr*, thk. Sitkî Muhammed Cemîl - eş-Şeyh Zühayr Ce'îd (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2010), 6/476.

getirdik. Alakayı da “mudğâ” yaptık. Bu “mudğâ”yı da kemiklere dönüştürdük ve bu kemiklere de et giydirdik. Nihayet onu bambaşka bir yaratık olarak ortaya çıkardık. Yaratılanların en güzeli olan Allah'ın şânı ne yücedir!”⁶⁹ buyurmuştur. Ayetlerin⁷⁰ bağlamlarına baktığımızda Allah Teâlâ'nın öldükten sonra dirilişi inkâr edenlere cevap sadedinde bu cümleleri zikrettiği söylenebilir. Zira Allah (cc), insan hiç ortada yokken onu böyle çeşitli aşamalardan geçirerek yarattığını bildirmekle, buna gücünün yettiğini göstermekte, öldükten sonra diriltmeye de gücünün yeteceğine dikkat çekmektedir.

Allah'ın (cc) ilk insanı bizzat iki eliyle yarattığını bildirdiği şu ayet de insanın kıymetini dile getiren olumlu ifadeler arasında sayılabilir: قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِيَّ اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ “Rabbin: ‘Ey İblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni alıkoyan nedir? Büyüklüğe mi kapıldın, yoksa sen ululardan mı oldun?!’ dedi.”⁷¹ Burada ifadenin Arapların anlayışına uygun bir şekilde indiğinden bahsedilmiş, Allah'ın (cc) insanın yaratılışını kendine izafe etmesi, onun faziletine ve şerefine işaret sayılmıştır. Çünkü bir hükümdar sıradan işlerini hizmetkârlarına yaptırırken ancak bir şeyin yüceliğine ve şerefine dikkat çekmek istediğinde onu bizzat kendi yapar denilmiştir.⁷² Ayrıca ifadenin Allah Teâlâ'nın Hz. Âdem'i ana-babası olmaksızın, vasitasız bir şekilde bizzat kendisinin yarattığı manasına geldiği de söylenmiştir.⁷³

Ayette geçen iki elden kastın ne olduğuyla ilgili çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Mücahid'e dayandırılan bir rivayete göre buradaki “el” tekit manasındadır. Ayrıca el ile kastın kuvvet, kudret, nimet, Allah'ın (cc) zat sıfatlarından iki sıfat olduğu şeklinde yorumlar da yapılmıştır.⁷⁴ Râzî “iki el” ifadesi hakkında dile getirilen kudret, nimet vb. yorumları dile getirerek bunları eleştirmiştir. İbarenin Hz. Âdem'in (as) üstünlüğüne işaret ettiğini belirten Râzî, Allah'ın (cc) diğer mahlûkatını da kudret ile ve nimet olarak yarattığını ifade etmiş ve buradaki iki elin bu şekilde anlaşılmasının Hz.

⁶⁹ Mü'minûn 23/12-14. Yaratılışın benzer aşamalarından bahseden bir diğer ayet için bk. Hac 22/5. Ayette geçen aşamaların zikredildiği diğer ayetler için bk. Nahl 16/4; Kehf 18/37; Fâtır 35/11; Mu'min 40/67; İnsân 76/2; Alak 96/2.

⁷⁰ Hac 22/5; Mü'minûn 23/12-14

⁷¹ Sâd 38/75.

⁷² Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 18/238-239; Ebu'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayanî vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, ts.), 5/89.

⁷³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/283; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 4/585; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 5/34.

⁷⁴ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, 8/216; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 5/111; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, 9/174; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 4/585.

Âdem'in üstünlüğünü ifade etmeyeceğini belirtmiştir. Devamında bu ifadenin mecazî manada olup Allah'ın (cc) Hz. Âdem'in yaratılışına son derece özen gösterdiği manasına geldiğini söylemiştir.⁷⁵ Hal karinesinden de bu sözün Hz. Âdem'i şereflendirmek için söylendiği anlaşılmaktadır. Zira bu söz kendisinin Hz. Âdem'den daha üstün olduğunu iddia eden İblis'e karşı söylenmiştir. Ayetteki ifade her ne kadar Hz. Âdem'le ilgili olsa da o insanoğlunun atası olduğu için buradaki şereflendirme onun şahsında bütün insanlara müteveccihdir. Cerrahoğlu da bu duruma dikkat çekmiş; çeşitli sûrelerde anlatılan Hz. Âdem'in genellikle insanı temsil ettiğini, Hz. Âdem'in hikâyesinin her insanın hikâyesi olduğunu dile getirmiştir.⁷⁶

Allah Teâlâ'nın insana üflediği ruhu kendine izafe ettiği ifadeler de insanın değerine müteallik anlatımlar arasında yer almaktadır. Bu meyandaki ayetlerden birinde şöyle buyrulmuştur: *فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ* "Ona şekil verip de ruhumdan üflediğim (ve canlanıp ayağa kalktığı) zaman, siz onun önünde secdeye kapanın!"⁷⁷ Görüldüğü üzere ayette Allah'ın (cc) insana şekil verdikten sonra ona kendi ruhundan üflediği bildirilmektedir. Söz konusu ifade de ilk insanın yaratılışı bağlamında zikredilmiştir. Ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi Hz. Âdem nezdinde bütün insanlar kast olunmaktadır.⁷⁸ Müfessirler insanın canlılık kazanmasının ona ruhun üflenmesiyle gerçekleştiğini belirtmişler ve ruhun hayat kaynağı olduğunun altını çizmişlerdir. Ayrıca ruhun Allah'a (cc) izafesinin onun şerefine ve yüceliğine işaret etmek maksadına matuf olduğunu dile getirmişlerdir.⁷⁹ İfadenin geçtiği bağlama baktığımızda Allah'ın (cc) insanı bayağı bir madde olan balçıktan şekillendirip düzenlediği ardından ona ruhundan üfleyerek canlılık kazandırdığı ve meleklerin secde edeceği bir mevkie eriştiği ifade edilmektedir. Yani insanı meleklerin secde edeceği mevkie eriştiren şey Allah'ın (cc) ona ruhundan üflemesidir. Bu bağlamda Mevdûdî "ruhumdan üfledim" ibaresini "...Ona ilahi özelliklerimin bir yansımasını verdiğim (zaman)..." diye anlamlandırmış ve bunu şöyle açıklamıştır: "Bu, insan ruhunun hayat, bilgi, kudret, istek, basiret ve ortalama tüm diğer insanî özelliklere sahip olduğunu gösterir. Bunlar gerçekte kurutulmuş balçıktan yaratılan insana ilahî özelliklerin hafif bir

⁷⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 26/230-232.

⁷⁶ İsmail Cerrahoğlu, "Kur'anda İnsanın Yaratılış Sahnesinin Düşündürdükleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XX/* (1975), 88.

⁷⁷ Hicr 15/29. Aynı meyanda diğer ayetler için bk. Secde 32/9; Sâd 38/72.

⁷⁸ Kutluer, "İnsan", 22/321.

⁷⁹ Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 4/380; Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tûnisiyye, 1984), 14/44.

yansımasıdır. İnsanı Allah'ın (cc) halifesi olma konumuna yükselten ve onu meleklerin ve bütün dünyevî varlıkların secde edeceği bir yüceliğe erdiren, Allah'ın (cc) ruhunu insana üflemesidir. Her özellik, gerçekte ilahî sıfatların şu veya bu şekilde bir yansımasıdır; ancak ilahî özelliklerden bir kısmına sahip olmanın, ilahîliğin bir kısmına da sahip olmak anlamına gelmediğine dikkat edilmelidir. Çünkü ilahlık mutlak olarak hiçbir yaratık için erişilmesi söz konusu olmayan bir makamdır.”⁸⁰

Allah'ın (cc) insanı yeryüzünde halife kılmış olması da insana verdiği kıymetin bir göstergesidir. Bunu ifade eden ayet şu şekildedir: *وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ* “Bir zamanlar Rabbin meleklere: ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım.’ dediğinde onlar: ‘Biz seni hamd ile tesbih edip takdis ederken sen orada bozgunculuk çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?’ demişlerdi. Rabbin de (onlara): ‘Şüphesiz ki ben, sizin bilmediğiniz şeyleri bilirim’ demişti.”⁸¹ Bu ayetin devamındaki ayetlere baktığımızda Allah Teâlâ'nın bu ayetle Hz. Âdem'in yaratılacağını meleklere haber verdiği anlaşılmaktadır ve bu ayette Allah (cc), Hz. Âdem'den halife diye bahsetmektedir. Bu ifade de Hz. Âdem nezdinde bütün insanları şamil olsa gerektir. Zira Fâtır sûresi 39. ayette Allah (cc) *هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ* “O, sizleri yeryüzünde halifeler kıldır” buyurarak bütün insanların halife sıfatını taşıdığını bildirmektedir.

Sözlükte halifenin nesil, zürriyet, iyi veya kötü birini temsil etme, birinin yerine geçme, birbiri ardınca gelme, bir şey üzerinde tasarrufa yetkili kılma gibi anlamlara geldiği zikredilmiştir.⁸² Sonradan gelip kendisinden öncekinin yerine geçene de halife denilmiştir.⁸³

Halife kelimesinin anlamından yola çıkarak insanın kimin halifesi olduğu konusu tartışılmıştır. Bazıları insanın kendinden önce dünyayı imar etmekle görevli cinlerin yerine halife kılındığını söylerken bazıları da insanın Allah'ın (cc) halifesi olduğunu söylemişlerdir. Hz. Âdem, Allah'ın (cc) halifesi iken daha sonra gelen insanların birbirinin halifesi oldukları sonra gelenlerin kendilerinden önce gelenlerin yerine geçtikleri öncekilerin halifesi oldukları

⁸⁰ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 2/571.

⁸¹ Bakara 2/30. Ayrıca bk.: En'âm 6/165; Nûr 24/55; Fatır 35/39; Sâd 38/26.

⁸² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 9/83.

⁸³ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 1/437.

da ileri sürülmüştür.⁸⁴ Bu hususta pek çok görüş dillendirilse de yapılan yorumların Allah'ın (cc) bu kelime ile insanın yüceliğine, kıymetine işaret ettiği noktasında birleştiği söylenebilir.

Meleklerin insan türünün ilk atası olan Hz. Âdem'e secde etmelerinden bahseden ayetlerin de insanın kıymetine işaret ettiğini söylemek mümkündür. Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Âdem kıssasının anlatıldığı hemen her yerde Allah'ın (cc) meleklerle Hz. Âdem'e secde etmelerini emrettiği, meleklerin derhal secde ettikleri ancak İblis'in büyüklük taslayarak Allah'ın (cc) emrini yerine getirmekten yüz çevirdiği anlatılmaktadır.⁸⁵ İslam'da Allah'tan (cc) başkasına secde etmek doğru görülmediği halde bu ayetlerde Allah Teâlâ'nın meleklerle Hz. Âdem'e secde etmelerini emretmesinin ve onların da Hz. Âdem'e secde etmelerinin ne anlama geldiği, ulema tarafından tartışılmıştır.

İbn Fâris, eğilme söz konusu olunca "secde etti" denilir, diyerek bu ayetlerdeki secdenin bildiğimiz manada alını yere koymak değil, saygı ile eğilmek olduğunu söylemiştir.⁸⁶ Ulemeden bu görüşte olanların yanında bu secdenin bildiğimiz manada secde olduğunu söyleyenler de vardır. Fakat nasıl olursa olsun bu secdenin ibadet maksadı ile olmadığı, tekrîm (şereflendirme/yüceltme) maksadı taşıdığı hususunda ulemanın ittifak ettiği görülmektedir. Nitekim Hz. Yûsuf'un babası ve kardeşlerinin Hz. Yûsuf'a secdesi de bu neviden sayılmıştır.⁸⁷

Rağıb ve Râzî'nin buradaki secdenin manasıyla ilgili açıklamaları konuyu aydınlatıcı mahiyette olduğundan her iki âlimin yaptığı izahlara kısaca değinmek istiyoruz. Onlara göre Allah Teâlâ'nın "Hz. Âdem'e secde edin!" emri onu kible edinerek, ona yönelerek bana secde edin demektir. Yani meleklerin Hz. Âdem'e secdesi doğrudan insana yönelik olmayıp onun aracılığı ile Allah'a (cc) yöneliktir. Dolayısıyla bu secde, Hz. Âdem'e bir ikram ve onun faziletini açıkça ortaya koyuş, Yüce Allah'a da itaat mahiyetinde idi.

⁸⁴ İnsanın kimin halifesi olduğuyla ilgili tartışmalar için ve halife kavramı hakkında detaylı bilgi için bk. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 1/476-481; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/108-109; Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 1/79; İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, 1/117; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1/67-68; İsmail Hakkı Bursevî, *Tefsîru Rûhü'l-Beyân* (İstanbul: el-Matbaatü'l-Osmaniyye, 1911), 1/94-98; Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/258-259; Talat Koçyiğit - İsmail Cerrahoğlu, *Kur'ân-ı Kerim Meal ve Tefsiri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1990), 1/87-88; İsmail Öztürk, *Kur'ân-ı Kerim'de Halife Kavramı* (Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006).

⁸⁵ Kıssanın anlatıldığı ayetler için bk. Bakara 2/34; A'râf 7/11; Hicr 15/29; İsrâ 17/61; Kehf 18/50; Tâhâ 20/116; Sâd 38/72.

