



T.C.

BİLECİK ŞEYH EDEBALI ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI (TEFSİR)

**PEYGAMBER KISSALARI BAĞLAMINDA KUR'ÂN'DA TEZKİYE SÜRECİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUHAMMET ALİ SAVURAN

TEZ DANIŞMANI

DR. ÖĞR. ÜYESİ LOKMAN BEDİR

BİLECİK, 2026

10776905

T.C.  
BİLECİK ŞEYH EDEBALI ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI (TEFSİR)

**PEYGAMBER KISSALARI BAĞLAMINDA KUR'ÂN'DATEZKİYE SÜRECİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ  
MUHAMMET ALİ SAVURAN

TEZ DANIŞMANI  
DR. ÖĞR. ÜYESİ LOKMAN BEDİR

BİLECİK, 2026

10776905

## **BEYAN**

“Peygamber Kıssaları Bağlamında Kur’ân’da Tezkiye Süreci” başlıklı yüksek lisans tezinin hazırlık ve yazım aşamasında bilimsel araştırma ve etik kurallarına uyduğumu, uygun olarak tez/dönem projemi hazırladığımı, başkalarının eserlerinden yararlandığım bölümlerde bilimsel etik kurallarına uygun olarak atıfta bulunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, çalışmamın herhangi bir kısmının başka bir tez/dönem projesi olarak sunulmadığını, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

**Muhammet Ali SAVURAN**

.../.../2026

**İmza:**

## ÖNSÖZ

Bizleri yaratıp yaşatan, Müslüman olarak var eden Cenâb-ı Zülcelâl'e hamd-ü senâ; O'nun kutlu elçisi, rahmet peygamberi, iki cihan serveri Hz. Muhammed (s.a.v.)'e salât ve selâm olsun.

Kur'ân-ı Kerîm, imanı yalnızca teorik bir kabul olarak değil, hayatın bütününe yayılan ahlâkî bir sorumluluk olarak ele alır. Bu sorumluluğun merkezinde yer alan tezkiye kavramı, insanın kendisini temize çıkaran bir özne olarak konumlandırılmasına karşı temkinli bir dil eşliğinde sunulmaktadır. Günümüzde dinî hassasiyetlerin zayıflaması, başkalarıyla yapılan kıyaslar, ailevi arka plan veya bireysel niyetler üzerinden kesin kurtuluş iddialarının yaygınlaşması, Kur'an'ın nefis muhasebesi ve tövbe merkezli hitabının yeniden ele alınmasını gerekli kılmaktadır.

Bu çalışma, “kalbim temiz” söylemiyle ifade edilen kurtuluş iddialarını, Kur'ân'ın tezkiye anlayışı çerçevesinde değerlendirme ihtiyacından doğmuştur. Kur'ân'ın nefsi temize çıkarma iddiasına karşı geliştirdiği ilkesel yaklaşımın, peygamber kıssaları üzerinden hata, imtihan, fark ediş ve tövbe süreci içinde nasıl somutlaştırıldığı çalışmanın temel hareket noktasını oluşturmaktadır. Bu bağlamda tez, tezkiyeyi sonuçlanmış bir hâl değil, insanın hayatı boyunca sürdürmekle yükümlü olduğu bir arınma ve sorumluluk süreci olarak ele almaktadır.

Çalışma boyunca tezkiye kavramı, yalnızca kavramsal tanımlarla sınırlı tutulmamış; Kur'ân'da yer alan peygamber kıssaları olay örgüsü ve bütüncül bir bakış açısıyla incelenmiştir. Peygamberlerin, üstün konumlarına rağmen kendilerini temize çıkarmamaları ve tövbe bilincini sürekli canlı tutmaları, Kur'ân'ın tezkiye anlayışının en güçlü göstergeleri olarak değerlendirilmiştir. Bununla birlikte çalışma, yalnızca akademik bir araştırma olarak değil, Kur'ân'ın insana yüklediği ahlâkî sorumluluk bilincini diri tutma çabasının ilmî bir ifadesi olarak da görülmelidir.

Bu vesileyle, ilim yolculuğumda nezaket ve samimiyetle rehberlik eden danışmanım Sayın Dr. Öğr. Üyesi Lokman BEDİR hocama teşekkür ederim. Ayrıca Sayın Prof. Dr. Osman KABAKÇILI hocama ve dersimize giren kıymetli hocalarımıza şükranlarımı sunarım. Çalışmanın, Kur'ân-ı Kerîm'de tezkiye anlayışına dair yapılacak araştırmalara mütevazı bir katkı sağlamasını Allah Teâlâ'dan niyaz ederim.

**Muhammet Ali SAVURAN**

**2026**

i

## ÖZET

Kur'ân-ı Kerîm'de tezkiye kavramı, kurtuluş reçetesi olarak ve insanların kendisini temize çıkarma eğilimine yöneltile ilâhî eleştiriler bağlamında ele alınmaktadır. Çalışmada, güncel dindarlık söylemlerinde sıkça karşılaşılan ve çoğu zaman sorgulanmadan kabul edilen “kalbim temiz” merkezli kurtuluş iddialarının, Kur'ân'ın tezkiye anlayışıyla ilişkisi incelenmiştir. Kur'ân'ın, imanı ve ahlâkî değeri öznel beyanlara veya dışsal aidiyetlere indirgediği; tezkiyeyi imtihan, sorumluluk ve ilâhî değerlendirmeye açıklık çerçevesinde ele aldığı görülmüştür.

Tezde, tezkiye kavramının dilbilimsel ve kavramsal çerçevesi ortaya konulduktan sonra, Kur'ân'da nefsi temize çıkarma yasağının hangi gerekçelerle vurgulandığı analiz edilmiştir. en-Necm 53/32 ve en-Nisâ 4/49 başta olmak üzere ilgili ayetler, klasik tefsir literatürü ışığında değerlendirilmiş; tezkiyenin insanın kendi iddiasına değil, ilâhî bilgi ve takdire bağlı bir alan olarak ele alındığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda tezkiye, tamamlanmış bir arınmışlık hâli değil, süreklilik arz eden ahlâkî bir süreç olarak değerlendirilmiştir.

Çalışmanın önemli bir bölümünde, peygamber kıssaları tezkiye bağlamında incelenmiş; peygamberlerin, sahip oldukları konuma rağmen kendilerini temize çıkarmamaları ile tövbe ve istiğfar bilincini sürekli canlı tutmaları, Kur'ânî tezkiye anlayışının dikkat çekici örnekleri olarak ele alınmıştır. Bu kıssalar üzerinden tezkiyenin, hatasızlık iddiasından ziyade tevazu, fark ediş ve ilâhî yönelişle anlam kazandığı anlaşılmaktadır.

Tezin son bölümünde, güncel toplumsal veriler ve çağdaş çalışmalar ışığında modern dindarlık algılarında tezkiye anlayışının karşılaştığı bazı problemler ele alınmıştır. Bireysel niyet vurgusunun ahlâkî sorumluluğun önüne geçmesi, dinî pratiklerle kurulan ilişkinin zayıflaması ve affedicilik söyleminin sorumluluğu erteleyen bir güven algısına dönüşmesi, Kur'ân'ın tezkiye anlayışıyla karşılaştırmalı biçimde değerlendirilmiştir.

Sonuç olarak bu tez, Kur'ân'da tezkiyenin insanı kendisi hakkında kesin hükümler vermekten alıkoyan; onu muhasebe, sorumluluk ve ilâhî huzur bilinciyle ilişkili bir süreç olarak ele alan bir çerçeve sunduğunu ortaya koymaktadır. Bu çerçeve, güncel dindarlık algılarının Kur'ân merkezli olarak yeniden düşünülmesine imkân tanıyan ahlâkî bir zemin sunmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'ân, tezkiye, tövbe, peygamber kıssaları.

## ABSTRACT

The concept of tazkiyah in the Qur'an is examined within the framework of divine criticism directed at the human tendency to regard it as a formula for salvation and to declare oneself morally pure. This study analyzes how salvation claims centered on the expression "my heart is pure," which are frequently encountered and often uncritically accepted in contemporary religious discourse, relate to the Qur'anic understanding of tazkiyah. It is observed that the Qur'an does not reduce faith and moral value to subjective declarations or external affiliations; rather, it approaches tazkiyah within a framework of trial, responsibility, and openness to divine evaluation.

After outlining the linguistic and conceptual framework of tazkiyah, the thesis examines the Qur'anic emphasis on the prohibition of self-purification. Key verses, especially al-Najm 53:32 and al-Nisā' 4:49, are analyzed in light of classical exegetical literature, indicating that tazkiyah is not grounded in human claims but depends on divine knowledge and judgment. Accordingly, tazkiyah is approached not as a completed state of purity, but as an ongoing moral process.

A significant part of the study focuses on prophetic narratives in relation to tazkiyah. Despite their elevated status, prophets do not claim self-purity and consistently maintain repentance and the seeking of forgiveness. These narratives demonstrate that tazkiyah gains meaning not through claims of infallibility, but through humility, moral awareness, and turning toward the divine.

The final section addresses challenges facing the understanding of tazkiyah in modern religious perceptions, drawing on contemporary social data. The prioritization of personal intention over moral responsibility, the weakening of commitment to religious practice, and the transformation of divine forgiveness into a sense of complacent security are evaluated in comparison with the Qur'anic perspective.

In conclusion, the thesis argues that the Qur'anic concept of tazkiyah discourages individuals from issuing definitive judgments about their own salvation and instead emphasizes continuous self-examination, responsibility, and consciousness of divine presence. This framework offers an ethical basis for reconsidering contemporary religious discourse from a Qur'an-centered perspective.

**Keywords:** Qur'an, tazkiyah, repentance, prophetic narratives.

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
ÖZET .....	ii
ABSTRACT .....	iii
KISALTMALAR LİSTESİ .....	vii
1. GİRİŞ .....	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Problemi.....	2
1.2. Araştırmanın Amacı.....	2
1.3. Araştırmanın Yöntemi .....	2
1.4. Araştırmanın Sınırları ve Kaynakları .....	3
1.5. Literatür Taraması .....	3
1.5.1. Kur'ân'da tezkiye kavramını merkez alan çalışmalar .....	3
1.5.2. Hz. Peygamber'in tezkiye görevi ve metodu üzerine çalışmalar .....	4
1.5.3. Din eğitimi ve pedagojik bağlamda tezkiye.....	5
1.5.4. Modern müfessirler ve tasavvufi yaklaşımlar .....	5
1.5.5. Literatürdeki boşluk .....	5
2. TEZKİYE KAVRAMININ DİLBİLİMSEL VE KUR'ÂNÎ ÇERÇEVESİ.....	7
2.1. Tezkiye Kavramının Etimolojik Kökeni.....	7
2.2. Terim Anlamı .....	7
2.3. Kur'ân'da Tezkiye Kavramının Anlam Alanları.....	7
2.4. Tezkiye, Takvâ, Tövbe ve İstiğfar İlişkisi.....	9
3. NEFSİ TEMİZE ÇIKARMA YASAĞI, TEZKİYE EMRİ VE TÖVBE.....	11
3.1. “Nefislerinizi Temize Çıkarmayın” İlkesi .....	11
3.1.1. Tezkiye yetkisinin ilâhîliği ve kendini temize çıkarma yanlgısı.....	12
3.1.2. Dünya aldanişı ve şeytanî telkin .....	13
3.1.3. İman iddiası ve imtihan gerçeği.....	18
3.1.3.2. Başa gelen musibetler ve kurtuluş .....	19

3.1.3.3. Cihat edenler ve sabredenler ortaya çıkmadan cennete girememe gerçeği.....	20
3.2. Tezkiye Emri .....	20
3.2.1. Kurtuluşun ölçüsü olarak tezkiye.....	21
3.2.2. Felâhın ön şartı: arınma bilinci .....	21
3.2.3. Tezkiye: bireysel sorumluluk .....	22
3.2.4. Arınmanın nihai karşılığı .....	22
3.3. Tövbe: Tezkiyenin Sürekliliği.....	22
3.3.1. Tövbe ve ilâhî af iradesi.....	23
3.3.2. Tövbenin kabul şartı olarak ıslah: tezkiye ile tövbenin bütünleşmesi.....	24
3.3.3. “Samimi tövbe” ve ahlâkî derinleşme .....	25
3.3.4. Peygamberî örneğin tövbe boyutu: tevazu ve süreklilik.....	25
3.4. Üçüncü Bölüm Değerlendirmesi .....	26
4. PEYGAMBER KISSALARINDA TEZKİYE VE TÖVBE SÜRECİ.....	27
4.1. Hz. Âdem: Hata, İtiraf ve İlâhî Kabul.....	27
4.1.1. Hz. Âdem kıssasının tezkiye ve tövbe bağlamında yorumu .....	29
4.2. Hz. Nûh: Toplumsal İnkâr Karşısında Sabır, Tezkiye Ve İlâhî İkâz .....	32
4.2.1. Hz. Nûh kıssasının tezkiye bağlamında yorumu .....	35
4.3. Hz. İbrahim Kıssasında Tezkiye: Hanîf Yöneliş, İmtihan ve Teslimiyet Ahlâkı.....	37
4.3.1. Hz. İbrahim (a.s.) kıssasında tezkiye'nin genel değerlendirmesi.....	46
4.4. Hz. Yûsuf: İffet Zirvesinde Nefsi Temize Çıkarmama .....	47
4.4.1. Hz. Yusuf kıssasının tezkiye bağlamında değerlendirmesi .....	53
4.5. Hz. Mûsâ (a.s.) Kıssasında Tezkiye Sürecinin Tematik Örüntüsü .....	54
4.5.1. Hz. Mûsâ (a.s.) kıssasında tezkiye ilkesinin genel çerçevesi.....	59
4.5.2. Tezkiye açısından Hz. Musa'nın (a.s.) tavrının özeti .....	60
4.6. Hz. Yûnus: Acele, Tesbih ve Kurtuluş.....	61
4.6.1. Hz. Yunus kıssasının tezkiye açısından genel değerlendirmesi .....	63
4.7. Hz. Dâvûd (a.s.) – İktidar, Hüküm ve Tövbe ile Tezkiye .....	65

4.8. Hz. Eyyûb (a.s.) – Musibet, Sabır ve Rıza ile Tezkiye .....	65
4.9. Hz. Şu‘ayb (a.s.) – Toplumsal Ahlâk ve Islah ile Tezkiye .....	65
4.10. Hz. Süleyman (a.s.) – Nimet, Mülk ve Şükür ile Tezkiye .....	66
4.11. Hz. Meryem (a.s.) – İffet, Sükût ve Teslimiyetle Tezkiye .....	66
<b>5. HZ. PEYGAMBER’İN TEZKİYE MODELİ: KUR’ÂNÎ HİTAPLAR, TEVAZU VE SÜREKLİ MUHASEBE .....</b>	<b>70</b>
5.1. Kur’ân’da Hz. Peygamber’e Yönelik Hitapların Mahiyeti.....	70
5.2. Hz. Peygamber’in Kendisi Hakkındaki Kur’ânî Hitaplar ve Tevazu Bilinci .....	71
5.3. Hz. Peygamber’in Sürekli Tövbe ve İstiğfar Pratiği .....	71
5.4. Hz. Peygamber’in Ümmetini Tezkiyesi .....	72
5.5. Hz. Peygamber’in Tezkiye Modelinin Güncel Yansımaları.....	73
<b>6. GÜNCEL VERİLERLE MODERN DİNDARLIK VE TEZKİYE SORUNU .....</b>	<b>75</b>
6.1. Modern Türkiye’de Dindarlığın Tanımı ve Algısal Dönüşüm .....	75
6.2. “Kalbim Temiz” Söylemi ve Öznel Ahlâkın Yükselişi .....	76
6.3. İbadet Pratikleri ve Tezkiyenin Süreklilik Sorunu .....	77
6.4. Aidiyet, Aile ve Devralınan Dindarlık .....	79
6.5. Sosyal Beğenirlik ve Öz-Beyan Problemi .....	81
6.6. Gençlik, Sorgulama ve Dinle Mesafe .....	83
6.7. Din Dışı Yönelimler: Tezkiye Krizine Tepki .....	84
6.8. Bütüncül Değerlendirme: Veriler Işığında Tezkiye Sorunu .....	84
<b>7.SONUÇ.....</b>	<b>88</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>90</b>

## KISALTMALAR LİSTESİ

**(c.c.)** : Celle Celalühü

**(a.s.)** : Aleyhisselam

**İbn.** : Oğlu

**çev.** : Çeviren / Çevirenler

**Haz.** : Hazırlayan / Hazırlayanlar

**H.z.** : Hazreti

**md.** : Maddesi

**(r.a.)** : Radiyallahü Anh

**(s.a.v.)** : Sallallahü Aleyhi Vesellem

**tah.** : Tahkik Eden

**TDV** : Türkiye Diyanet Vakfı

**ty.** : Tarih Yok

**vb.** : Ve Benzeri / Ve Benzerleri

**vd.** : Ve Diğeri / Ve Diğerleri

## 1. GİRİŞ

Kur’ân-ı Kerîm, insanın imanını yalnızca söz ve aidiyet düzeyinde bırakmadan; onu süreklilik, sınanma ve ahlâkî dönüşüm içinde inşa eden bir hitap sistematığı ortaya koyar.<sup>1</sup> Sadece iman iddiasıyla, imtihan edilmeden kurtuluşun mümkün olmadığını beyan eder.<sup>2</sup> Bu sistematik içinde tezkiye, insanın kendisini “temize çıkarması” şeklinde bir kesinlik iddiası olarak değil, insanın nefsiyle hesaplaşmasını ve ilâhî değerlendirmeyi merkeze alan bir arınma sorumluluğunu ifade eder. “Allah kimin takvâ sahibi olduğunu en iyi bilendir”<sup>3</sup> vurgusu, takvânın ölçüsünün insanın kendi beyanı değil, ilâhî bilgi olduğunu göstermektedir.

Günümüzde dinî kimlik, aile dindarlığı veya bireysel iyi niyet vurgusu üzerinden “kurtuluş garantisi” üreten söylemler, Kur’ân’ın nefsi temize çıkarmaya karşı geliştirdiği eleştirel çerçeveye problemleri ilişki içindedir.<sup>4</sup> Kur’ân, dünya hayatını “aldanma” imkânı taşıyan bir alan olarak tasvir eder; şeytanın insanı vaatlerle oyalaması, insanın kendisini iyi görme ve bu iyi görme hâlini akidevî bir garantiye dönüştürme eğilimini besleyebilir.<sup>5</sup> Bu nedenle tezkiye, “ben zaten iyiyim” ön kabulünü değil; “ben sınanıyorum ve arınmaya muhtacım” bilincini kurumsallaştırır.<sup>6</sup>

Öte yandan peygamberî örneklerle bakıldığında durumun ciddiyeti daha fark edilir hale gelmektedir. Nitekim Hz. Âdem’in hatayı “görmezden gelme” veya “meşrulaştırma” yerine doğrudan Rabbine yönelişi, tezkiye sürecinin “itiraf–tövbe–rahmete sığınma” boyutlarını açığa çıkarır.<sup>7</sup> Hz. Yûsuf’un “nefsimi temize çıkarmam” ifadesi, ahlâkî üstünlük anlarında bile insanın nefsi adına kesin hüküm vermekten kaçınması gerektiğini gösterir.<sup>8</sup> Hz. Mûsâ’nın fiilî hatadan sonra mağfîret talebi, tezkiyenin yalnızca “bilgi” değil “yöneliş” olduğunu ortaya koyar.<sup>9</sup> Hz. Yûnus’un karanlıkta yaptığı tesbih ve istiğfar, tezkiye sürecinin çıkış kapısının ilâhî rahmete yöneliş olduğunu temellendirir.<sup>10</sup>

---

<sup>1</sup> el-Mülk 67/2.

<sup>2</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı Diyanet, *Kur’ân-ı Kerim Meali*, 12. baskı (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), el-Ankebût 29/2.

<sup>3</sup> En-Necm 53/32.

<sup>4</sup> En-Nisa 4/49.

<sup>5</sup> Fâtır 35/5–6.

<sup>6</sup> Lokman 31/33.

<sup>7</sup> El-Bakara 2/37; el-A’râf 7/23.

<sup>8</sup> Yûsuf 12/53.

<sup>9</sup> el-Kasas 28/16.

<sup>10</sup> el-Enbiyâ 21/87.

### 1.1. Araştırmanın Konusu ve Problemi

Bu araştırmanın konusu, Kur'ân-ı Kerîm'de tezkiye kavramının, özellikle “nefsi temize çıkarma” yasağı bağlamında nasıl konumlandırıldığı ve bu kavramın peygamber kıssaları üzerinden hangi ahlâkî ve teolojik çerçevede inşa edildiğidir.

Araştırmanın temel problemi, günümüzde yaygın biçimde dile getirilen “kalbim temiz, ben kurtuldum” anlayışının, Kur'ân'ın tezkiye, imtihan ve tövbe merkezli hitabıyla ne ölçüde örtüştüğüdür. Bu problem, dinî aidiyet, ailevi dindarlık veya bireysel iyi niyet gibi unsurların kurtuluş için yeterli görülüp görülemeyeceği sorusunu da beraberinde getirmektedir. Kur'ân'ın, iman iddiasını imtihanla ilişkilendiren yaklaşımı<sup>11</sup> ve dünya hayatının aldatıcılığına yaptığı vurgu,<sup>12</sup> bu söylemin Kur'ânî zeminde sorgulanmasını gerekli kılmaktadır.

### 1.2. Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın amacı, Kur'ân'daki tezkiye anlayışını bütüncül bir bakış açısıyla ortaya koymak ve tezkiyenin, insanın kendisini temize çıkaran bir iddia değil; tövbe, istiğfar ve ilâhî değerlendirmeye açıklık temelinde şekillenen bir süreç olduğunu göstermektir.

