

tasavvuf

İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi



Ankara 2002

tasavvuf

İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi

ISSN

1302-3543

İmtiyaz Sahibi

Bayram Yayıncılık Adına
Hasan BAYRAM

Editör

Ethem CEBECİOĞLU

Hakem Kurulu

Mustafa AŞKAR, Ethem CEBECİOĞLU, Mehmet DEMİRCİ,
Mustafa KARA, M. Erol KILIÇ, Turan KOÇ, Mustafa TAHRALI, Osman TÜNER,
Süleyman ULUDAĞ, Erhan YETİK, H. Kâmil YILMAZ, Abdülhakim YÜCE

Sorumlu Genel Yayın Yönetmeni

Ali ÇINAR

Yayın Kurulu

Ethem CEBECİOĞLU, Baki ADAM, Mehmet AKKUŞ,
Mustafa AŞKAR, İrfan AYCAN, Ali ÇINAR, Şamil DAĞCI, Zülfikâr GÜNGÖR,
Sabri HİZMETLİ, Mehmet ÖZDEMİR, Mehmet PAÇACI, İbrahim SARIÇAM,
Ahmet Nedim SERİNSU, İdris ŞENGÜL, İsmail Hakkı ÜNAL, Ali YILMAZ

İdare Merkezi / Yazışma

Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU AÜ İlahiyat Fak. Beşevler/Ankara
Tel. (0 312) 212 68 00/229

Web Sitesi

www.tasavvufdergisi.com

e-mail

bilgi@tasavvufdergisi.com
tasavvufdergisi@yahoo.com

Dizgi / Teknik Hazırlık
tasavvuf

Kapak Tasarım

Sarakusta

Kapak

"*Hac Vekâletnamesi*", Mehmed b. Fadl Sincarî 951/1544-45, The Splendour
of Turkish Civilization Ottoman Treasures of the Topkapı Palace (Türk
Medeniyetinin İhtşâmı Topkapı Sarayının Osmanlı Hazinelere Sergisi),
Japonya 1988-1989

Baskı

Erkam Matbaacılık

tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi *bakemli* bir dergidir. Dergiye
gelen yazılardan yazarları sorumludur. Yayın hakları dergiye aittir. Yazılı izin
olmadan, hiçbir şekilde kısmen ya da tamamen çoğaltılamaz. Gelen yazılar
yayınlansın, yayınlanmasın iade edilmez.

Altı ayda bir yayımlanır.

Yıl: 3 Sayı: 9 Temmuz-Aralık 2002

Fiyatı 7.500.000 TL. (KDV Dahil)

Bir Kur'ân Âyeti Bağlamında Yaratıcıdan Razi/Hoşnut Olmak

Selim ÖZARSLAN

Yard. Doç. Dr., Fırat Üniversitesi İlähiyat Fakültesi

Giriş

İnsan her zaman olduğu gibi şimdi de yani teknolojinin ve telekomünikasyonun son sınırına geldiği, bilgi çağı olarak da tanımlanan günümüzde mutluluğu ve iç huzurunu aramakta, yaşantısına anlam kazandırma çabası içerisinde bulunmaktadır.

Genel olarak bütün dinlerin özel olarak da ilâhî kaynaklı dinlerin amacı insanı mutlu kılmaktır. Bu bağlamda ilâhî dinlerin son halkası olan İslâm'ın nihaî hedefi de yeryüzünde yaşayan insanlığın dünya ve ahiret saadetine ulaşmalarını temin etmektir. Bu nasıl sağlanacaktır. Bu sorunun cevabını da yine İslâm'ın temel kaynağı Kur'ân-ı Kerim vermekte, âdeta şöyle söylemektedir: Hayatını öyle güzel ve değerli şeylerle anlamlandır ki, "sen Allah'tan razı/hoşnut, O da senden razı olarak Rabb'ine dön, (seçkin) kullarım arasına katıl ve cennetime gir!"¹

İslâm düşüncesinin üç sacayağını oluşturan Kelâm, İslâm Felsefesi ve Tasavvuf'un odak noktasında da insanın mutluluğu bulunmaktadır. Bu ilimlerin ortak araştırma konuları arasında Allah-âlem, Allah-insan ilişkisi özellikle göze çarpmaktadır. Bu bağlamda Allah-insan münasebeti çerçevesinde değerlendirebileceğimiz bir konu da Allah'ın insandan, insanın ise Rabb'inden razı olması olgusudur. Allah'ın yoktan var ettiği insandan razı ve hoşnut olmasını, bireyin O'nun dinini kabul etmesi, O'nun emir ve buyruklarına boyun eğip, yasakladıklarından kaçınma çabası içerisinde olması ile yani makbul amellerle² izah edebiliriz de, insanın Allah'tan hoşnut olması ne anlama gelmektedir? Üzerinde durup düşünülmesi gereken soru da bu olsa gerekir. Ancak buradan Allah'ın rızasını hafife

1 89 Fecr/28-30.

2 Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Çelik-Şura, İst., trs. c. 8, s. 444.

aldığımız şekilde bir sonuç çıkarılmamalıdır. Çünkü mü'min bireyin en yüce ideali ve en büyük mutluluğu Allah'ın rızasına ulaşmaktır. Nitekim Kur'an'da bu gerçek bütün açıklığıyla vurgulanmıştır: "Allah mü'min erkeklerle mü'min kadınlara içlerinde ebedî kalacakları, altlarından (zeminlerinden) ırmaklar akan cennetler ve Adn cennetlerinde güzel meskenler vaat etti. Allah rızası ise hepsinden daha üstündür. İşte en büyük saadet de budur."³ Bu âyette belirtildiğine göre en büyük mutluluk Allah'ın rızası olmuş olmaktadır. Dünyaca ünlü mutasavvıf şair Yunus Emre (1241-1321) de bu gerçeği;

*"Cennet cennet dedikleri bir ev ile birkaç huri,
İsteyene vergil anı bana seni gerek seni."*

dizeleriyle dillendirmiştir.

İnsanın Allah'tan razı olmasının ne anlama geldiği hususundaki soruya cevap aramadan önce razı olmaktan ne anlamalıyız, öncelikle bunun üzerinde durmamız gerekecektir.

1. Rıza'nın Sözlük ve Terim Anlamı

Rıza, (ra-dı-ye) kökünden mastar olup, Arapça lügatlerde istememezliğin, kızgınlığın, hoşnutsuzluğun zıddı, sızlanmama, yakınmama, itiraz etmeme, şükranla karşılama, razı olmak, memnun olmak, hoşnut olmak ve Allah'ın sevap verecek şekilde bir şeyi murat etmesi⁴ anlamında kullanılmaktadır.