⁸⁶ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğâ*, 3/133.

⁸⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/120; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 1/434-436.

Hız. Âdem de bu durumda melekler nezdinde bizim için kiblenin konumuna benzer bir konumdaydı. Yani biz nasıl ki kibleye yönelerek secde ederken secdemiz kibleye değil, Allah'a ise aynı şekilde melekler de Hız. Âdem'e yönelerek secde etmiştir ancak secdeleri kibleye değil Allah'adır.⁸⁸

Kur'ân'da her şeyin insan için yaratıldığını, insanın hizmetine sunulduğunu, insana da bunlar üzerinde tasarruf yetkisinin verildiğini bildiren ayetler insanın üstünlüğüne ve değerine işaret eden olumlu ifadelerdendir. Farklı ayetlerde Allah'ın (cc) insanlar için yarattığı, insanların hizmetine sunduğu şeyler ayrı ayrı zikredilmiştir.⁸⁹ Bununla birlikte yerde ve gökte olanların hepsinin insanın hizmetine sunulduğu da şu ayetle ayrıca bildirilmiştir: *وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّعَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ* “Göklerde ve yerde olanların hepsini kendinden (bir lütuf olarak) size boyun eğdirdi/sizin hizmetinize sundu. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için ayetler/ibretler vardır.”⁹⁰

Konuyu müstakil olarak ele alan Abdülmecit Okçu “musahhar kılma”nın yani “teshîr”in, Yüce Allah'ın eşyayı, canlı cansız bütün varlıkları doğrudan veya dolaylı olarak insanın hizmetine sunmasını ifade ettiğini ve bu “teshîr”in insanın Allah (cc) katındaki kıymetinin bir ifadesi olduğunu dile getirmiştir.⁹¹ Konuyla ilgili ayetleri bir arada değerlendiren Erdoğan Pazarbaşı, ayetlerde teshir, tezlil ve temkin kavramları kullanılarak yeryüzünde yaratılan her şeyin kendisinde bulunan özellikleri itibarıyla insanın yararına sunulduğuna dikkat çekmiş, eşyanın insanın hizmetine verilmesinin ona verilen kıymeti ifade ettiğini söylemiştir.⁹²

Şimdiye kadar verilen bilgiler neticesinde Kur'ân'da insanla ilgili kullanılan olumlu ifadelerin ona verilen değer, sorumluluk ve onun mahlûkat içerisindeki mevki ile ilgili olduğu söylenebilir. Makalenin sınırları sebebiyle burada zikredemediğimiz diğer benzer ifadeler de aynı bağlamda değerlendirilebilir.

D. İnsan İçin Kullanılan Olumsuz İfadeler

Bir önceki kısımda zikrettiğimiz olumlu özelliklerin yanı sıra, Kur'ân-ı Kerîm'de pek çok olumsuz insan tipi mevzu edilmiştir. Bu başlık altında

⁸⁸ Râğîb el-İsfehânî, *Müfredât*, 241; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 2/230.

⁸⁹ Nahl 16/5-8, 81; Yâsîn 36/71-73; Zuhuf 43/12.

⁹⁰ Câsiye 45/13. Bu ayetten başka Bakara sûresi 29. ayette de yerde olanların hepsinin insan için yaratıldığı dile getirilmiştir.

⁹¹ Abdülmecit Okcu, *Kur'ân'a Göre Evrenin İnsana Musahhar Kılınışı* (Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları, 2009), 20.

⁹² Erdoğan Pazarbaşı, *Kur'ân ve Medeniyet -Doğuşu, Gelişimi, Çöküşü-* (İstanbul: Pınar Yayınları, 1996), 107.

Kur'ân'da insan hakkında kullanılan olumsuz ifadelerden insanın tabiatına, yaratılışına müteallik olanları konu edinmeye çalışacağız.

1. İnsanın Zayıf Oluşu

Allah (cc), Nisâ sûresi 28. ayet-i kerimede *يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وُحُلُقَ الْإِنْسَانِ* *ضَعِيفًا* “Allah sizin (yükümlülüğünüzü) hafifletmek ister; zira insan zayıf yaratılmıştır” buyurarak insanın zayıf olarak yaratıldığını bildirmiştir. Enfâl sûresi 66. ayette de Allah'ın (cc) insandaki zayıflığı bildiği ve yükünü hafiflettiği haber verilmektedir. Bir başka ayette ise Allah'ın (cc) insanı zayıflıktan yarattığı ifade edilmiştir.⁹³ Bu ayette insanın zayıflıktan yaratılması iki şekilde yorumlanmıştır. Allah Teâlâ'nın “Sizi değersiz/bayağı bir sudan yaratmadık mı?”⁹⁴ sözünü dikkate alan müfessirler zayıflıktan kastın insanın nutfeden yaratılması olduğunu söylemişlerdir. Bununla beraber buradaki zayıflığın insanın bu dünyaya geldiği andaki zayıflığını ifade ettiği de söylenmiştir.⁹⁵ Zira ayetin devamında insana bu zayıflığın ardından bir güç verildiği, bu gücün ardından da tekrar bir zayıflık ve yaşlılığın verildiği zikredilmektedir. Ayetteki *ضعف* kelimesinin üç defa ve her üçünde de nekre olarak geçtiğine dikkat çeken Râğıb, üç zayıflığın da birbirinden farklı olduğunu dile getirmiştir. Ona göre birinci zayıflık insanın nutfeden veya topraktan yaratılmış olması, ikinci zayıflık cenin ve küçük çocukta olan zayıflık, üçüncüsü ise yaşlılıktan sonra gelen zayıflıktır.⁹⁶ Bu ayetteki *مِنْ ضَعْفٍ* ifadesini *مِنْ عَجَلٍ* ifadesine benzeten bazı müfessirler bu ifadenin insanın durumunun esasının, yaratılış ve yapısının üzerine kurulduğu şeyin zayıflık olduğu manasına geldiğini söylemişlerdir.⁹⁷

Zayıflık (الضعف), kuvvetin zıddıdır. Kelime “dat” harfi fethalı “الضَّعْفُ” ve dammeli “الضُّعْفُ” olarak iki şekilde okunmuştur. Fetha ile okunduğunda akılda ve düşüncedeki zayıflığı, damme ile okunduğunda ise bedendeki zayıflığı ifade ettiği dile getirilmiştir. Kelimenin kökünde bir şeyin çoğaltılması, kat

⁹³ Rûm 30/54.

⁹⁴ Mürselât 77/20.

⁹⁵ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, 3/420; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, thk. Hind Şelebî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 2/666; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 5/526; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 8/290-291; Semerkandî, *Bahru'l-'Ulûm*, 3/17; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/322; Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, 3/125; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1098.

⁹⁶ Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, 507.

⁹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/587; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 25/137.

kat yapılması manasının olduğu da belirtilmiştir.⁹⁸

Nisâ sûresinde yer alan ayetin tefsiri bağlamında müfessirler Allah'ın (cc) hafifletmesinden kastın, insana yüklenen sorumluluğu azaltmak, teklifi kolaylaştırmak, tekliflerin bir kısmını kaldırmak ve birtakım ruhsatlar vermek olduğunu söylemişlerdir.⁹⁹ Bunun geçmiş ümmetlere yüklenen bazı zor işler, sıkıntılar ve güçlüklerin bize yüklenmediği manasına geldiği¹⁰⁰ ve bu kolaylaştırmanın şeriatın bütün hükümlerinde geçerli olduğu da ifade edilmiştir.¹⁰¹ Ayetin siyakusibakını göz önüne alan müfessirler ise buradaki hafifletmenin hür kadınlarla evlenmeye güç yetiremeyen erkeklere cariyelerle evlenme izni vermekle gerçekleştiğini düşünmüşler,¹⁰² erkeklerin kadınlarla cinsel ilişkiden uzak kalma konusunda sabırlarının gerçekten az olduğunu ileri sürerek buradaki zayıflığın kadınlar hususunda olduğunu söylemişlerdir.¹⁰³ Ayetin öncesine baktığımızda erkeğin evlenmesi yasak olan ve evlenebileceği kadınlar zikredilmekte, hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyenlerin mümin cariyelerle evlenmesine izin verilmekte, erkeğe şehvetine uyarak kendisine yasak olanlara yaklaşmaması öğütlenmektedir. Her ne kadar ayetin içinde yer aldığı bağlam, erkeğin cinsel konulardaki zayıflığına yönelik olsa da ifadenin genelliği, hususi olarak erkeklerin değil de insanların zayıflığının dile getirilmesi, buradaki ibarenin erkeklerin cinsel hususlardaki zayıflığını da içine alan genel bir zayıflığı anlattığını göstermektedir.¹⁰⁴

Bahsi geçen ayetlerde insanın zayıf yaratıldığı, kendisinde bir zayıflığın bulunduğu açık bir şekilde dile getirilmiştir. Ancak görüldüğü üzere bu zayıflığın hangi hususlarda olduğu ve nasıl anlaşılması gerektiği noktasında çeşitli görüşler serdedilmiştir. Bu görüşleri üç guruba ayırmak mümkündür. Birincisine göre insan yaratıldığı asıl madde itibarıyla zayıftır; çünkü insan bayağı bir sudan yaratılmıştır. İkinci görüşe göre, insanın kadınlar hususunda sabrının az olması sebebiyle zayıftır. Üçüncüsüne göre ise insanın heva ve hevesinin yıkıcılığına karşı koyma kuvvetinin az olması

⁹⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 3/17-18; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 4/191; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, 3/362; Cevherî, *Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye*, 4/1390.

⁹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/61; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 274.

¹⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, 3/137-138.

¹⁰¹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, 3/291; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 10/70; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 6/246.

¹⁰² Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, 1/368; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 6/624.

¹⁰³ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 3/926; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 1/424; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, 2/40; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 1/731.

¹⁰⁴ Celâl Kırcı, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1984), 207.

sebebiyle zayıftır.¹⁰⁵ Bu görüşleri dile getiren İbn Kayyim, insanın zayıflığını sadece bunlarla sınırlı görmemiş, bunların ötesinde onun bünye, kuvvet, irade, ilim, sabır ve başına gelen musibetlere karşı dayanma gibi pek çok hususta zayıf olduğunu söylemiştir.¹⁰⁶ O halde insanın zayıflığından bahseden ayetler geçtikleri bağlamda belli manalarda anlaşılrsa da ifadelerin genel gelmesi bu zayıflığın sadece belli hususlarla sınırlı olmadığını göstermektedir. Ayrıca insanın zayıflığından bahseden ayetlerde خلق fiilinin kullanılmış olması, onun zayıf yaratıldığını bildirmektedir. Bu da insanın yaratılışında zayıflığın bulunduğu manasında anlaşılabilir.

Öte yandan insanın zayıf olması, onun kuvvetli olma istidadına da işaret etmektedir. Zalim olmanın adil olma, cahil olmanın ilim sahibi olma istidadına işaret etmesi gibi. Bu nedenle insandaki bu gibi nitelikler mahza olumsuzluk ifade etmez. Aslında insanın zayıf olduğunu, zayıf yaratıldığını bildiren ayetler onun ahlakî manada bir olumsuzluğuna işaret etmemekte, insanın tabiatındaki zayıflıklara, zafiyetlere dikkat çekmektedir. Böylece insandan bunlara karşı uyanık olması istenmektedir.

Eğitilebilir olmanın temelini çocuğun kendi zayıflığını ve güçsüzlüğünü telafi etmek için gösterdiği çabada gören Adler, meselenin başka bir boyutuna dikkat çekmiştir. O, bütün işin bu çabaya iyi bir yön vermek, bu çabayı ferde ve topluma yararlı olabilecek bir kanala sevk etmek olduğunu ileri sürerek şöyle demiştir: “Aşağılık ve yetersizlik duygusunun güçlü bir uyarım rolü oynaması sayesinde binlerce istidat ve kabiliyet doğmuştur.”¹⁰⁷ Onun bu düşünceleri de insandaki zayıflığın olumlu tarafına dikkat çekmesi açısından önemlidir.

2. İnsanın Ümitsizliğe Düşmesi

Kur’ân’da insan hakkında kullanılan olumsuz ifadeler arasında onun ümitsizliğe düşen bir varlık olduğunu haber veren ayetleri de sayabiliriz. Bu ayetlerden birinde *“Eğer insana tarafımızdan bir rahmet tattırır da sonra onu kendisinden çekip alırsak şüphesiz o ümitsiz ve nankör olur.”*¹⁰⁸ buyrulurak insanın bu özelliği dile

¹⁰⁵ Beğavî, *Me’âlimü’t-Tenzil*, 2/199; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 274; Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ebî Bekr (ö. 751/1350) İbn Kayyim el-Cevziyye, *Bedâiu’t-Tefsîr*, nşr. Yüsrî es-Seyyid Muhammed ve Sâlih Ahmed eş-Şâmî (Suudî Arabistan: Dâru İbni’l-Cevzî, 2006), 1/273.

¹⁰⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Bedâiu’t-Tefsîr*, 1/273.

¹⁰⁷ Alfred Adler, *İnsan Tabiatını Tanıma*, çev. Ayda Yörükân (Ankara: Tur Yayınları, 1973), 37.