Bu doğrultuda çalışma, tezkiye kavramını yalnızca kavramsal düzeyde ele almakla yetinmeyerek, peygamber kıssalarını olay örgüsü içerisinde incelemeyi hedeflemektedir. Peygamberlerin, sahip oldukları üstün konuma rağmen nefislerini temize çıkarmamaları ve hata sonrası doğrudan tövbe bilinciyle ilâhî rahmete yönelmeleri, Kur'ân'ın tezkiye anlayışını somutlaştıran temel örnekler olarak analiz edilmektedir. Bu araştırma, tezkiye kavramını güncel dindarlık söylemleriyle ilişkili biçimde ele alması bakımından önem taşımaktadır. Özellikle modern dönemde ahlâkî ve dinî sorumluluğun büyük ölçüde niyet beyanına indirgenmesi karşısında, Kur'ân'ın nefis muhasebesi ve süreklilik vurgusunu yeniden görünür kılmayı amaçlamaktadır

### 1.3. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmada nitel araştırma yöntemi benimsenmiştir. Çalışma, öncelikle tezkiye kavramının dilbilimsel ve Kur'ânî çerçevesini ortaya koymayı; ardından ilgili ayetleri bağlam ve bütünlük ilkesi doğrultusunda analiz etmeyi hedeflemektedir. Bu amaç doğrultusunda çalışmada tematik-kıssasal analiz yöntemi kullanılacaktır. Önce tezkiye kavramı dil ve Kur'ân bağlamında çerçevelenecek; ardından en-Necm 53/32'nin kurucu ilkesi, en-Nisa 4/49 uyarısı,

---

<sup>11</sup> el-Ankebût 29/2.

<sup>12</sup> Fâtır 35/5–6.

Fâtır 35/5–6, Lokmân 31/33 el-Bakara 2/214 ve el-Ankebût 29/2 ile birlikte “iddia–imtihan–aldanma” ekseninde değerlendirilecektir. Sonraki aşamada peygamber kıssaları, tek ayete indirgenmeden; hayat akışı içinde “hata/imtihan–fark ediş–tövbe–tezkiye ilkesi” şeklinde çözümlenecektir. Tezkiye emri, nefsi temize çıkarmama uyarısı ve tövbe ekseninde etrafında konu çözümlenecek, sonrasında güncel verilerle, sosyolojik durum-tezkiye çatışması ön plana sunulup sonuçlandırılacaktır.

Bu kapsamda:

Tematik analiz yöntemi kullanılarak tezkiye, tövbe, takvâ ve nefis muhasebesi kavramları Kur’ân bütünlüğü içinde ele alınacaktır.

Kıssasal analiz yöntemi ile peygamber kıssaları, olay örgüsü içerisinde incelenecek; tek ayete dayalı okumalar yerine süreç merkezli bir yaklaşım benimsenecektir.

Ayetlerin tefsirinde klasik tefsir literatürü esas alınacak; bilgi ile yorum arasındaki sınır korunacaktır.

#### **1.4. Araştırmanın Sınırları ve Kaynakları**

Bu araştırma, tezkiye konusunu Kur’ân-ı Kerîm merkezli olarak ele almakta; hadis ve tasavvuf literatürü, yalnızca konunun Kur’ânî çerçevesini desteklediği ölçüde sınırlı biçimde kullanılmaktadır. Çalışma, özellikle peygamber kıssalarına odaklanmakta; kıssaların Kur’ân’da yer alan anlatımları esas alınarak değerlendirme yapılmaktadır.

Araştırmanın temel kaynaklarını:

Kur’ân-ı Kerîm, Kütübü Sitte, klasik tefsir eserleri, İSAM, Dergi Park, YÖK Ulusal Tez Merkez vs. üzerinden erişilen akademik çalışmalar ve çeşitli kurumların istatistiksel araştırmaları oluşturmaktadır.

Bunun dışında kalan felsefî veya sosyolojik yaklaşımlar, çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır.

#### **1.5. Literatür Taraması**

##### **1.5.1. Kur’ân’da tezkiye kavramını merkez alan çalışmalar**

Literatürde tezkiye kavramını doğrudan Kur’ân bağlamında ele alan çalışmaların başında, Ömer Arif Kelkit’in “*Kur’ân’da Tezkiye*”<sup>13</sup> adlı yüksek lisans tezi gelmektedir. Kelkit, tezkiyeyi sözlük ve terim anlamı üzerinden ele alarak kavramın Kur’ân’daki kullanım alanlarını

<sup>13</sup> Ömer Arif Kelkit, “Kur’an’da Tezkiye” (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1999).

“nazari” ve “tatbikî” tezkiye şeklinde iki ana başlık altında incelemiştir. Çalışmada tezkiye; iman, ahlâk, ibadet ve sosyal hayat bağlamında ele alınmış, özellikle ahlâkî arınma yönü ön plana çıkarılmıştır. Ancak çalışma, tefsir kaynaklarının yorum çeşitliliğini sınırlı düzeyde kullanması ve ayetlerin derinlemesine tefsirî mukayeselerine yeterince yer vermemesi yönüyle eleştirilebilir.

Benzer şekilde Ali Binol’un “*Kur’an’a Göre Tezekkî*”<sup>14</sup> adlı tezi, tezkiye kavramını “tezekkî–felâh” ilişkisi çerçevesinde ele alarak Kur’ân’ın kendi bağlamı içinde kavramsal bir çözümleme yapmayı amaçlamaktadır. Binol, kavram merkezli (konulu tefsir) yöntemi benimseyerek “tezkiye”nin bir sonuç değil, süreç olduğuna dikkat çekmiştir. Bununla birlikte çalışma, pedagojik ve psikolojik boyutları sınırlı ele almakta; modern insanın tezkiye problemleriyle irtibatı zayıf kalmaktadır.

Bu gruptaki çalışmalar, tezkiye kavramının Kur’ânî temellerini ortaya koymakta başarılı olmakla birlikte, tefsirler arası yorum farklarını ve güncel bağlamı yeterince bütünleştirememektedir.

### **1.5.2. Hz. Peygamber’in tezkiye görevi ve metodu üzerine çalışmalar**

Literatürde önemli bir yekûn, Hz. Peygamber’in tezkiye görevi ekseninde yapılan çalışmalardan oluşmaktadır. Muhammet Akdoğan’ın “*Hz. Peygamber’in Tezkiye Görevi ve Metodu*”<sup>15</sup> adlı yüksek lisans tezi, tezkiyeyi nübüvvetin temel fonksiyonlarından biri olarak ele almakta; Bakara 2/129, Âl-i İmrân 3/164 ve Cum’a 62/2 ayetleri merkezinde Hz. Peygamber’in tezkiye yöntemlerini sistematik biçimde tasnif etmektedir. Çalışma; örneklik, nasihat, dua, teşvik ve ikaz gibi pedagojik unsurları vurgulaması bakımından dikkat çekicidir

Buna paralel olarak Muammer Bayraktutar’ın makalesi<sup>16</sup>, Hz. Peygamber’in tezkiye görevini Kur’ân bağlamında ele almakta; tezkiye yetkisinin sınırlarını, insanın istifade şartlarını ve ahlâkî dönüşüm sürecini tartışmaktadır. Makale, kavramsal berraklık sağlamasına rağmen uygulamalı örnekleri sınırlı düzeyde ele almaktadır.

Ayrıca Atheer Ftaikhan Attallah’ın “*Hz. Muhammed’in Kur’ân-ı Kerîm’de Tezkiyesi*”<sup>17</sup> adlı çalışması, Hz. Peygamber’in şahsının Kur’ân tarafından tezkiye edilmesini konu edinerek

<sup>14</sup> Ali Binol, “Kur’an’a Göre Tezekkî” (Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2014).

<sup>15</sup> Muhammet Akdoğan, “Hz. Peygamber’in Tezkiye Görevi ve Metodu” (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2024).

<sup>16</sup> Muammer Bayraktutar, “Hz. Peygamber’in Tezkiye Görevi ve Yetkisi”, *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 6, sy 2 (2022): 251-76, <https://doi.org/10.52115/apjir.1147385>.

<sup>17</sup> Atheer Ftaikhan Attallah, “Hz. Muhammed’in Kur’an-ı Kerîm’de Tezkiyesi” (Yüksek Lisans Tezi, Kastamonu Üniversitesi, 2022).

literatürde farklı bir yön açmaktadır. Bu çalışma, tezkiyeyi bireysel arınmadan ziyade peygamberin savunulması ve tenzihi bağlamında ele almasıyla ayrılmaktadır.

### **1.5.3. Din eğitimi ve pedagojik bağlamda tezkiye**

Tezkiye kavramını din eğitimi bağlamında ele alan en kapsamlı çalışmalardan biri “Sibel Kılıç’ın, *Din Eğitiminde Kur’an’a Göre Tezkiye Kavramı*”<sup>18</sup> adlı tezidir. Bu çalışmada tezkiye, bireyin nefis ve kalbinin eğitilmesi için vazgeçilmez bir eğitim yöntemi olarak ele alınmış; aile, çevre ve modern kültürün tezkiyeyi engelleyici yönleri tartışılmıştır. Çalışma, pedagojik açıdan güçlü olmakla birlikte, klasik tefsirlerle derinlemesine ilişki kurmaması sebebiyle tefsir temelli analiz açısından sınırlı kalmaktadır.

### **1.5.4. Modern müfessirler ve tasavvufî yaklaşımlar**

Modern dönemde tezkiye konusunu merkeze alan önemli bir çalışma Halid Mustafa’nın “*Şa’râvî’nin Nefis Tezkiyesi ile İlgili Görüşleri*”<sup>19</sup> adlı tezidir. Bu çalışma, Şa’râvî’nin tefsirinde nefis, kalp, ahlâk-ı hamîde ve ahlâk-ı mezmûme kavramlarını ayrıntılı biçimde inceleyerek modern tasavvufî yorumların Kur’ân ve Sünnet temellerini göstermektedir. Çalışma, modern insanın ahlâkî ve manevî problemleriyle doğrudan ilişki kurması bakımından literatürde önemli bir boşluğu doldurmaktadır.

### **1.5.5. Literatürdeki boşluk**

Mevcut literatür incelendiğinde tezkiye konusunun;

- Kavramsal (tezekkî–tezkiye)
- Peygamberî görev
- Din eğitimi
- Modern tasavvufî yorumlar, başlıkları altında ele alındığı görülmektedir. Ancak söz konusu literatür incelendiğinde, tezkiye konusunun çoğu zaman belirli bir yönü merkeze alan veya sınırlı bir çerçevede ele alınan araştırmalarla işlendiği fark edilmektedir.

Kur’ân merkezli kavramsal çalışmalarda tezkiye, genellikle kelimenin sözlük ve terim anlamları ile Kur’ân’daki kullanımları üzerinden değerlendirilmiş; tezekkî–felâh ilişkisi gibi önemli bağlamlar ortaya konulmuştur. Bu çalışmalar, kavramın Kur’ân’daki temel anlam

<sup>18</sup> Sibel Kılıç, “Din Eğitiminde Kur’an’a Göre Tezkiye Kavramı” (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2019).

<sup>19</sup> Mustafa Halid, “Şa’râvî’nin Nefis Tezkiyesi ile İlgili Görüşleri” (Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, 2019).

alanını belirleme açısından önemli katkılar sunmakla birlikte, tezkiye ayetlerinin klasik ve çağdaş tefsirlerdeki yorumlarının karşılaştırmalı biçimde ele alınması noktasında sınırlı kalmıştır.

Hız. Peygamber'in tezkiye görevi ve metodu üzerine yapılan araştırmalar, tezkiyenin nübüvvetin temel fonksiyonlarından biri olduğunu göstermiş; ilgili ayetler çerçevesinde Hız. Peygamber'in arındırıcı rolü üzerinde durmuştur. Bu çalışmalar, peygamberî rehberliğin tezkiyedeki önemini vurgulamakla birlikte, tezkiyenin bireyin Kur'ân karşısındaki sürekli sorumluluğu olarak nasıl şekillendiğini ayrıntılı biçimde ele almamıştır.

Din eğitimi bağlamında gerçekleştirilen çalışmalarda ise tezkiye, bireyin ahlâkî ve manevi gelişimini destekleyen pedagojik bir unsur olarak değerlendirilmiş; aile, çevre ve modern kültürün etkileri tartışılmıştır. Bu yaklaşım, tezkiyenin eğitimsel boyutunu görünür kılmakla birlikte, kavramın Kur'ân'daki çok katmanlı anlam yapısının tefsiri boyutunu ikincil planda bırakmıştır.

Modern müfessirler ve tasavvufî yaklaşımlar üzerine yapılan araştırmalar, tezkiyenin ahlâkî ve manevî yönünü derinlemesine ele almış; özellikle nefis, kalp ve ahlâk kavramlarıyla olan ilişkisini ortaya koymuştur. Bununla birlikte, bu çalışmaların çoğunda tezkiye ayetlerinin Kur'ân bütünlüğu içerisinde tematik ve sistematik biçimde ele alınmadığı görülmektedir.

Bu çalışma, söz konusu literatürü dışlamadan ve önceki araştırmaların ortaya koyduğu birikimi dikkate alarak, Kur'ân'da tezkiye kavramını ayetler ve tefsirler ışığında daha bütüncül bir perspektifle ele almayı amaçlamaktadır. Çalışmamızda, tezkiye yalnızca ulaşılan bir sonuç olarak değil, Kur'ân'ın insanı inşa sürecinde merkezi bir yer tutan süreklilik arz eden bir arınma süreci olarak değerlendirilmiştir. Sadece tezkiye ifadesi geçen ayetler değil, peygamberlerin hayat akışı içinde (Hız. Âdem, Hız. Nuh, Hız. Musa, Hız. Yunus vb. örneklerinde olduğu gibi) "hata–idrak–tövbe–arınma" örüntüsünü, ayet kümeleri üzerinden, klasik ve çağdaş tefsirlerden yararlanılarak tematik bir yaklaşımla incelenmiş; böylece kavramın farklı yorum boyutları bir arada ele alınmaya çalışılmıştır.

Bu yönüyle çalışma, mevcut literatürde yer alan araştırmaları tamamlayıcı nitelikte olup, Kur'ân merkezli tezkiye anlayışının daha sistematik ve bütüncül biçimde anlaşılmasına katkı sunmayı hedeflemektedir.

## 2. TEZKİYE KAVRAMININ DİLBİLİMSEL VE KUR'ÂNÎ ÇERÇEVESİ

### 2.1. Tezkiye Kavramının Etimolojik Kökeni

Tezkiye kavramı, Arapça “ زكي ” kökünden tef' il babından türemiş bir kelimedir. Bu kök, klasik Arap dili sözlüklerinde “artmak, çoğalmak, temizlenmek, arınmak ve bereketlenmek” anlam alanlarını kapsayacak şekilde tanımlanmıştır.<sup>20</sup>

Râgıb el-İsfahânî, زكي kökünün Kur'ân'daki kullanımını değerlendirirken, bir yönüyle arınma, diğer yönüyle artma ve kemâl olmak üzere tezkiyenin iki yönlü bir anlam taşıdığına dikkat çeker. Bu bağlamda tezkiye, pasif bir temizlik eylemi değil; süreklilik ve yöneliş gerektiren aktif bir ahlâkî süreçtir. Aynı kökten türeyen “zekât” kavramı da, arınma ile artış arasındaki bu ilişkiyi Kur'ânî bir çerçevede<sup>21</sup> pekiştirmektedir.<sup>22</sup>

Bu etimolojik yapı, tezkiyenin Kur'ân'da neden insanın kendi beyanına dayanan bir “temizlenmişlik iddiası” olarak değil, ilâhî değerlendirmeye açık bir sorumluluk alanı olarak sunulduğunu anlamada temel bir zemin oluşturmaktadır.

### 2.2. Terim Anlamı

Kur'ân'da kullanıldığı alanlara göre tezkiye; nefsi kirlerinden temizleyerek onun mertebesini artırmak<sup>23</sup> anlamına gelmektedir. Tezkiye kelimesi “günahtan ve kötülüklerden arınmak” manasında “tasfiye, tathir” olarak da ifâde edilir.<sup>24</sup> Fıkıh terimi olarak şahidin adalet niteliğinin soruşturulması anlamında da kullanılır.<sup>25</sup>

### 2.3. Kur'ân'da Tezkiye Kavramının Anlam Alanları

Kur'ân-ı Kerîm'de tezkiye kavramı ve türevleri, farklı bağlamlarda kullanılsa da ortak bir ahlâkî zeminde birleşmektedir. Bu bağlamlar arasında peygamberlerin gönderiliş gayesi, bireysel arınma sorumluluğu ve ilâhî değerlendirme bilinci öne çıkmaktadır.<sup>26</sup>

<sup>20</sup> Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Dâru Sâdır, 1990), 14:14/358,359; Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân* (Kahraman Yayınları, 1986), 212,213; Raif Necdet Kestelli, *Kamus* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 2004), 502; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1. bs, ed. Dr. Mecdi Bâslûm (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 7/296; Muhammed Hamdî Yazır, *Hak dini Kur'an dili*, 1. baskı, ed. Âsım Cüneyd Köksal ve Murat Kaya (Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021), 481.

<sup>21</sup> et-Tevbe 9/103.

<sup>22</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, 212-13.

<sup>23</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (Kabalcı Yayınları, 2012), 360.

<sup>24</sup> Süleyman Uludağ, “TDV İslâm Ansiklopedisi”, içinde *Tasfiye* (2011), 40:127-28, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tezkiye--sahitlik>.

<sup>25</sup> Tuncay Başoğlu, “TDV İslâm Ansiklopedisi”, içinde *Tezkiye* (TDV, 2012), 41:77-79, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tezkiye--sahitlik>.

<sup>26</sup> el-Bakara 2/129; Âl-i İmrân 3/164; eş-Şems 91/9.

Nefsini arındırmanın kurtuluşa ereceğini müjdeleyen ayetler,<sup>27</sup> tezkiyenin insan için vazgeçilmez bir sorumluluk olduğunu ifade ederken, bu kurtuluşun kesin bir sonuç değil, süreklilik arz eden bir yöneliş olduğunu ortaya koymaktadır. Taberî (ö.923) , tefsirinde “*Allah Teâlâ'nın, kulunun nefsinin arındırması, onu inkârcılıktan ve günah işlemekten temizlemesi ve salih ameller işleterek düzeltmesidir. Kişi günahlardan kaçınır ve salih ameller işleyecek olursa işte o zaman nefsinin arındırılmış olur.*” diyerek kurtuluşun iddia değil, istikrar ve amel ile ilişkili olduğunu vurgulamaktadır.<sup>28</sup>

Buna karşılık “*Nefislerinizi temize çıkarmayın*”<sup>29</sup> ilkesi, “*Kendilerini temize çıkaranlara ne dersin? Hayır, Allah dilediğini temize çıkarır ve kimseye kıl payı kadar haksızlık edilmez*”<sup>30</sup> uyarısı, tezkiye kavramının yanlış anlaşılmasını engelleyen kurucu bir sınır çizgisi işlevi görmektedir.

Bu ilâhî denge, tezkiyenin nihai sonucunun insanın kendisi tarafından belirlenemeyeceğini açıkça ortaya koymaktadır. Zira Kur’ân’da kurtuluş ve arınma, yalnızca dünyevî bir ahlâkî iyilik hâli olarak değil, ahiret perspektifiyle birlikte ele alınmaktadır. Bu bağlamda “*Altılarından ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları Adn cennetleri... İşte bu, arınanın (tezkiye edilenin) karşılığıdır*”<sup>31</sup> buyruğu, tezkiyenin nihai mükâfatının ilâhî lütufla tamamlanan bir süreç olduğunu göstermektedir. Ayette geçen arınma vurgusu, insanın kendi çabasıyla yöneldiği ahlâkî temizliğin, Allah’ın takdiriyle ebedî kurtuluşa dönüşeceğini ifade etmekte; böylece tezkiye, yalnızca dünyevî bir ahlâk ideali değil, ahiret saadetine uzanan bilinçli ve süreklilik gerektiren bir istikamet olarak konumlandırılmaktadır.

Bu ilâhî karşılık bilinci, tezkiyenin yalnızca ahirete ertelenmiş bir sonuç olmadığını, aynı zamanda dünya hayatında fiilî karşılığı bulunan bir süreç olduğunu da göstermektedir. Nitekim Allah Teâlâ’nın, *nefsini tezkiye edenin kurtuluşa ereceği*<sup>32</sup> beyanının ardından, o tezkiye olanın *namaz kılıp Rabbi’ni zikrettiğini*<sup>33</sup> de vurgular. “*Onların mallarından sadaka al; bununla onları arındırır ve temizlersin. Onlara dua et; çünkü senin duan onlar için bir huzurdur. Allah işitendir, bilendir*”<sup>34</sup> buyruğu, tezkiyenin soyut bir iç yönelişten ibaret olmadığını, somut ibadet ve ahlâkî pratiklerle gerçekleşen aktif bir arınma süreci olduğunu

<sup>27</sup> eş-Şems 91/9; el-A’lâ 87/14.

<sup>28</sup> Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân* (Dâr Hicr, 2001), 24/444.

<sup>29</sup> en-Necm 53/32.

<sup>30</sup> en-Nisa 4/49.

<sup>31</sup> Tâhâ 20/76.

<sup>32</sup> el-A'lâ 87/14.

<sup>33</sup> el-A'lâ 87/15.

<sup>34</sup> et-Tevbe 9/103.

ortaya koymaktadır. Ayette sadakanın tezkiye ile doğrudan ilişkilendirilmesi, insanın nefsinin arındırmasının yalnızca niyet düzeyinde değil, maddi fedakârlık, sorumluluk ve toplumsal duyarlılık üzerinden de inşa edildiğini göstermektedir. Böylece tezkiye, bireyin iç dünyası ile dış eylemleri arasında kurulan bütüncül bir ahlâkî dönüşüm süreci olarak Kur’ânî bir çerçeveye kavuşmaktadır.