Yukarıda anılan âyetin anlam örgüsünden anlaşıldığına göre rıza çift yönlüdür:

1. Allah'ın yarattığı bireyden razı olması.
2. Bireylerin yaratıcıları Allah'tan razı olmaları.

İnsanın Allah'tan razı olması, kulun Allah'ın kendi hakkındaki hükmünü (kaza) çirkin görmemesi olurken, Allah'ın kuldun razı olması ise yüce Allah'ın kulu emirlerini yapan ve nehiyelerinden kaçınan olarak görmesidir.⁵ Başka bir deyişle bireyin Allah'tan razı olması, Allah'ın buyruklarını yerine getirmesi ve hükümlerine boyun eğmesi olurken, Yüce Allah'ın yarattığı bireyden razı olması, onun için sevap, nimet, mükafaat ve ikram irade etmesidir.⁶

Râdiyeh kelimesi *râdiyeten*, *râdiyetün* ve *râdiyetin* formunda Kur'an-ı Ke-

3 9 Tevbe/72.

4 İbn Manzûr, Ebi'l-Fadl Cemaluddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1410/1990, c. 14, ss. 323-324; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991, s. 396; Cebecioglu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara 1997, s. 592.

5 İsfehâni, Hüseyin b. Muhammed Rağıb, *el-Müfredâtü Fi Garibi'l-Kur'an*, İst. 1986, s. 286.

6 Hucviri, Ali b. Osman Cüllabi, *Keşfü'l-Mahcûb* (Hakikat Bilgisi), çev. S. Uludağ, İstanbul 1982, s. 284.

rim'de dört ayrı yerde⁷ " hoşnut olma, razı olma" anlamında kullanılmıştır.

"Allah onlardan razı olmuştur, onlar da O'ndan razı olmuştur." ifadesi Kur'ân'da dört ayrı sûrede⁸ geçmektedir. Lügat sahibi İbn Manzûr (ö. 711/1311) söz konusu bu âyetlerin yorumunu şu şekilde yapmaktadır: Allah onların yapıp ettikleri eylem ve davranışlarından (fiillerinden) hoşnut olmuş, onlar da yapmış olduklarının karşılığını verdiğinden dolayı Allah'tan memnun ve razı olmuşlardır.⁹ Demek ki, önce insanlar kendileri, içinde yaşadıkları sosyo-kültürel çevreleri için iyi, güzel ve yararlı eylem ve davranışlarda bulunmuşlar, Rableri de onların bu tutumlarından dolayı onlardan razı ve hoşnut olmuştur. Rablerinin kendilerini rıza ve hoşnutluk nimetine kavuşturmasından ötürü de insanlar O'ndan memnun ve hoşnut olmuşlardır. Bu yolla Allah-insan ilişkisi ulaşabileceği en üst seviyesine varmış olmaktadır.

Başta müfessirler olmak üzere birçok İslâm düşünürü de bu manaya yakın başka yorumlarda bulunmuşlardır. Kelâmcı, filozof ve müfessir olan Râzî (ö.606/1210) insanın Rabbinden razı olmasını Allah'ın verdiği mükafaatlara bağlarken, Allah'ın kulundan razı olmasını da dünyada iken yaptığı iyi ve hayırlı eylem ve davranışlarıyla yorumlamaktadır.¹⁰ Mu'tezilî düşünür ve yorumcu Zemahşerî (538/1143) ise "kendisine verilen şeylerle"¹¹ Mü'min bireyin Rabb'inden razı olduğu kanaatini taşımaktadır.

Tasavvufî düşünceyle Kur'ânî âyetleri yorumlamaya çalışan İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1724)'nin yaptığı yorumda da "insanların Allah'ın kendilerine verdiği devamlı nimetlerden ötürü O'ndan hoşnut oldukları"¹² düşüncesi öne çıkmaktadır.

Yine tasavvufî bir üslûp ve bakış açısıyla Kur'ânî söylemleri anlamlandırma çabası içinde olan Alûsî (ö. 1270/1853) de "kendisine verilen sonsuz nimetlerden dolayı bireyin Rabb'inden razı olacağını"¹³ ifade etmek sûretiyle aynı yorum örgüsüne vurgu yapmıştır.

Çağdaş Kur'ân yorumcuları kategorisinde değerlendirebileceğimiz Sâbûnî Saf-

7 69 Hâkka/21; 88 Gâşiye/9; 89 Fecr/28; 101 Kâria/7.

8 bk. 5 Maide/119; 9 Tevbe/100; 58 Mücadele/22; 98 Beyyine/8; Ayrıca bkz. Abdülbâkî, Muhammed Fuat, *Mu'cemü'l-Müfessres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, İstanbul 1987, s. 321.

9 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 14, s. 324.

10 Râzî, Fahreddin b. Ziyauddin Ömer, *Tefsiri'l-Kebîr* (Mefâtilu'l-Gayb), Beyrut 1415/1995, c. 31, s. 179.

11 Zemahşerî, Ebi Kasım Mahmud b. Ömer (538/1143), *Tefsiri'l-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidi'l-Tenzîli ve Uyumu'l-Ekâvîli fi Vucubi't-Te'vil*, thk. Abdurrazzak el-Mehdi, Beyrut 1417/1997, c. 4, s. 756.

12 Bursevî, İsmail Hakkı, *Tefsiri'l-Rûbu'l-Beyan*, İstanbul 1389, c. 10, s. 432.

13 Alûsî, Ebi'l-Fadl Şehabüddin Mahmud, *Rûbu'l-Meânî Fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim ve Seb'il-Meânî*, Beyrut 1405/1985, c. 30, s. 131.

veti't-Tefâsîr isimli eserinde, bireyin Allah'tan razı olmasını "Allah'ın kendisine verdiği nimetlerle"¹⁴ izah etmekte, bu yorumuyla da selef âlimlerinin görüşüne katılmış olmaktadır. Görülmektedir ki klâsik ve çağdaş Kur'ân yorumcuları bireyin Allah'tan razı ve hoşnut olmasını bireyin yaptıkları iyi ve faydalı eylemlerine karşılık Allah'ın ona verdiği sürekli nimetlere bağlama hususunda hemfikirdirler.

Bu düşünce ve anlamlandırma çabalarını ifade ettikten sonra şimdi de Allah'ın kendilerinden, kendileri de Allah'tan hoşnut ve memnun olan insanların ne gibi niteliklerle mücehhez oldukları üzerinde duracağız. Bunu tespit etmek içinde Allah'ın kendilerinden razı olduğu, kendilerinin de O'ndan razı olduğunu dillendiren Kur'ânî metinleri irdeleyeceğiz.