¹⁰⁸ Hûd 11/9.

getirilmiştir. Konuyla ilgili diğer ayetlerde de Allah (cc) tarafından insana bir rahmet verildiğinde insanın sevinip yüz çevireceği ancak bu nimet kendisinden çekilip alınca yahut elleriyle işledikleri yüzünden kendisine bir kötülük isabet ettiğinde umutsuzluğa düşeceği ve nankörlük edeceği bildirilmiştir.¹⁰⁹

İnsanın ümitsizliğini ifade ederken kullanılan yeûs (يُؤُسُّ) kelimesi, umutsuzluk, umudunu yitirme, ümitsizliğe kapılmak gibi anlamları olan قنوط kelimesi ile aynı manaya gelen; bu yönüyle umut anlamındaki recâ (رجاء) kelimesinin zıt anlamlısı olan ye's (يأس) kökünden türemiştir.¹¹⁰ Mübalağalı ism-i fâil kalıbı olan fe'ûl veznindeki yeûs kelimesi “herhangi bir olumsuz durum karşısında aşırı derecede ümitsizliğe kapılan kimse” anlamına gelmektedir. Bir Kur'ân kavramı olarak “yeûs”ün ise geçmişteki mutlu, müreffeh durumunu Allah'ın (cc) bir lütfu değil de kendisinin bir kazancı ve şansı olarak gören, musibetler karşısında ümidini yitiren kimseyi ifade ettiği söylenmiştir.¹¹¹ İnsanın ümitsizliğini ifade ederken kullanılan bir diğer kelime ise “kanût”tur (قنوط). Bu iki kelime arasında nasıl bir anlam ilişkisi olduğu noktasında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bunlar arasında bir fark olmadığı, her ikisinin de aynı manayı ifade ettiği söylendiği¹¹² gibi “kanût”un “ye's”in daha mübalağalı ve şiddetli hali olduğu da söylenmiştir.¹¹³ Ayrıca “ye's”in kalbin sıfatlarından biri olduğu, “kanût”un ise bu sıfatın eyleme dönüşmüş halini ifade ettiği de ileri sürülmüştür.¹¹⁴

İnsanın ümitsizliğinin bildirildiği ayetlerde insan kelimesi ile kimin kastedildiği tartışma konusu olmuştur. “Başında elif-lâm bulunan müfred kelimenin herhangi bir mâni bulunmadığı takdirde, öncesinde geçene hamledilmesi gerektiği” kuralını göz önünde bulunduranlar, ayetlerdeki “insan” lafızlarının elif-lâm takısı ile geldiğine dikkat çekerek bu ayetlerin

¹⁰⁹ İlgili ayetler için bk. İsrâ 17/83; Rûm 30/36; Fussilet 41/49.

¹¹⁰ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, 6/154; Cevherî, *Tâcu'l-Luğa ve Sıhâhu'l-Arabiyye*, 3/992; Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît* (el-Heyetü'l-Mısrıyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, 1978), 2/258.

¹¹¹ Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: DİB Yayınları, 2014), 3/152.

¹¹² Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/181.

¹¹³ Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl Askerî, *el-Fürûku'l-Luğaviyye*, thk. Muhammed İbrâhîm Selîm (Kahire: Dâru'l-İlm ve's-Sekâfe, 1997), 245; İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, 3/366.

¹¹⁴ Ebu'l-Ferec Cemalüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetu'l-A'yûni'n-Nevâzir fi 'İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir*, thk. Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râzî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987), 633.

öncesinde kâfirlerin söz konusu edildiğini belirtmişler ve buradaki insan lafızları ile onların kastedildiğini öne sürmüşlerdir. Ayrıca Yûsuf sûresi 87. ayette “Allah’ın rahmetinden ancak kâfirlerin ümit keseceklerinin” haber verildiğini ileri sürerek bu özelliğin kâfirlere has olduğunu, o nedenle ayetlerdeki insan lafızları ile kâfirlerin kastedildiğini söylemişlerdir. Fakat insan kelimesinin cins isim olduğuna dikkat çekenler ayetlerden sonra sabredip güzel amellerde bulunanların istisna edilmesini de dikkate alarak bu ayetlerdeki “insan” lafzı ile insan cinsinin yani bütün insanların kastedildiğini dile getirmişlerdir.¹¹⁵ Ayetler her ne kadar inkâr edenlerin mevzu bahis edildiği bağlamlarda geçse de ifadeler sadece onlarla sınırlandırılacak şekilde özel değil, bütün insanları kapsayacak şekilde genel gelmiştir. Dolayısıyla bu ifadelerden ümitsizliğe düşmenin bütün insanlarda bulunduğu, kâfirlerin ise bu niteliğin zararından korunmanın gereğini yerine getirmedikleri sonucuna varılabilir.

Kâfirlerin, sapmışların ve aşırı gidenlerin Allah’ın (cc) rahmetinden ümidini keseceğinin bildirildiği ayetleri¹¹⁶ delil getirerek insanın ümitsizliğe düşmesinden bahseden ayetleri kâfirlere has kılıp, hadiseler karşısında değişimin kâfirin vasfı olduğunu söyleyenlere Vehbe Zuhaylî, ayetin zahirinin insan cinsini ifade ettiği gerekçesiyle karşı çıkmış ve birçok Müslümanda da bu değişikliklerin meydana geldiğini belirtmiştir.¹¹⁷ O halde bütün insanlar bazen ümitvar iken bazen de ümitsizlik içerisine düşebilmektedir. Ayrıca kâfirlerin, sapmışların ve aşırı gidenlerin konu edildiği ayetlerde onların “Allah’ın rahmetinden” ümit kesecekleri ifade edilmiştir. Bahsi geçen ayetlerde ise insanın karşılaşacağı birtakım zorluklar karşısında ümitsizliğe düşeceği bildirilmekte, ümidini keseceği şey ise sarahaten zikredilmemektedir. Dolayısıyla insanın ümitsizliğinden bahseden ayetlerde onun hadiseler karşısında içine düştüğü karamsarlık hali anlatılmaktadır. Ayrıca insan, bu hale karşı uyarılmakta ve ondan o halde kalmaması istenmektedir. Allah’ın (cc) rahmetinden ümit kesmek ancak bu halin devamlılığı neticesinde söz konusu olabilir. Oysa bahsi geçen ayetlerde insanda bu niteliğin bulunduğu ifade edilmekte ve insanın bu halden ümitvar hale geçmesi teşvik edilmektedir.

Draz da insanların kendilerine istemedikleri bir şey isabet edince

¹¹⁵ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, 3/41; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/186; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 644, 1261; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, 17/198; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, 6/127; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 2/676.

¹¹⁶ İlgili ayetler için bk. Yûsuf 12/87; Hicr 15/56; Zümer 39/53.

¹¹⁷ Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru’l-Münîr fi’l-Akîdeti ve’s-Şerî’a ve’l-Menhec* (Dimeşk: Dâru’l-Fikr, 2009), 13/12.

ümitsizliğe kapılıp acz duygusuyla hüznlenebileceğini söylemiştir. Ona göre bu duyguları engellemek mümkün değildir zira bunlar fitrîdir. Ancak insanın kontrol edebileceği şeyler de vardır. Mesela hüznlenen ve ümitsizliğe düşen insanın bunları bahane ederek yakışsız sözler söylemesi ve çirkin davranışlar göstermesi insan fitratıyla bağdaştırılmaz.¹¹⁸

3. İnsanın Nankörlüğü

Kur'ân'da insan hakkında dile getirilen olumsuz ifadelerden biri de onun nankörlüğüdür. Birçok ayette insanın bu vasfı zikredilmektedir. İlgili ayetlerden bazıları şöyledir:

وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّيْكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا

*“Denizde size bir sıkıntı dokunduğunda O’ndan başka bütün yalvardıklarınız kaybolur. Fakat O sizi kurtarıp karaya çıkarınca yüz çevirirsiniz. İnsan çok nankördür.”*¹¹⁹

فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنَّ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَحَاحَا وَوَ

*“Eğer yüz çevirirlerse biz seni onlara bir bekçi olarak göndermedik. Sana düşen, ancak tebliğdir. Gerçekten biz insana bizden bir rahmet tattırdığımızda onunla sevinir; fakat elleriyle yaptıkları işler sebebiyle kendilerine bir kötülük gelirse, o zaman da insan pek nankördür.”*¹²⁰

وَلَوْ أَنَّ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكْفُرًا

*“Eğer insana tarafımızdan bir rahmet tattırır da sonra onu kendisinden çekip alırsak şüphesiz o ümitsiz ve nankör olur.”*¹²¹

Bu ayetlerle birlikte konuyla ilgili diğer ayetlerin¹²² içeriğine baktığımızda insana bir nimet verildiğinde, rahmet tattırıldığında buna sevineceği, bunu kendinden bileceği, yüz çevirip yan çizeceği; ancak nimet kendisinden kaldırıldığında yahut kendisine bir kötülük veya sıkıntı isabet ettiğinde iyi halini unutup nankörlük yapacağı, bununla birlikte içine düştüğü durumdan kurtulmak için sadece Rabbine yalvaracağı fakat Allah (cc) onu bu durumdan kurtarınca da O’ndan yüz çevirmek suretiyle tekrar nankörlük yapacağı bildiriliyor. Yukarıda zikrettiğimiz ayetlerden sonuncusu bunu en genel biçimde ifade etmektedir. Bu ayette insanın ye’sse düşmesi ve nankör olması birlikte kullanılmıştır. Bu da insanın zorluk ve

¹¹⁸ Draz, *İslâm’ın İnsana Verdiği Değer*, 66.

¹¹⁹ İsra 17/67.

¹²⁰ Şura 42/48.

¹²¹ Hûd 11/9.

¹²² Benzer ayetler için bk. İsra 17/83; Fussilet 41/51; Zümer 39/8, 49;

darlıkta ye'se düşeceği, bollukta ise nankör olacağı şeklinde yorumlanmıştır.¹²³

İnsanın nankörlüğünün bildirildiği bazı ayetler¹²⁴ Allah'ın (cc) insana verdiği nimetlerin zikredildiği bağlam içerisinde yer almaktadır. Dolayısıyla bu ayetlerle adeta insanın kendisine verilen onca nimetin şükürünü yerine getirmekten aciz kaldığı ve bunca nimete karşı yakışmayacak davranışlarda bulunarak nankörlük ettiği anlatılmaktadır.

İnsanın nankörlüğünün konu edildiği bir ayette ise Yüce Allah, قُلِّلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ "Kahrolası insan, ne kadar da nankördür!"¹²⁵ buyurmaktadır. Bu ayetteki ifade tarzını göz önünde bulunduran müfessirler, ayetteki insan lafzı ile kâfir kimsenin kastedildiğini ve bu ayetin bazı kâfirler hakkında indiğini, كفر fiilinin de nankörlük değil inkâr etmek manasına geldiğini söylemişlerdir.¹²⁶ Ayetin devamında insanın nutfeden yaratıldığı bildirilmiş, ne kadar aciz olduğu, küçücük bir şeyden kendisini yaratanın Rabbi olduğu, kendisini öldürecek ve diriltecek mutlak gücün de O'na (cc) ait olduğu, buna rağmen insanın Allah'ın (cc) emirlerini yerine getirmediği haber verilmiştir. Dolayısıyla bu ayette insan ile inkâr eden insanın kastedilmiş olma ihtimali yüksektir. Bununla beraber ayetin akışında geçen ifadeler her insan için geçerlidir. Yani insan ne kadar ibadet ve itaat ederse etsin Rabbinin isteklerini tam bir şekilde yerine getirmiş, bu nimetlerin şükürünü tam ifa etmiş olamaz. Ancak mümin kişinin cehdi ve gayreti sebebiyle Allah (cc) tarafından bağışlanacağı umulur.

Kur'an'da insanın nankörlüğü k-f-r fiili ve türevleriyle anlatılır. K-f-r fiili sözlükte örtmek, gizlemek, bir şeyin üstünü kapatmak manalarına gelmektedir. Bu sebeple bir şeyi örten her şeye kâfir ismi verilmiş; karanlığı ile her şeyi örttüğü için geceye, içindekileri örttüğü için denize, altındakileri örttüğü için karanlık buluta ve tohumu toprakla örttüğü için çiftçiye kâfir denilmiştir.¹²⁷ Bu fiil, imanın zıddı olarak "inkâr etmek" manasına geldiği gibi

¹²³ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, 2/273; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 12/340; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 6/2007; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*, thk. Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ukkâşe, Muhammed b. Mustafâ el-Kenz (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse li't-Tabâati ve'n-Neşr, 2002), 2/281.

¹²⁴ İbrahim 14/34; Hac 22/66; Zuhruf 43/15.

¹²⁵ Abese 80/17.

¹²⁶ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, 4/591; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 24/110; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, 3/448; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 6/205; Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 8/337; İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, 5/438.

¹²⁷ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 4/39; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 5/146-147; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 14/54-55.