Tezkiye kavramının Kur’ân’daki anlam alanları, peygamberlerin gönderiliş gayesiyle de doğrudan irtibatlıdır. Nitekim Hz. İbrâhim ve Hz. İsmâil’in duasında yer alan “*Onlara ayetlerini okuyacak, kitabı ve hikmeti öğretecek ve onları arındıracak bir peygamber gönder*”<sup>35</sup> talebi, risalet görevinin tezkiye merkezli bir mahiyet taşıdığını açıkça ortaya koymaktadır. Aynı ilke, Medine toplumuna hitap eden bir bağlamda yeniden vurgulanarak, “*Allah’ın müminlere büyük bir lütufta bulunduğu; zira içlerinden bir peygamber göndererek onlara ayetlerini okuduğu, onları arındırdığı ve kendilerine kitabı ve hikmeti öğrettiği*” ifade edilmektedir.<sup>36</sup> Bu ayetlerde dikkat çekici olan husus, tezkiyenin öğretim faaliyetinden önce veya onunla birlikte zikredilmesi, böylece bilginin ahlâkî arınma ile anlam kazandığının gösterilmesidir. Benzer şekilde, ümmetin inşasında Hz. Peygamber’in görevi tekrar hatırlatılarak “*size ayetlerimizi okuyan, sizi arındıran, size kitabı ve hikmeti öğreten*” bir elçi gönderildiği belirtilmektedir<sup>37</sup>; tezkiye, vahyin pratiğe dönüşmesini sağlayan temel unsur olarak konumlandırılmaktadır. Bu Kur’ânî çerçeve, “*ümmîler içinde kendilerinden bir peygamber gönderen*”<sup>38</sup> ilâhî iradenin, risaletin hedefini ahlâkî ve manevî arınma olarak belirlediğini açıkça göstermektedir. Böylece tezkiye, Hz. Peygamber’in tebliğ, talim ve terbiye faaliyetlerinin merkezinde yer alan kurucu bir ilke olarak Kur’ân’da sistematik bir biçimde inşa edilmektedir.

#### 2.4. Tezkiye, Takvâ, Tövbe ve İstiğfar İlişkisi

Kur’ân’da tezkiye, takvâ, tövbe ve istiğfar kavramları birbirinden bağımsız değil; birbirini tamamlayan bir ahlâkî sistemin unsurlarıdır. Takvâ, tezkiyenin hedefini;<sup>39</sup> tövbe ve istiğfar ise bu hedefe ulaşmanın temel yollarını oluşturmaktadır.<sup>40</sup>

Bu kavramsal ilişkinin Kur’ân’daki somut tezahürleri ise özellikle peygamber kıssalarında açık biçimde görülmektedir. Kur’ân, peygamberleri hatasızlık iddiası üzerinden değil; hata karşısında sergilenen tövbe, istiğfar ve ilâhî yöneliş örnekleri üzerinden sunarak

<sup>35</sup> el-Bakara 2/129.

<sup>36</sup> Âl-i İmrân 3/164.

<sup>37</sup> el-Bakara 2/151.

<sup>38</sup> el-Cum’a 62/2.

<sup>39</sup> eş-Şems 91/7–10; el-Bakara 2/21.

<sup>40</sup> el-Bakara 2/222; ez-Zümer 39/53; en-Nûr 24/31; Hûd 11/3; en-Nasr 110/3.

tezkiyenin mahiyetini fiilî bir süreç olarak ortaya koymaktadır. Bu sebeple tezkiye ile tövbe arasındaki ilişkinin peygamber kıssaları bağlamında nasıl inşa edildiği, çalışmanın ilerleyen bölümünde müstakil olarak ele alınacaktır.

Bu bölüme kadar tezkiye kavramı, etimolojik kökeni, Kur'ân'daki anlam alanları ve ilgili kavramlarla ilişkisi çerçevesinde ele alınmıştır. İnceleme sonucunda tezkiyenin, insanın kendisini kesin biçimde arındırılmış ve kurtulmuş görmesini reddeden; tövbe, takvâ ve ilâhî değerlendirme bilinci üzerine kurulu dinamik bir süreç olduğu incelenmiştir. Ayrıca literatür taramasıyla, tezkiye konusunun mevcut çalışmalarda ele alınış biçimi tespit edilmiş ve bu çalışmanın izlediği yaklaşımın gerekçesi belirginleştirilmiştir. Bu kuramsal çerçeve, çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ele alınacak olan nefsi temize çıkarma eleştirisinin ve peygamber kıssalarındaki tezkiye örneklerinin anlaşılması için sağlam bir zemin oluşturmaktadır.

### 3. NEFSİ TEMİZE ÇIKARMA YASAĞI, TEZKİYE EMRİ VE TÖVBE

#### 3.1. “Nefislerinizi Temize Çıkarmayın” İlkesi

Kur’ân-ı Kerîm’de tezkiye kavramının sınırlarını belirleyen temel ayetlerden biri, “*Nefislerinizi temize çıkarmayın; Allah, kimin takvâ sahibi olduğunu en iyi bilendir*”<sup>41</sup> ifadesidir. Bu ayet, insanın kendisini ahlâkî ve dinî açıdan mutlak biçimde temize çıkarma iddiasını açıkça reddetmekte ve takvânın ölçüsünü insanın öz değerlendirmesinden alarak ilâhî bilgiye havale etmektedir.

Kurtubî (ö. 1273) kişinin kendisini övmemesi, kendisinden övgüyle söz etmemesi gerektiğini, buna dikkat edildiği takdirde riyakârlıktan uzak bu tutumun Allah’ın huzurunda huşuya (tevazu ile boyun eğmeye) daha bir yakın olduğunu belirtir. Ayrıca mezkûr ayetin tefsirinde İbni Abbas’ın (ö. 678-88), “*bu ümmet arasında Rasûlullah’ın dışında hiçbir kimseyi temize çıkarmıyorum*” dediğini nakleder.<sup>42</sup> Bu yaklaşım, tezkiyenin Kuran’da neden insan merkezli bir iddia değil, ilâhî hükme dayalı bir süreç olarak ele alındığını açıklamaktadır.

Ebüs-suûd Efendi’ye (ö. 1574) göre kişinin iyi amellerinden söz etmesi, eğer bunu gurur ve gösteriş amacıyla yapıyorsa “kendini temize çıkarma” kapsamına girer. Buna karşılık, kişinin yaptığı ibadetleri Allah’ın tevfiği ve lütfu sayesinde gerçekleşmiş olarak görmesi ve bunları övünme amacı taşımaksızın dile getirmesi, kınanan bir tezkiye sayılmaz. Zira bu durumda amellere sevinmek, kulun Rabbine karşı şükür bilincinin bir yansıması olarak değerlendirilir.<sup>43</sup>

Fahredden Râzî (ö. 1210), ayette yer alan hitabın muhatapları konusunda farklı ihtimaller bulunduğunu belirtir. Ona göre ayetin hitabı, yalnızca belirli bir gruba indirgenemeyecek şekilde geniş bir anlam alanına sahiptir. Bu bağlamda ayetin, kâfirlere, mü’minlere veya genel olarak hitap esnasında mevcut olan herkese yönelik olması mümkün görülmektedir.<sup>44</sup>

Fahredden Râzî, mezkûr ayeti özellikle mü’minlere yönelik bir uyarı olarak yorumlamakta; bu ayetin, kişinin kendi ahlâkî ve dinî konumunu mutlak bir doğruluk ve üstünlük iddiasıyla sunmasını yasakladığını vurgulamaktadır. Ona göre “kendinizi temize çıkarmayın” emri, insanın kendisini başkalarından daha temiz, daha takvalı veya kesin

<sup>41</sup> en-Necm 53/32.

<sup>42</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân* (Mu’essesetü’r-Risâle, 2006), 20/49.

<sup>43</sup> Ebüsuûd Efendi, *İrşâdü’l-’akli’s-selîm ilâ mezâya’l-Kitâbi’l-Kerîm* (Dâr-u İhyâi’t-Türâsi’l-Ârabî, t.y.), 8/161.

<sup>44</sup> Ebû Abdillâh (Ebü’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî er-Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb* (Dârü’l-Hadîs, 2012), 15/13.

kurtuluşa ermiş görmesini ilâhî bilgiyi aşan bir iddia olarak değerlendirmekte; zira kulların gerçek değeri ve akıbeti yalnızca Allah'ın ilminde sabittir. Râzî, bu yaklaşımın mü'minleri hem başkalarını kesin sapıklıkla itham etmekten hem de kendi kurtuluşlarını garanti altında görme yanılığısından alıkoyduğunu belirtir. Böylece ayet, iman ve ahlâk alanında ihtiyatlı, ölçülü ve tevazu merkezli bir dil kullanmayı; nihai hükmü ve sonucu Allah'ın takdirine havale eden bir bilinç geliştirmeyi hedefleyen güçlü bir uyarı niteliği taşımaktadır.<sup>45</sup>

### 3.1.1. Tezkiye yetkisinin ilâhîliği ve kendini temize çıkarma yanılığı

Dinî metinlerin doğru anlaşılmasının önündeki temel sorunlardan biri, yorum sürecine yön veren olumsuz ön kabuller ve hedeflerdir. Bu etkinin tamamen ortadan kaldırılması mümkün görünmemekle birlikte, yorumu kişisel eğilimlerden arındırıp murâd-ı ilâhî ve rızây-ı ilâhî merkezli bir yaklaşımı esas almak, problemi asgari düzeye indirecektir.<sup>46</sup>

Allah Tealâ Nisa Suresi 49-50. Ayetlerde buyurur ki; *”Kendilerini temize çıkaranlara ne dersin? Hayır, Allah dilediğini temize çıkarır ve kimseye kıl payı kadar haksızlık edilmez. Allah'a karşı nasıl da yalan uydurduklarına bak! Apaçık bir günah olarak bu yeter.”*

Fahreddin Râzî, ayetin nüzûl bağlamını, Yahudilerin kendilerini dinî ve ahlâkî bakımdan ayrıcalıklı bir konumda görmeleriyle ilişkilendirir. Râzî'ye göre bu ayet, özellikle Yahudilerin “biz Allah'ın seçkin kullarıyız”<sup>47</sup>, “cehennem bize ancak sayılı günler dokunur”<sup>48</sup> ve “bizden başkası cennete giremez”<sup>49</sup> şeklindeki iddialarına bir reddiye niteliği taşımaktadır. Râzî, bazı rivayetlerde Yahudilerin kendilerini günahsız görmeye kadar vardıklarını ve çocuklarını gerekçe göstererek sürekli affedildiklerini iddia ettiklerini aktarır. Bu tutum, ayette kınanan “kişinin kendini tezkiye etmesi”nin somut bir örneğidir. Bu nedenle ayet, geçerli tezkiyenin insanın kendi iddiası değil, yalnızca Allah'ın tezkiyesi olduğunu vurgular.<sup>50</sup>

O'na göre ayette geçen tezkiye, kişinin kendisini övmesi ve dinî-ahlâkî üstünlük iddiasında bulunması anlamına gelir. Takvânın insanın iç dünyasına ait bir vasıf olması sebebiyle, gerçek değerini ancak Allah bilebilir. *“Allah dilediğini temize çıkarır (tezkiye eder)”* ifadesi de tezkiye yetkisinin yalnızca Allah'a ait olduğunu pekiştirir. Ayetin devamında yer alan *“onlara kıl payı kadar zulmedilmez”* ifadesi ise, Allah'ın mutlak adaletine işaret ederek, gerek

<sup>45</sup> er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 15/13-14.

<sup>46</sup> Lokman Bedir, “İslam ve Yorum ii”, içinde *Kur'an Âyetlerinin Yorumlanmasında Ön Kabullerin ve Hedeflerin Etkisi* (İnönü Üniversitesi Yayınları, 2018), 324.

<sup>47</sup> el-Mâide 5/18.

<sup>48</sup> el-Bakara 2/80.

<sup>49</sup> el-Bakara 2/111.

<sup>50</sup> er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 15/344.

haksız cezalandırmayı gerekse sevaplardan eksiltmeyi kesin biçimde reddeder. Râzî, ayetin sonundaki “Allah’a karşı nasıl da yalan uydurduklarına bak” ifadesini, kişinin kendisi hakkında kesin kurtuluş ve temizlik iddiasında bulunmasının taşıdığı tehlikeye yönelik güçlü bir uyarı olarak yorumlar.<sup>51</sup>

### 3.1.2. Dünya aldanışı ve şeytanî telkin

#### 3.1.2.1. Şeytan sizi Allah hakkında sizi aldatmasın uyarısı

“Ey insanlar! Rabbinize saygısızlıktan sakının; hiçbir babanın evlâdından fayda göremeyeceği, evlâdın da babasından hiçbir yarar sağlayamayacağı bir günden korkun. Allah’ın vaadi gerçektir. Sakın dünya hayatı sizi aldatmasın; o, yoldan çıkarıcı da (şeytan) Allah hakkında sizi aldatmasın.”<sup>52</sup>

Râzî, Kurtubî, Taberî, Ebû’s-Su’ûd, ayetlerde geçen hitabın evrensel niteliğine dikkat çekmektedir.<sup>53</sup> “Ey insanlar” ifadesi, ayetin yalnızca mü’minlere veya kâfirlere değil, insanlığın tamamına yönelik bir uyarı içerdiğini göstermektedir. Hepsine göre ayetin merkezinde, âhirette mutlak bireysel sorumluluk ilkesi yer almaktadır. Baba ile evlat arasındaki en güçlü dünyevî bağın bile kıyamet günü herhangi bir kurtarıcılık işlevi görmeyeceği vurgulanarak, insanın güvenebileceği tek merciin Allah olduğu hatırlatılmaktadır.

Müfessirler ayrıca “Allah’ın vaadi hakır” ifadesini, dirilişin ve hesap gününün kesinliğiyle ilişkilendirmiştir. Bu vurgu, dünya hayatının geçiciliğine karşılık âhiretin kaçınılmazlığına işaret eden temel bir uyarı olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda dünya hayatına aşırı bağlanmanın, insanı hakikatten uzaklaştıran temel bir aldanış biçimi olduğu konusunda görüş birliği bulunmaktadır.

“Aldatan” kavramının yorumu konusunda da geniş bir mutabakat söz konusudur. Müfessirler, öncelikli olarak şeytanın kastedildiğini belirtmekle birlikte, insanı Allah hakkında yanıltan her türlü unsurun –nefis, insanlar veya dünyanın süsleri– bu kapsamda değerlendirilebileceğini ifade etmektedir. Böylece aldanışın yalnızca dışsal bir tehdit değil, insanın iç dünyasıyla da yakından ilişkili bir süreç olduğu ortaya konulmaktadır.

Fahredden Râzî, ayeti özellikle psikolojik ve aklî bir korku inşası bağlamında ele alır. Ona göre Allah Teâlâ, önce takvayı emretmiş, ardından hükmün tamamen kendisine ait olduğu

<sup>51</sup> er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 5/344-345.

<sup>52</sup> Lokman 31/33.

<sup>53</sup> er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 13/159; Taberî, *Tefsîru’t-Taberî*, 18/582; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-‘akli’s-selîm ilâ mezâya’l-Kitâbi’l-Kerîm*, 7/77.

bir günü hatırlatarak bu korkuyu pekiştirmiştir. Râzî'nin yorumunda dikkat çeken nokta, baba–evlat örneğinin, insanın en güvendiği ilişkiler üzerinden zihinsel bir sarsıntı oluşturmasıdır. Ayrıca Râzî, kişinin kurtuluşu konusunda kesin hükümler vermesini eleştirerek, imanı ve takvayı daima ihtiyat ve akıbet bilinciyle ele almak gerektiğini vurgular.<sup>54</sup>

Taberî ise ayeti daha çok hukukî ve itikadî sorumluluk çerçevesinde yorumlar. Ona göre kıyamet günü hüküm tamamen Allah'a ait olacak, hiçbir kimse O'nun izni olmaksızın başkasına fayda sağlayamayacaktır. Taberî'nin dikkat çektiği önemli nokta, “aldatan” ifadesinin kapsamının geniş tutulmasıdır. Şeytan başta olmak üzere insanı günaha teşvik eden ve Allah'ın affına güvenerek ihmale sürükleyen her unsur bu kavramın içine dâhildir.<sup>55</sup>

Ebû's-Su'ûd Efendi, ayetteki dilsel inceliklere yoğunlaşarak, baba ve evlat hakkında kullanılan farklı ifade kalıplarının bilinçli bir tercihi yansıttığını belirtir. Ona göre bu farklılık, babanın bile evladına fayda sağlayamayacağı bir günde, evladın babaya fayda sağlamasının hayli hayli mümkün olmayacağını vurgulamak içindir. Ayrıca Ebû's-Su'ûd, dünya aldanışını özellikle tövbe ve bağışlanma ümidiyle günahı meşrulaştırma tehlikesi üzerinden ele alır ve şeytanın bu noktadaki rolünü öne çıkarır.<sup>56</sup>

Kurtubî ise ayeti, naslar arası bütünlük içinde değerlendirmektedir. Baba ve evlat arasındaki faydasızlığın, günah yüklenme bağlamında anlaşılması gerektiğini belirterek, şefaet ve çocuklarla ilgili hadislerle ayeti uzlaştırır. Kurtubî'nin yorumu, ayetin sorumluluk ilkesini ortadan kaldırmadığını, aksine her bireyin kendi fiillerinden hesaba çekileceğini pekiştirdiğini göstermektedir. Ayrıca “el-ğarûr” kavramının kıraat farklılıklarına dikkat çekerek, aldanışın hem aktif bir aldaticiya hem de insanın kendi aldanmışlığına işaret edebileceğini belirtir.<sup>57</sup>

Lokmân 31/33 ayeti etrafında şekillenen bu tefsirî çerçeve, Kur'ân'ın insanı ahlâkî sorumluluk karşısında yalın ama sarsıcı bir bilinçle yüzleştirdiğini göstermektedir. Ayetin evrensel hitabı, bireyi herhangi bir dinî, toplumsal ya da soy temelli güven alanına sığınmadan, doğrudan kendi akıbetiyle baş başa bırakmaktadır. Baba–evlat gibi en güçlü beşerî bağların dahi kurtarıcılık işlevi görmeyeceğinin vurgulanması, insanın dünyada inşa ettiği tüm güven ilişkilerinin geçiciliğini çarpıcı biçimde ortaya koymaktadır.

Müfessirlerin ortaklaştığı üzere ayet, yalnızca dışsal bir tehdit olan şeytana değil, insanın kendi iç dünyasında ürettiği sahte güven ve erteleme mekanizmalarına da dikkat

<sup>54</sup> er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 13/159-160.

<sup>55</sup> Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, 18/582-583.

<sup>56</sup> Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, 7/77.

<sup>57</sup> el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 16/495-496.

çekmektedir. Bu yönüyle Lokmân 31/33, tezkiye sürecini zedeleyen en temel yanılgılardan birini—kişinin kendisini güvende hissetmesini—hedef almakta ve imanı, sürekli teyakkuz hâli gerektiren bir sorumluluk bilinciyle ilişkilendirmektedir. Özellikle Râzî'nin vurguladığı ihtiyat ve akıbet bilinci, ayetin iman ve ahlâk anlayışını statik bir güven duygusundan arındırarak dinamik bir hesap bilincine dönüştürdüğünü göstermektedir.<sup>58</sup>

Bu çerçevede ayet, tezkiyeyi yalnızca bireysel arınma söylemi olmaktan çıkarıp, dünya aldanışına ve şeytanî telkinlere karşı bilinçli bir direnç geliştirme süreci olarak konumlandırmaktadır. Dolayısıyla Lokmân 31/33, insanın kendisi hakkında verdiği olumlu hükümleri askıya almasını, ahlâkî iddialarını sürekli muhasebeye tabi tutmasını ve kurtuluşu kesinlik diliyle değil, sorumluluk ve teslimiyet bilinciyle ele almasını talep eden kurucu bir uyarı niteliği taşımaktadır.

### 3.1.2.2. Dünya hayatı ve Allah'ın merhameti ile aldanmama

“*Ey insanlar! Şüphesiz Allah'ın vaadi gerçektir. Sakın dünya hayatı sizi aldatmasın; o aldatici da sizi Allah ile aldatmasın*”<sup>59</sup> ayeti, Kur'ân'ın insanı ahlâkî sorumluluğa çağıran temel uyarılarından birini teşkil etmektedir. Ayette Allah'ın vaadinin hak oluşu vurgulanarak, yeniden diriliş, hesap, mükâfat ve cezanın kaçınılmazlığı hatırlatılmakta; bu ilâhî hakikatin bilinciyle yaşamayan insanın iki temel aldanma tehlikesiyle karşı karşıya olduğu bildirilmektedir.

Ebüs-suûd Efendi'ye göre ayette zikredilen yasak, zahirde dünya hayatına yönelmiş görünmekle birlikte, gerçekte muhatap olan insanın dünya hayatına aldanma eğilimini hedef almaktadır. Dünya nimetleri ve geçici lezzetler, insanı ebedî hayata hazırlık sorumluluğundan uzaklaştırma potansiyeline sahiptir. Bu nedenle ayet, dünya hayatını bütünüyle reddetmeyi değil; onu, ilâhî vaadi unutturacak bir aldanma aracı hâline getirmemeyi emretmektedir. Aynı bağlamda şeytanın aldatması ise, insanı Allah'ın affına güvenerek günah işlemeye sevk etmesi şeklinde tezahür eder. Ebüsuûd, bu durumu, sonucu ölüm olan bir zehri “nasıl olsa zarar vermez” düşüncesiyle içmeye benzeterek, Allah'ın mağfiretini istismar etmenin insanı helâke sürükleyen bir yanılsama olduğunu vurgular. Ayette “aldatmasın” fiilinin iki kez tekrarlanması da, hem dünya hem de şeytan kaynaklı aldanmanın farklı mahiyetlerde ve güçlü etkilerle gerçekleştiğine işaret etmektedir.<sup>60</sup>

<sup>58</sup> er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 13/159-160.