Evrenin sahibi Mutlak Kudret, yaratıklarından razı olmasının ilk ilkesini iman olarak belirlemiştir. Bu iman Mutlak Kudret'in varlığı ve birliğinin kabulünü içerdiği gibi Hz. Peygamber'in O'ndan getirdiği ilâhî buyrukları da kapsamaktadır. İlk prensip olan imanlı oluştan sonra razı olunacaklarda bulunması gereken ikinci nitelik, imanının gereği olarak bireyin kendisine, sosyal yaşamında ilişkili olduğu diğer insanlara ve çevresine yönelik yararlı işler yapmasıdır.¹⁵ Bu yararlı işler, Kur'ân'ın kendisine özgü ifadesiyle 'amel-i sâlih'ler yalnızca dinin temel rükünlerinden olan namaz, oruç, zekât, hac vb. gibi ibadetlerle sınırlı olmayıp, Allah'ın hoşnutluğuna uygun, insanların iyiliğine hizmet eden, hayra ve iyiliğe aracı olan her türlü uzlaştırıcı işler yapmayı ve ilâhî yasaklardan kaçınmayı da kapsamaktadır.¹⁶ Rabb'in razı ve Rab'den de razı olacaklarda iman ve onun gereği olan yararlı işleri yapmanın yanı sıra bulunması gereken bir başka nitelik de Rablerinden gereği gibi haşyet duymaları hususudur. Haşyet ise Allah'ı ululama yani yüceltme ile sevgi sonucu ortaya çıkan saygı anlamını ifade etmektedir.

Allah'ın kendilerinden razı olduğu insanların ortak özelliklerinden bir tanesi de onların doğruluklarıdır.¹⁷ İnsanlar dünyada sergilemiş oldukları doğruluklarının karşılığını ahirette Allah'ın rızasına kavuşmakla almış olacaklardır. Allah'ın bu tarifi mümkün olmayan, tahayyül bile edilemeyen rızasına ulaşan bireyler de O'ndan razı olacaklardır.

Allah'ın dinine girip onu yüceltenler¹⁸ de söz konusu ilâhî rızaya ulaşanlar ve Allah'tan hoşnut olanlar arasında bulunmaktadır.

O halde bütün bu Kur'ânî çıkarım ve yorumlardan hareketle insanın yaratıcısından hoşnut olmasını, Yüce Allah'ın kendisine doğru yolu gösterip mü'min olma niteliğine kavuşturmasına, bu iman gereği olan eylem ve davranışlarda bu-

14 Sâbüni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr*, Mekke, trs. c. 3, s. 556.

15 98 Beyyine/7.

16 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. 9, s. 39.

17 5 Maide/119.

18 9 Tevbe/100.

lunmasına yardımcı olmasına ve en sonunda da Allah'ın katında kendisi için hazırlanan sonsuz nimetlerle müjdelenmesine bağlayabiliriz.

2. Tasavvuf Terminolojisinde Rıza

Allah'ın ve insanın birbirlerinden razı ve hoşnutluğundan söz edipte tasavvufun bu konuya yaklaşımından bahsetmemek herhalde doğru bir tutum olmazdı. O halde tasavvufî düşüncede rıza nasıl tanımlanmakta ve yorumlanmaktadır.

Tasavvuf terminolojisinde rıza, genel manada takdir edilen hükümleri kalbin sükûnetle karşılaması ve ona itirazda bulunmamasını ifade eder. Rıza insan kalbinin Allah'ın hükmü altında sükûnet bulması ve O'ndan başka bir tarafa yönelmemesi; Allah'ın takdiri karşısında bireyin sevinç içinde olması; doğadaki ilâhî yasalar hükmünü icra ederken onlara itiraz etmemek ve şikayetçi olmamak; âlemdaki her şeyin en yetkin bir tarzda meydana geldiğini düşünmek, tevekkülün sonu¹⁹ olarak da tanımlanmıştır. Tasavvufî hayata sülûk eden bireyin ulaştığı makam veya hâllerden²⁰ bir tanesine de bu ad verilmiştir.²¹

Mutasavvıfların öncülerinden olan Râbiatü'l-Adeviyye'ye göre bireyin Allah'tan razı olması, bireyin nimet ve lütuflara sevindiği gibi musibet ve belâlara da sevinebilmesi anlamına gelmektedir.²²

Tasavvufî düşüncede Allah'ın yarattığı bireyden razı olması, bireyin yaratıcısından hoşnutluğundan (rıza) daha değerli ve önceldir.²³ Mutasavvıflar özellikle

19 Serrâc, Ebu Nasr Serrâc Tusî, *el-Luma' fi'l-Tasavvuf* (İslâm Tasavvufu), çev. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul 1996, s. 52; Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdülkerim, *Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalim Mahmud, Mahmud b. Şerif, Kahire 1409/1989, ss. 338-341; Hucvirî, *Keşfü'l-Mabçub*, ss. 284-288; Sühreverdî, Ebu Hafs Şihabüddin Ömer, *Avârifü'l-Meârif* (Tasavvufun Esasları), çev. H. Kâmil Yılmaz-İrfan Gündüz, İstanbul, trs., ss. 623-624; Sülemî, Ebu Abdî'r-Rahman Muhammed b. Hüseyin, *Kitabü'l-Fittüve*, thk. Süleyman Ateş, Ankara 1977, s. 48; Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Kitâbü'l-Ta'rifât*, Beyrut 1416/1995, s. 111.

20 Mutasavvıflardan bazıları makamların dört, bazıları da yedi adet olduğunu ileri sürse de genelde kabul edilen on makam vardır. Bunlar, Tevbe, Verâ, Zühhd, Sabr, Fakr, Şükür, Havf, Recâ, Tevekkül, Rıza'dır. İlk mutasavvıflardan olan Serrâc (ö. 378/988)'a göre ise yedi makam (Tevbe, Verâ, Zühhd, Fakr, Sabır, Tevekkül, Rıza), on adet de hâl (Murakabe, Kurb, Muhabbet, Havf, Reca, Şevk, Üns, İtminan, Müşahede ve Yakîn) bulunmaktadır. Makamlar sâlikin bireysel gayret ve çalışmalarıyla elde edilirken, (kesbî) hâller Allah'ın lütfunun eseri olup vehbîdirler yani kazanılmazlar. Hâller de farklı kategorilere ayrılmaktadır ve isimlendirilmektedir. Vecd, Murakabe, Müşahede, Muhabbet, Şevk, Üns, Kurb, Haya, Vuslat (ittisal), İtminan, Yakîn. Maruz kalınan hâller ikiye ayrılmaktadır: Kabz (sıkılma) ve bast (genişleme), heybet ve üns, kurb ve bu'd, gaybet ve huzur, mahv ve isbat, setr ve tecellî, fenâ ve bekâ. bk. Serrâc, *age.*, ss. 41-66; Kuşeyrî, *age.*, ss. 130-338; Hucvirî, *age.*, s. 284; Sühreverdî, *age.*, ss. 605-660.

21 Kuşeyrî, *age.*, s. 338; Sühreverdî, *age.*, ss. 623-624; Gazzâlî, Ebu Hamid, *İhyâu Ulumi'd-Dîn*, İstanbul 1986, c. 1, s. 617.