şükürün zıddı olarak “nankörlük” manasına da gelmektedir. Bu bağlamda daru'l-harb ehli için قد كفروا “kâfir oldular” yani isyan ettiler ve yüz çevirdiler denilmiştir. İnsanın nimetleri inkâr etmesinin (كفر النعمة) ise onlar için şükretmemesi anlamına geldiği söylenmiştir.¹²⁸

Mukâtil, Kur'ân-ı Kerim'de küfr kelimesinin Allah'ın (cc) birliğini inkâr etmek (Bakara 2/6; Muhammed 47/32); bir şeyi bile bile inkâr etmek (Bakara 2/89, 146; En'âm 6/20); nimete karşı nankörlük etmek, şükretmemek (Bakara 2/152; Şuara 26/19; Neml 27/40) ve teberri etmek, uzaklaşmak (İbrahim 14/22; Ankebût 29/25; Mümtehine 60/4;) olmak üzere dört manada kullanıldığını söylemiştir.¹²⁹

Bize göre yukarıda zikrettiğimiz ayetlerde insan cinsinin geneline yönelik ifadelerde yer alan küfür kelimesi imanın zıddı olan inkâr etmek manasında değil, şükürün zıddı olan nankörlük manasındadır. Zira Bakara sûresi 152. ayette Allah Teâlâ iman eden kullarına hitap ederken وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ “... Bana şükredin; sakın bana nankörlük etmeyin.”¹³⁰ buyurarak k-f-r kökünden türemiş fiili nankörlük manasında kullanmıştır. Dolayısıyla yukarıda zikrettiğimiz ayetlerde sadece inkâr edenlere işaret edildiğini söylemek pek isabetli görünmemektedir. Bu ayetlerle insan denilen varlığın yaratılışında bu özelliğin bulunduğu belirtilmiş ve insandan bu özelliğin zıddı olan şükür ile muttasıf olması istenmiştir. Nitekim Râğıb da insanın nankör olduğunu ifade eden ayetlerin, insanı içinde bulunduğu nimetlere karşı nankörlük duygusuna karşı uyarmak ve şükürünü eda ettiği nimetlerin azlığına dikkat çekmek manası taşıdığını dile getirmiştir. Allah'ın (cc) insana nankörlük ve şükür yolunu gösterdiğine dikkat çekmiş ve insanın nankörlük yolunu bırakıp şükür yolunu tutmaya teşvik edildiğini belirtmiştir.¹³¹

Bir başka ayette de Allah (cc) “... Ey âl-i Dâvûd şükredin! Kullarımdan şükreden azdır.”¹³² buyurmakla nankörlüğün insanlar arasında ne denli yaygın olduğuna dikkat çekmiş ve kullarını uyurarak onları nankörlüğün zıddı olan şükretmeye teşvik etmiştir. Zira her şey zıddıyla kaimdir. O halde insandaki nankörlük onun şükreden bir kul olmasına imkân tanımaktadır. Yani ancak nankör olabilen bir varlık şükreden olabilir. Tıpkı şükredebilen

¹²⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 4/38; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 5/144; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 14/50-52.

¹²⁹ Mukâtil b. Süleymân, *el-Vücûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Hâtim Sâlih ez-Zâmin (Bağdat: Mektebetü'r-Rüşd, 2011), 25-27.

¹³⁰ Bakara 2/152.

¹³¹ Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, 715.

¹³² Sebe 34/13.

bir varlığın nankör olabilmesi gibi. Dolayısıyla Kur'ân'daki bu ve benzeri ifadeler, insanın bunların zıddı ile vasıflanma kabiliyetine işaret etmekte ve insanı onlar ile muttasıf olmaya davet etmektedir.

Kur'ân'da insanın nankörlüğünden bahsedilirken kullanılan kelimelerden biri de kenûddur (كنود). Ayet-i kerime de Cenâb-ı Hakk إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ “İnsan Rabbine karşı çok nankördür.”¹³³ buyurmuştur. Kenûd kelimesinin nimetleri inkâr etmek manasına geldiği söylenmiştir. Hiçbir şeyin bitmediği toprağa أرض كنود denilmiştir.¹³⁴ Kenûd kelimesi tek başına yiyen, kölesini döven ve başkasına yardım etmeyen kimse olarak tefsir edilmiştir.¹³⁵ Fîrûzâbâdî bu kelimenin küfr kelimesi ile aynı manaya geldiğini söylemiştir.¹³⁶ Zeccâc da kenûd kelimesinin kefür demek olduğunu bunun da kâfir manasına geldiğini dile getirmiştir.¹³⁷ Elmalılı kenûd kelimesini “nimetleri çok inkâr eden” diye açıklamıştır.¹³⁸

4. İnsanın Zalimliği ve Cahilliği

İnsanın zalimliği ve cahilliği Kur'ân'da إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا “Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara sunduk da onlar onu yüklenmek istemediler, ondan kaçındılar. Onu insan yükledi. O gerçekten çok zalim çok cahildir.”¹³⁹ ayetiyle ifade edilmiştir. Ayet-i kerimde insanın zalimlik ve cahilliğini dile getirmek için kullanılan zalûm ve cehûl kelimeleri istimrar ifade eden sıfat-ı müşebbehe olabilecekleri gibi mübalağa ifade eden ism-i fail de olabilirler.

Z-l-m fiilinin mastarı olan zulüm (ظلم) sözlükte iki temel manaya gelmektedir. Işığın (ziya) ve nurun zıddı olan karanlık bunlardan biridir. Diğeri ise bir şeyi kendi yerinin dışında (olması gerekenden farklı) bir yere koymaktır.¹⁴⁰ İbn Manzûr, zulüm kelimesinin aslının sapmak ve haddi aşmak olduğunu söylemiştir.¹⁴¹ Zulüm, şeriatta haktan batıla taşmak demektir ki bu

¹³³ Âdiyât 100/6.

¹³⁴ Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, 727.

¹³⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, 4/50.

¹³⁶ Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb Fîrûzâbâdî, *Besâirü Zevi't-Temyîz fi Letâifi'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Muhammed 'Alî en-Neccâr - Abdüalîm et-Tahâvî (Kahire: Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmiyyi, 1996), 4/389.

¹³⁷ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 5/354.

¹³⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 9/215.

¹³⁹ Ahzâb 33/72.

¹⁴⁰ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, 3/468; Cevherî, *Tâcu'l-Luğa ve Sıhâhu'l-Arabiyye*, 5/1977.

¹⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 12/373.

da “cevr” diye isimlendirilmiştir. Zulmün, başkasının mülkünde tasarrufta bulunmak manasına geldiği de söylenmiştir.¹⁴²

Dilcilere ve ulemanın ekserisine göre zulmün, bir şeyi eksiltmek veya artırmak yahut vaktini geçirmek veya mekânını değiştirmek suretiyle kendisine ait yerin dışında başka bir yere koymak manasına geldiğini belirten Râğıb, bu kelimenin çok veya az olsun Hakk'ın sınırını aşmak manasına geldiğini bu nedenle hem büyük hem de küçük günah işlendiğinde kullanıldığını ifade etmiştir.¹⁴³ O, bazı bilginlerin zulmü üçe ayırdığını kaydetmiştir. Birinci zulüm insan ile Allah (cc) arasındaki zulümdür ki bunun en büyüğü küfür, şirk ve nifaktır. İkincisi kişinin diğer insanlarla arasındaki zulümdür. Üçüncüsü ise kişi ile nefsi arasındaki zulümdür. Râğıb, bunların üçünün de hakikatte insanın kendisine zulmü olduğunu dile getirmiştir.¹⁴⁴

Mukâtil, Kur'ân-ı Kerim'de zulüm kelimesinin şirk; kişinin şirk dışında kendisine isabet eden bir günah nedeniyle nefesine zulmetmesi; insanlara zulmeden kimse; eksiklik ve noksanlık olmak üzere dört manada kullanıldığını söylemiştir.¹⁴⁵

C-h-l fiilinin mastarı olan cehl (جهل) kelimesi ilmin zıddı olarak bilmemek, tanımamak, bilgisiz olmak manalarına gelir. Ayrıca sükûnet, huzur ve güvenin zıddıdır. Değişkenlik manasına geldiği de söylenmiştir.¹⁴⁶ Bazı âlimler cehli, basit ve mürekkeb olarak ikiye ayırmıştır: “Cehl-i basit”i, bilinmesi gereken bir şey hakkında bilgi sahibi olmamak, “cehl-i mürekkeb”i ise “vakıya mutabık olmayan kesin inanç” diye tanımlamışlardır.¹⁴⁷ Bilgi sahibi olmaksızın iş yapmaya cehalet denilmiş, İslam'dan önceki fetret zamanını ifade etmek için de cahiliyye tabiri kullanılmıştır.¹⁴⁸ Rağıb, cehlin üç manaya geldiğini söylemiştir: Birincisi nefsin ilimden hâlî olmasıdır ki asıl anlamı budur. İkincisi, bir şeye olduğundan farklı bir şekilde inanmaktır. Üçüncüsü ise kişinin bir şeye ister sahih ister fasid bir şekilde inanmış olsun o şeyin hak ettiği eylemin tersini yapmasıdır. Râğıb ayrıca câhil kelimesinin bazen kınamak için kullanıldığını -ki bu şekilde kullanımı çoğunluktadır- bazen de kınamak için kullanılmadığını belirtmiştir. Örneğin يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَعْيَابًا

¹⁴² Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf Cürcânî, *Mu'cemü't-Ta'rifât*, thk. Muhammed Sıddık el-Minşâvî (Kahire: Dâru'l-Fâzîle, 2011), 121; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 33/32-33.

¹⁴³ Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, 537.

¹⁴⁴ Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, 537-538.

¹⁴⁵ Mukâtil b. Süleymân, *el-Vücûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm*, 97-98.

¹⁴⁶ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğâ*, 1/489.

¹⁴⁷ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 72; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 28/256.

¹⁴⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, 1/270.

مِنَ التَّعَفُّفِ “İstemekten çekindikleri için bilmeyen onları zengin sanır.”¹⁴⁹ ayetinde kınamak için kullanılmamıştır.¹⁵⁰

Klasik sözlüklerde cehl kelimesinin ilim kelimesinin zıddı olduğu hususunda bir ittifak bulunmaktadır. Ancak son dönemdeki bazı araştırmacılar bu geleneksel kanaatin doğru olmadığını ileri sürmüşlerdir. Bunlardan Ignaz Goldziher, bu kavramın “bilgisiz olma” anlamının ikinci derecede olduğunu; sakin, sabırlı ve halim anlamlarındaki “hilm” kelimesinin zıddı olarak asıl anlamının “sert, kaba yahut pek hoyrat ve nobran olmak” olduğunu ileri sürmüş ve bundan dolayı cahiliye kelimesini barbarlık diye tercüme etmiştir.¹⁵¹ Aynı görüşte olan İzutsu da cehl kökünün birinci ve en belirgin özelliğinin insanın hareket tarzıyla ilgili olduğunu öne sürmüş ve kelimenin manasıyla ilgili şunları söylemiştir: “Cehl, en ufak bir kırgınlık anında iradesini kaybedip parlayan, kontrolsüz bir ihtirasla öfkesine kapılıp, sonucu düşünmeden hemen körü körüne atılan delikanlı, ateşli, sabırsız kişinin sorumsuz davranışdır. Bu, duygularına ve hırslarına hâkim olamayan aşırı bir insanın davranışdır. Bu insan, doğruyu yanlış düşünme ölçüsünü yitirip kendisini öfkenin pençesine düşürür. Hilm ise bu tür cehl kavramının tam karşıtıdır. Hilm, cehl patlamasını dizginleyebilen insanın ahlakıdır.”¹⁵²

Bahsi geçen ayette insanın zalim ve cahil olduğu bildirilmiştir. Burada iki ihtimal vardır. İnsan ya emaneti yüklendiği için zalim ve cahil diye isimlendirilmiştir ya da zaten cahil ve zalimdir ve bu nitelikleri sebebiyle emaneti kabul etmiştir. Ayetteki ibarelerin sıralamasını göz önünde bulundurduğumuzda insanın emaneti kabul etmesi sebebiyle böyle isimlendirildiğini söyleyebiliriz. Burada zalûm ve cehûl kelimelerinin, mübalâğa kalıbında geldiği için insanın yüklendiği şey hususunda ne kadar cahil olduğuna ve yüklenmesi zor/ağır bir şeyi yüklediğine işaret ettiği söylenebilir. Müfessirler bu kısmın tefsirinde insanın emaneti yüklenmekle emanetin gereğini yerine getirmeyip hakkını gözetmediği için günahı sebebiyle kendine karşı zalim, yüklendiği emanetin ne olduğunu ve yüklenmenin neticesinin ne olduğunu bilmediği için de cahil olarak

¹⁴⁹ Bakara 2/273.

¹⁵⁰ Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, 209.

¹⁵¹ T. H. Weir, “Câhiliye”, *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977), 3/11.