<sup>59</sup> Fâtır 35/5.

<sup>60</sup> Ebüsuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, 8/143.

Râzî, ayeti insanın zihinsel ve ahlâkî direnç düzeyleri açısından ele alarak, aldanmanın tek tip bir süreç olmadığını ifade eder. Ona göre bazı insanlar en küçük cazibelerle bile aldanabilirken, bazıları ancak şeytanın süsleyici ve meşrulaştırıcı telkinleriyle yanılığa düşer. Bu sebeple ayette önce “dünya hayatının aldatması”, ardından ise “çok aldatıcı olan şeytanın Allah hakkında aldatması” zikredilmiştir. Râzî’ye göre bu sıralama, insanın en sağlam ahlâkî mertebeye ulaşmasını hedeflemekte; hem dışsal cazibelere hem de içsel telkinlere karşı uyanık olmayı gerekli kılmaktadır. Böylece ayet, insanın sadece dünyevî menfaatlere karşı değil, bu menfaatleri dinî gerekçelerle meşrulaştıran zihinsel savunma mekanizmalarına karşı da teyakkuz hâlinde olması gerektiğini ortaya koymaktadır.<sup>61</sup>

Kurtubî ise ayeti, inkârcıların diriliş ve hesap gerçeğini inkâr etmelerinin ardından gelen bir öğüt olarak değerlendirir. Ona göre dünya hayatının aldatıcılığı, insanın ahiret için amel etmeyi sürekli ertelemesine yol açan bir gaflet hâlidir. Bu bağlamda “Allah ile aldatılmak”, kişinin günah işlemeye devam ederken aynı zamanda Allah’ın kendisini mutlaka bağışlayacağı beklentisi içinde olmasıdır. Kurtubî, bu yaklaşımı, tezkiyenin özünü bozan temel bir zihinsel sapma olarak görür. Zira gerçek tezkiye, insanın mâsiyet ile ilâhî rahmet arasında kurduğu sahte dengeyi terk ederek, sorumluluk bilinciyle hareket etmesini gerektirir. Kurtubî’nin dil tahlilleri de “el-ğarûr” kavramının çoğunlukla şeytanı ifade ettiğini, bazı kıraatlerde ise batıl ve aldatıcı dünya metaini işaret ettiğini ortaya koyarak, ayetin anlam alanını genişletmektedir.<sup>62</sup>

Taberî’nin yorumunda ise ayet, doğrudan inkârcılara yöneltilmiş uyarıcı bir hitap olarak ele alınır. Allah’ın azap vaaadinin gerçekliği hatırlatılmakta; insan, dünya hayatındaki mevki, servet ve güç unsurlarına güvenerek iman ve itaati terk etmemesi konusunda uyarılmaktadır. Taberî’ye göre hem dünya hem de şeytan, insanı Allah’a itaatten uzaklaştıran iki temel aldatma aracıdır. Bu nedenle ayet, insanı henüz azap gelip çatmadan önce iman etmeye, kötülüklerden vazgeçmeye ve ahlâkî bir dönüşüm yaşamaya davet etmektedir.<sup>63</sup>

İbn Kesîr’e (ö. 1373) göre ayette yer alan “Allah’ın vaadi hakır” vurgusu, kıyametin mutlaka gerçekleşeceğine ve ilâhî mükâfat ile cezanın kesinliğine dikkat çekmektedir. Bu ifade, insanın dünya hayatındaki tercihlerinin geçici değil, ebedî sonuçlar doğuracağını hatırlatan temel bir uyarı mahiyeti taşımaktadır. Ayette yer alan “dünya hayatı sizi aldatmasın” ikazı ise, dünyanın süsü, nimetleri ve geçici cazibesinin insanı ahiret bilincinden uzaklaştırma tehlikesine işaret etmektedir. İbn Kesîr, bu uyarının, insanın fânî olanı bâkî olana tercih etmemesi

<sup>61</sup> er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 13/265.

<sup>62</sup> el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 17/347.

<sup>63</sup> Taberî, *Tefsîru’t-Taberî*, 19/330-331.

gerektiğini vurguladığını; zira dünya nimetlerine aşırı yönelişin, Allah'ın müminler için hazırladığı kalıcı hayrı unutturabileceğini belirtmektedir.<sup>64</sup>

İbn Kesîr, ayette geçen “aldatıcı” kavramının şeytanı ifade ettiğini belirtir ve bu yorumu İbn Abbas ile Zeyd b. Eslem'den (ö. 754) nakledilen rivayetlerle temellendirir. Buna göre şeytanın aldatması, insanı Allah'ın affına güvenerek günah işlemeye sevk etmesi ve peygamberlere tabi olma sorumluluğundan uzaklaştırması şeklinde ortaya çıkar. Bu telkinler, ilâhî buyrukları hafife alan bir tutumun gelişmesine yol açar.

İbn Kesîr'e göre şeytan, insan için açık bir düşmandır ve temel amacı onu sapkınlığa sürükleyerek cehennem ehlinden kılmaktır. Bu nedenle mümin, şeytanı dost edinmemeli, onun telkinlerine karşı bilinçli davranmalı ve ilâhî rehberliğe sarılmalıdır. İbn Kesîr, bu aldanma biçiminin Kur'ân'da başka ayetlerde de zikredildiğini belirterek Lokmân sûresi 33. ayetle anlam paralelliği kurar. Ayet, bu yönüyle insanı hem dünya aldanışına hem de şeytanî telkinlere karşı teyakkuz hâline davet eden ahlâkî ve itikadî bir uyarı niteliği taşımaktadır.<sup>65</sup>

Fâtır 35/5 ayeti etrafında yapılan bu tefsirî değerlendirme, Kur'ân'ın insanı yalnızca dışsal günahlara karşı değil, daha derin ve sinsî bir tehlike olan sahte güven duygusuna karşı uyardığını açık biçimde göstermektedir. Ayetin iki kez “aldanma” uyarısında bulunması, insanın ahlâkî zaafının çoğu zaman açık inkâr ya da bilinçli isyanla değil; Allah'ın rahmetine güvenerek sorumluluğu erteleme gibi masum görünen gerekçelerle ortaya çıktığını düşündürmektedir. Bu yönüyle ayet, dindarlığın en kırılgan noktasına temas etmektedir.

Müfessirlerin ortak vurgusu, dünya ve şeytanın aldatıcılığının yalnızca cazibe üretmekten ibaret olmadığı; aynı zamanda günahı dinî söylemlerle meşrulaştıran zihinsel savunma mekanizmaları oluşturduğudur. Özellikle Ebû's-Su'ûd<sup>66</sup> ve Râzî'nin<sup>67</sup> yorumları, insanın ahlâkî direnç seviyelerine göre aldanma biçimlerinin değiştiğini ortaya koymakta; böylece iman, pasif bir kabul hâlinden ziyade sürekli bir bilinç ve teyakkuz süreci olarak konumlandırırmaktadır.

Bu çerçevede Fâtır 35/5, tezkiye anlayışını derinleştiren kurucu bir uyarı niteliği taşımaktadır. Ayet, insanın kendisini “nasıl olsa bağışlanırım” düşüncesiyle güvenli bir konumda görmesini reddetmekte; arınmayı, dünya nimetleriyle kurulan ilişkiyi ve ilâhî rahmet

<sup>64</sup> Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî İbn Kesîr, *Tefsirü'l-Kurani'l-Azim* (Mu'assasat Qurţuba, 2000), 10/306-307.

<sup>65</sup> İbn Kesîr, *Tefsirü'l-Kurani'l-Azim*, 10/306-307.

<sup>66</sup> Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, 8/143.

<sup>67</sup> er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 13/265.

algısını sürekli sorgulayan bir sorumluluk bilinciyle ilişkilendirmektedir. Dolayısıyla bu ayet, tezkiyenin sadece günahlardan uzak durmak değil, günahı meşrulaştıran zihinsel aldanişlardan arınmak olduğunu güçlü biçimde ortaya koymaktadır.

### 3.1.3. İman iddiası ve imtihan gerçeği

Kur'ân-ı Kerîm, iman ve tezkiyeyi insanın öznel beyanı veya kişisel kanaati üzerinden değil; imtihan, sorumluluk ve süreklilik gerektiren ahlâkî bir süreç olarak ele almaktadır. Bu yaklaşım, günümüzde sıkça dile getirilen “kalbim temiz” söylemiyle kurulan yüzeysel dinî güven anlayışını geçersiz kılmakta; iman ve arınmayı, öznel rahatlama değil, fiilî sorumluluk ve ahlâkî gayret temelinde değerlendirmektedir.

#### 3.1.3.1. Sadece iman ettik demenin yetersizliği

Bu noktada “*İnsanlar, ‘iman ettik’ demeleriyle imtihan edilmeden bırakılacaklarını mı sandılar?*”<sup>68</sup> Ayeti, iman iddiasının sözle sınırlı bir güven alanı oluşturamayacağını açık biçimde ortaya koymaktadır. Ayet, bireyin kendisi hakkında verdiği olumlu hükmü değil; imtihanlar karşısında sergilediği tutumu esas almakta ve ahlâkî değerler süreci içerisinde açığa çıktığını vurgulamaktadır.

Râzî bu ayeti iman iddiasının yalnızca sözle geçerli kabul edilemeyeceğini ortaya koyan temel bir ilke olarak yorumlamaktadır. Sebebi nüzülüyle alakalı Mekke’de zulüm gören sahabeler<sup>69</sup> hakkında veya hicret ettiklerinde peşlerine kâfirlerin takıldığı, vuruşma neticesinde bir kısmının şehit düşüp, bir kısmının kurtulduğu Mekke’li bazı müslüman gruplar hakkında yahut bedir günü öldürülen Muhca' b. Abdullah hakkında nazil olduğunu nakletmesi<sup>70</sup> günümüz insanının bahanelerin ardına sığınmak noktasındaki umarsızlığına dair dikkat çekmektedir. Ona göre bu ayet, özellikle iman iddiasını fiilî sorumluluklardan bağımsız düşünenlere yönelik uyarıcı bir hitap niteliği taşımaktadır.

Râzî, iman iddiasını çok katmanlı bir yapı olarak ele alır. Buna göre kalpte yer alan Allah sevgisi (muhabbetullah), imanın özü olmakla birlikte tek başına yeterli değildir. Kalbin tercümanı dil, dilin tasdik edicileri ise beden diğer uzuvlarıdır. Bir kimse diliyle “inandım” dediğinde, kalbinde Allah sevgisinin yerleştiğini iddia etmiş olur; ancak bu iddianın geçerli

<sup>68</sup> el-Ankebût 29/2.

<sup>69</sup> Ammâr b. Yasir; Ayyaş b. Ebî Rebîa; el-Velid b. el-Velid; Seleme b. Hişam.

<sup>70</sup> er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 13/27.

olabilmesi için fiilî şahitlerle desteklenmesi gerekir. Bu şahitler, kişinin iman iddiasına uygun davranışlar sergilemesi ve amelleriyle bu iddiayı doğrulamasıdır.<sup>71</sup>

Bu bağlamda tezkiye, iman iddiasını destekleyen fiillerin arındırılması ve sahih hâle getirilmesi anlamına gelmektedir. Kişi, canını ve malını Allah yolunda harcayarak, amellerini Allah'tan başkasına yönelmekten arındırdığında, yalnızca iman iddiasını değil, bu iddiayı tasdik eden fiillerini de tezkiye etmiş olur. Böylece iman, soyut bir beyan olmaktan çıkarak ahlâkî ve fiilî bir bütünlük kazanır.<sup>72</sup>

Râzî'ye göre ayet, iman iddiasını tembellik ve sorumsuzlukla birlikte düşünen anlayışı açıkça reddetmektedir. “İnandım” dediği hâlde günah işlemeye devam eden ve bu hâliyle ilâhî rızanın kendisine verileceğini sanan kimse, bu iddiasında samimi kabul edilmez. Böyle bir tutum, kişiyi iman makamında sabitlemek yerine daha aşağı bir konuma sürükleyebilir. Bu nedenle ayet, imanın tezkiye edilmeden, yani fiilî ve ahlâkî sınavlardan geçmeden kabul edilmeyeceğini ortaya koymaktadır.<sup>73</sup>

Sonuç olarak Râzî, Ankebût 29/2 ayetini, iman iddiasının tezkiye ile tamamlanması gerektiğini vurgulayan kurucu bir ilke olarak değerlendirmektedir. Tezkiye, bu yorumda yalnızca nefsin arındırılması değil; iman iddiasını doğrulayan söz, fiil ve niyet bütünlüğünün sahih hâle getirilmesi anlamını taşımaktadır. Böylece ayet, imanı tembellikten ayıran, sorumluluk ve imtihan bilinciyle temellendiren ahlâkî bir çerçeve sunmaktadır.

### 3.1.3.2. Başa gelen musibetler ve kurtuluş

Benzer şekilde “*Yoksa sizden öncekilerin başına gelenler sizin de başınıza gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız?*”<sup>74</sup> Ayeti, kurtuluşun zahmetsiz ve otomatik bir kazanım olmadığını bildirir. Taberî, ayetin hendek savaşında mü'minlerin, çetin bir mücadele verdikleri sırada, karşılaştıkları bitkinlikle beraber şiddetli soğuk karşısında ve yiyecek darlığı çektikleri bir sırada nazil olduğunu nakleder.<sup>75</sup> Yani cihat anında, yapılacak en ulvi ibadeti yaparken can ve mal ortaya konmuş olduğu bir hengâmda Allah mü'minleri gayret konusunda uyarmıştır.

<sup>71</sup> er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 13/28.

<sup>72</sup> er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 13/29.

<sup>73</sup> er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 13/30.

<sup>74</sup> el-Bakara 2/214.

<sup>75</sup> Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, 3/639.

### 3.1.3.3. Cihat edenler ve sabredenler ortaya çıkmadan cennete girememe gerçeği

Öte yandan “*Yoksa Allah, içinizden cihat edenleri ve sabredenleri ortaya çıkarmadan cennete gireceğinizi mi sandınız?*”<sup>76</sup> ayeti de ahlâkî iddiaların fiilî sorumluluk ve sabırla sınanacağını ortaya koymaktadır. Ebüssuûd Efendi ayetin nüzülü hakkında, Uhud Savaşı’nda kısmi yenilgi yaşayan Müslümanlara hitap ettiğini ifade eder. Ayet, zafer ve yenilginin insanlar arasında dönüşümlü olarak gerçekleşmesinin nihai gayesini açıklamakta; bu sürecin ihlâslı müminlerin ayırt edilmesi, arındırılması ve onlardan şehitler veya şahitler edinilmesi gibi sonuçlara hizmet ettiğini ortaya koymaktadır. Aynı zamanda bu mertebelere ulaşmanın zorluklarına dikkat çekmektedir. Bu bağlamda ayet, cennete girişin; iddia ile değil, cihad ve sabırla gerçekleşeceğini, bu fiillerin ortaya çıkmasıyla müminlerin ayırt edileceğini ve bu süreçte arınmanın (tezkiyenin) tahakkuk edeceğini bildirmektedir.<sup>77</sup>

Bu ayetler, bireyin kendi iç dünyasına atıfla oluşturduğu “ben iyiyim” güveninin Kur’ânî ölçütler açısından yeterli olmadığını göstermektedir. Nitekim kişinin, başkalarının hatalarını referans alarak kendi eksikliklerini mazur görmesi yahut “başkaları daha kötüsünü yapıyor” söylemiyle ahlâkî gevşekliği meşrulaştırması, Kur’ân’ın inşa ettiği tezkiye anlayışıyla örtüşmemektedir. Kur’ân, ahlâkî değeri başkalarıyla kıyas üzerinden değil; bireyin ilâhî sorumluluk bilinci karşısında gösterdiği gayret üzerinden değerlendirmektedir.

Bu çerçevede tezkiye, kişinin kendisini temize çıkararak ulaştığı sabit bir güven hâli değil; sürekli muhasebe, tevazu ve çaba gerektiren dinamik bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. İman ve ahlâk, başkalarının kusurlarına bakılarak oluşturulan görelî bir rahatlık alanı içerisinde değil; imtihanlar karşısında sergilenen sorumluluk bilinciyle anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla tezkiye, imtihandan muafiyet değil; imtihan bilinciyle yaşanan bir arınma süreci olarak karşımıza çıkmaktadır.

### 3.2. Tezkiye Emri

Kur’ân-ı Kerîm’de tezkiye, ahlâkî bir tavsiye veya manevî bir idealden ibaret olmayıp, insanın kurtuluşunu doğrudan belirleyen ilâhî bir emirdir. Bu emir, insanın kendisini “temiz” ilan etmesini değil; nefisini arındırma sorumluluğunu üstlenmesini talep eder. Kur’ân’ın tezkiye dili, insanın benlik iddialarını törpüleyen, onu sürekli bir iç muhasebeye çağıran ve arınmayı Allah’ın lütfuna bağlayan bir çerçeve sunar.

<sup>76</sup> Âl-i İmrân 3/142.

<sup>77</sup> Ebüssuûd Efendi, *İrşâdül-’akli’s-selîm ilâ mezâyâ’l-Kitâbi’l-Kerîm*, 2/91.

Bu bağlamda tezkiye emri, hem normatif (emredici) hem de teleolojik (sonuç odaklı) bir muhtevaya sahiptir: Arınma emredilir; kurtuluş bu arınmaya bağlanır.

### 3.2.1. Kurtuluşun ölçüsü olarak tezkiye

Kur'ân, insanın nihai akıbetini belirleyen temel ölçüyü açık biçimde ortaya koyar: *“Nefsini arındıran kurtuluşa ermiştir.”*<sup>78</sup>

Bu ayetlerde kurtuluş (felâh), dışsal aidiyetlere, sözlü iddialara veya geçmiş kazanımlara değil; nefsin arındırılmasına bağlanmıştır. Dikkat çekici olan husus, ayetin “temize çıkarmak” değil “arınmak” fiilini merkeze almasıdır. Böylece Kur'ân, insanın kendisi hakkında hüküm veren değil, kendisi üzerinde çalışan bir varlık olması gerektiğini bildirir. Ayette geçen “tezkiye” kavramını Fahreddin Râzî, temizlemek ve terbiye edip yetiştirmek şeklinde açıklar. Râzî'ye göre ayet kişinin itaat edip günahlardan sakınarak nefsinin fiilen arındırılmasıdır.<sup>79</sup> Elmalılı (ö.1942), tezkiye olunan nefsi, “nefs-i mülheme-i zekiyye” olarak niteler.<sup>80</sup>

Tezkiye burada statik bir hâl değil; dinamik ve süreklilik arz eden bir süreç olarak konumlanır.

### 3.2.2. Felâhın ön şartı: arınma bilinci

Tezkiye emrinin kurtuluşla ilişkisi, başka bir ayette daha özlü bir ifadeyle tekrar edilir:

*“Arınan kimse gerçekten kurtuluşa ermiştir.”*<sup>81</sup>

Bu ayet, felâhın ön koşulunu “arınmış olmak” şeklinde tanımlar. Kur'ân'ın bu ifadesi, kurtuluşun kendiliğinden veya otomatik olarak elde edilen bir sonuç olmadığını; bilinçli bir arınma çabasını gerektirdiğini ortaya koyar. Râzî, ayette neyden arınılması gerektiği belirtilmediği için, ayetten önce bahsi geçen “küfürden” arınanlar şeklinde tarif eder.<sup>82</sup>

Burada tezkiye, insanın kendisini yeterli görmesi değil; aksine, eksikliğini farkında olarak arınma yoluna girmesidir. Bu yönüyle ayet, “ben iyiyim” söylemini değil; “arınmaya muhtacım” bilincini besler.

<sup>78</sup> eş-Şems 91/9–10.

<sup>79</sup> er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 16/197.

<sup>80</sup> Yazır, *Hak dini Kur'an dili*, 6/480.

<sup>81</sup> el-A'lâ 87/14.

<sup>82</sup> er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 16/151.

### 3.2.3. Tezkiye: bireysel sorumluluk

Kur'ân, tezkiyenin bireysel karakterini özellikle vurgular: *“Kim arınırsa, ancak kendisi için arınmış olur.”*<sup>83</sup>

Kur'ân'da her nefsin yalnızca kendi günahından sorumlu olduğu, akrabalık bağlarının dahi bu sorumluluğu ortadan kaldırmadığı ifade edilmekte; tezkiye eden kimsenin bunun faydasını sadece kendisi için elde edeceği ve nihai dönüşün Allah'a ait olduğu vurgulanmaktadır.<sup>84</sup> Bu ayet, tezkiyenin kişisel muhasebe, irade ve sorumluluk gerektiren bir süreç olduğunu bildirerek; “başkalarının iyiliği üzerinden güven üretme” eğilimini reddeder.

### 3.2.4. Arınmanın nihai karşılığı

Tezkiye emri yalnızca dünyevî bir ahlâk çağrısı değildir; ahiret perspektifiyle tamamlanır: *“Altından ırmaklar akan Adn cennetleri vardır; orada ebedî kalacaklardır. İşte bu, arınanların karşılığıdır.”*<sup>85</sup>

Ayetin genel bağlamı firavun'un tehditleri karşısında, iman eden sihirbazların imanlarındaki yakîni göstermektedir.<sup>86</sup>

Bu ayet, tezkiyenin nihai karşılığını ilâhî mükâfatla ilişkilendirir. Cennet, kendisini temize çıkaranların değil; arınma sürecine girenlerin karşılığı olarak sunulur. Böylece Kur'ân, tezkiyeyi bir “hak ediş söyleminden ayırır ve onu ilâhî rahmete muhtaç bir kulluk çizgisine yerleştirir.