22 Kuşeyrî, *age.*, s. 340; Sühreverdî, *age.*, s. 623.

23 Serrâc, *age.*, ss. 51-52.

de Kuşeyrî (986-1072) ve Hucvirî (999-1077) bireyin Allah'tan hoşnut olması konusunda Allah'ın kulundan razı olmadıkça kulların O'ndan razı olmasını hemen hemen mümkün görmemektedirler. Onların bu şekilde düşünmelerinin nedeni kulun rızasını Allah'ın rızasına bağlı görmeleridir. Bu görüşlerine delil olarak da "Allah onlardan razı oldu, onlar da O'ndan razı oldu"²⁴ âyetini ileri sürmektedirler.²⁵ Ancak bireyin Rabb'inden rızasını, Allah'ın bireylerden razı olmasına bağlamak kendilerinin ileri sürdükleri rıza tanım ve anlayışlarına aykırı görünmektedir. Çünkü onlara göre rıza Allah'ın takdiri ve kazası karşısında bireyin sevinç içinde olması, başka bir deyişle de bireyin rızası, kazanın olumlu ve olumsuz bir biçimde tecelli etmesi karşısında da bireyin kalbinin eşit durumda bulunması halini ifade etmekteydi.

Mutasavvıflar özellikle de İbn Sem'ün'un düşüncesinde Rabb'a rıza üç türdür. Bunlar Hak ile rıza, Hak için rıza, Hak'tan rızadır. Hak ile rıza, düzenleyici, tercih edici ve idareciliğinden dolayı Allah'tan razı olmak; Hak'tan rıza, Allah'ın paylaştırdığına râzı olmak; Hak için rıza ise, Rabb ve ilâh olarak Allah'tan hoşnut olmaktır.²⁶

Tasavvufçuların nazarında rıza önemli bir fonksiyona sahiptir. Tasavvufî düşüncede rıza kavramı bireyleri üzüntü, keder ve derterinden uzaklaştırmak sûretiyle onları huzura kavuşturucu bir fonksiyon icra eder. En büyük mutluluk Allah'dan razı olmaktır, rıdvandır.²⁷

Bütün bu söylediklerimiz çerçevesinde mutasavvıfların literatüründe rızayı tanımlamaya çalışırsak, Allah'tan olan her şeyi memnuniyetle karşılama, ona boyun eğme tavrını sergilemektir, denilebilir.

Şimdi de ilgili âyette geçen "mutmain nefis" kavramının ne anlama geldiği ve bu hitabın yani "Ey huzura kavuşmuş nefis! Sen O'ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak Rabb'ine dön, (seçkin) kullarım arasına katıl ve cennetime gir!"²⁸ sözünün ne zaman söylendiği üzerindeki tartışmalara geçebiliriz. Fakat bunu yapmadan önce nefis kavramının hangi manalara geldiğini tespit etmemiz gerekecektir.

3. Nefs ve Anlamları

Arapça'da nefis olarak telâffuz edilen bu kelime Türkçe'de "nefis" olarak telâffuz edilmektedir. Türkçe sözlükte nefis kelimesi öz varlık, kişilik, insanın yeme içme vb. gibi ihtiyaçlarının tamamı, pek hoş, istek uyandıran çok güzel şey

24 98 Beyyine/8.

25 Kuşeyrî, *Risale*, s. 337; Hucvirî, *Keşfü'l-Mabci'b*, s. 284.

26 Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, s. 624.

27 Hucvirî, *age.*, ss. 285-286.

28 89 Fecr/27-30.

anlamlarını ifade etmek için kullanılmaktadır. Yine Türkçe'de nefisle ilgili deyimler de bulunmaktadır. İnsanın, kendi nefsinin isteklerini önleme çabasını ifade eden 'nefis mücadelesi', bedenın isteklerine uymak, günah işlemek anlamında 'nefsine uymak', nefsini körletmek, nefsinə yedirememek²⁹ söz konusu deyimlerden bazılarıdır.

Arapça (ne-fe-se) kökünden türeyen nefis kelimesi için Arap lügatına bakıldığında farklı anlamlara sahip olduğu görülür. Bunları şöylece sıralayabiliriz:

Ruh, herhangi bir şeyin hakikati, özü, zatı,³⁰ kendisi ile idrak ve ayırım yapılabilen şey, kan, kardeş, yanında (katunda), dabağlama kabı, gayb; insanın bütünü, tamamı, ceset, nazar değdıren göz, azamet ve büyüklük, izzet, himmet.³¹

Nefis kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de de farklı anlamları ifade etmek için kullanılmıştır.³²

1. Nefis kelimesi Allah'ın zatını ifade etmek için "Zâtullah" manasında kullanılmıştır. "O rahmet etmeyi kendi zatına farz kıldı."³³

2. Nefis, insan ruhu anlamında kullanılmıştır. "Allah öleceklerin ölümlerinde, ölmeyeceklerin de uykuları esnasında nefis(ruhlarını) alır."³⁴

3. Nefis, kalb ve sadırda olanları ifade etmek için kullanılmıştır. "Rabb'ini gönülden ve ürpererek içinden yüksek olmayan bir sesle sabah akşam an"³⁵

4. Nefis, insan bedeni anlamında da kullanılmıştır. "Hiçbir kimse yok ki, ölmü Allah'ın iznine bağlı olmasın. (Ölüm), belli bir süreye göre yazılmıştır."³⁶

5. Nefis, birey, şahıs, kişi anlamında kullanılmıştır. (İnsan bütünlüğünü oluşturan bedenle birlikte ruh anlamında) "Allah her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar. Herkesin kazandığı (hayır) kendine, yapacağı (şer) de kendinedir."³⁷

6. Nefis kelimesi, insan bedeninde bulunan, insanı kötü eylem ve davranışlara yöneltten bir cevher manasında kullanılmıştır. "Nihayet nefsi onu, kardeşini öldürmeye itti ve onu öldürdü; bu yüzden de kaybedenlerden oldu."³⁸

7. Nefis, zât (kendisi) anlamında canlı, cansız, cin, insan ve hayvanlardan bah-

29 Eren, Hasan ve Arkadaşları, *Türkçe Sözlük*, Ankara 1988, c. 2, s. 1080.

30 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 6, s. 233; İsfehâni, *el-Müfredât*, s. 764.

31 İbn Manzûr, *age.*, c. 6, ss. 233-236.

32 Bkz. İsfehâni, *age.*, s. 764; Aynı, Mehmet Ali, "Nefis Kelimesinin Manaları", *Darülfünun İläbiyatı Fakültesi Mecmuası*, İstanbul 1930, Yıl 4, S. 14, ss. 46-52. Aynı bir tasnif için bkz. Atay, Hüseyin, "Nefs", *AÜİFD.*, Ankara 1998, c. 37, ss. 46-49.