¹⁵² İzutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, 193-194; İsmail Karagöz, “Kur’an’da Cehalet Kavramı”, *Diyanet İlmî Dergi XXXVIII/3* (2002), 175; M. Faik Yılmaz, “Kur’an’da Cehalet Kavramı”, *Dinî Araştırmalar V/15* (2003), 183.

vasıflandırıldığı yönünde görüşlerde bulunmuşlardır.¹⁵³

Bu noktada bazı sorular da sorulabilir: Neden diğer mahlûkat emaneti yüklenmekten kaçınmışken insan bu yükün altına girmiştir? Onu, bunu yüklenmeye sevk eden istidat nedir? Kendinde nasıl bir özellik görmüştür ki emaneti kabul etmiştir? İnsanı bunu yüklenmeye sevk eden şey her ne ise diğer mahlûkatta bulunmayan bir şey olmalıdır. Bununla birlikte insan emaneti yüklenmekle yine diğer mahlûkatta bulunmayan bir şeyi üzerine almıştır. Burada bize göre insanın cahil ve zalim olarak nitelendirilmesi emanetin yüceliğine dikkat çekmek içindir ve insanın ne kadar zor bir sorumluluğun altına girdiğini ifade etmektedir. Zira o göklerin, yerin ve dağların yüklenmekten çekindiği bir şeyi yüklenmiştir. Bu da bir bakıma insanın yüceliğine, kıymetine işaretler. Ayrıca bir kimsenin cahil olarak nitelendirilmesi onun ilim sahibi olma potansiyeline işaret ettiği gibi zalim olarak vasıflanması da onun adil olma potansiyeline işaret etmektedir.

İnsanın zalimliği bir başka ayette nankörlüğü ile beraber zikredilmiştir: “O, وَأَيُّكُمْ مِنْ كَلِمٍ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَطُلُومٌ كَفَّارٌ” *istediğiniz şeylerin hepsinden size verdi. Eğer Allah'ın nimetlerini saymaya kalkışsanız sayamazsınız. Şüphesiz insan çok zalimdir, çok nankördür.*¹⁵⁴ Bu ayetin öncesinde insana verilen nimetlerden ve onun hizmetine sunulan şeylerden bazısı sayılmıştır. Ardından da bu ayette insana istediği her şeyin verildiği ve insanın Allah Teâlâ'nın nimetlerini saymaya güç yetiremeyeceği bildirilmiştir. Dolayısıyla buradaki nankörlük insanın bunlara şükretme hususundaki acziyetini/eksikliğini, zalimlik ise bunları tasarruf hususunda gerektiği gibi hareket etmemesini anlatıyor olsa gerektir.¹⁵⁵

5. İnsanın Aceleci ve Hırslı Oluşu

Kur'ân'da insanın aceleci oluşu وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالْشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا *İnsan hayra dua eder gibi şerre dua eder. İnsan çok acelecidir.*¹⁵⁶ ve خَلَقَ الْإِنْسَانَ

¹⁵³ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, 3/510-511; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/430; Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 6/381; Tabersî, *Mecme'u'l-Beyân*, 8/142; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1141; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/254; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 4/408.

¹⁵⁴ İbrahim 14/34.

¹⁵⁵ Bu ayetin tefsirinde insanın kendine nimet verenden başkasına şükretmesi sebebiyle zalûm, Allah'ın (cc) nimetlerine karşı nankör olması sebebiyle de kefür olarak nitelendirildiği söylenmiştir. Ayrıca insanın günahları sebebiyle kendine karşı zalim, nimetleri hususunda ise Rabbine karşı nankör olduğu; zorluk/sıkıntı anında şikâyet edip sızlanması sebebiyle zalim, nimetler hususunda da toplayıp başkasından sakındığı için nankör olduğu ifade edilmiştir. Bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, 5/320.

¹⁵⁶ İsrâ 17/11.

﴿مِنْ عَجَلٍ سَأَرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ *“İnsan aceleden (aceleci) yaratılmıştır; size ayetlerimi göstereceğim, acele etmeyin.”*¹⁵⁷ ayetleriyle dile getirilmiştir.

A-c-l kökünün mastarı olan el-‘acel ve el-‘acele (العجلة و العجل) sözlükte hızlandırmak, harekete geçirmek ve yavaşın zıddı olan sürat manalarına gelmektedir.¹⁵⁸ el-‘Acele kelimesi, bir şeyi vaktinden önce istemek ve onu elde etmeye çalışmak olarak tanımlanmış ve bunun şehvetten kaynaklandığı belirtilmiş, bu sebeple Kur’ân’ın genelinde aceleciliğin kınandığı ileri sürülmüştür.¹⁵⁹ İnsanın aceleciliğiyle ilgili çalışmalar yapan bazı araştırmacılar kelimenin etimolojisi üzerinde detaylı bir şekilde durmuşlardır. Yolcular için hazırlanan ve çabucak yenilebilen yiyeceklere el-‘ucâle (العجالة); ezme haline getirilerek yenilmesi kolaylaştırılan hurma püresine ‘iccevl (عجول); ihtiyaç anında acele gerekli olduğu için küçük mataraya el-‘icle (العجلة); tekerleğe ve su kuyusu üzerinde suyu almayı kolaylaştıran ağaçtan imal edilmiş oka da el-‘acele (العجلة) denildiğini dile getirmişlerdir.¹⁶⁰ el-‘Acele kökünden türeyen bu kelimeleri dikkate alanlar “acele” kelimesinin “bir şeyin vaktinden önce gerçekleşmesini istemek” şeklinde olumsuz anlamı yanında “ihtiyaç anında bir şeyin hemen olmasını istemek” şeklinde olumlu bir tarafının da olduğunu söylemişlerdir.¹⁶¹

Râğıb, yukarıdaki ayette geçen ﴿مِنْ عَجَلٍ﴾ ifadesini zikretmiş ve bunun insanın aceleci olmaktan soyutlanamayacağına yönelik bir uyarı ve insanın kendisiyle yaratıldığı huylardan biri olduğuna dikkat çekmek anlamına geldiğini söylemiş ve bu bağlamda Allah Teâlâ’nın ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ buyurduğunu dile getirmiştir.¹⁶²

Müfessirler insanın gazab anında düşünmeksizin kendisi, çocukları, ailesi ve malı için beddua edebildiğini, bu nedenle “*hayrı ister gibi şerri ister*”

¹⁵⁷ Enbiyâ 21/37.

¹⁵⁸ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyîsi’l-Luğa*, 4/237; Cevherî, *Tâcu’l-Luğa ve Sıhâhu’l-Arabiyye*, 5/1759-1760; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 11/425; Fîrûzâbâdî, *Besâirü Zevi’t-Temyîz*, 4/23.

¹⁵⁹ Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, 548; Fîrûzâbâdî, *Besâirü Zevi’t-Temyîz*, 4/23.

¹⁶⁰ Abdurrahman Kasapoğlu, “İnkâr ve Acelecilik Karakteri”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* IV/1 (2006), 95; İsmail Kılıç, “Kur’an’da Şirk ve Acele Azap Talebi”, *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi (İHYA)* V/2 (2019), 303. Bu bilgilerin geçtiği kaynaklar için bk. Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-‘Ayn*, 3/103-104; İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyîsi’l-Luğa*, 4/237-238; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 11/425-429.

¹⁶¹ Kılıç, “Kur’an’da Şirk ve Acele Azap Talebi”, 303.

¹⁶² Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, 548-549. Benzer açıklamalar için bk. Fîrûzâbâdî, *Besâirü Zevi’t-Temyîz*, 4/23.

buyrulduğunu dile getirmişlerdir. Ayrıca bu ayetlerden insanın fitratında aceleciliğin bulunduğu, insanın bu tabiatta yaratıldığı sonucuna varmışlardır. Bununla beraber Allah'ın (cc) insana bu özelliğini kontrol altında tutabilecek güç ve yetkinlik verdiğini de belirtmişler ve insanın bu özelliğini övülmesini sağlayacak hayır işlerinde ve itaatlerde sarf etmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.¹⁶³

Bu açıklamalardan sonra diyebiliriz ki acelecilik insanın fitratında olan bir özelliktir. İnsana düşen, kendisine verilen aceleci olma özelliğini gerektiği yerde ve gerektiği zamanda kullanmaktır. İnsan, ilk defa karşılaştığı bir olay karşısında hemen karar vererek acele etmemeli, teenni ile hareket ederek işlerinin neticesini araştırmalıdır. Aslında insan araştırırsa bile bazı durumlarda kendisi için neyin iyi neyin kötü olduğunu bilemeyebilir. Çünkü bizim hoşumuza giden bir şey bizim için şer, bizim hoşumuza gitmeyen bir şey de bizim için hayır olabilir.¹⁶⁴ O zaman insanın hayatta karşılaştığı her konuda teenni ile hareket etmesi esastır. Ancak bir işin hayır olduğu, bize Yüce Allah tarafından bildirilmiş ise o işi yapmada acele etmek övülmüştür.

İnsanın aceleci oluşuyla irtibatlı sayılabilecek bir diğer özelliği ise "helû" kelimesi kullanılarak dile getirilmiştir. İnsanın bu vasfı Meâric sûresi 19. ayette *إِنَّ الْإِنْسَانَ لَخَلِيقٌ هَلُوعًا* "*Şüphesiz ki insan çok hırslı ve sabırsız yaratılmıştır.*" buyrulmuş ve belirtilmiştir. Ayette geçen "هَلُوعًا" kelimesinin kökü "h-l-a"dır. Bu kelime sözlükte hırslı olmak, kaygılanmak, endişelenmek, sabrın az olması gibi anlamlara gelmektedir. Ayrıca bu kelimenin ileri seviyedeki hırs için kullanıldığı da söylenmiştir.¹⁶⁵ Bu ayetin devamında Allah Teâlâ, bu vasfa sahip insanın nasıl davranacağını haber vererek "*Kendisine kötülük dokunduğunda sızlanır. Kendisine bir hayır dokunduğunda ise başkalarının yararlanmasına engel olur.*"¹⁶⁶ buyurmuş, böylece helû' kelimesinin kapsamı hakkında malumat vermiştir. Bu özellikleri de göz önüne alındığında "helû" vasfına sahip olan kimsenin sabırsız ve hırslı olduğunu söylemek mümkündür ve bu özelliklerin de kişinin aceleci oluşu ile yakın bir ilgisi vardır. İnsanın aceleciliği ile hırslı oluşunu aynı başlık altında incelememizin

¹⁶³ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 14/512-513; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/229, 332; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*, 3/147; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 7/14; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/145-146; İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, 4/82; Muhammed b. Muhammed el-İmâdî Ebu's-Suûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd el-Müsemmâ İrşâdü'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Beyrut: Dâru l-hyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 6/67.

¹⁶⁴ Bakara 2/216.

¹⁶⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, 4/317; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 8/374-375; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 3/97.

¹⁶⁶ Meâric 70/20-21.

gerekçesi de budur.

Bu ayetteki insan lafzı ile kâfir insanın kastedildiği fikrinde olan Taberî, helû' kelimesini şiddetli hırsla birlikte aşırı sızlanma ve kızgınlık, can sıkıntısı olarak tanımlamıştır. Ayetin devamında gelen إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جُرُوعًا ifadesini malı azalıp da kendisine fakirlik ve yokluk eriştiğinde bundan dolayı sızlanır, başına gelene sabretmez; وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ifadesini ise malı çoğalıp zenginlik ona ulaşınca da elinde olanı tutar vermez, cimrilik eder, fakat infak etmez, Allah'ın (cc) malındaki hakkını yerine getirmez şeklinde açıklamıştır.¹⁶⁷ Bu ayetlerde insanın hem hayır hem de şer anında nasıl davrandığının bildirildiğine dikkat çekenler, helû'nun "hayırda ve şerde son derece hassasiyeti olan kimse" manasına geldiğini söylemişlerdir. Bu noktada ayetin insanın sahip olduğu yaratılışa dair bilgi verdiği, iktisabî değil fitrî yapısını beyan ettiği ve ifadenin insanı yermek maksadı ile söylenmediği dile getirilmiştir.¹⁶⁸ Ayrıca bu ayetlerin devamında namaz kılanlar ve salih amel işleyenlerin istisna edildiğine dikkat çeken müfessirler, ayette geçen insan kelimesinin bütün insanları içine aldığını ifade etmişlerdir.¹⁶⁹

Muhammed Esed "helû" kelimesini "insan tatminsiz yaratılmıştır" şeklinde tercüme etmiş, bunu da şöyle açıklamıştır: "Yani insan, kendini aynı derecede hem verimli başarılarla hem de kronik memnuniyetsizlik ve hayal kırıklıklarına sürükleyen bir iç tatminsizlik ile donatılmıştır. Başka bir deyişle, bu donanımın pozitif yahut negatif bir karakter göstereceğini belirleyen, insanın Allah vergisi olan bu donanımı kullanma tarzıdır. Bundan sonra gelen iki ayet (20. ve 21. ayetler) ikinci duruma işaret ederken, 22-25. ayetler yalnızca gerçek ruhi ve ahlaki bilincin o fitrî tatminsizliği pozitif bir güce dönüştüreceğini ve böylece iç huzuruna ve kalıcı hoşnutluğa yol açacağını/götüreceğini gösterir."¹⁷⁰

Bizce de ne acelecilik ne de hırs mutlak manada olumlu yahut olumsuz vasıflardır. Bunlar kullanıldıkları yere göre olumluluk yahut olumsuzlukla nitelendirilebilirler. Gerektiği yerde kullanıldığında olumlu bir niteliğe

¹⁶⁷ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 23/266-267. Benzer açıklamalar için ayrıca bk. Semerkandî, *Bahru'l-'Ulûm*, 3/404.

¹⁶⁸ Murtaza Mutahhari, *Kur'ân'da İnsan Tanımı*, çev. Hasan Kanaatlı (İstanbul: Kevser Yayınları, 2008), 53.

¹⁶⁹ Ebu'l-Hasen Sa'îd b. Mes'ade Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Hüdâ Mahmûd el-Kırâ'a (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1990), 2/549; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/612; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1473; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 30/128; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 6/461.