### 3.3. Tövbe: Tezkiyenin Sürekliliği

Kur'ân-ı Kerîm'de “nefsi temize çıkarma” yasağı ile “tezkiye emri” birlikte değerlendirildiğinde, arınmanın statik bir hâl veya kesin bir ahlâkî iddia değil; süreklilik gerektiren bir kulluk süreci olduğu açıkça görülmektedir. Bu sürekliliği mümkün kılan temel mekanizma ise tövbedir. Tövbe, bir yandan insanın kendisini “temiz”, “yeterli” veya “garanti” görme eğilimini kırarken; öte yandan tezkiyenin tek seferlik bir arınma değil, tekrarlanan bir iç muhasebe, yöneliş ve dönüş süreci olduğunu tesis eder. Bu yönüyle tövbe, tezkiyenin yalnızca sonucu değil; aynı zamanda yöntemi, güvencesi ve devam şartıdır.

Kur'ân, tövbenin yalnızca günah sonrasında ortaya çıkan duygusal bir pişmanlık hâli olmadığını; insanın istikametini yeniden kuran ahlâkî ve iradî bir dönüş olduğunu vurgular.

<sup>83</sup> el-Fâtır 35/18.

<sup>84</sup> el-Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi 'l-Kur'ân*, 17/366.

<sup>85</sup> Tâhâ 20/76.

<sup>86</sup> er-Râzî, *Mefâtîhu 'l-Gayb*, 11/355.

“Şüphesiz Allah tövbe edenleri sever”<sup>87</sup> buyruğu, Hz. Peygamber’in de aynı müjdeyi tekrarı<sup>88</sup> tövbenin yalnızca affedilme talebi değil, ilâhî rızaya yönelen bir arınma çizgisi olduğunu göstermektedir. Benzer şekilde, “Ey iman edenler! Allah’a tövbe edin”<sup>89</sup> hitabı, tövbenin imanın yanında tali bir unsur değil; iman bilincini diri tutan temel bir sorumluluk olduğunu ortaya koymaktadır. Bu çağrının belirli bir zümreye değil, bütün mü’minlere yöneltilmiş olması, iman ile sürekli dönüş bilinci arasındaki kopmaz ilişkiyi teyit etmektedir.

### 3.3.1. Tövbe ve ilâhî af iradesi

Kur’ân-ı Kerîm’de tövbe, kulun yalnızca günah sonrasında ortaya koyduğu bir talep olarak değil; Allah’ın kullarını arındırmaya yönelik iradesiyle başlayan bir rahmet çağrısı olarak sunulmaktadır. Bu bağlamda “Allah sizi affetmek istiyor; şehvetlerine uyanlar ise sizin büyük bir sapmayla sapmanızı istiyor”<sup>90</sup> buyruğu, tövbe anlayışının merkezine iki zıt yönelişi yerleştirir: İlâhî iradenin affa, ıslaha ve arınmaya yönelten çağrısı ile insanı zaafları üzerinden ertelemeye ve savrulmaya sürükleyen karşıt telkinler.<sup>91</sup>

Ayet, affin mümkün ve murâd edilen bir kapı olduğunu bildirirken, bu kapının kendiliğinden kurtuluş garantisi sunduğu şeklindeki rehavet üretici anlayışı da reddeder. Zira Kur’ân, bağışlanma iradesini pasif bir teminat olarak değil; kulun dönüşünü hızlandıran ahlâkî bir motivasyon olarak konumlandırır. Nitekim aynı yerde Allah’ın “size hükümleri açıklamak, sizi öncekilerin yollarına iletmek ve tövbenizi kabul etmek” muradının vurgulanması,<sup>92</sup> tövbenin yalnızca bireysel bir tercih değil, vahyin rehberliğinde yürüyen bilinçli bir arınma süreci olduğunu ortaya koymaktadır. Böylece tövbe, “nasıl olsa affedilirim” düşüncesiyle günahı meşrulaştıran sahte güvenin değil; “affedilmek için dönmem gerekir” bilincinin zemini hâline gelmektedir.<sup>93</sup>

Ayetin devamında “şehvetlerine uyanlar”ın insanın büyük bir sapmayla sapmasını istemeleri, tövbenin önündeki en büyük engelin çoğu zaman açık inkâr değil; zaafların meşrulaştırılması ve erteleme psikolojisi olduğunu göstermektedir. Kur’ân’ın rahmeti merkeze alan bu dili, tövbe kapısının genişliğini bildirirken, bu genişliğin istismar edilmesini de engeller.

<sup>87</sup> el-Bakara 2/222.

<sup>88</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî İbn Hanbel, *El-Müsned* (Müessesetü’r-Risâle, t.y.), 1/80.

<sup>89</sup> en-Nûr 24/31.

<sup>90</sup> en-Nisâ 4/27.

<sup>91</sup> Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-‘akli’s-selîm ilâ mezâya’l-Kitâbi’l-Kerîm*, 2/169.

<sup>92</sup> en-Nisâ 4/26.

<sup>93</sup> Bkz. el-Gazzâlî Hücetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *İhyâü Ulûmi’d-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroglu (Bedir Yayınevi, t.y.), 4/10-20.

“Allah size hafiflik diler; çünkü insan zayıf yaratılmıştır”<sup>94</sup> vurgusu, “kıyametten önce tövbe edenin tövbesinin kabul olacağı”na dair peygamberi müjde<sup>95</sup>, insanın zaaflarını inkâr etmez; ancak bu zaafların tezkiye ve tövbe sorumluluğunu askıya alan bir mazerete dönüştürülmesini de kabul etmez.

Bu çerçevede tövbe, kişinin kendisini “güvende” hissetmesine dayalı sahte bir rahatlığı iki yönden tashih eder: Birincisi, insanın kendi nihai akıbeti hakkında kesin hüküm vermesini engelleyerek sonucu Allah’ın ilmine havale eder.<sup>96</sup> İkincisi, ilâhî rahmeti “otomatik kurtuluş” fikrine indirgemek yerine, onu dönüşün gerekçesi hâline getirir. “Ey kendilerine zulmeden kullarım! Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin”<sup>97</sup> hitabı, tövbenin umudu diri tutan yönünü ortaya koyarken; “Allah’a samimi bir tövbe ile tövbe edin”<sup>98</sup> buyruğu, bu umudun ancak iradî bir dönüş ve ıslahla anlam kazanacağını hatırlatır.

### 3.3.2. Tövbenin kabul şartı olarak ıslah: tezkiye ile tövbenin bütünleşmesi

Kur’ân, tövbenin salt sözlü bir pişmanlık beyanı olmadığını; ahlâkî ve fiilî bir ıslah ile tamamlanması gerektiğini açık biçimde ortaya koyar. “Kim zulmünden sonra tövbe eder ve durumunu düzeltirse, Allah onun tövbesini kabul eder”<sup>99</sup> buyruğu, tövbenin tezkiye boyutunu belirginleştirmektedir. Benzer şekilde, büyük günahlar bağlamında “tövbe edip iman eden ve salih amel işleyen” kimselerin dönüşümüne dikkat çekilmesi,<sup>100</sup> tövbenin yalnızca geçmişini silen değil, kişiyi yeniden inşa eden bir süreç olduğunu göstermektedir. “Günahından tam olarak dönüp tövbe eden, onu hiç işlememiş gibidir.”<sup>101</sup>

Bu ayetler, tövbenin tezkiyeden bağımsız bir af talebi değil; tezkiye hedefiyle aynı doğrultuda ilerleyen bilinçli bir dönüş ve ıslah hareketi olduğunu ortaya koymaktadır. Tövbe, bu yönüyle arınmayı amaçlayan iradî bir yöneliş; tezkiye ise bu yönelişin ahlâkî ve kalıcı sonucudur.

<sup>94</sup> en-Nisâ 4/28.

<sup>95</sup> Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmi 'u's-Sahîh* (Dâr İhyâ' i't-Türâsi'l-'Arabî, 1991), “Zikr”,43.

<sup>96</sup> bk. en-Necm 53/32.

<sup>97</sup> ez-Zümer 39/53.

<sup>98</sup> et-Tahrîm 66/8.

<sup>99</sup> el-Mâide 5/39.

<sup>100</sup> el-Furkân 25/70–71.

<sup>101</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *İbn Mâce Süneni*, 1. bs (Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), “zühd”,30.

### 3.3.3. “Samimi tövbe” ve ahlâkî derinleşme

Kur’ân, tövbenin mahiyetini derinleştiren en kuşatıcı ifadelerden birini “samimi tövbe (tövbe-i nasûh)” kavramıyla sunar: “*Ey iman edenler! Allah’a samimi bir tövbe ile tövbe edin*”.<sup>102</sup> Bu ifade, tövbenin yüzeysel bir duygu yoğunlaşması değil; istikamet değiştiren, kalıcı iz bırakan ahlâkî bir dönüşüm olduğunu ima eder. Samimi tövbe, kişinin yalnızca günahı terk etmesini değil; günaha götüren zeminleri(mâsiyet), alışkanlıkları ve zihinsel meşrulaştırmaları da dönüştürmesini gerektirir.<sup>103</sup>

Bu bağlamda tövbe, tezkiyenin hedeflediği “arınmış benlik” iddiasını değil; arıtıcı ve süreklilik arz eden bir süreç bilincini inşa eder. Kişi kendisini “olmuş” saymaz; bilakis sürekli dönüş ihtiyacının farkında olarak ilâhî rehberliğe yönelir.

Tevbe-i nasûh ile günahlar örtülerek bağışlanır ve cezalar affolunur. Geçmiş hesap defterinden silinir.<sup>104</sup>

### 3.3.4. Peygamberî örneğin tövbe boyutu: tevazu ve süreklilik

Tövbenin tezkiye ile ilişkisi, peygamberlerin örneğinde en berrak biçimde görünür hâle gelir. Kur’ân, peygamberleri mutlak benlik iddiaları üreten insanlar olarak değil; ilâhî iradeye bağlılıklarını sürekli diri tutan, tevazu ve muhasebe bilincini koruyan örnek şahsiyetler olarak sunar. Nitekim Hz. Muhammed (s.a.v.) için “*Rabbini hamd ile tesbih et ve O’ndan bağışlanma dile*” buyruğunun, Mekke’nin fethi gibi büyük bir başarı anında gelmesi,<sup>105</sup> sonrasında da Hz. Peygamber’in sık sık hamd ve istiğfarda bulunması<sup>106</sup> tövbenin yalnızca hata sonrasında değil; başarı ve güç anlarında dahi gerekli bir kulluk bilinci olduğunu göstermektedir. Peygamberimizin *günde yetmiş kere*<sup>107</sup> *yüz kere*<sup>108</sup> *tövbe ettiğini* beyan etmesi bu konuda dikkat çekicidir.

Bu vurgu, tezkiyenin “tamamlanmış bir arınma” değil; kibir ve benlik iddialarına karşı sürekli teyakkuz hâlinde olmayı gerektiren bir kulluk çizgisi olduğunu ortaya koymaktadır. Böylece peygamberî örneklilik, tezkiye ve tövbenin teorik ilkeler olmaktan çıkıp yaşanan bir ahlâk modeli hâline geldiğini göstermektedir.

<sup>102</sup> et-Tahrîm 66/8.

<sup>103</sup> Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî et-Tirmizî, *el-Câmi ‘u’s-Şahîh* (Dâr al-Gharb al-Islâmî, 1998), “Zühd”,11.

<sup>104</sup> Yazır, *Hak dini Kur’an dili*, 5/783.

<sup>105</sup> en-Nasr 110/3.

<sup>106</sup> İbn Kesîr, *Tefsirü’l-Kurani’l-Azim*, 14/489.

<sup>107</sup> İbn Mâce, *İbn Mâce Süneni*, “Edeb”,57; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fî el-Buhârî Buhârî, *el-Câmi ‘u’s-Sahîh* (Dâr Tavku’n-Necât, 2001), “Daavât”,3; Müslim, *el-Câmi ‘u’s-Sahîh*, “Zikr”,41.

<sup>108</sup> Müslim, *el-Câmi ‘u’s-Sahîh*, “Zikir”,42.

### 3.4. Üçüncü Bölüm Değerlendirmesi

Bu bölümde Kur'ân'ın tezkiye anlayışı, insanın kendisi hakkında mutlak temizlik ve kurtuluş iddiasında bulunmasını reddeden eleştirel bir çerçeve içinde ele alınmıştır. İncelenen ayetler, tezkiyenin öznel bir kanaat veya sözlü bir iman beyanı değil; ilâhî bilgi, imtihan ve ahlâkî süreklilikle anlam kazanan dinamik bir süreç olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu bağlamda tezkiye anlayışı üç ana ekseninde temellendirilmiştir: nefsini temize çıkarma yasağı tezkiye emri ve tövbe. en-Necm 53/32 ve en-Nisâ 4/49 ayetleri, insanın kendisi hakkında kesin kurtuluş hükmü vermesini reddederek gerçek takvânın ölçüsünü Allah'ın ilmine havale etmektedir. Lokmân 31/33 ve Fâtır 35/5 ayetleri ise dünya aldanişı ve şeytanî telkinler yoluyla ortaya çıkan sahte güven duygusunun, arınma bilincini nasıl zayıflattığını göstermektedir. Ankebût 29/2, el-Bakara 2/214 ve Âl-i İmrân 3/142 ayetleri de iman ve tezkiyenin sözle değil, imtihan ve fiilî sorumlulukla doğrulanan bir süreç olduğunu vurgulamaktadır.

Bölümün ikinci kısmında eş-Şems 91/9, el-A'lâ 87/14, Fâtır 35/18 ve Tâhâ 20/76 ayetleri çerçevesinde tezkiye, kurtuluşla doğrudan ilişkili ilâhî bir emir olarak ele alınmış; arınmanın bireysel sorumluluk taşıdığı ve nihai karşılığının ahirette ortaya çıkacağı ortaya konulmuştur.

Son olarak bu bölümde ele alınan tövbe, tezkiyenin sürekliliğini sağlayan temel mekanizma olarak değerlendirilmiştir. Tövbe, insanın kendisini güvende hissetmesine dayalı sahte rahatlığı kırarak arınmayı sürekli muhasebe, dönüş ve ıslah gerektiren bir kulluk pratiğine dönüştürmektedir. Böylece tezkiye, "kendini iyi sayma"ya dayalı statik bir güven hâli değil; tevazu, imtihan bilinci ve Rabbe yönelişle sürdürülen dinamik bir süreç olarak konumlandırılmıştır. Bu teorik çerçevenin somut örnekleri, bir sonraki bölümde peygamber kıssaları üzerinden ele alınacaktır.

## 4. PEYGAMBER KISSALARINDA TEZKİYE VE TÖVBE SÜRECİ

### 4.1. Hz. Âdem: Hata, İtiraf ve İlâhî Kabul

*“Rabbimiz! Biz nefsimize zulmettik; eğer bizi bağışlamaz ve bize merhamet etmezsen mutlaka hüsrana uğrayanlardan oluruz”<sup>109</sup>*

Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. Âdem kıssası, insanın hata karşısındaki tavrını ve tezkiye sürecinin nasıl başladığını gösteren ilk örnek olarak sunulmaktadır. Hz. Âdem ve Hz. Havvâ’nın yasaklanan ağaca yaklaşımları, Kur’ân’da açık bir hata olarak zikredilmiş; bu hata, şeytanın vesvesesiyle ilişkilendirilmiştir.<sup>110</sup>

Allah Teâlâ Kur’an’ı Kerim’de Hz. Âdem’in kıssasına birçok ayette yer verir. Kur’an’ı Kerim’de konuyla alakalı ayetlerde geçtiği üzere Allah (cc) meleklerle, yeryüzünde topraktan<sup>111</sup> bir insan<sup>112</sup>, beşer<sup>113</sup> halife yaratacağını haber vermesinin üzerine, meleklerin “orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın, oysa biz seni hamd ile tesbih ediyor ve seni takdis ediyoruz” diyerek şaşırılmışlar ve Allah Teâlâ “Şüphesiz ben sizin bilmediklerinizi bilirim” cevabını vermiştir.<sup>114</sup>

Allah Teâlâ meleklerin bu şaşkınlığına bir cevap mahiyetiyle, Âdem (a.s)’a bütün isimleri öğretmiş ve melekleri bu isimler konusunda test etmiş, doğru iseniz bu isimleri siz söyleyin<sup>115</sup> buyurmuştur. Melekler ise, Rabb’lerini tesbih ettikleri ve O’nun öğrettiklerinden başka bilgilerinin olmadığını, her şeyi bilen, hikmet sahibi olanın Rabb’leri olduğunu itiraf etmişlerdir.<sup>116</sup> Bunun üzerine Allah Teâlâ, Hz. Âdem’e eşyanın isimlerini meleklerle bildirmesini emretmiş ve Hz. Âdem bu emri yerine getirmiştir.<sup>117</sup>

Allah Teâlâ aralarında cinlerden olan<sup>118</sup> iblisinde bulunduğu melekler topluluğuna Hz. Âdem’e secde etmeleri emrini vermiş,<sup>119</sup> bütün melekler secde etmiştir.<sup>120</sup> İblis ise bu secde emrinden kaçınmış<sup>121</sup>, kibirlenmiş ve kâfirden olmuştur.<sup>122</sup> Allah Teâlâ iblise emrolunduğu

<sup>109</sup> el-A’râf 7/23.

<sup>110</sup> el-Bakara 2/36; el-A’râf 7/20–22.

<sup>111</sup> Fâtır 35/11.

<sup>112</sup> Sâd 38/71.

<sup>113</sup> el-Hicr 15/28.

<sup>114</sup> el- Bakara 2/30.

<sup>115</sup> el-Bakara 2/31.

<sup>116</sup> el- Bakara 2/32.

<sup>117</sup> el-Bakara 2/33.

<sup>118</sup> el-Kehf 18/50.

<sup>119</sup> Sâd 38/72; el-Hicr 15/29.

<sup>120</sup> Sâd 38/73; el-Hicr 15/30.

<sup>121</sup> el-Hicr 15/31.

<sup>122</sup> Sâd 38/74; el- Bakara 2/34; el-A’râf;

halde neden secde etmediği sorusunu tevcih edince<sup>123</sup> iblis: “Ben ondan hayırlıyım; beni ateşten yarattın, onu çamurdan yarattın”<sup>124</sup> “çamurdan yarattığına secde etmem”<sup>125</sup> demiştir. Bunun üzerine iblis huzurdan aşağılanmış bir şekilde kovulmuş<sup>126</sup> ve lanetlenmiştir.<sup>127</sup> Daha sonra iblis, Allah Teâlâ’dan kendisine yeniden diriliş gününe kadar mühlet vermesini istemiş<sup>128</sup> Allah Teâlâ da malum güne kadar mühlet vermiştir.<sup>129</sup> Sonrasında iblis Allah Teâlâ’ya kendisini azdırdığı iddiasıyla yeryüzünü kullara süslü gösterip onları azdıracığını,<sup>130</sup> onları saptırmak için uğraşacağını,<sup>131</sup> pek azı dışında onun zürriyetini hükmü altına alıp kendine bağlayacağını<sup>132</sup> ve onlara şükredenlerden olmasınlar diye önlerinden, arkalarından, sağlarından, sollarından sokulacağını iddia etmiştir.<sup>133</sup> Allah Teâlâ insanlardan iblise kim uyarsa onları ve iblisi, cehenneme dolduracağını,<sup>134</sup> ancak kulları üzerinde iblisin hiçbir hâkimiyeti olamayacağını ferman buyurmuştur.<sup>135</sup> “İblis de ihlâs sahibi kulları saptıramayacağını itiraf etmiştir.<sup>136</sup>

Allah Teâlâ, Hz. Âdem ve eşini ise cennette iskân etmiş, her nimetten faydalanabileceklerini ancak yasak ağaca yaklaşmamalarını yoksa zalimlerden olacaklarını haber vermiştir.<sup>137</sup> İblisin Hz. Âdem’ ve eşine düşman olduğunu, onun sebebiyle cennetten çıkarılıp yorgunluk ve sıkıntı çekmemesi için dikkat etmesi gerektiğini, cennetteyken acıkmayacaklarını, çıplak kalmayacaklarını, susamayacaklarını ve güneşten de yanmayacaklarını beyan etmiştir.<sup>138</sup>

Bunu hazmedemeyen<sup>139</sup> şeytan onların ayıp yerleri kendilerine gözüksün<sup>140</sup> diye onları aldatmak, imtihanı kaybetmelerine neden olmak için, “Ey Âdem! Sana ebedîlik ağacını ve yok olmayan bir saltanatı göstereyim mi?”<sup>141</sup> “Rabbimiz sırf melekleşirsiniz veya burada ebedi

<sup>123</sup> Sâd 38/75; el-Hicr 15/32.

<sup>124</sup> el-A’râf 7/12; el-İsrâ 17/61; Sâd 38/76.

<sup>125</sup> el-Hicr 15/31.

<sup>126</sup> el-A’râf 7/13; Sâd 38/77; el-Hicr 15/34.

<sup>127</sup> el-Hicr 15/35; Sâd 38/78.

<sup>128</sup> el-Hicr 15/36.

<sup>129</sup> el-Hicr 15/37-38.

<sup>130</sup> el-Hicr 15/39.

<sup>131</sup> el-A’raf 7/16

<sup>132</sup> el-İsrâ 17/62.

<sup>133</sup> el-A’râf 7/17.

<sup>134</sup> el-A’râf 7/18

<sup>135</sup> el-İsrâ 17/65.

<sup>136</sup> Sâd 38/83.

<sup>137</sup> el-Bakara 2/35; el-A’râf 7/19.

<sup>138</sup> Tâhâ 20/117-118-119.

<sup>139</sup> Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârîzmî ez-Zemahşerî Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an haqâ’iqi gavâmiği’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvîl fî vücûhi’t-te’vîl*, ed. Mustafâ Hüseyin Ahmed (Dârü’r-Reyyân li’t-Türâs, 1987), 2/89.

<sup>140</sup> el-A’râf 7/20.