33 6 En'am/12. Diğer kullanımlar için bkz. 3 Âl-i İmrân/28, 54; 20 Taha/41; 5 Mâide/116.

34 39 Zümer/42. Diğer kullanımlar için bkz. 89 Fecr/27; 6 En'am/93.

35 7 Araf/205. Diğer kullanımlar için bkz. 2 Bakara/87, 109, 135; 3 Âl-i İmrân/154; 12 Yusuf/77 vb.

36 3 Âl-i İmrân/145, 185. Ayrıca bkz. 12 Yusuf/26, 30, 61; 17 İsrâ/33.

37 2 Bakara/286. Ayrıca bkz. 6 En'am/151; 10 Yunus/23, 30, 44, 49, 54; 13 Râd/11 vb.

38 5 Mâide/30. Ayrıca bkz. 20 Tâhâ/96; 12 Yusuf/18, 53.

sedilirken kullanılır. “Öyle bir günden korkun ki, o günde hiç kimse başkası için herhangi bir ödemede bulunamaz.”³⁹

8. Nefs, cins manasında kullanılmıştır. “Sizi bir tek nefisten (Adem'den) yaratan... Allah'tır.”⁴⁰

İslâm düşünce tarihinde nefis çoğunlukla hayatın ilkesi, insandaki canlılığın kaynağı anlamındaki ruh kavramının müteradifi olarak kullanılmıştır. İslâm düşünürleri özellikle de kelâmcılar ruhun mahiyetinin ne olduğu konusunda çeşitli anlayışları dillendirmişlerdir.⁴¹ Ruhun neliğiyle ilgili bu görüşleri üç ana kategoride değerlendirebiliriz:

1. Hayatın ilkesi olan bu ruhun bedende devamlı yenilenen bir araz olduğudur.

2. İnsandaki hayatın ve canlılığın kaynağı olarak kabul edilen ruh, kesif cisimlerden farklı lâtif, saf cisimsi bir varlıktır. Ya da hayat kuvveti, his ve iradî hareketleri taşıyan lâtif buharlı bir cevherdir.

3. Bu görüşlerden farklı, ancak yine de hayatın ilkesi olarak tasavvur edilen ruhun kendi başına var olan soyut bir cevher olduğudur.

Müslüman kelâmcılar arasında bu üç görüşten her birini kabul eden bilginler bulunmakla birlikte genelde mutasavvıflar ikinci görüşü benimsemiş⁴² görmektedir.

Ruhun neliğiyle ilgili daha fazla ayrıntıya girmeyi çalışmamızın hacmi ve konusu açısından uygun bulmadığımızdan bu kadarlık bilgiyle yetiniyoruz.

Nefs kelimesinin lügat anlamları ve Kur'ân'da geçtiği manaları ve nefsin ruh anlamında kullanıldığı zaman onunla ne anlaşılması gerektiği üzerinde durduktan sonra şimdi de nefsin huzura kavuşmuş veya mutmain olmasını nasıl izah edip anlamalıyız, bunu irdelemeye çalışacağız.

Bazı Kur'ân yorumcuları itminânı karar kılma/sebat etme olarak anlamışlar, bu karar kılışın nasıl olduğu hakkında da çeşitli açıklamalarda bulunmuşlardır:

39 2 Bakara/48. Ayrıca bkz. 31 Lokman/28, 34; 74 Müddesir/38.

40 7 Araf/189. Ayrıca bkz. 9 Tevbe/128; 30 Rum/28; 42 Şura/11; Bkz. Aynı, “Nefs Kelimesinin Manaları”, ss. 46-52.

41 Ruhun neliğiyle ilgili ileri sürülen görüşler yüzün üzerindedir. Bu kadar çok ve birbirinden farklı ruh görüşünün ortaya çıkmasında ruhun neliğinin tesbitinin “zarûriyât-ı diniyyeden olmadığı” şeklindeki görüşten kaynaklanmış olabileceği muhtemeldir. Ruhun neliğiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Makâlatü'l-İslâmiyyîn ve İbtîlâfî'l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Beyrut 1411/1990, c. 2, ss. 28-30; İbn Sinâ, Hüseyin Ebu Ali, *Edbaviyyetü fi'l-Meâd*, thk. Hasan Asî, Beyrut 1984, s. 133; Cevziyye, İbn Kayyim, *Rûb*, Kahire 1410/1989, ss. 168-171; Harpuî, Abdullatif, *Tenkibu'l-Kelâm fî Akâidi Ebli İslâm*, İstanbul 1330/1911, s. 141; İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, hzl. S. Hizmetli, Ankara 1981, ss. 195-197; Özarslan, Selim, *İslâm'da Ölim ve Diriliş Öğretisi*, Konya 2001, ss. 115-117.

42 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 175; Râzî, *Tefsiri'l-Kebîr*, c. 31, s. 178; Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 242; Ayrıca bkz. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 545.

a. Nefsin yüce Allah ile iç içe yaşaması ve ona herhangi bir şüphenin arız olmaması anlamına gelmektedir ki, mutmain kelimesi "*Fakat kalbimin mutmain olması için (görmek istedim.)*"⁴³ mealindeki âyette de bu manada kullanılmıştır.

b. Huzura kavuşmuş nefsten maksat, kendisine güvenen, emin, herhangi bir korku ve elemin kendisini rahatsız edemeyeceği bir can olmasıdır. Bu manada kullanımına "*korkmayın, üzülmeyin, size vad olunan cennetle sevinin.*"⁴⁴ sözü örnek teşkil etmektedir. Bu sesleniş nefse bazen ölüm esnasında, bazen de diriliş esnasında ve cennete girerken vuku bulur.⁴⁵

c. Kur'ân başka bir yerde de kalblerin yalnızca Allah'ı anmakla mutmain olacağını bildirir. "*Biliniz ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla mutmain (buzurlu) olur.*"⁴⁶

Ruh bilim/Psikoloji Arapça karşılığı "İlmü'n-nefs" biliminin verdiği ilmî verilere göre insanoğlu sınırsız arzulara sahiptir. Her birey de bunun böyle olduğunu kendi tecrübeleriyle bilmektedir. Allah'ın dışındaki her şey de sonsuz olmayıp sonludur. Sınırsız ve sonsuz olan sonlu olanla kuşatılamaz. Dolayısıyla bireyin sonsuz istek ve arzular karşısında istikrarın ve huzurun oluşması için Allah'ın sonsuz kemalinin bulunması gereklidir. Bu sebeple Allah'ı bilmeyi, Allah'tan başka bir nedenden dolayı arzu eden bir bireyin mutmain olamayacağı, onun nefsinin de Nefs-i Mutmainne olamayacağı, fakat Allah'ı bilmeyi başka şeyler için değil de yalnızca O'nun için arzu edenin nefsinin huzura kavuşacağı ve mutmain olacağı belirginlik kazanmış olur. Bu niteliklere sahip olan bireylerin istek ve arzuları Allah'a yönelik olduğu gibi beka ve sözleri de Allah ile beraber olmuş olur. Bu sebeple bu mertebeye ulaşmış nefislere, dünya hayatından ayrılırken, "Sen O'ndan hoşnut (razı), O da senden hoşnut olarak Rabb'ine dön." buyruğu verilecektir. Bu durum insanın ilâhî tefekkürde ulaştığı noktayı da göstermesi açısından önemlidir.⁴⁷