¹⁷⁰ Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 1996), 3/1187-1188.

dönüşebilen bu vasıflar, kullanılmaması gereken yerde ise insan için olumsuz bir nitelik haline gelebilmektedir.

Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin hırs örneği üzerinden insandaki olumsuz vasıfların geçtiği naslarla ilgili değerlendirmeleri konunun izahı açısından önemli görünmektedir. O, bu meyandaki ayet ve hadislerin mahza olumsuzluk ifade etmediğini, insanın yaratılışında bu vasıfların zorunlu olarak bulunduğunu, insanın bu sıfatlardan temizlenmesinin mümkün olmadığını ve bu niteliklerin, kullanım yerine göre olumlu ya da olumsuz şeklinde vasıflandırılabilceğini söylemektedir. Örneğin ona göre insan "hırs" vasfından tamamıyla soyutlanamaz. Ancak bunu dünya malı ve haramları biriktirme yönünde kullanmaktan uzak tutabilir. Öte yandan insan aynı hırsı ilim öğrenmek, salih amel işlemek ve iyilikleri çoğaltmada da kullanabilir. O halde hırs özelliği insandan kaybolmaz. İnsanın mutluluğu ve mutsuzluğu da hırsı sayesinde. Bu durum, zemmedilmiş bütün vasıflar için geçerlidir. Zemmedilme onların kendilerinden değil, kullanım yerlerinden kaynaklanmaktadır. Yani bu niteliklerin kendisine iliştiği şeye göre hüküm verilir. Akıl ve dince övülen bir şeye ilişirlerse olumlu, yerilen bir şeye ilişirlerse de olumsuz kabul edilir.¹⁷¹

6. İnsanın Cimri/Eli Sıkı Oluşu

Kur'ân'da insanın cimriliği birden çok kelime ile anlatılmıştır. İlk bakışta buhl, şuhh ve katr kelimelerinin bunlar arasında yer aldığını söyleyebiliriz. Detaylı bir araştırma ile bu kelimelerin sayısı çoğaltılabilir.¹⁷² Ancak insanın tabiatına atıfla kullanıldığı düşünülebileceği için burada buhl, şuhh ve katr kelimelerinin geçtiği ayetlere ve bu kelimeler arasındaki nüanslara değinmek istiyoruz. Kur'ân'da insanın tabiatındaki cimrilik "katûr" kelimesi ile ifade edilmiştir. Konuyla ilgili ayet şöyledir: قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ "De ki: 'Eğer siz Rabbimin rahmet hazinelerine sahip olsaydınız, tükenir korkusuyla elinizde tutardınız. İnsan çok cimridir!'"¹⁷³ İnsanın cimriliğinden bahsederken kullanılan bir başka kelime ise "şuhh"tur. Örneğin Allah Teâlâ, nefislerin cimriliğe/kıskançlığa hazır bulunduğunu وَأُخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ "Nefsiler cimriliğe/kıskançlığa hazır

¹⁷¹ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, haz. Ahmed Şemsüddîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 1/541; 3/298-299; Sak, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân İlimlerine Yaklaşımı*, 125-126.

¹⁷² Konuyla ilgili detaylı bir çalışma için bk. Faruk Özdemir, "Kur'ân'da Cimrilik Anlamını İhtiva Eden Kavramların Etimolojik ve Semantik Analizi", *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 4 (2015), 59-91.

¹⁷³ İsrâ 17/100.

*kılınmıştır.*¹⁷⁴ buyurarak, insanların nefsinin cimriliğinden sakınması gerektiği ise وَمَنْ يُوقِ شَحِّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ “*Kim nefsinin kıskançlığından sakınırsa işte onlar kurtuluşa erenlerdir.*”¹⁷⁵ ayetiyle dile getirmiştir. İnsanın cimriliği ifade edilirken kullanılan bir diğer kelime olan “buhl”ün geçtiği ayetlerde ise bu özellikteki kimselerin Allah’ın (cc) kendilerine verdiği şeyleri Allah (cc) yolunda harcanması gereken yere harcamaktan geri durdukları, kendileri cimri davrandıkları gibi başkalarına da cimriliği emrettikleri beyan edilmektedir.¹⁷⁶ Söz konusu ayetleri göz önünde bulundurduğumuzda buhl kelimesinin cimrilik duygusunun eyleme dönüşmüş halini ifade ettiği anlaşılmaktadır.

Şimdi bu sözcüklerin anlamları ve kullanımları hakkında kısaca bilgi verip aralarındaki farklara işaret edelim.

Katûr, k-t-r fiil kökünden türemiştir. K-t-r fiilinin mastarı olan el-katr القتر sözlükte yığmak, biriktirmek; kısmak, daraltmak, azaltmak, yeterince vermemek gibi anlamlara gelmektedir. Bu sebeple avcıların toplandığı dar bir yer olan avcı kulübesine القتره denilmiştir.¹⁷⁷ Kelimenin kıt kanaat geçinecek kadar vermek, nafakayı azaltmak manasına geldiği ve israfın karşısı olduğu da kaydedilmiştir.¹⁷⁸ Ayrıca sıkıntıdan yüzü kaplayan şeye ve toza da القتر denilmiştir.¹⁷⁹

Şuhh (الشح) kelimesi aslen engel olmak, alıkoymak manalarına gelirken daha sonraları hırsıyla birlikte engel olmak, alıkoymak manası kazanmıştır. Bundan dolayı hırsı yanında taşıyan cimrilik şuhh diye isimlendirilmiştir. İki kişiden her birinin herhangi bir şeyi sadece kendisinin kazanmasını diğerinin ise o şeyden alıkonmasını istemesi تشاح الرجلان على الأمر denilerek dile getirilmiştir.¹⁸⁰ İbn Ömer’in “şuhh”u “Bir adamın malını men etmesi değil; kendisinin olmayana göz dikmesidir.” diye tanımladığı rivayet edilmiştir.¹⁸¹

¹⁷⁴ Nisâ 4/128.

¹⁷⁵ Haşr 59/9; Teğâbûn 64/16.

¹⁷⁶ “Buhl” kelimesinin geçtiği bazı ayetler için bk. Âl-i İmrân 3/180; Nisa 4/37; Muhammed 47/38; Hadid 57/24.

¹⁷⁷ İbn Fâris, *Mu’cemu Mekâyisi’l-Luğa*, 5/55; Fîrûzâbâdî, *Besâirü Zevi’t-Temyîz*, 4/237.

¹⁷⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-‘Ayn*, 3/358; Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, 655; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 5/70.

¹⁷⁹ İbn Fâris, *Mu’cemu Mekâyisi’l-Luğa*, 5/55; Cevherî, *Tâcu’l-Luğa ve Sihâhu’l-Arabiyye*, 2/785.

¹⁸⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-‘Ayn*, 2/311; İbn Fâris, *Mu’cemu Mekâyisi’l-Luğa*, 3/178; Cevherî, *Tâcu’l-Luğa ve Sihâhu’l-Arabiyye*, 1/378; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 2/495.

¹⁸¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 7/463.

Buhl (البخل) sahip olunan şeyleri, verilmesi doğru olacak kimselerden alıkoymak demektir. Cömertlik manalarına gelen “kerem” (كرم) ve “cûd” (جود) kelimelerinin zıt anlamlısıdır.¹⁸² Istilâhî olarak ise vacip olanın engellenmesi, alıkonulması manasına geldiği kaydedilmiştir.¹⁸³

Sözlüklerdeki kullanımlarına baktığımızda bu kelimelerin birbiri ile açıklandığını görüyoruz. Dolayısıyla her birinin aynı anlam örgüsü içerisinde yer aldığını, farklı seviyelerde cimriliği ifade ettiğini söylemek yanlış olmasa gerektir. Fakat dillerde eş anlamlı kelimeler yoktur fehvasınca bu kelimeler arasında bazı nüanslardan bahsedilebilir. Kelimelerin anlamını tayin etmede o kelimenin ne manaya gelmediğini yani zıt anlamlısını söylemek de nihayetinde bir anlam belirlemedir. Dolayısıyla bu kelimeler arasındaki farka dikkat çekerken bu kelimelerin zıt anlamlılarının neler olduğuna bakmak gerekmektedir. Buna göre “şuhh”, “îsâr”ın yani diğerkâmlığın;¹⁸⁴ “buhl”, cömertlik manasına gelen “kerem” ve “cud”un;¹⁸⁵ “katr” ise israfın zıddı olarak görülmüştür.¹⁸⁶ Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi buhl kelimesinin geçtiği ayetlere baktığımızda bunun insandaki cimrilik duygusunun eyleme dönüşmüş halini ifade ettiğini söyleyebiliriz. “Şuhh” kelimesinin geçtiği ayetlere baktığımızda ise bunun insanın nefesine atıfla kullanıldığı dikkat çekmektedir. O halde “şuhh”un insanın nefsinde kuvve halinde bulunan bir duyguyu “buhl”un ise bu duygunun açığa çıkmış ve eyleme dönüşmüş halini anlattığı ileri sürülebilir. “Şuhh”un zıt anlamlısı dikkate alındığında ise cimrilikten ziyade bencillik ve kıskançlık manasının daha ağır bastığı söylenebilir. Katr kelimesinin israfın zıt anlamlısı olduğu dikkate alındığında ise saçıp savurmanın zıddı olarak kısmak, az harcamak, harcaması gerektiği kadar harcamamak anlamlarına geldiği, tam bir cimriliği ifade etmediği görülmektedir. İnsanın “katûr” olduğunun bildirildiği ayette yer alan “*tükenir korkusuyla elinizde tutardınız*” ibaresi de insanın bu duygusunun temelinde tükenme endişesinin bulunduğunu dile getirmektedir. Dolayısıyla bu ifadedeki insanın harcamayı kısması, normalden daha az vermesi, kıskançlık yahut bencillikten kaynaklanan bir durum değildir. O halde katûr kelimesinin el sıklığı olarak anlaşılması daha isabetli olsa gerektir.

Şurası da bir gerçektir ki bu kelimeler arasında nasıl bir nüans bulunursa bulunsun her birinin insandaki cimriliği bir dereceden ifade ettiği

¹⁸² Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, 109; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 28/62.

¹⁸³ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 28/63.

¹⁸⁴ Fîrûzâbâdî, *Besâirü Zevî't-Temyîz*, 3/300.

¹⁸⁵ Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, 109; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 28/62.

¹⁸⁶ Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, 655.

açıktır. Ancak bizim konumuz insanın yaratılışında, tabiatında bulunan olumsuz nitelikler olduğu için biz cimriliğin insanın tabiatında olduğunu haber veren “katûr” kelimesinin geçtiği ayeti¹⁸⁷ ele alacak bu ayetle ilgili yorumları aktaracağız. Bu ayetteki katûr kelimesini müfessirler genelde cimri (بخيل), eli sıkı, pinti (ممسك) ve eli dar (ضيق) gibi kelimelerle izah etmişlerdir.¹⁸⁸ Mâverdî, mahlûkattan herhangi birinin Allah’ın (cc) hazinelerine sahip olması durumunda onu fakirlik korkusundan dolayı ve kendi geçimi ve menfaati sebebiyle harcamayacağı, elinde tutacağı için Allah (cc) gibi cömert olamayacağını belirtmiştir.¹⁸⁹

Ayetteki “katûr” kelimesini mal sevgisi diye izah eden Celal Kırca, bu duygunun insanda yaratılıştan bulunduğu dikkat çekmiş ve bunun insanı birtakım faaliyetlere sevk ettiğini söylemiştir. Fakat bu duygunun insanda doğru yere kanalize edilmemesi durumunda olumsuz bir nitelik olan cimriliğe dönüşeceğinin altını çizmiştir.¹⁹⁰ Yani katûr kelimesi ile ifade edilen insanın endişeden kaynaklı cimriliği/eli sıklığı, mahza bir olumsuzluğu ifade etmemektedir. Şayet insanda bu nitelik olmasa idi insan elinde avucunda ne varsa saçıp savurur, bilinçsizce harcar daha sonra da mahzun ve başkalarına muhtaç olurdu. Kur’ân da bu hususu وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا “*Eli sıkı olma, büsbütün eli açık da olma! Sonra kınanır ve çaresiz kalırsın.*”¹⁹¹ diye dile getirmiş ve insana harcama hususunda orta yollu olmasını tavsiye etmiştir. Bununla beraber harcanması gereken yerde eli sıkı davranmak, normalden daha az harcamak da doğru bir davranış değildir. O halde bu özellik doğru yerde ve doğru şekilde kullanıldığında insan için olumlu, gerekli bir nitelik iken, yanlış yerde kullanılması durumunda olumsuz bir hale gelebilmektedir.

7. İnsanın Tartışmacı Oluşu

İnsanın tartışmacı kişiliği Kur’ân’da وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ “*Andolsun biz bu Kur’ân’da insanlara her çeşit misali türlü biçimlerde anlattık. Ama insan, tartışmaya her şeyden daha çok düşkündür.*”¹⁹²

¹⁸⁷ Bu ayetin insanın yaratılışında tabiatında cimriliğin bulunduğu işaret ettiği şeklindeki yorumlar için bk. Râğib el-İsfehânî, *Müfredât*, 655; Fîrûzâbâdî, *Besâirü Zevî’t-Temyîz*, 4/237.