<sup>141</sup> Tâhâ 20/120.

kalırsınız diye bu ağacı yasakladı”<sup>142</sup> diyerek sözde iyi niyetli gözükme çabasıyla vesvese vermiştir. Bu nimetin sonsuz olmasını temenni eden Hz. Âdem ve eşi vesveseye kapılmışlar, yollarını şaşırıp, belki de gafletle asi gelmişler<sup>143</sup> meyveyi tadınca ayıp yerleri kendilerine görünmüştür.<sup>144</sup> Allah Teâlâ hâlbuki bu yasak hakkında Hz. Âdem’e ahit verdiğini ancak onun unuttuğunu ve azimli davranmadığını beyan eder.<sup>145</sup>

Bunun üzerine Allah Teâlâ onları dünyaya indirmiş, yeryüzünde bir süreye kadar kalacaklarını ve orada geçineceklerini,<sup>146</sup> orada yaşayıp, orada öleceklerini ve oradan (mahşere) çıkarılacaklarını<sup>147</sup> ferman buyurmuştur. Bundan sonrası içinde Allah’tan bir hidayet geldiğinde kim o hidayete uyarsa, onlar için korku olmadığını, onlar üzölmeyeceklerini,<sup>148</sup> sapıp bedbaht olmayacaklarını müjdelemiştir.<sup>149</sup>

Ardından, Hz. Âdem ve eşi pişman olmuşlar tövbe etmişlerdir.

Allah Teâlâ bu hususta Hz. Âdem’in Rabbinden bir takım birtakım sözler aldığını, eşiyile beraber “Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize merhamet etmezsen mutlaka ziyan edenlerden oluruz”<sup>150</sup> diye yalvardıklarını, Allah Teâlâ’nın da onların tövbelerini kabul ettiğini, şüphesiz tövbeleri kabul eden ve çok merhametli olduğunu,<sup>151</sup> Hz. Âdem’i seçtiğini, tövbesini kabul ettiğini ve ona doğru yolu gösterdiğini haber vermektedir.<sup>152</sup>

Allah Teâlâ bu kıssayı Kuran’ı Kerim’in pek çok yerinde çeşitli vesilelerle bizlere aktarır ve bütün kullarına şu uyarıda bulunur. “*Ey Âdemoğulları! Şeytan, ana-babanızı cennetten çıkardığı gibi sizi de aldatmasın.*”<sup>153</sup>

#### **4.1.1. Hz. Âdem kıssasının tezkiye ve tövbe bağlamında yorumu**

Hz. Âdem kıssası Kur’ân’da yalnızca insanın yaratılışını anlatan bir başlangıç anlatısı değil; tezkiyenin ne olduğu ve ne olmadığına dair ilk kurucu metindir. Bu kıssa, insanın “kusursuz temiz” olduğu iddiasını değil; arınmaya muhtaç, hata edebilen fakat hatası karşısında

---

<sup>142</sup> el-A‘râf 7/21.

<sup>143</sup> Tâhâ 20/121.

<sup>144</sup> el-A‘râf 7/22; Tâhâ 20/121.

<sup>145</sup> Tâhâ 20/115.

<sup>146</sup> el-Bakara 2/36.

<sup>147</sup> el-A‘râf 7/25.

<sup>148</sup> el-Bakara 2/38.

<sup>149</sup> Tâhâ 20/123.

<sup>150</sup> el-A‘râf 7/23.

<sup>151</sup> el-Bakara 2/37

<sup>152</sup> Tâhâ 20/122

<sup>153</sup> el- A‘râf 7/27.

aldığı tavırla değer kazanan bir varlık olduğunu ortaya koyar.<sup>154</sup> Bu yönüyle Hz. Âdem kıssası, tezkiyenin kusursuzluk değil, kulluk bilinciyle yüzleşme olduğunu öğretir.<sup>155</sup>

Kıssa, ilâhî emir karşısında ilk büyük ayrışmayla başlar. Allah Teâlâ'nın secde emri, teslimiyet ile kibri birbirinden ayıran bir imtihan hâline gelir. Melekler emre boyun eğerken, şeytan bu emre karşı çıkar ve gerekçe olarak kendisini Âdem'den üstün görmesini ileri sürer: *"Ben ondan hayırlıyım."*<sup>156</sup> Bu noktada tezkiye açısından belirleyici olan husus şudur: Şeytanın hatası, bir fiil hatası olmaktan önce kendini temize çıkarma iddiasıdır. O, günahını kabul etmez; aksine onu meşrulaştırır, hatta ahlâkî bir üstünlük iddiasına dönüştürür. Böylece hata, pişmanlığa değil, kalıcı bir isyana dönüşür.

Hz. Âdem ve eşi ise yasaklanan ağaca yaklaşmak suretiyle hata işlerler. Kur'ân bu hatayı gizlemez; fakat anlatının merkezine hatanın kendisini değil, hatadan sonra ortaya çıkan kulluk tavrını yerleştirir. Âdem (a.s.) ve eşi, suçu şeytana yükleyerek kendilerini aklamaz; "bize böyle takdir edildi" gibi bir kader savunmasına sığınmaz. Aksine, sorumluluğu doğrudan üstlenerek şu cümleyi dile getirirler: *"Rabbimiz! Biz nefsimize zulmettik; eğer bizi bağışlamaz ve bize merhamet etmezsen mutlaka hüsrana uğrayanlardan oluruz"*<sup>157</sup>

Bu ayet, tezkiye açısından kıssanın kalbini oluşturur. Çünkü burada: Günah küçümsenmez, nefis temize çıkarılmaz, affedilmemesi hâlinde sonuç hüsrana olarak görülür.

Tezkiye, tam da bu noktada başlar: Kul, hatasını hafifletmeden kabul eder ve bağışlanmayı bir hak olarak değil, rahmet talebi olarak dile getirir.

Allah katında peygamberlerin şanının büyüklüğüne rağmen Allah Teâlâ'nın onları kayırmaması, konuyu açıklayıp ifşa etmesi, peygamberler bile bu muameleyi görürken aşağı tabakada olanlar çok daha dikkat etsin diyerdir.<sup>158</sup>

Kur'ân, Hz. Âdem'in tövbesini anlatırken ayrıca son derece dikkat çekici bir vurgu yapar: *"Derken Âdem, Rabbinden birtakım kelimeler aldı; Rabbi de onun tövbesini kabul etti."*<sup>159</sup>

Bu ifade, tezkiye anlayışının sınırlarını net biçimde çizer. Tövbe, kulun kendi iç dünyasında ürettiği bir masumiyet söylemi değildir; Allah'tan öğrenilen bir yöneliş biçimidir.

<sup>154</sup> Nâsirüddin Ebû Saïd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî el-Beydâvî el-Beydâvî el-Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vil*, ed. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlı (Dâr İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1997), 1/73.

<sup>155</sup> el-Bakara 2/30-39; el-A'râf 7/11-27; Tâhâ 20/115-123.

<sup>156</sup> el-A'râf 7/12.

<sup>157</sup> el-A'râf 7/23.

<sup>158</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4/390.

<sup>159</sup> el-Bakara 2/37.

Yani insan, nasıl arınacağını bile kendiliğinden tayin edemez. Tezkiye, nefsin kontrolünde değil; vahyin rehberliğinde gerçekleşir. Bu durum, “ben nasıl temizleneceğimi biliyorum” iddiasını temelden geçersiz kılar.

Hz. Âdem’in tövbesinin kabul edilmesi, onun peygamber oluşuyla ya da günahının küçük görülmesiyle açıklanmaz. Kabulün gerekçesi, teslimiyet ve pişmanlık bilincidir. Âdem (a.s.), affedilmemesi hâlinde hüsrana uğrayacağını söyleyerek kendisini emniyete almaz; “ben zaten affedilirim” psikolojisine girmez. Bu tavır, tezkiye ahlâkının özünü yansıtır: Kul, en yüksek konumda bile kendisini dokunulmaz görmez.

Bu tablo, şeytanın duruşuyla keskin bir tezat oluşturur. Şeytan hatasını kabul etmez, pişmanlık göstermez, günahını küçümser, kendini temize çıkarır ve suçu Allah’ın takdirine yöneltir.<sup>160</sup>

Kur’ân’ın bu iki örneği yan yana sunması, tezkiye açısından açık bir ders verir: İnsanı helâke götüren şey günah değil; günah karşısında geliştirilen kibirli savunmadır.<sup>161</sup> Günah, tövbe ile arınmaya dönüşebilir; fakat kendini temize çıkarma, insanı şeytanî bir çizgiye taşır.

Yeryüzüne iniş ise mutlak bir düşüş değil; tezkiye sürecinin başladığı alan olarak sunulur. Kur’ân, bundan sonra hidayete uyanların korku ve hüzünden emin olacağını bildirerek arınmanın sürekliliğine işaret eder.<sup>162</sup> Böylece Hz. Âdem kıssası, insanın hayatını baştan sona kapsayan bir tezkiye yolculuğunun çerçevesini çizer.

Sonuç olarak Hz. Âdem kıssası, tezkiye bağlamında şu temel ilkeleri öğretir: İnsan hata edebilir; fakat kendini temize çıkaramaz. Günah inkâr edilmez, küçümsenmez ve gerekçelendirilmez. Tövbe, kulun kendini aklama girişimi değil; Allah’ın öğrettiği bir teslimiyet dilidir. “*Biz nefsimize zulmettik*” ikrarı ile “*Âdem Rabbinden kelimeler aldı*” ifadesi, Kur’ân’ın tezkiye öğretisinin özeti gibidir. Bu kıssa, günümüzde sıkça dile getirilen “kalbim temiz”, “niyetim iyi” söylemlerine karşı güçlü bir Kur’ânî uyarı sunar: Tezkiye, kendini temize çıkarma cesareti değil; nefsinin Allah’ın huzurunda sorgulayabilme olgunluğudur.<sup>163</sup>

---

<sup>160</sup> el-A‘râf 7/16–17.

<sup>161</sup> el-Beydâvî, *Envârü’l-Tenzîl ve Esrârü’l-Te’vîl*, 1/71.

<sup>162</sup> el-Bakara 2/38.

<sup>163</sup> el-A‘râf 7/23; el-Bakara 2/37.

## 4.2. Hz. Nûh: Toplumsal İnkâr Karşısında Sabır, Tezkiye Ve İlâhî İkâz

“(Nûh) dedi ki: ‘Rabbim! Hakkında bilgin olmayan şeyi Senden istemekten Sana sığınırım. Eğer beni bağışlamaz ve bana merhamet etmezsen, ziyana uğrayanlardan olurum.’<sup>164</sup>

Kur’an’ı Kerim’de Hz. Nûh’un gönderilişi, kavmini Allah’tan başkasına kulluktan vazgeçirip yalnızca Allah’a ibadete çağırma misyonu üzerinden temellendirilir.<sup>165</sup> Kendisinin temel görevi, insanları yaklaşan azapla uyararak sorumluluk bilincine davet etmektir.<sup>166</sup> Bu davet, salt bilgi aktarımı değil; tebliğ, nasihat ve hakikati duyurma çabasıdır.<sup>167</sup> Kur’ân, bu çağrının “kavmin içinden bir elçi” vasıtasıyla geldiğini vurgulayarak mesajın toplumsal karşılığını görünür kılar.<sup>168</sup> Hz. Nûh’un görevi, azap gelmeden önce kavmini uyarmak ve onları ibadet–takvâ–itaat eksenine taşımaktır.<sup>169</sup> Bu davetin hedefi, bağışlanma kapısına yönelmek ve ilâhî takdirin belirlediği vakte kadar mühletin kıymetini bilmektir.<sup>170</sup>

Hz. Nûh’un Hz. İdrîs’ten sonra gelen ilk peygamber olup marangozluk yaptığı da nakledilmektedir.<sup>171</sup> Kavmin ileri gelenleri, Hz. Nûh’u açık bir sapıklıkla suçlayarak daveti daha baştan değersizleştirmeye çalışır.<sup>172</sup> O’na “bizden biri” diyerek risâleti sıradanlaştırır; ona tabi olanları da “aşağı tabaka” diye küçümserler.<sup>173</sup> İnkârcılar, Hz. Nûh’un insan oluşunu gerekçe yapıp “melek gönderilmeliydi” iddiasıyla tebliği geçersiz kılmaya uğraşır.<sup>174</sup> İnkâr dili zamanla “deli” ithamına dönüşür; böylece hakikat arayışını psikolojik etiketleme ile bastırmaya çalışırlar.<sup>175</sup> Şuarâ sûresinde ise inkâr, tehdit boyutuna yükselir; Hz. Nûh’u taşlamakla korkutarak daveti susturma girişimi belirginleşir.<sup>176</sup> Sonuç olarak kavim, delil yerine baskıyı seçerek yalanlamayı sürdürür.<sup>177</sup>

Hz. Nûh, kendisini savunurken “sapıklık” ithamını reddeder; görevini âlemlerin Rabbinden aldığı risâletle açıklar.<sup>178</sup> Kendisinin Allah adına hakikati bildirdiğini, nasihat

<sup>164</sup> Hûd 11/47

<sup>165</sup> el-A‘râf 7/59.

<sup>166</sup> Hûd 11/25–26.

<sup>167</sup> el-A‘râf 7/62.

<sup>168</sup> el-A‘râf 7/63.

<sup>169</sup> Nûh 71/1–4.

<sup>170</sup> Nûh 71/4.

<sup>171</sup> Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *el-Ma‘ârif* (Kahire, 1981), 19-14.

<sup>172</sup> el-A‘râf 7/60.

<sup>173</sup> Hûd 11/27; eş-Şuarâ 26/111.

<sup>174</sup> el-Mü‘minûn 23/24.

<sup>175</sup> el-Mü‘minûn 23/25; el-Kamer 54/9.

<sup>176</sup> eş-Şuarâ 26/116.

<sup>177</sup> el-A‘râf 7/64; Yûnus 10/73.

<sup>178</sup> el-A‘râf 7/61.

ettiğini ve Allah'ın bildirdiklerini tebliğ ettiğini vurgular.<sup>179</sup> En dikkat çekici peygamberî çizgilerden biri, “davet karşılığında ücret istememe” ilkesidir.<sup>180</sup> Hz. Nûh ayrıca iman edenleri dışlamayı reddeder; onları kovmasının ilâhî sorumluluk bakımından ağır bir zulüm olacağını ifade eder.<sup>181</sup> Kendisine “ğayb bilgisi” nispet edilmesini de reddederek peygamberliğin sınırlarını korur; Allah'ın hazinelerine sahip olduğunu veya melek olduğunu iddia etmez.<sup>182</sup> Bu tutum, tebliğin bir “otorite gösterisi” değil; emaneti yüklenme ve hakka şahitlik olduğunu gösterir.<sup>183</sup>

Nûh sûresi, tebliğin sürekliliğini çok güçlü bir dille anlatır: Hz. Nûh kavmini gece–gündüz çağırmış, fakat bu çağrı onların kaçışını artırmıştır.<sup>184</sup> İnkârcıların, bağışlanma çağrısına kulak tıkadığı, örtünüp direnç gösterdiği belirtilir.<sup>185</sup> Bununla birlikte Hz. Nûh, yöntem çeşitliliği kullanarak hem açık hem gizli tebliği sürdürmüştür.<sup>186</sup> Bu süreç yalnız duygusal çağrı değil; rahmetin kapısı olarak istiğfarın bereketlerini hatırlatmadır: yağmur, mal, evlat, bahçeler ve ırmaklar üzerinden nimet dili kurulur.<sup>187</sup> Ayrıca tevhit daveti kozmik delillerle desteklenir; yaratılışın aşamaları, göklerin düzeni, ay ve güneş, yeryüzünün imkânları hatırlatılır.<sup>188</sup> Kur'ân bu mücadelenin uzunluğunu ayrıca vurgular: Hz. Nûh kavmi içinde 950 sene gibi çok uzun bir süre kalmış, sonunda zulüm devam ederken tufan gelmiştir.<sup>189</sup>

Hûd sûresinde, vahiy ile artık iman etmeyeceklerin kesinleştiği bildirilir; Hz. Nûh'un üzülmemesi istenir.<sup>190</sup> Buna bağlı olarak geminin, ilâhî gözetim ve vahiy doğrultusunda yapılması emredilir; zulmedenler hakkında aracılık kapatılır.<sup>191</sup> Gemi yapımı sırasında kavmin alayı sürer; fakat bu alay, yakında kimin rezil edici azaba uğrayacağını gösterecek bir karşılaştırmaya dönüşür.<sup>192</sup> Yûnus sûresindeki meydan okuma dili de bu gerilimi destekler: Hz. Nûh, Allah'a dayanarak kavmin topluca karar verip hükmünü uygulamasını ister.<sup>193</sup>

---

<sup>179</sup> el-A'râf 7/62

<sup>180</sup> Yûnus 10/72; Hûd 11/29; eş-Şuarâ 26/109.

<sup>181</sup> Hûd 11/29–30; eş-Şuarâ 26/114.

<sup>182</sup> Hûd 11/31.

<sup>183</sup> Hûd 11/25; eş-Şuarâ 26/107.

<sup>184</sup> Nûh 71/5–6.

<sup>185</sup> Nûh 71/7.

<sup>186</sup> Nûh 71/8–9.

<sup>187</sup> Nûh 71/10–12.

<sup>188</sup> Nûh 71/13–20.

<sup>189</sup> el-Ankebût 29/14.

<sup>190</sup> Hûd 11/36.

<sup>191</sup> Hûd 11/37; el-Mü'minûn 23/27.

<sup>192</sup> Hûd 11/38–39.

<sup>193</sup> Yûnus 10/71.

Tufan, ilâhî emrin gelişiyle başlar; “tandırın kaynaması” bir eşik işaretidir ve her türden çiftlerin gemiye alınması emredilir.<sup>194</sup> Hz. Nûh, geminin akış ve duruşunun Allah’ın adıyla olduğunu belirterek kurtuluşun kaynağını Allah’a bağlar.<sup>195</sup> Kamer sûresi tufanı kozmik bir tasvirle verir: göğün kapıları şiddetli suyla açılır, yer kaynaklar hâlinde fişkirir, sular takdir edilmiş hüküm üzere birleşir.<sup>196</sup> Bu süreç, inkâr edilen elçiye karşı ilâhî karşılığın tecellisi olarak sunulur; geminin ibret olarak bırakıldığı bildirilir.<sup>197</sup> Şu halde helâk, yalnız tarihsel bir olay değil; uyarının ciddiyetini gösteren süreklilik taşıyan bir ibret formudur.<sup>198</sup> Neticede yalanlayanlar boğulur, iman edenler kurtulur.<sup>199</sup>

Tufan sahnesinin en sarsıcı bölümü, Hz. Nûh’un oğluna “bizimle bin” çağrısıdır; oğul ise bir dağa sığınacağını sanarak güveni yanlış yerde arar.<sup>200</sup> Bu noktada Kur’ân, Allah’ın emrine karşı “koruyucu” olmadığını, yalnız rahmete erdirilenlerin kurtulacağını bildirir; dalga araya girer ve oğul boğulanlardan olur.<sup>201</sup> Hz. Nûh, oğlunu “ehlinden” sayarak Rabbine yakarır; Allah’ın vadinin hak olduğunu vurgular.<sup>202</sup> Fakat ilâhî cevap kesindir: Oğul “ehl” kapsamına iman bakımından dâhil değildir; Hz. Nûh’un bilmediği şeyi istememesi öğütlenir.<sup>203</sup> Bunun üzerine Hz. Nûh, bilmediği konuda istekte bulunmaktan Allah’a sığınır; bağışlanma ve merhamet talep ederek tövbe eder, aksi takdirde hüsrana düşeceğini söyler.<sup>204</sup> Bu vurgu, kıssanın sonuna doğru yerleşen temel ilkeyi netleştirir: kurtuluş nesep ile değil, iman ve salih amel çizgisiyle ilgilidir.<sup>205</sup>

Tufan sonrası “*yer suyunu yut, gök tut*” emriyle süreç tamamlanır; gemi Cûdî’ye oturur ve zalimler için yok oluş ilan edilir.<sup>206</sup> Hz. Nûh’a ve beraberindeki ümmetlere selâm ve bereket verilir; fakat sonraki bazı toplulukların da bir müddet faydalandırılıp sonra azaba uğrayacağı bildirilir.<sup>207</sup>

---

<sup>194</sup> Hûd 11/40; el-Mü’minûn 23/27.

<sup>195</sup> Hûd 11/41.

<sup>196</sup> el-Kamer 54/11–12.

<sup>197</sup> el-Kamer 54/14–15.

<sup>198</sup> el-Kamer 54/16; el-Mü’minûn 23/30.

<sup>199</sup> el-A’râf 7/64; Yûnus 10/73; eş-Şuarâ 26/119–120; el-Ankebût 29/15; es-Sâffât 37/82; Nûh 71/25.

<sup>200</sup> Hûd 11/42–43.

<sup>201</sup> Hûd 11/43.

<sup>202</sup> Hûd 11/45.

<sup>203</sup> Hûd 11/46.

<sup>204</sup> Hûd 11/47.

<sup>205</sup> Hûd 11/46–47.

<sup>206</sup> Hûd 11/44.

<sup>207</sup> Hûd 11/48.