Mutmain nefsten ne kastedildiği konusunda müfessirler arasında tam bir uzlaşma ve konsensüse varılmış değildir. Ancak farklı anlayışların birbirinden pek de uzak olduğu söylenemez. İbn Abbas, nefs-i mutmainneyi tasdik etmiş nefis olarak anlarken, Katade onu Allah'ın vaadine güvenerek, O'nun söylediklerini doğrulamış nefsi huzurla dolmuş mü'min olarak yorumlamıştır. Mücahid ise onu Allah'ın Rabb'i olduğunu gönülden kabul eden, kesin olarak bilen ve her yaptığı işte O'nun emirlerine teslim olup boyun eğen olarak tanımlar.⁴⁸

43 2 Bakara/260.

44 41 Fussilet/30

45 Râzî, *Tefsiri'l-Kebir*, c. 31, s. 177; Zemahşerî, *Keşşaf*, c. 4, s. 756; Alûsî, *Rıbu'l-Meânî*, c. 30, s. 130.

46 13 Ra'd/28

47 Râzî, *age.*, c. 31, ss. 177-178.

48 Taberî, Ebî Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Ca'miu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, Beyrut 1415/1995, c. 30, ss. 237-238; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. 8, s. 442.

Buradan hareketle insan dünya yaşamında Allah'a iman, O'na tevekkül ve Allah'ın mü'minlere vaat ettikleri ile gönül huzuruna ulaşmış, her yönden istikrara kavuşmuştur.⁴⁹ Bu niteliklere sahip olan bireyler dünya nimetlerine ulaşmakla şımarıp azmayacakları gibi, herhangi bir sıkıntıya düştükleri zaman da stres ve kaosun girdabında boğulmayacaklardır. Onların içleri daima huzurlu olacaktır. Her yaptıklarından Allah'ın haberdar olduğunu bilip, O'na dayanacaklardır. O'nun yapıp ettiklerinden de razı ve hoşnut olacaklardır.

4. Nefsin Sıfatları

İslâm mutasavvıfları Kur'ân âyetlerinden, özellikle de üzerinde durduğumuz âyetlerden hareket ederek nefsin çeşitli sıfat, makam ve halleri olduğu üzerinde durmuşlardır. Bu bağlamda nefis çeşitli makamlarda çeşitli niteliklere sahip olmakta kendisini iyiye ve güzele doğru ilerleterek yüceltmektedir. Mutasavvıflar genelde nefsi şu makamlar üzerinde sıralamışlardır: Nefs-i Emmare,⁵⁰ Nefs-i Levvame,⁵¹ Nefs-i Mülhime,⁵² Nefs-i Mutmainne,⁵³ Nefs-i Râziye, Nefs-i Merziyye⁵⁴ ve Nefs-i Kâmile.⁵⁵ Nefsin aldığı bu sıfatlar sonuncusu hariç Kur'ân-ı Kerim'in çeşitli yerlerinde anılmaktadır. Mutasavvıfların bu konu üzerinde durmalarındaki asıl amaç nefis terbiyesidir. İnsanı hedefsizlikten kurtararak gayeliliğe ulaştırmaktır. Söz konusu nefis terbiyesi Nefs-i Emmare'den başlayarak Nefs-i Kâmile'ye ulaşan belirli makamlardan geçerek nefsanîyetin ortadan kaldırılmasını gaye edinir. Tasavvufî düşüncede nefsanîyet hakikate ulaşmada bir perde konumundadır. Nefs-i Kâmile mertebesine ulaşan herhangi bir birey söz konusu bu perdeden kurtularak hakikate ulaşmış olur.

Araştırmamıza konu olan âyetleri önceleyen âyetler, başta çok cahil ve zalim olan Nefs-i Emmare'nin bilgisizlik ve dünya sevgisine bağlı olarak azgınlık, kibir, gurur, mal, mevki ve makama aşırı düşkünlük gibi bedensel ve ruhsal tabiatını ortaya koyduğu gibi, sonunda "*İnsan yaptıklarını birer birer hatırlar, fakat ne fayda. Keşke bu hayatım için bir şeyler yapıp gönderseydim.*"⁵⁶ diyerek kendisi-

49 Taberî, *Ca'miu'l-Beyân*, c. 30, s. 237.

50 "Nefsini temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis aşırı şekilde kötülüğü enreder." 12 Yusuf/53.

51 "Kendini kunayarak pişmanlık duyan nefse yemin ederim." 75 Kıyame/2.

52 "Nefse ve ona birtakım kabiliyetler verip de iyilik ve kötülükleri ilham edene yemin ederim ki, nefsinin kötülüklerden arındırarak kurtuluşa ermiştir." 91 Şems/8-9.

53 "Ey huzura kavuşmuş insan (nefs), Sen O'ndan hoşnut, O da senden hoşnut Rabb'ine dön." 89 Fecr/27-28

54 89 Fecr/28. Râziye ve Merziyye.

55 Bkz. Cürçânî, *Ta'rifât*, s. 243; Schimmel, Annemarie, *Tasavvufun Boyutları*, İstanbul 1982, s. 105; Aluntaş, Hayranî, *Tasavvuf Taribi*, Ankara 1986, ss. 145-148.

56 89 Fecr/23-24.

ni sorgulayan, kınayan ve içe huzursuzluk veren nefis tabiatını betimlemektedirler. Ancak bu kınama ve sorgulamanın vakti geçmiş bulunduğundan dolayı bir faydası olmadığı ve bunun sonucunda da sonsuz cezaya çarptırılacakları vurgulanmakla "emmare" ve "levvame" düzeylerinde bulunan nefislerin hükümleri belirtilmiş, sonra da zamanında hakkı ve hakikati idrak ederek o mertebelerden kişisel kazanımlarıyla yükselmiş olan "Mutmain Nefsin" durumu gözler önüne serilmiştir.⁵⁷ Tasavvufun insanı ulaştırmak istediği nihâî hedef de bu olsa gerektir.