¹⁸⁸ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, 2/553; Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, 15/98-99; Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, 6/137; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/556; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, 15/224.

¹⁸⁹ Mâverdî, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, 3/276.

¹⁹⁰ Celâl Kırca, *Kur’ân ve Fen Bilimleri* (İstanbul: Marifet Yayınları, 2005), 377-378.

¹⁹¹ İsrâ 17/29.

¹⁹² Kehf 18/54.

buyruğu ile ifade edilmiştir. Ayetin sonundaki “cedel” lafzının teyiz olduğunu belirten müfessirler, ifadenin insanın her şeyden/mahlûktan daha çok tartışmacı olduğu manasına geldiğini belirtmişlerdir.¹⁹³

Bu ifadenin bazı kâfirler hakkında indirildiği de öne sürülmüş¹⁹⁴ ve kavimlerin peygamberlere karşı çıkmaları ve onların getirdiklerini reddetmeleri manasına geldiği söylenmiştir.¹⁹⁵ Râzî'nin aktardığına göre bazı muhakkik âlimler ayetin, kavimleri kendileri ile mücadele ettiklerinde peygamberlerin de din hususunda onlarla mücadele ettikleri anlamına geleceğini dile getirmişler ve tartışmanın iki taraflı olacağına dikkat çekmişlerdir.¹⁹⁶

Kur'ân-ı Kerîm'deki bazı ayetler tartışmanın iki yönünün bulunduğu işaret etmektedir. Bu ayetlerde insanın az bir bilgisi bulunan hususta tartışması mazur görülürken hiç bilgi sahibi olmadığı hususta tartışması kınanmış,¹⁹⁷ Hz. Peygamber'e güzel öğüt ve hikmet ile Rabbinin yoluna çağırması ve inanmayanlarla güzel bir şekilde mücadele etmesi emredilmiş,¹⁹⁸ inananlara Ehl-i kitap ile güzel bir şekilde mücadele etmeleri öğütlenmiş¹⁹⁹ ve inanmayanların da hakkı batılla gidermek için mücadele ettikleri dile getirilmiştir.²⁰⁰ Bu minvaldeki ayetleri zikreden Mâtürîdî de tartışmanın insanın yapısında bulunduğunu söylemiş ve din hususunda ayetlerde belirtilen niteliklerle tartışmaya izin verildiğini ifade etmiştir.²⁰¹

İlgili ayetlerden yola çıkarak tartışmacılığın insanın tabiatında bulunduğunu fakat bunun tamamıyla olumsuz bir nitelik olmadığını söyleyebiliriz. Usulüne uygun ve yerinde yapıldığında olumlu görülen bu özellik, yanlış şekilde icra edildiğinde zemmedilmiştir. Kur'ân'da zemmedilen tartışmanın Allah'ın (cc) ayetleri hakkında körü körüne ve bilgisizce yapılan mücadeleler hakkında olduğu belirtilmiş; gerçeğin ortaya çıkması için yapılan ilmî, edebî ve fikrî tartışmalar ise hem zarurî hem de

¹⁹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/593; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 21/141.

¹⁹⁴ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/296; Semerkandî, *Bahru'l-'Ulûm*, 2/303; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*, 3/69-70.

¹⁹⁵ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 15/299-300; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 7/2368; Celâlüddîn Abdîrahmân Süyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr fî't-Tefsîri bi'l-Me'sûr*, thk. Abdullah b. Abdülmihsin et-Türki (Kahire: Merkezü Hicr li'l-Bühûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyyeti ve'l-İslâmiyyeti, 2003), 9/573.

¹⁹⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 21/141.

¹⁹⁷ Âl-i İmrân 3/66. Benzer manadaki diğer ayetler için bk. Hacc 22/8; Lokman 31/20.

¹⁹⁸ Nahl 16/125.

¹⁹⁹ Ankebût 29/46.

²⁰⁰ Kehf 18/56.

²⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, 7/185.

faydalı bulunmuştur.²⁰²

Konuya başka bir açıdan yaklaşan Muhammed Esed ayetle ilgili yorumları değerlendirdikten sonra ayetin akıl sahibi bir varlık olarak insanın mümeyyiz (ayırıcı) vasfını ortaya koyduğunu ileri sürmüştür. Esed'e göre insanın tartışmacı olması, insanı yüksek erdem ve başarılarla götürebildiği gibi, bütünüyle sapıklığa ve azgınlığa da sürükleyebilmektedir.²⁰³

Sonuç

Kur'ân'da insan hakkında olumlu ifadelerin yanında olumsuz nitelendirmelerin de bulunduğu görülmektedir. Olumsuz nitelendirmelerin bulunduğu ayetlerde insan kelimesi ile kimin kastedildiği tartışma konusu olmuştur. "Başında elif-lam bulunan müfred kelime, herhangi bir mani yok ise öncesinde geçene hamledilir." kuralını göz önünde bulunduranlar, ayetlerdeki "insan" lafızlarının elif-lam takısı ile geldiğine dikkat çekmişler ve bu ayetlerin öncesinde kâfirlerin söz konusu edildiğini belirterek buradaki insan lafızları ile onların kastedildiğini öne sürmüşlerdir. Fakat insan kelimesinin cins isim olma ihtimali düşünüldüğünde ve bu ayetlerden sonra sabredip güzel amellerde bulunanların istisna edildiği dikkate alındığında insan lafzı ile insan cinsinin yani bütün insanların kastedildiği söylenebilir. Ayrıca ayetler her ne kadar inkâr edenlerin mevzu bahis edildiği bağlamlarda geçse de ifadeler sadece onlarla sınırlandırılacak şekilde özel gelmemiş bütün insanları kapsayacak şekilde genel gelmiştir. Yani sadece onları kapsayacak şekilde "kâfir" kelimesi kullanılmamış, bütün beşeri kapsayan "insan" kelimesi kullanılmıştır. O halde olumsuz ifadelerin kâfirlerden bahsedilen bağlamlarda kullanılmasını şöyle açıklayabiliriz: Bu nitelikler tüm insanlarda mevcuttur ancak kâfirler insan olmaktan kaynaklı kendilerinde bulunan bu hususiyetleri yerli yerince kullanmamış yahut kendilerinde yaratılan istidada rağmen bu sıfatların zıtlarıyla vasıflanmamışlardır.

Kur'ân'da insan hakkında kullanılan olumlu ifadeler genellikle ona verilen değer, sorumluluk ve mahlûkat arasındaki mevki ile ilgili iken olumsuz nitelendirmeler onun tabiatına yöneliktir. Yani tabiatındaki birtakım hususiyetleri dile getirmektedir.

İnsan için kullanılan olumsuz hasletlerin zikredildiği bazı ayetlerde "كَانَ" edatının kullanılması dikkat çekicidir. Bunun zaman talep eden bir fiil

²⁰² Kerim Buladı, *Kur'ân'ın İnsan Tasavvuru Kıyamet Suresi Tefsiri* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2007), 247.

²⁰³ Esed, *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*, 2/527-528.

değil de varlık/oluş bildiren bir harf olduğu düşünülürken bahsi geçen niteliklerin insanın tabiatında bulunduğu sonucuna varılabilir. Aynı şekilde bu ayetlerin bazısında “خَلَقَ” fiilinin kullanılması da bu niteliklerin sonradan kazanılan şeyler olmadığını, insanın yaratılışında bulunduğunu göstermektedir.

Son olarak diyebiliriz ki Kur'ân'da insan hakkında kullanılan olumsuz ibareler insanın tabiatına dikkat çekmek için zikredilmiştir. Yüce Rabbimiz bu ayetlerle insana kendisini tanıtmakta ve bahsi geçen özelliklere karşı onu uyardır. Bununla beraber bu ayetlerde geçen hasletlerin mahza bir olumsuzluk ifade ettiğini söyleyemeyiz. Bunların her biri kendilerinin karşısında bulunan olumlu vasıfları insanın edinme kapasitesine işaret etmektedir. Örneğin nankörlük şükredebilme, zalimlik adil olma, cahillik de ilim sahibi olma istidadını göstermektedir. Aynı zamanda bu özelliklerin, cimrilik/eli sıkılık, acelecilik, hırs gibi, bir kısmı da kullanım yerine ve şeklinde göre olumlu veya olumsuz olarak nitelendirilebilmektedir. Yani kullanılmaması gereken yerde insan için olumsuz bir nitelik olan bu vasıflar, Şâri'nin gösterdiği yerde ve şekilde kullanıldığında olumlu bir nitelik haline gelebilmektedir. Ulaştığımız bu neticenin, burada değinemediğimiz fakat başka naslardan dolayı olarak çıkarılabilen, insanın tabiatındaki (kıskançlık, gazab, unutkanlık vb.) diğer vasıflar için de geçerli olduğu söylenebilir.



Teşekkür:

-

Beyanname:

1. Özgünlük Beyanı:

Bu çalışma, yazarın “Kur'ân'da İnsanın Yapısına Dair Kullanılan Olumsuz İfadeler” başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

2. Etik Kurul İzni:

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

3. Finansman/Destek:

Bu çalışma herhangi bir finansman ya da destek almamıştır.

4. Katkı Oranı Beyanı:

Yazar, makaleye başkasının katkıda bulunmadığını beyan etmektedir.

5. Çıkar Çatışması Beyanı:

Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.



KAYNAKÇA

ABDÜLBÂKÎ, Muhammed Fuâd. *el-Mu‘cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur‘âni'l-Kerîm*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1364.

ADLER, Alfred. *İnsan Tabiatını Tanıma*. çev. Ayda Yörükân. Ankara: Tur Yayınları, 1973.

AHFES el-EVSAT, Ebu'l-Hasen Sa'îd b. Mes'ade. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Hüdâ Mahmûd el-Kırâ'a. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1990.

ASKERÎ, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl. *el-Fürûku'l-Luğaviyye*. thk. Muhammed İbrâhîm Selîm. Kahire: Dâru'l-İlm ve's-Sekâfe, 1997.

ASLAN, Ömer. "Kur'ân'a Göre İnsan-Beşer Farkı". *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası* 6 (2006), 49-64.

BEĞAVÎ, Muhyissünne Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ'. *Me'âlimü't-Tenzîl*. thk. Muhammed Abdullâh en-Nemr vd. 8 Cilt. Riyad: Dâru Taybe, 1409.

BEYZÂVÎ, Nâsirüddîn Eb'l-Hayr Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. nşr. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1998.

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

BURSEVÎ, İsmail Hakkı. *Tefsîru Rûhî'l-Beyân*. 10 Cilt. İstanbul: el-Matbaatü'l-Osmaniyye, 1911.

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

CERRAHOĞLU, İsmail. "Kur'anda İnsanın Yaratılış Sahnesinin Düşündürdükleri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XX/ (1975), 85-95.

CERRAHOĞLU, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: TDV Yayınları, 2008.

- CEVHERÎ, İsmâîl b. Hammâd. *Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1990.
- CÜRCÂNÎ, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf. *Mu'cemü't-Ta'rifât*. thk. Muhammed Sıddık el-Minşâvî. Kahire: Dâru'l-Fâzîle, 2011.
- ÇETİN, Abdurrahman. *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2. Basım, 2012.
- DEMİRCİ, Muhsin. *Kur'ân'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.
- DEMİRCİ, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2003.
- DRAZ, Muhammed Abdullah. *İslâm'ın İnsana Verdiği Değer*. çev. Nureddin Demir. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1983.
- Ebû HAYYÂN, Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf. *el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr*. thk. Sıtkî Muhammed Cemîl - eş-Şeyh Züheyr Ce'îd. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 2010.
- Ebu's-SUÛD, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî. *Tefsîru Ebî's-Suûd el-Müsemmâ İrşâdü'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- ELMALILI, M. Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Yenda Yayın-Dağıtım, 2001.
- ESED, Muhammed. *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*. çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk. 3 Cilt. İstanbul: İşaret Yayınları, 1996.
- FERSAHOĞLU, Yaşar. "Kur'ân'a Göre İnsanın Zaafları ve Zayıf Yönleri". *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 6 (1999), 81-100.
- FÎRÛZÂBÂDÎ, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb. *Besâirü Zevî't-Temyîz fî Letâifil-Kitâbi'l-'Azîz*. thk. Muhammed 'Alî en-Neccâr - Abdülalîm et-Tahâvî. 6 Cilt. Kahire: Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmiyyi, 1996.
- FÎRÛZÂBÂDÎ, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâmûsu'l-Muhît*. 4 Cilt. el-Heyetü'l-Mısıriyyetü'l-'Âmmetü li'l-Kitâb, 1978.
- GERLEGİZ, Adem. "Kur'ân'da 'Beşer' Kavramı". *Hikmet Yurdu* XII/23 (2019), 151-175.
- HALÎL b. AHMED, Ebû Abdırrahmân el-Ferâhîdî. *Kitâbü'l-'Ayn Müratteben 'ala Hurûfi'l-Mu'cem*. thk. Abdülhamîd Hendâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

- İbn ÂŞÛR, Muhammed et-Tâhir. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tûnisiyye, 1984.
- İbn ATIYYE, Ebû Muhammed Abdülhak b. Ğalib. *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. nşr. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- İbn EBÎ HÂTİM, Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. 10 Cilt. Riyad: Mektebtü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1997.
- İbn EBÎ ZEMENÎN, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*. thk. Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ukkâşe, Muhammed b. Mustafâ el-Kenz. 5 Cilt. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse li't-Tabâati ve'n-Neşr, 2002.
- İbn FÂRİS, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ. *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luĝa*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn KAYYİM el-CEVZİYYE, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ebî Bekr (ö. 751/1350). *Bedâiu't-Tefsîr*. nşr. Yüsrî es-Seyyid Muhammed ve Sâlih Ahmed eş-Şâmî. 3 Cilt. Suudî Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 2006.
- İbn MANZÛR, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, ts.
- İbnü'l-ARABÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. nşr. Abdü'r-Rezzâk el-Mehdî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2004.
- İbnü'l-ARABÎ, Muhyiddîn. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. haz. Ahmed Şemsüddîn. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- İbnü'l-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Cemalüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevâzir fî 'İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir*. thk. Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râzî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987.
- İbnü'l-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Cemalüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *Zâdü'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*. Beyrut: Dâru İbni Hazm, 2002.
- IZUTSU, Toshihiko. *Kur'ân'da Allah ve İnsan*. çev. Süleyman Ateş. Ankara: AÜİF Yayınları, 1975.
- KARAGÖZ, İsmail. *Kur'ân'a Göre İnsana Verilen Değer ve Görev*. İstanbul: Çelik Yayınevi, 1996.
- KARAGÖZ, İsmail. "Kur'an'da Cehalet Kavramı". *Diyanet İlmi Dergi* XXXVIII/3 (2002), 173-190.