Saffât sûresi, Hz. Nûh'un duasına verilen cevabı, onun ve ailesinin kurtuluşunu, soyunun devamını ve sonraki nesiller arasında iyi bir nam bırakıldığını vurgular.<sup>208</sup> Bu nedenle Hz. Nûh'a selâm, iyilerin mükâfatı ve Hz. Nûh'un mümin kullardan oluşu kıssanın ahlâkî sonucudur.<sup>209</sup> Yûnus sûresinde de Hz. Nûh ve gemidekilerin kurtarılıp yeryüzünde halifeler kılındığı ve yalanlayanların boğulduğu tekrar edilir.<sup>210</sup>

Hz. Nûh, kavmin kendisine karşı geldiğini, mal ve evlât gibi dünyevî güç unsurlarının bazı kimselerde azgınlığı artırdığını belirtir.<sup>211</sup> Kavmin organize tuzaklar kurduğu ve putlarını<sup>212</sup> bırakmama çağrısı yaptığı aktarılır.<sup>213</sup> Bu sapmanın birçok kişiyi saptırdığı; zalimlerin sapıklığının artacağı dile getirilir.<sup>214</sup> Ardından boğulma ve ateşe sokulma ile sonuçlanan ilâhî ceza, yardımcısız bırakılma vurgusuyla verilir.<sup>215</sup> Hz. Nûh, inkârda ısrar edenlerin yeryüzünde kalması hâlinde daha fazla sapıtma üreteceğini söyleyerek köklü bir arınma talebinde bulunur.<sup>216</sup> Son ayette ise kendi affını, anne-babasının affını, evine imanla girenlerin ve bütün mümin erkek-kadınların bağışlanması ister; zalimlerin helâkinin artmasını niyaz eder.<sup>217</sup>

#### 4.2.1. Hz. Nûh kıssasının tezkiye bağlamında yorumu

Hz. Nûh kıssası Kur'ân'da yalnızca “tufan anlatısı” değil; tezkiye perspektifinden bakıldığında insanın kendisini arıtma iddiasını, kulun sınır bilincini, sebat ahlâkını ve teslimiyeti imtihan eden çok katmanlı bir eğitim metnidir. Nûh'un (a.s.) anlatımı özellikle şunu gösterir: tezkiye, “ben temizim” deme hakkı değil; “ben görevimi yapıyorum, hüküm Allah'ındır” diyebilme olgunluğudur.

Hz. Nûh'un tebliği, tevhit çağrısıyla başlar: kavmini yalnızca Allah'a kulluğa davet eder; Allah'tan başkasına ibadetin insanı felâkete götüreceğini bildirir.<sup>218</sup> Bu davet, bir “üstten konuşma” değil; uyarıcılık sorumluluğunu üstlenme ve hakikati tebliğ etme çabasıdır.<sup>219</sup> Burada tezkiye açısından kritik nokta şudur: Hz. Nûh, kendisini merkeze almaz; “benim

---

<sup>208</sup> es-Sâffât 37/75–79.

<sup>209</sup> es-Sâffât 37/80–81.

<sup>210</sup> Yûnus 10/73.

<sup>211</sup> Nûh 71/21.

<sup>212</sup> Vedd, Suvâ', Yeğûs, Ye'ûk, Nesr.

<sup>213</sup> Nûh 71/22–23.

<sup>214</sup> Nûh 71/24.

<sup>215</sup> Nûh 71/25.

<sup>216</sup> Nûh 71/26–27.

<sup>217</sup> Nûh 71/28.

<sup>218</sup> el-A'râf 7/59; Hûd 11/25–26; el-Mü'minûn 23/23; Nûh 71/1–4.

<sup>219</sup> el-A'râf 7/62.

şahsım” üzerinden değil, Allah’ın hakkı üzerinden konuşur. Bu, tezkiyenin ilk eşığıdır: İnsan, kendini değil hakikati büyütür.<sup>220</sup>

Davet sürecinin en belirgin vasfı sebattır. Nûh sûresi, onun “gece gündüz” çağırdığını, açık ve gizli yöntemler kullandığını, ısrarla istiğfarı ve rahmet kapılarını hatırlattığını anlatır.<sup>221</sup> Kur’ân ayrıca bu mücadelenin uzunluğunu vurgular: kavmi içinde “bin yıldan elli yıl eksik” kalmıştır.<sup>222</sup> Tezkiye ekseninde bu, “sonuç alamasam da ben vazifemi bırakmam” bilincidir: arınma, insanın nefesine “kolay yolu” seçtirmemesi; sabırla hakkı sürdürmesidir.

Buna karşılık kavmin tavrı, tezkiye karşıtı bir psikolojiyi gösterir: hakikati delille değil, etiketlemeyle bastırırlar; Hz. Nûh’u sapıklıkla, delilikle suçlar; sosyal hiyerarşiyi kullanarak ona uyanları küçümser; tehdit ve alayla tebliği durdurmak isterler.<sup>223</sup> Bu, “tezkiye” yerine “tezkiye iddiası”dır: kendilerini temize çıkarıp (üstün görüp), hakikati taşıyanı değersizleştirme eğilimi. Hz. Nûh’un çizgisi ise bunun tam tersidir: o, saldırıya saldırıyla değil, sınır ve edep bilinciyle karşılık verir.

Hz. Nûh’un tezkiye bakımından en öğretici yönlerinden biri, kendisini yüceltmemesi ve “haklılık sermayesi” biriktirmemesidir. Ücret istemediğini tekrar tekrar belirtir; iman edenleri kovmayı reddeder; “Allah’ın hazineleri bendedir” ya da “ğaybı bilirim” gibi bir iddiaya girişmez; “melek” olduğunu söylemez.<sup>224</sup> Bu tutum, modern dille söylersek, “ahlâkî üstünlük” kurmaya değil, emaneti taşımaya yöneliktir. Tezkiye burada kendini gösterir: Hz. Nûh, büyük bir davanın içinde olmasına rağmen “ben”i büyütmez; “ben temizim, ben haklıyım” diyerek kendini temize çıkarma yoluna gitmez. Bilakis, sınırını korur ve hükmü Allah’a havale eder.<sup>225</sup>

İlâhî hüküm kesinleşip gemi emredildiğinde dahi Hz. Nûh, bunu kişisel bir zafer gibi sunmaz; geminin akıp gitmesini ve durmasını Allah’ın adına bağlar.<sup>226</sup> Tufan sahnesi, inkârcıların helâkiyle sonuçlanır; Hz. Nûh ve iman edenler kurtulur.<sup>227</sup> Fakat tezkiye açısından kıssanın zirvesi, en ağır kişisel imtihanda ortaya çıkar: oğul hadisesi.

Hz. Nûh, oğluna merhametle seslenir; “bizimle beraber bin” der, inkârcılarla birlikte olmamasını ister.<sup>228</sup> Oğlu ise tedbiri yanlış yerde arar; dağa sığınacağını sanır ve ilâhî hükmün

<sup>220</sup> el-Mâturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 4/470.

<sup>221</sup> Nûh 71/5–12.

<sup>222</sup> el-Ankebût 29/14.

<sup>223</sup> el-A’râf 7/60; Hûd 11/27; el-Mü’minûn 23/24–25; eş-Şuarâ 26/111, 116; el-Kamer 54/9

<sup>224</sup> Yûnus 10/72; Hûd 11/29–31; eş-Şuarâ 26/109, 114–115.

<sup>225</sup> Hûd 11/33–34.

<sup>226</sup> Hûd 11/36–37, 41; el-Mü’minûn 23/27.

<sup>227</sup> el-A’râf 7/64; Yûnus 10/73; Hûd 11/40–44; eş-Şuarâ 26/119–120; el-Kamer 54/11–16; Nûh 71/25.

<sup>228</sup> Hûd 11/42.

karşısında beşerî güvenlik yanılması düşer.<sup>229</sup> Dalga araya girer ve oğul boğulanlardan olur. İşte burada Hz. Nûh'un iç dünyasında, insanî bir merhametin diliyle dua yükselir: “Oğlum ehlimdendir” diyerek Allah’a yönelir.<sup>230</sup> Ancak ilâhî cevap, tezkiye eğitiminin en keskin cümlesini verir: “O senin ehlinden değildir”.<sup>231</sup> Kurtuluşun ölçüsü nesep değil, iman ve salâh ölçüsüdür; peygamberin ailesi bile bu ilkeye ayrıcalık sağlayamaz.

Hz. Nûh'un büyüklüğü tam burada görünür: Allah tarafından uyarılınca, nefisini savunmaya kalkışmaz; “onca yıl uğraştım, bu benim hakkım” demez; “ben peygamberim, oğlum neden?” şeklinde bir itiraz dili kurmaz. Aksine, bilmediği şeyi istemekten Allah’a sığınır; bağışlanmaz ve merhamet edilmezse hüsrana uğrayacağını söyleyerek tövbe eder.<sup>232</sup> Bu cümle tezkiye ekseninde çok güçlüdür: Hz. Nûh, kendi konumuna rağmen kendisini güvenceye almaz; “ben zaten kurtuldum” psikolojisine sığınmaz. Kendisini temize çıkarmaz; rahmeti “hak edilmiş bir ücret” gibi görmez; hüsrana ihtimalini dillendirerek kulluk kırılmasını korur. Yani tezkiye, burada “nefsin kendine dokunulmazlık üretmesine” izin vermemektir.<sup>233</sup>

Sonuçta Kur’ân, Hz. Nûh’a selâm ve bereketle hitap eder; onun ve beraberindekilerin kurtuluşunu, sonraki nesiller arasında iyi bir iz bırakmasını vurgular.<sup>234</sup> . Fakat bu “övgü” bile Hz. Nûh'un dilinde bir övünç malzemesi olmaz; kısaca boyunca onun dili, sürekli Allah’a dayanan, kendini büyütmeyen, vazifeyi yapan, hükmü Allah’a bırakan bir dildir.<sup>235</sup> Tezkiye açısından genel değerlendirme şudur: Hz. Nûh, ulü'l-azm bir peygamber olarak sebatın zirvesini temsil eder; ama bu sebat, nefsin kendini parlatması için değil, kulluğun saflaşması içindir.<sup>236</sup> Oğlunun iman etmemesi karşısında duanın kabul edilmemesi ve “ehlinden değildir” hükmü, tezkiye eğitiminin en açık biçimde öğretir: İnsan, zaafının olduğu yerde de kendini temize çıkaramaz; kul, en ağır yerde bile Allah'ın hükmüne teslim olur.<sup>237</sup>

#### 4.3. Hz. İbrahim Kıssasında Tezkiye: Hanîf Yöneliş, İmtihan ve Teslimiyet Ahlâkı

Hz. İbrahim kıssası Kur’ân’da, yalnızca tevhit mücadelesinin tarihsel kaydı değil; tezkiye açısından kalbin bağlarını arındıran, akli taklitten kurtaran, nefsi “haklılık” ve “üstünlük” dilinden koruyan imtihan merkezli bir kulluk örüntüsüdür. İbrahim (a.s.)’ın hayatı,

<sup>229</sup> Hûd 11/43.

<sup>230</sup> Hûd 11/45.

<sup>231</sup> Hûd 11/46.

<sup>232</sup> Hûd 11/47.

<sup>233</sup> el-Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6/138.

<sup>234</sup> Hûd 11/48; es-Sâffât 37/75–81.

<sup>235</sup> Yûnus 10/71; Hûd 11/41.

<sup>236</sup> el-Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6/140.

<sup>237</sup> Hûd 11/45–47.

çocukluğundan itibaren putperest çevre, aile baskısı, toplumsal zulüm, hicret, evlat, kurban ve toplumsal inşa gibi aşamalardan geçer; fakat bu yolculuğun bütününde belirgin olan şudur: Tezkiye, “ben temizim” iddiası değil; “Rabbim kabul buyur, beni arındır” teslimiyetidir.<sup>238</sup>

İbrahim (a.s.) tevhit mücadelesine, putperestliğin köküne inerek başlar ve babasına putları ilâh edinmenin açık bir sapma olduğunu söyler.<sup>239</sup> Allah’ın ona göklerin ve yerin melekûtunu göstermesi, imanının kör taklit değil; yakînî bir idrak zeminine oturduğunu gösterir.<sup>240</sup>

Yıldız–ay–güneş sahnesi, insan kalbinin “parlayan” olana bağlanma eğilimini kıran bir tezkiye pedagojisidir: İbrahim (a.s.) her seferinde “batan”ı terk ederek fitrî tevhidi arar.<sup>241</sup> Sonunda yönelişi kesinleştirir: yüzünü gökleri ve yeri yoktan var edene çevirir; şirkten uzak durur.<sup>242</sup> Kalbin sahte dayanaklardan temizlenmesi, “ben doğuyum” iddiasıyla değil; yönelişin doğru adrese çevrilmesiyle gerçekleşir.

İbrahim (a.s.) kavmiyle tartışmasında korku psikolojisini tersine çevirir: sahte ilâhların gerçek bir kudreti olmadığını, asıl tehlikenin delilsiz şirkin kendisi olduğunu ortaya koyar.<sup>243</sup> Emniyet, “kendini temize çıkarma” ile değil; imanı kirleten karışımlardan arınma ile kurulur. Kur’ân da güvenin ölçüsünü ilke hâline getirir: imanını zulümle kirletmeyenler emniyettir.<sup>244</sup> Bu delilin kaynağı Hz. İbrahim’in “benliği” değil, Allah’ın ona verdiği hüccettir.<sup>245</sup>

Kur’ân, Hz. İbrahim’i “siddîk ve peygamber” olarak tanıtır; doğruluk onun ahlâkıdır.<sup>246</sup> Babasıyla konuşurken “babacığım” hitabını korur; putların işitmeyen–görmeyen–fayda veremeyen varlıklar olduğunu sorarak vicdanı uyandırmaya çalışır.<sup>247</sup> Kendisine gelen ilmi bir üstünlük vesilesi yapmadan, babasını doğru yola davet eder. Şeytan çizgisine dikkat çeker ve azap ihtimalinden endişe duyduğunu söyler.<sup>248</sup>

---

<sup>238</sup> el-Bakara 2/127–129; en-Nisâ 4/125.

<sup>239</sup> el-En’âm 6/74.

<sup>240</sup> el-En’âm 6/75.

<sup>241</sup> el-En’âm 6/76–78.

<sup>242</sup> el-En’âm 6/79.

<sup>243</sup> el-En’âm 6/80–81.

<sup>244</sup> el-En’âm 6/82.

<sup>245</sup> el-En’âm 6/83.

<sup>246</sup> Meryem 19/41.

<sup>247</sup> Meryem 19/42.

<sup>248</sup> Meryem 19/43,44,45.

Babasının tehdidi karşısında çatışmayı büyütmez; selâmet diliyle ayrılır ve bağışlanma dileyeceğini belirtir. Ardından şirk ortamından uzaklaşır, Allah’a yönelişi tercih eder. Bu kopuşun bereketi, ona verilen nesil nimetleriyle görünür hâle gelir.<sup>249</sup>

Gerçek tezkiye hakikati savunurken nefsi öfkeyle şişirmemek; merhameti koruyup sınırı Allah’a bırakmaktır.<sup>250</sup>

İbrahim (a.s.) kavme putlara tapmanın gerekçesini sorar; cevap “ataları böyle bulduk” şeklinde taklittir.<sup>251</sup> O ise yaratma, hidayet, rızık, şifa, ölüm ve dirilişi Allah’a bağlayarak tevhidi hayatın bütün alanına yerleştirir.<sup>252</sup>

Burada tezkiye açısından en kritik cümle: İbrahim (a.s.) bağışlanmayı “kesin hak” gibi değil, ümit diliyle ifade eder; kendini temize çıkaran bir kesinlik kurmaz. Hikmet, salihler arasına katılma, güzel anılma ve cennet talebi, onun kulluk dilidir. Babası için bağışlanma temennisi de merhamet yönünü gösterir.<sup>253</sup> Dolayısıyla tezkiye iddia değil; dua, umut, korku ve sürekli yöneliş dilidir.

Kur’ân, Hz. İbrahim’e erken dönemde rüşt verildiğini bildirir: bu mücadele öfke değil basirettir. Putların mahiyetini sorar; yine taklitle karşılaşır. Tevhidi göklerin ve yerin Rabbi üzerinden kurar; şahitlik sorumluluğunu taşır. Putları kırma eylemi, toplumun çelişkisini görünür kılmaya yöneliktir.<sup>254</sup> Onları “konuşamayan” varlıklar üzerinden çelişkiyle yüzleştirir. Kavim onu yakma kararı alır.<sup>255</sup>

Fakat sonuç “ben kazandım” değildir: ateşin serin kılınması ilâhî müdahaledir; tuzak kuranlar hüsrana düşer.<sup>256</sup> Aynı olay “selim kalp” vurgusuyla iç tezkiyeye bağlanır.<sup>257</sup> Tezkiye, hakikati ortaya koyarken bile zaferi nefesine yazmamak; her şeyi Allah’a bağlamaktır.

İbrahim (a.s.) kavmine Allah’a kulluk ve takva çağrısını sürdürür; rızık ve dönüşün Allah’a ait olduğunu hatırlatır. Tebliğin sınırını belirler: görev apaçık tebliğdir. Yaratılış üzerinden tefekküre çağırır; rahmet ve azabın Allah’ın tasarrufu olduğunu vurgular.<sup>258</sup>

---

<sup>249</sup> Meryem 19/46,47,48,49,50.

<sup>250</sup> el-Kurtubî, *el-Câmi ‘ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 11/115.

<sup>251</sup> eş-Şuarâ 26/70–74.

<sup>252</sup> eş-Şuarâ 26/77–82.

<sup>253</sup> eş-Şuarâ 26/83–86.

<sup>254</sup> el-Enbiyâ 21/51–58.

<sup>255</sup> el-Enbiyâ 21/63–68.

<sup>256</sup> el-Enbiyâ 21/69–70.

<sup>257</sup> es-Sâffât 37/83–84.

<sup>258</sup> el-Ankebût 29/16–22.

Kavmin “öldürün/yakın” tehdidinden; Allah kurtarır. Hz. İbrahim, put sevgisinin ahirette karşılıklı inkâr ve lânete dönüşeceğini bildirir. “*Rabbime hicret ediyorum*” diyerek yönelişi ilan eder.<sup>259</sup> “*Ben Rabbime gidiyorum*” ifadesi, tezkiyenin en yalın yön cümlesidir. Dolayısıyla tezkiye, kalbin yönünü Rabbine çevirmektir.<sup>260</sup>

İbrahim (a.s.) salih evlat ister; bu, nicelik değil nitelik arzusudur. Müjde lütuf olarak gelir.<sup>261</sup> Evlat nimeti geldiğinde hamd eder; nimeti kendine değil Rabbine bağlar.<sup>262</sup> Dolayısıyla tezkiye, nimeti sahiplenme değil; hamd ile kaynağına iadedir.

Hz. İbrahim (a.s.)’in kurban imtihanı, Kur’ân’da yalnızca bir fedakârlık anlatısı değil; tezkiye sürecinin en yoğunlaştığı sahnelerden biridir. Bu imtihan, emrin mahiyeti kadar emrin karşılanış biçimiyle de dikkat çeker. Hz. İbrahim (a.s.), kendisine bildirilen rüyayı oğluna aktarırken buyurgan, dayatmacı ya da otoriter bir dil kullanmaz; “ne dersin?” sorusuyla onu sürece dâhil eder. Bu tutum, tezkiye açısından önemlidir: emir Allah’tandır; fakat insan ilişkilerinde nefsin tahakkümü değil, şûra ve rızaya dayalı bir teslimiyet öne çıkar.

Hz. İsmail (a.s.)’in cevabı da bu teslimiyet ahlâkını tamamlar. O, babasının konumuna veya emrin ağırlığına bakarak tereddüt üretmez; “emrolunduğun şeyi yap” diyerek sabrı ve itaati bilinçli bir tercih olarak ortaya koyar.<sup>263</sup>

Burada tezkiye, korkunun bastırılması değil; Allah’a güvenle nefsin susturulmasıdır. Nefis, bu sahnede ne itiraz üretir ne de pazarlık diline başvurur.

Kur’ân’ın “ikisi de teslim olunca” ifadesi,<sup>264</sup> imtihanın zirve noktasını tanımlar. Teslimiyet burada yalnızca fiilî bir boyun eğiş değil; kalbî bir arınmadır. Çünkü itirazın, gerekçenin ve “neden ben?” sorusunun susması, kulluğun saflaşmasını sağlar. Tezkiye açısından bu an, nefsin en güçlü bağlar üzerinden sınındığı ve geri çekildiği andır.

Ardından gelen ilâhî hitapta, rüyanın doğrulandığı ve imtihanın “apaçık” olduğu bildirilir. Kurbanın fiilen gerçekleşmemesi, imtihanın ağırlığını azaltmaz; bilakis, asıl maksadın kan akıtmak değil, kalbin yönünü belirlemek olduğunu gösterir. Fidyenin verilmesi, Allah’ın rahmetinin tezkiye sürecini kuşattığını; teslimiyetin ise kuldand talep edilen asli tutum olduğunu ortaya koyar.<sup>265</sup>

---

<sup>259</sup> el-Ankebût 29/24-26.

<sup>260</sup> es-Sâffât 37/99.

<sup>261</sup> es-Sâffât 37/100-101.

<sup>262</sup> İbrâhîm 14/39.

<sup>263</sup> es-Sâffât 37/102.

<sup>264</sup> es-Sâffât 37/103.

<sup>265</sup> es-Sâffât 37/104-107.

Bu teslimiyetin sonucu olarak Hz. İbrahim (a.s.) ve Hz. İsmail (a.s.) için selâm ve sonraki nesillerde güzel anılma bereketi takdir edilir.<sup>266</sup> Ancak dikkat çekici olan şudur: Bu övgü ve bereket, onların kendilerini temize çıkardıkları bir söylemin ürünü değildir. Ne Hz. İbrahim (a.s.) “imtihanı kazandım” dili kurar ne de Hz. İsmail (a.s.) fedakârlığını bir üstünlük gerekçesine dönüştürür. Övgü, kuldan değil Allah’tan gelir.

Bu bağlamda kurban imtihanı, tezkiye açısından temel bir ilke ortaya koyar: En sevilen bağlarda bile Allah’ın emrini önceleyebilmek, nefsin arınmasının en ileri aşamasıdır. Tezkiye, sevilen şeylerden vazgeçme gösterisi değil; sevilen her şeyi Allah’ın emrine tâbi kılabilmek olgunluğudur. Kalp, bu teslimiyetle arınır; kulluk, nefsin susmasıyla kemale erer.