5. Nefsi Mutmainne'ye İlahî Seslenişin Zamanı

Şimdi de kalbi evrenin var edicisi Allah'a imanla yatışıp, huzur bulmuş nefse bu ilâhî seslenişin yani "Ey huzura kavuşmuş insan (nefs)! Sen Allah'tan razı/boşnut, O da senden razı olarak Rabb'ine dön, (seçkin) kullarım arasına katıl ve cennetime gir!"⁵⁸ hitabının ne zaman olacağı üzerinde duracağız. Bu konuda İslâm düşünürleri iki kategoride değerlendirilebilecek farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.⁵⁹ Bunlardan ilki, insanın ölüm esnasında bu hitaba muhatap olacaktır. İbn Zeyd ve daha birçok müfessirin de içinde bulunduğu bu görüş sahiplerine göre, bu sesleniş cenneti müjde niteliğinde olacak, melekler aracılığı ile gerçekleşecektir.⁶⁰ Bu seslenişin ölüm esnasında olacağına dair tefsirlerde Hz. Peygamber ile Hz. Ebû Bekir arasında geçen bir olaydan söz edilir. Buna göre bir adam Hz. Peygamber'in yanında bu âyetleri okumuş, bunun üzerine Hz. Ebû Bekir "Ne kadar güzel" yorumunda bulununca, Allah elçisi "Melek bu sözü sana da söyleyecektir" demiştir.⁶¹

Diğer görüşe göre ise söz konusu bu Rabbanî sesleniş, öldükten sonra kıyamet gününde dirilişin meydana geleceği esnada gerçekleşecektir. Bu görüşü benimseyenlere göre mana "Ey ölümle huzura ermiş olan Nefs-i Mutmainne! Rabb'inin huzuruna razı olmuş ve olunmuş olarak dön ve sonsuz hayata er." olmaktadır. Buradaki nefsi ruh olarak anlayanlar ise "Kullarımın arasına katıl." ifadesindeki dahil oluşu, içlerinden çıkmış oldukları cesetlere katılma, dönme olarak yorumlamışlardır. "Cennetime gir." ifadesi de birlikte sonsuz mükafat yurdu olan cennete girmeyi ifade etmektedir. Bu yoruma göre yani bu ilâhî seslenişin diriliş anında olacağını benimseyenlere göre bu anlatım metodu, Kur'ân'a özgü

57 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. 8, s. 443.

58 89 Fecr/27-30.

59 Bkz. Taberî, *Ca'miu'l-Beyân*, c. 30, ss. 237-241; Zemaşerî, *Keşşâf*, c. 4, s. 756; Râzî, *Tefsirü'l-Kebîr*, c. 31, s. 178; İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm*, Kahire 1993, c. 4, s. 495; Bursevî, *Rûbu'l-Beyan*, c. 10, s. 432; Alûsî, *Rûbu'l-Meânî*, c. 30, ss. 130-131; Sâbûnî, *Sa'fvetü't-Tefâsir*, c. 3, s. 556.

60 Taberî, *age.*, c. 30, s. 239; Alûsî, *age.*, c. 30, s. 132.

61 Taberî, *aynu yer*; Râzî, *age.*, c. 31, s. 179; Alûsî, *aynu yer*.

bir üslûp taşımakta, mü'minlerin ahiret hayatına daha iyi hazırlanmalarını amaçlamaktadır. Zira Kur'ân-ı Kerim bu anlatımı kâfirlerin ahirette hayıflanacaklarını bildirmek için de kullanmıştır: "Keşke bu hayatım için bir şeyler yapıp gönderseydim."⁶² İmanın gerektirdiği gibi insanlara faydalı davranış ve hayırlı işlerde bulunup, onları ölmeden önce gönderen kalbi huzurla dolmuş mü'minlere ise söz konusu bu sesleniş melek aracılığı ile gerçekleştirilecektir.⁶³

Mu'tezilî Kur'ân yorumcusu Zemahşerî, yukarıdaki bu görüşlere üçüncüsünü de eklemektedir ki o da sorgulamanın bitiminde Cennet'e giriş esnasında gerçekleşeceği. Buna göre de âyetin manası hesap görülen yerden "Allah'ın vaat ettiği yere dön." olmaktadır.⁶⁴ Bu ilâhî seslenişin sorgulama esnasında olacağıyla ilgili olarak şöyle bir yorum da gözden uzak tutulmamalıdır. Sorgulama sonucunu heyecanla bekleyen, dünyada işlemiş oldukları eylemlerinin (amel) kabul olup olmayacağı endişesiyle meşgul olan kalbin serbest bırakılmasıyla daha önce de olduğu gibi "Allah'ın dışındaki varlıklarla/ masivâ ilgilenmeyi terk ederek, tamamıyla Rabb'ına dön ve O'nu düşünmekle işigal et" demek de olabilir. Bu yoruma neden olan şeylerden birisi de Nefs-i Mutmainne'nin niteliklerinden birisinin Rabb'in huzurunda sorguya çekileceğine kesinlikle iman etmesidir. Bundan dolayı sorgulanmaya önem vermek, yapıp ettikleri eylemlerinin kabul ve rızaya ulaşip ulaşmadığını düşünmektir. Bu sorgulanma sürecinin sona erdiği bildirilirken ona "şimdi sorgulanma endişesinden uzaklaş ve Rabb'ine dön" denilmesinin büyük bir hoşnutluk, memnuniyet ve müjde olduğu açıktır. İşte bu halde "raziye" olarak, yani seni bu sonsuz nimetlere erdiren Rabb'inden hoşnut ve razı, merziye yani, Rabbinin katında razı ve makbul olunmuş olarak büyük üstünlük olan rızasına ve hoşnutluğuna ulaşmak üzere dön demektir.

Bu görüşlerle birlikte bu ilâhî seslenişin ölüm, diriliş ve diriliş takiben toplanma esnasında olmak üzere üç ayrı zaman ve mekanda gerçekleşeceğini⁶⁵ söyleyenler de bulunmaktadır ki bu görüş anılan diğer görüşlerle de uyum içerisindedir.

Söz konusu bütün bu görüşler, âyetin başında bulunan ipucuyla Allah, mü'min kuluna, "Ey mutmain olan nefis der" mealindeki söz takdiriyle haber verme anlamında olduğu düşüncesi üzerine bina edilmiştir.⁶⁶ Buna göre bu seslenişin ve emirlerin teşriî değil, tekvinî olması gerekir. Bununla birlikte geçen haberlerden sonra, sûrenin sonunda bu seslenişin Allah tarafından teşriî tarzında doğrudan doğruya dilek ifade eden bir hitap olması da akla gelebilir. Bu sebeple bazı Kur'ân yorumcuları da bu ilâhî seslenişin Nefs-i Mutmainne'ye dünya

62 89 Fecr/24.

63 Taberî, *Ca'miu'l-Beyân*, c. 30, s. 237.

64 Zemahşerî, *Keşşaf*, c. 4, s. 756; Ayrıca bkz. Alûsî, *Rubû'l-Meânî*, c. 30, s. 131.

65 bk. Alûsî, *age.*, c. 30, s. 132.