- KARAMAN, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: DİB Yayınları, 2014.
- KASAPOĞLU, Abdurrahman. "İnkâr ve Acelecilik Karakteri". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* IV/1 (2006), 91-111.
- KASAPOĞLU, Abdurrahman. *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*. İstanbul: Yalnızkurt Yayınları, 1997.
- KILIÇ, İsmail. "Kur'an'da Şirk ve Acele Azap Talebi". *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi (İHYA)* V/2 (2019), 299-312.
- KILIÇ, Sadık. "İnsan, Fücûr ile Takvâ Ritimleri Arasında 'Bir Damla Endişe!'" *EKEV Akademi Dergisi* I/4 (1999), 1-14.
- KILIÇARSLAN, Mehmet. "Müşkilü'l-Kur'ân - Âyetlerdeki Hâl Ya Da Zi'l-Hâlin Doğru Tespit Edilememesi Sorunu". *Cappadocia Journal of History and Social Sciences* 16 (2021), 191-210.
- KIRCA, Celâl. *Kur'ân ve Fen Bilimleri*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2005.
- KIRCA, Celâl. *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1984.
- KOÇYİĞİT, Talat - CERRAHOĞLU, İsmail. *Kur'ân-ı Kerim Meal ve Tefsiri*. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1990.
- KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmihsin et-Türkî. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006.
- KUŞEYRÎ, Ebu'l-Kâsım, Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. *Letâifü'l-İşârât*. thk. İbrâhîm Besyûnî. 3 Cilt. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, 2000.
- KUTLUER, İlhan. "İnsan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/320-323. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- KUTUB, Muhammed. *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*. çev. Bekir Karlığa. İstanbul: İşaret Yayınları, 1992.
- MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne Tefsîru'l-Mâtürîdî*. thk. Mecdî Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *en-Nüket ve'l-Uyûn -Tefsîru'l-Mâverdî-*. nşr. Abdülmaksûd b. Abdirrahîm. 6 Cilt.

- Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- MEVDÛDÎ, Ebu'l-A'lâ. *Tefhîmu'l-Kur'ân*. çev. Muhammed Han Kayanî vd. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, ts.
- MUKÂTİL b. SÜLEYMÂN. *el-Vücâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Hâtim Sâlih ez-Zâmin. Bağdat: Mektebetü'r-Rüşd, 2011.
- MUKÂTİL b. SÜLEYMÂN. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-'Arabî, 2002.
- MUTAHHARÎ, Murtaza. *Kur'ân'da İnsan Tanımı*. çev. Hasan Kanaatlı. İstanbul: Kevser Yayınları, 2008.
- OKCU, Abdülmecit. *Kur'ân'a Göre Evrenin İnsana Musahhar Kılınışı*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları, 2009.
- OKUYAN, Mehmet. "Kur'ân'da Olumsuz İnsan Tipleri". *Kur'an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi* 1/10,11,12 (1998), 137-151.
- ÖZDEMİR, Faruk. "Kur'ân'da Cimrilik Anlamını İhtiva Eden Kavramların Etimolojik ve Semantik Analizi". *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 4 (2015), 59-91.
- ÖZTÜRK, İsmail. *Kur'ân-ı Kerim'de Halife Kavramı*. Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- PAZARBAŞI, Erdoğan. *Kur'ân ve Medeniyet -Doğuşu, Gelişimi, Çöküşü-*. İstanbul: Pınar Yayınları, 1996.
- RÂĞİB el-İSFEHÂNÎ, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed. *Müfredâtü Elfazi'l-Kur'ân*. thk. Safvân 'Adnân Dâvûdî. Dimeşk-Beyrut: Dâru'l-Kalem-Dâru's-Şâmiyye, 4. Basım, 2009.
- RÂZÎ, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhu'l-Ğayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- SAK, Hasan İslam. *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân İlimlerine Yaklaşımı: el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye Örneği*. Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.
- SA'LEBÎ, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Kesf ve'l-Beyân*. thk. Ebû Muhammed b. 'Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 2002.
- SAN'ÂNÎ, 'Abdürrezzâk b. Hemmâm. *Tefsîru 'Abdirrezzâk*. thk. Mahmûd Muhammed Abduh. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- SEMERKANDÎ, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Tefsîru's-*
-

Semerkandî: Bahru'l-'Ulûm. thk. Ali Muhammed Muavviz vd. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1993.

SERT, Hüseyin Emin. *Kur'ân'da İnsan Tipleri ve Davranışları.* İstanbul: Bilge Yayıncılık, 2004.

SÜLÜN, Murat. "Mahiyet, Sebep ve Çözümleri Çerçevesinde Müşkilü'l-Kur'ân". *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları III*, 329-346.

SÜYÛTÎ, Celâlüddîn Abdirrahmân. *ed-Dürü'l-Mensûr fî't-Tefsîri bi'l-Me'sûr.* thk. Abdullah b. Abdülmihsin et-Türkî. 17 Cilt. Kahire: Merkezü Hicr li'l-Bühûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyyeti ve'l-İslâmiyyeti, 2003.

SÜYÛTÎ, Celâlüddîn Abdirrahmân. *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân.* thk. Mustafâ Dîb el-Buğa. 2 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Mustafâ, 2008.

ŞERİATÎ, Ali. *İnsan.* çev. Şamil Öçal. Ankara: Fecr Yayınları, 2010.

ŞEVKÂNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. 'Alî b. Muhammed. *Fethu'l-Kadîr el-Câmiu Beyne Fenneyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min 'İlmi't-Tefsîr.* thk. Abdurrahman Amîra. 5 Cilt. Lecnetü't-Tahkîk ve'l-Bahsi'l-İlmî bi Dâri'l-Vefâ, 1994.

ŞİMŞEK, M. Sait. *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri.* 5 Cilt. İstanbul: Beyan Yayınları, 2012.

TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân.* thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 2001.

TABERSÎ, Ebû Alî Emînü'l-İslam el-Fazl b. el-Hasen. *Mecme'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân.* 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-'Ulûm, 2006.

TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ali. *et-Tıbyân fî Tefsîri'l-Kur'ân.* thk. Ahmed Habîb Kasîr el-Âmilî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.

TÛSTERÎ, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. İsâ b. Abdillâh b. Reff'. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm.* thk. Taha Abdurraûf Sa'd, Sa'd Hasen Muhammed Ali. Kahire: Dâru'l-Harem li't-Türâs, 2004.


WEIR, T. H. "Câhiliye". *İslam Ansiklopedisi.* 3/11-12. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977.

YAHYÂ b. SELLÂM, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî. *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm.* thk. Hind Şelebî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2004.

- YALÇIN, Mikdat. "Hayır ve Şer Yönünden İnsan Tabiatının Hakikati ve Bunu Değiştirmede Eğitimin Rolü". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXIII/ (1978), 475-504.
- YERİNDE, Adem. "İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Müşkil Ayetler ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2007), 29-61.
- YILMAZ, M. Faik. "Kur'an'da Cehalet Kavramı". *Dinî Araştırmalar* V/15 (2003), 181-198.
- ZEBÎDÎ, Seyyid Muhammed Murtazâ el-Hüseyni. *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Komisyon. 40 Cilt. Kuveyt: et-Türâsü'l-Arabî, 2001.
- ZECCÂC, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî. *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbühû*. thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- ZEMAŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*. thk. Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd, Ali Muhammed Muavviz. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Abîkân, 1998.
- ZEMAŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer. *Esâsü'l-Belâĝa*. thk. Muhammed Bâsil 'Uyûni's-Sûd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- ZERKEŞÎ, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh. *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1983.
- ZUHAYLÎ, Vehbe. *et-Tefsîru'l-Münîr fî'l-'Akîdeti ve's-Şerî'a ve'l-Menhec*. 17 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 2009.



NEGATIVE EXPRESSIONS USED FOR HUMAN IN THE QURAN IN THE CONTEXT OF MUSHKİL AL-QURAN

 Hasan İslam SAK^a

Extended Abstract

Human is one of the most talked about subjects throughout history. The nature of man, when and from what he was created, why he was created and what will happen in the end are among the questions that human beings seek answers to in order to know themselves. The importance of the human topic arises from the fact that it occupies a central position among the issues that people think about, and that there is a strong connection between the meaning that people attribute to themselves and the meaning they attribute to other things. In other words, how a human defines himself and the meaning he attributes to himself also significantly affects his perspective on other things. For this reason, in the historical process, each of the humanities has attempted to make sense of and define the being called human in one way or another, either in one aspect or as a whole. In addition to this, in the texts sent by Allah, the human being is mentioned in various aspects. The texts sent by the Almighty God, who is the creator of everything and knows everything in the best way, contain the most accurate information about what kind of a being human is. For this reason, in this study, we will examine the verses related to one aspect of the human subject in the Quran, which has the meaning of the texts sent before it and has not been subjected to any distortion because it is protected by Allah. And we will try to investigate the meaning of these verses.

When we look at the expressions used about human beings in the Quran, it is striking that there are both positive and negative expressions. On the one hand, it is mentioned that man was created in the most beautiful form, honorable and superior to most of the creatures, etc., and on the other hand,

^a Ph.D., Erciyes University, hasanislamsak@erciyes.edu.tr

his weakness, impetuosity, ungratefulness, etc. Considering that there is no contradiction between the verses of the Quran, how should it be understood that there are both positive and negative statements about the same entity in the Quran? This is the main problem of the research. The science that examines the conflict and contradiction that is thought to exist between the verses of the Quran is Mushkil al-Quran. For this reason, the meaning of negative expressions used in the Quran about human beings in the research has been tried to be discussed in the context of Mushkil al-Quran. In this context, firstly, some positive expressions used about human beings were pointed out, then the meaning of negative expressions used about human beings, how they could be understood, and whether these expressions would mean a mere negativity were emphasized. As far as we can see, the positive expressions used about the human in the Qur'an are generally related to the value given to him, his responsibility and his position among the creatures, while the negative characterizations are about his nature. In addition the negative expressions used about human beings in the Quran do not only have a negative meaning. With these terms, attention has been drawn to some characteristics of human nature. Each of these points to the human's ability to acquire the positive qualities on the opposite of these. For example, ignorance shows the ability of a person to have knowledge, ungratefulness shows the ability of a person to be thankful, and injustice shows the ability of a person to be just. At the same time, Some of them (stinginess, impetuosity, being argumentative, etc.) can be described as positive or negative depending on the place and form of use. In other words, these qualities, which are negative for people where they should not be used, can turn into positive qualities when used in the place and in the manner indicated by the Sharia.

In the study, firstly, the negative expressions used about human beings were determined. Qualities in expression forms such as "human was created from ...", "human was ...", "human is ...", which are thought to point to some features in the nature of human beings, are discussed. Then the different verses in which each of the investigated qualities were brought together and examined. Thus, an effort has been made to determine the meaning frame of the concepts in the Quran. While doing this, the context of the verses discussed was taken into consideration. The meanings of the qualities discussed were investigated from the classical Arabic language dictionaries, and the meanings of these qualities in the Quran were tried to be shown by using the Quran dictionaries. The information contained in the Sunnah about the qualities investigated was also utilized, and efforts were made to evaluate

the issue within the unity of the Quran and Sunnah. The information provided by classical and modern sources in the tafsir literature regarding the verses that are tried to be understood has been used. Throughout the study, literature review/research, classification and comparison methods were used.

Keywords: Tafsir, Negative Expressions, Human, Mushkil al-Quran.



Acknowledgements:

-

Declarations:

1. Statement of Originality:

This work has been derived the author's master thesis entitled "Negative Expressions in Holy Qur'an Concerned with Human Nature."

2. Ethics approval:

Not applicable.

3. Funding/Support:

This work has not received any funding or support.

4. Author contribution:

The author declares no one has contributed to the article.

5. Competing interests:

The author declares no competing interests.