66 Râzî, *Tefsiri'l-Kebîr*, c. 31, s. 177.

hayatının her anı için bir seslenme olduğuna kani olmuşlardır. Buna göre, Rabb'e dönüşün emredilmesi, bütün eylem ve davranışlarında iradeli bir şekilde Rabb'inden hoşnut ve razı olarak Allah'a, O'nun emirlerine ve takdirine dönmek, "Kullarıma katıl." ifadesiyle dünyada Allah'ın rızasına uygun salih amelleri çoğaltarak üzerinde şeytanın etkinliği olmayan iyi bireyler grubuna girmeye gayret ederek dünyada ve ahirette bu gruba katılmak, "Cennete gir." ifadesiyle de ahirette onlarla beraber cennete gir, manasına gelmektedir.⁶⁷

Bazı mutasavvıflar da söz konusu âyetleri anlamlandırmaya çalışırken oldukça ilginç işarî yorumlarda bulunmuşlardır. Bu yorumlardan birisine göre âyetteki sesleniş dünyada bulunan ve dünyadaki yaşamıyla mutmain olan insanlara olmaktadır. Bu şekilde mutmain olmuş birey, dünyayı terk etmek ve ahiret yoluna girmek sûretiyle Allah'a dönmüş olacak, sonra Allah'ın ahirete yönelmiş ve onu arzulayan kulları arasına girecek, en sonunda da tasarlanmış olan manevî cennetine girmiş olacaktır.⁶⁸ Tasavvufçuların bu tarzdaki işarî yorumları da insanların henüz geç olmadan dünyadaki yaşamlarını iyi değerlendirmelerine yönelik bir çaba olarak algılanabilir.

Sonuç olarak bu sûre (Fecr)deki anlatım tarzı, Kur'ân'a özgü bir üslûp taşımakta, mü'minlerin ölüm ötesi hayata/ahiret hayatına daha iyi hazırlanmalarını hedeflemiş görünmektedir.

BİBLİYOGRAFYA

ABDÜLBÂKÎ, Muhammed Fuat, *Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, İstanbul 1987.

ALTINTAŞ, Hayranî, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1986.

ALÛSÎ, Ebi'l-Fadl Şehabüddin Mahmud, (ö. 1270/1854) *Rubu'l-Meânî Fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim ve Seb'il-Mesânî*, Beyrut 1405/1985.

ATAY, Hüseyin, "Nefs", *AÜFD.*, Ankara 1998, c. 37.

AYNÎ, Mehmet Ali, "Nefs Kelimesinin Manaları", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul 1930, Yıl 4, S. 14.

BURSEVÎ, İsmail Hakkı (ö. 1137/1724), *Tefsirü Rubu'l-Beyan*, İstanbul 1389.

CEBECİOĞLU, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara 1997.

CEVZİYYE, İbn Kayyim (ö. 751/1350), *Ruh*, Kahire 1410/1989.

CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed (ö. 816/1413), *Kitâbü't-Ta'rifât*, Daru'l-Kütübü'l-İlmîyye, Beyrut 1416/1995.

EREN, Hasan ve Arkadaşları, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1988.

EŞARÎ, Ebu'l-Hasan (ö. 324/936), *Makâlatü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfü'l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Beyrut 1411/1990.

67 Alûsî, *Rubu'l-Meânî*, c. 30, s. 132; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. 8, s. 445.

68 Bursevî, *Rubu'l-Beyan*, c. 10, ss. 432-433; Âyetlerin tasavvufî açıdan başka yorumları içinde aynı eserin 433. sayfasına bakılabilir.

GAZZÂLÎ, Ebu Hamid, (ö. 505/1111) *İhyâu Ulumi'd-Dîn*, İstanbul 1986.

HARPUTÎ, Abdullatif (1842-1916), *Tenkibu'l-Kelâm fî Akâidi Ehli İslâm*, İstanbul 1330/1911.

HUCVİRÎ, Ali b. Osman Cüllabî (ö. 470/1077), *Keşfu'l-Mahcûb* (Hakikat Bilgisi), çev. S. Uludağ, İstanbul 1982.

İBN KESİR, Ebu'l-Fidâ İsmail (ö. 774/1372), *Tefsirü'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Mektebe el-Kayyime, Kahire 1993.

İBN MANZÛR, Ebi'l-Fadl Cemaluddîn Muhammed b. Mükerrerem (711/1311), *Lisânü'l-Arab*, Darü's-Sadr, Beyrut 1410/1990.

İBN SİNÂ, Hüseyin Ebu Ali (ö. 428/1037), *Edbaviyyetü fi'l-Meâd*, thk. Hasan Asî, Beyrut 1984.

İSFEHÂNÎ, Hüseyin b. Muhammed Rağıb, *el-Müfredâtü fi Garibi'l-Kur'ân*, İstanbul 1986.

İZMİRLÎ, İsmail Hakkı (1366/1946), *Yeni İlm-i Kelâm*, hzl. S. Hizmetli, Ankara 1981.

KUŞEYRÎ, Ebu'l-Kasım Abdülkerim (986-1072), *Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalim Mahmud, Mahmud b. Şerif, Kahire 1409/1989.

ÖZARSLAN, Selim, *İslâm'da Ölüm ve Diriliş Öğretisi*, Kitap Dünyası, Konya 2001.

RÂZÎ, Fahreddin b. Ziyâuddin Ömer (ö. 606/1210), *Tefsirü'l-Kebîr* (Mefâtihu'l-Gayb), Daru'l-Fikr, Beyrut 1415/1995.

SÂBÛNÎ, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsir*, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Mekke, trs.

SCHIMMEL, Annemarie, *Tasavvufun Boyutları*, Adam yay., İstanbul 1982.

SERRÂC, Ebu Nasr Serrâc Tusî (ö. 378/988), *el-Luma' fi't-Tasavvuf* (İslâm Tasavvufu) çev. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul 1996.

SÜHREVERDÎ, Ebu Hafs Şihabuddin Ömer (1144-1214), *Avârifü'l-Meârif* (Tasavvufun Esasları), çev. Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz, İstanbul, trs.

SÜLEMÎ, Ebu Abdî'r-Rahman Muhammed b. Hüseyin (ö. 412/1021), *Kitabü'l-Fütüvve*, thk. Süleyman Ateş, Ankara 1977.

TABERÎ, Ebî Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/922), *Ca'miu'l-Beyân An Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1415/1995.

ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991.

YAZIR, Muhammed Hamdi (1878-1942), *Hak Dini Kur'ân Dili*, Çelik-Şura, İstanbul, trs.

ZEMAŞERÎ, Ebi Kasım Mahmud b. Ömer (ö. 538/1143), *Tefsiru'l-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidü't-Tenzîli ve Uyunu'l-Ekâvili fi Vucubi't-Te'vîl*, thk. Abdurrazzak el-Mehdi, Daru't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1417/1997.