Meleklerin Hz. İbrahim’e (a.s.) gelişiyle başlayan sahne, Kur’ân’da tezkiyenin ahlâk, merhamet ve ilâhî sınıra riayet boyutlarını birlikte öğreten dikkat çekici bir eğitim kesiti sunar. İbrahim (a.s.), gelenlerin kimliğini bilmemesine rağmen onları misafir olarak kabul eder ve gecikmeden ikramda bulunur.<sup>267</sup> Bu davranış, onun ahlâkının şartlara bağlı değil, yerleşik bir kulluk bilinci olduğunu gösterir. Tezkiye burada, insanın korku, belirsizlik ve endişe anlarında dahi edep ve ihsan çizgisini terk etmemesi olarak tecelli eder.

İkram edilen yemeğe misafirlerin el uzatmaması, Hz. İbrahim’de tabii bir korku duygusu uyandırır.<sup>268</sup> Bu korku, nefsin kontrolsüz bir panik hâli değil; insanî bir refleks olarak sunulur. Ancak dikkat çekici olan, bu korkunun Hz. İbrahim’in davranışlarını bozacak bir noktaya varmamasıdır. Meleklerin kendilerini tanıtmalarıyla korku giderilir; fakat bu sahne, tezkiyenin duygusuzluk değil, duygularla birlikte edep içinde durabilme olduğunu ortaya koyar. Yani arınma, korkunun yok edilmesi değil; korkunun kulluk ahlâkını gölgelemesine izin vermemektir.

Ardından gelen müjde sahnesi, tezkiye açısından ayrı bir derinlik taşır. İleri yaşta olmasına rağmen Hz. İbrahim’e İshak (a.s), ardından Yakup (a.s) müjdelendir.<sup>269</sup> Bu müjde, biyolojik imkânlar açısından “imkânsız” görünenin, ilâhî irade karşısında bir engel teşkil etmediğini hatırlatır. Burada tezkiye, insanın imkân–imkânsızlık ölçüsünü nefesine göre değil, Allah’ın kudretine göre belirlemesi olarak görünür. Hz. İbrahim bu nimeti bir hak ediş olarak değil, açık bir lütuf olarak karşılar; şaşkınlık ve hayret dahi Allah’ın kudretini yüceltici bir zeminde dile getirir.

---

<sup>266</sup> es-Sâffât 37/108–109.

<sup>267</sup> Hûd 11/69.

<sup>268</sup> Hûd 11/70.

<sup>269</sup> Hûd 11/71–73.

Meleklerin ziyaretinde en dikkat çekici boyutlardan biri, Hz. İbrahim'in Lût kavmi hakkındaki tavrıdır. Azap haberini öğrendiğinde, hemen bir “merhamet refleksi” devreye girer; adeta o toplum adına konuşmak ister. Kur'ân'ın burada Hz. İbrahim'i “halîm (yumuşak huylu), evvâh (içli, Allah'a yönelen) ve münîb (süreklî Allah'a dönen)” sıfatlarıyla anması, onun tezkiye profilini açık biçimde ortaya koyar.<sup>270</sup> Bu sıfatlar, Hz. İbrahim'in hakikati savunurken kalbî sertlik üretmediğini; merhameti, ilâhî adaletle çatışmayan bir hassasiyet olarak taşıdığını gösterir.

Ancak kıssanın tezkiye açısından en öğretici noktası, bu merhamet dilinin ilâhî sınırdan durdurulmasıdır. Melekler, “Ey İbrahim! Bundan vazgeç; çünkü Rabbinin emri gelmiştir” diyerek açık bir hudut çizerler.<sup>271</sup> Bu ifade, tezkiyenin yalnızca merhamet ve iyi niyet değil; aynı zamanda Allah'ın hükmü karşısında durabilme ve geri çekilebilme olgunluğu olduğunu öğretir. Hz. İbrahim burada ısrar etmez, “Ben halîlim, sözüm geçmeli” demez; merhametinin ilâhî hükmü aşmasına izin vermez.<sup>272</sup> Böylece tezkiye, insanın en güzel duygularını bile Allah'ın iradesine tabi kılması olarak kemale erer.

Bu sahne bütün olarak değerlendirildiğinde, Hz. İbrahim'in tezkiye çizgisi üç temel ilkeyi ortaya koyar: Birincisi, ahlâkın şartlara bağlı değil, kulluğun yerleşik bir hâli olması (misafirperverlik ve edep). İkincisi, nimet ve müjde karşısında kendini güvene almayan, her şeyi lütuf olarak gören bir bilinç. Üçüncüsü ise, merhameti yüceltirken ilâhî hududu aşmayan bir teslimiyet.

Sonuç olarak meleklerin gelişi sahnesi, Hz. İbrahim kıssasında tezkiyenin yalnızca şirkten arınma veya ibadet yoğunluğu olmadığını; aynı zamanda edep, merhamet ve ilâhî sınır bilincinin dengeli birlikteliği olduğunu gösteren güçlü bir örnek olarak karşımıza çıkar.

Hız. İbrahim (a.s.), Kur'ân'da hayatı baştan sona imtihanlarla örölü bir peygamber olarak sunulur.<sup>273</sup> Çocukluğundan itibaren şirk düzenine karşı hanîf bir duruş sergilemiş,<sup>274</sup> babasıyla yüzleşmiş,<sup>275</sup> kavmi tarafından dışlanmış,<sup>276</sup> ateşe atılmış,<sup>277</sup> hicret etmiş,<sup>278</sup> ailesinden ayrı

---

<sup>270</sup> Hûd 11/74-75.

<sup>271</sup> Hûd 11/76.

<sup>272</sup> el-Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, 3/144.

<sup>273</sup> el-Bakara 2/124.

<sup>274</sup> el-En'âm 6/79.

<sup>275</sup> el-En'âm 6/74; Meryem 19/41-48.

<sup>276</sup> el-Enbiyâ 21/51-67.

<sup>277</sup> el-Enbiyâ 21/68-70.

<sup>278</sup> el-Ankebût 29/26.

kalmış<sup>279</sup> ve en nihayet evlatla sınanmıştır.<sup>280</sup> Bu uzun imtihan zincirinin ardından kendisine “insanlara imam olma” görevinin verilmesi,<sup>281</sup> onun imânî istikrarının ve ahlâkî sebatının ilâhî bir tasdiki mahiyetindedir. Ancak aynı ayette yer alan “zalimlere ahdim erişmez”<sup>282</sup> kaydı, tezkiye açısından son derece belirleyici bir ilkeyi ortaya koyar: ilâhî yakınlık, geçmiş başarılar, soy bağı ya da kazanılmış manevî unvanlarla garanti altına alınamaz. Tezkiye, bir statü değil; her an korunması gereken bir kulluk hâlidir.

Bu ilkenin en dikkat çekici tezahürü, Hz. İbrahim (a.s.)’in “Halîlullah” sıfatına rağmen, Allah tarafından “dost” edinilmiş bir peygamber olmasına rağmen,<sup>283</sup> bu yakınlığı bir ayrıcalık zemini olarak görmez; ne ateşe atılırken teslimiyetinden kibir üretir, ne de ardı ardına gelen ilâhî yardımları “hak edilmiş bir üstünlük” olarak okur. Ateş karşısındaki teslimiyet, nefsin susmasıdır; kurtuluş ise onun gözünde bir övünç değil, Allah’ın lütfudur.

Aynı teslimiyet çizgisi, Hz. İsmail (a.s.) ile birlikte yaşanan imtihanlarda da belirginleşir. Henüz bir bebekken annesiyle birlikte ıssız bir vadiye bırakılması, Hz. İsmail (a.s.)’in hayat örüntüsünün ilk teslimiyet sahnesidir.<sup>284</sup> Bu terk ediş bir ihmal değil; Allah’a güvenin somut bir tezahürüdür. Yıllar sonra kurban imtihanında Hz. İsmail (a.s.)’in sergilediği bilinçli rıza ve sabır da,<sup>285</sup> bu teslimiyetin olgunlaşmış hâlidir. Baba ve oğul, en ağır imtihanda dahi nefsin itiraz üretmesine izin vermemiştir.

İşte böylesi bir hayat çizgisinin ardından, Hz. İbrahim (a.s.) ve Hz. İsmail (a.s.)’in Kâbe’nin temellerini yükseltmesi, yalnızca büyük bir ibadet değil; uzun bir teslimiyet tarihinin sembolik zirvesidir. Yeryüzündeki ilk tevhit mabedini inşa eden bu iki peygamberin dilinden dökülen cümle ise son derece manidardır: “Rabbimiz! Bizden kabul buyur”.<sup>286</sup> Burada ne yapılan işin büyüklüğüne dair bir vurgu ne de “görev tamamlandı” dili vardır. Tezkiye, bu noktada açıkça kendini gösterir: amelin kendisine güvenmemek, sonucu Allah’ın kabulüne havale etmek.<sup>287</sup>

Daha da dikkat çekici olan husus, ibadetin hemen ardından gelen tövbe ve teslimiyet talebidir. Hz. İbrahim (a.s.) ve Hz. İsmail (a.s.), yalnızca kabul niyazında bulunmaz; “Bizi sana

---

<sup>279</sup> İbrâhîm 14/37.

<sup>280</sup> es-Sâffât 37/102–107.

<sup>281</sup> el-Bakara 2/124.

<sup>282</sup> el-Bakara 2/124.

<sup>283</sup> en-Nisâ 4/125.

<sup>284</sup> İbrâhîm 14/37.

<sup>285</sup> es-Sâffât 37/102.

<sup>286</sup> el-Bakara 2/127.

<sup>287</sup> er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 2/345.

teslim olmuş kimseler kıl” diyerek bu hâlin sürekliliğini ister ve ardından tövbe talep ederler.<sup>288</sup> Bu sahne, tezkiye açısından son derece öğreticidir: Peygamberler bile, en büyük ibadetlerin ardından kendilerini arınmış ve güvence altına alınmış görmezler. İbadet sonrası tövbe, nefsin gizli kusurlarına karşı diri bir bilinçtir; “kendini temize çıkarma” ya kapı aralamayan bir kulluk tavrıdır.

Aynı ayette yer alan “neslimizden de sana teslim olmuş bir ümmet çıkar” duası, tezkiyenin bireysel bir kemal iddiası olmadığını; nesiller boyu taşınması gereken bir emanet olduğunu gösterir. Hz. İbrahim (a.s.) ve Hz. İsmail (a.s.), kendi teslimiyetlerini yeterli görmez; gelecek nesiller için de arınma ve yöneliş talep eder. Böylece tezkiye, şahsî bir başarı değil, ilâhî bir istikamete sadakat olarak konumlandırılır.

Bu çizgi, bir sonraki ayette daha da netleşir. Hz. İbrahim (a.s.), gönderilecek peygamberin temel görevlerinden biri olarak “onları arındırmasını (yüzekkîhim)” özellikle zikreder.<sup>289</sup> Bu vurgu, tezkiyenin öznesinin kul değil Allah olduğunu açıkça ortaya koyar. Peygamber, arındırmanın sahibi değil; ilâhî tezkiye fiilinin vesilesidir. Böylece tezkiye, insanın kendini temize çıkardığı bir iddia alanı olmaktan çıkar; rahmete muhtaç bir dua ve beklenti hâline gelir.

Sonuç olarak Kâbe inşası sahnesi, İbrahimî tezkiyenin en rafine örneklerinden birini sunar. Ateşe atılırken teslimiyet gösteren, evladını kurban etmeye yönelirken tereddüt etmeyen, ailesini ıssız bir vadide Allah’a emanet eden Hz. İbrahim (a.s.), Kâbe’nin temellerini yükselttikten sonra da “işte yaptım” dememiş, kabul endişesini ve tövbe talebini diri tutmuştur. Aynı şekilde Hz. İsmail (a.s.) de hayatının her safhasında sergilediği teslimiyeti, bu dua diline katılarak sürdürmüştür.<sup>290</sup>

Bu tablo şunu öğretir: Gerçek tezkiye, başarıyla değil; kırılabilir bilinciyle korunur. Kendini temize çıkarmamak, ibadeti bir hak edişe dönüştürmemek ve kabulü yalnızca Allah’tan beklemek, İbrahimî ve İsmailî kulluğun ortak karakteridir.

Kur’ân-ı Kerîm, Hz. İbrahim (a.s.)’i tanıtırken onu herhangi bir tarihsel şahsiyet ya da soy merkezli bir dinî kimlik olarak değil; hanîf yönelişiyle, yani şirkten bilinçli biçimde uzaklaşmış, yüzünü bütünüyle Allah’a çevirmiş bir kul olarak sunar.<sup>291</sup> Bu tanımlama, Hz. İbrahim (a.s.)’in konumunu doğrudan tevhit eksenine yerleştirir ve onun kimliğini aidiyetlerle

---

<sup>288</sup> el-Bakara 2/128.

<sup>289</sup> el-Bakara 2/129.

<sup>290</sup> el-Bakara 2/127–129.

<sup>291</sup> Âl-i İmrân 3/67.

değil, istikametle belirler. Aynı bağlamda Kur'ân, Hz. İbrahim (a.s.)'e yakınlığın nesep veya tarihsel intisapla değil; ittiba ile mümkün olduğunu vurgular.<sup>292</sup> Böylece tezkiye, “atalar dini” ya da “kutsal soy” üzerinden kurulan bir ayrıcalık alanı olmaktan çıkar; bilinçli bir yöneliş ve süreklilik gerektiren bir kulluk pratiği hâline gelir.

Hz. İbrahim (a.s.)'in Kur'ân'daki nihai portresi, onun “ümme” ve “önder” olarak nitelendirilmesiyle tamamlanır. Ancak bu önderlik, otorite veya güç merkezli bir liderlik değildir; aksine şükür, itaat ve istikrar üzerinden tanımlanan ahlâkî bir örnekliktir.<sup>293</sup> Kur'ân, Hz. İbrahim (a.s.)'in bu konumunu aktarırken onun şahsında “ben merkezli” bir yücelti dili kurmaz; bilakis, sahip olduğu her değeri Allah'ın lütfuna bağlayan bir kulluk çizgisi ön plana çıkar. Bu durum, tezkiye açısından son derece belirleyicidir: övgü, kulun kendisini temize çıkarması için değil; kulluğun saflaşmasını görünür kılmak için vardır.

Bu çerçevenin zirve noktası, Hz. İbrahim (a.s.)'in “Halîlullah” olarak nitelendirilmesidir. Kur'ân, açık bir ifadeyle Allah'ın Hz. İbrahim (a.s.)'i dost edindiğini bildirir.<sup>294</sup> Ancak bu “halîl oluş”, bir iddia ya da kulun kendisine atfettiği bir makam değildir. Aksine, uzun bir teslimiyet, ihsan ve arınma sürecinin ilâhî takdirle sonuçlanmasıdır. Hz. İbrahim (a.s.) bu sıfatı dillendirmez; onun dilinde “ben Allah'ın dostuyum” türünden bir güvence veya üstünlük söylemi yer almaz. Böylece halîl oluş, tezkiye iddiasının değil; tezkiye sonucunun Allah tarafından ilan edilmesidir.<sup>295</sup>

Kur'ân'ın Hz. İbrahim (a.s.)'i müminler için bir örnek olarak sunması da,<sup>296</sup> bu çizgiyi pekiştirir. Burada dikkat çekici olan, örneğin bir “kahramanlık anlatısı” üzerinden değil; dua dili üzerinden kurulmasıdır. Hz. İbrahim (a.s.) ve beraberindekilerin dilinde, dayanma, yönelme ve dönüş tamamen Allah'a nispet edilir; “biz yaptık, biz başardık” söylemi yerine “Rabbimize güvendik, O'na yöneldik ve dönüşümüz O'nadır” bilinci hâkimdir. Bu dua dili, tezkiyenin nihai formunu yansıtır: Kul, örnek gösterilirken bile kendisini merkeze almaz.

Bu bağlamda Kur'ân'ın Hz. İbrahim (a.s.) hakkındaki övgüleri, onun şahsında “benlik sermayesi” üretmek için değil; kulluğun hangi ahlâkî ve imânî çizgide saflaştığını göstermek içindir. Halîl oluş, önderlik ve seçilmişlik, kulun kendisini temize çıkardığı payeler değil; Allah'ın, teslimiyetini kemale erdirdiği kullar için takdir ettiği niteliklerdir.<sup>297</sup> Tezkiye

---

<sup>292</sup> Âl-i İmrân 3/68.

<sup>293</sup> en-Nahl 16/120–123.

<sup>294</sup> en-Nisâ 4/125.

<sup>295</sup> el-Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 3/369.

<sup>296</sup> el-Mümtehine 60/4–5.

<sup>297</sup> er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 6/59; el-Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 3/368.

açısından sonuç açıktır: Övgü kuldan sadır olmaz; kul, övgü karşısında dahi benliğini büyütmez. Hz. İbrahim (a.s.)’in Kur’ân’daki nihai portresi, tam da bu nedenle, “kendini temize çıkarmayan ama Allah tarafından arındırılan kul” tipolojisinin en berrak örneklerinden biridir.<sup>298</sup>

#### 4.3.1. Hz. İbrahim (a.s.) kıssasında tezkiye’nin genel değerlendirmesi

Hz. İbrahim (a.s.) kıssası, Kur’ân’da tezkiyenin yalnızca ahlâkî arınma veya şirkten uzak durma çağrısı olmadığını; aksine insanın kalbî bağlarını, benlik iddialarını ve haklılık psikolojisini sürekli denetim altında tutan bütüncül bir kulluk süreci olduğunu ortaya koyar. Bu kısma, “arınmış olma” iddiasının değil, “arınmaya muhtaç olma” bilincinin peygamberî örneğini sunar.

Hz. İbrahim (a.s.)’in hayatı baştan sona imtihanlarla örülüdür: putperest bir çevrede tevhide arayış, babayla yüzleşme, toplumsal dışlanma, ateşe atılma, hicret, evlatla sınanma, kurban imtihanı ve nihayet toplumsal inşa. Ancak bu uzun mücadele zincirinin hiçbir aşamasında Hz. İbrahim (a.s.)’in dili “ben başardım”, “hak ettim” ya da “artık güvence altındayım” şeklinde kurulmaz. Tezkiye, onun hayatında sonuç üreten bir performans değil; her aşamada yeniden korunan bir teslimiyet hâlidir.

Kıssanın erken safhalarında görülen aklî muhakeme ve hanîf yöneliş, tezkiyenin taklidi bağlardan arınma boyutunu gösterir. “Batıp giden”e bağlanmamak, kalbin sahte güvenlik dayanaklarından temizlenmesidir. Bu arınma, entelektüel bir üstünlük iddiası doğurmaz; bilakis insanı Allah’a yönelten bir kırılmalı bilinci üretir. Hz. İbrahim (a.s.)’in korku–güven dengesinde ortaya koyduğu tutum da bu çizgiyi tamamlar: Emniyet, kendini temize çıkarma üzerinden değil; imanı şirk ve zulüm karışımından arındırma üzerinden kurulur.

Babasıyla ilişkide sergilenen edep ve merhamet, tezkiyenin ahlâkî boyutunu derinleştirir. Hz. İbrahim (a.s.), hakikati savunurken nefsinin öfkeyle şişirmez; yumuşak üslubu korur, tehdide rağmen sınırı aşmaz ve sonucu Allah’a bırakır.<sup>299</sup> Putları kırma ve ateşe atılma sahnelerinde ise tezkiye, hakikati görünür kılarken dahi zaferi nefsinin yazmamak şeklinde tecelli eder. Kurtuluş, Hz. İbrahim (a.s.) için bir övünç sebebi değil; ilâhî lütfun sessizce kabulüdür.

Kurban imtihanı, tezkiyenin en yoğunlaştığı sahnedir. En sevilen bağın Allah’ın emri karşısında susması, nefsin en ileri düzeyde geri çekilmesidir. Burada teslimiyet, kör bir boyun

<sup>298</sup> en-Nisâ 4/125.

<sup>299</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/18.

eğış değil; bilinçli bir rıza ve güven hâlidir. Hz. İbrahim (a.s.) ve Hz. İsmail (a.s.), bu imtihandan “haklılık sermayesi” üretmez; övgü ve bereket, onların diliyle değil Allah’ın takdiriyle gelir.

Meleklerin ziyareti sahnesi, tezkiyenin merhamet–adalet dengesini öğretir. Hz. İbrahim (a.s.), yumuşak huylu ve Allah’a yönelen bir kul olarak merhamet refleksi gösterir; ancak ilâhî hüküm karşısında geri çekilmeyi bilir. Bu, tezkiyenin yalnızca iyi niyet değil; hudut bilinci olduğunu gösterir. En güçlü merhamet duygusu bile Allah’ın hükmünün önüne geçirilmez.

Kıssanın zirvesi olan Kâbe inşası sahnesi ise tezkiyenin nihai ilkesini açık biçimde ortaya koyar. Hayatı boyunca ağır imtihanlardan geçen, “Halîlullah” sıfatıyla anılan Hz. İbrahim (a.s.) ve Hz. İsmail (a.s.), yeryüzünün en büyük ibadetlerinden birini gerçekleştirdikten sonra dahi “yaptık” demez; “Rabbimiz! Bizden kabul buyur” diyerek kabul endişesini ve tövbe talebini diri tutar. Bu tutum, tezkiyenin amelle güvence altına alınamayacağını, ibadetin dahi bir hak ediş dönüşürülemeyeceğini öğretir.

Kur’ân’ın Hz. İbrahim (a.s.)’i övmesi, onun kendini övmesi anlamına gelmez. Halîl oluş, ümmet oluş ve örneklik, kulun benliğini büyüten payeler değil; Allah’ın teslimiyeti kemale ermiş kulları için ilan ettiği niteliklerdir. Bu nedenle Hz. İbrahim (a.s.)’in kıssası, tezkiye bağlamında şu temel ilkeyle özetlenebilir:

Gerçek tezkiye, insanın kendini temize çıkarmaması; en büyük ibadetlerden sonra bile kabul, bağışlanma ve arınmayı yalnızca Allah’tan istemesidir. Hz. İbrahim (a.s.)’in hayatı, bu bilincin istikrarlı, sabırlı ve teslimiyetle taşınan peygamberî örneğidir.

#### **4.4. Hz. Yûsuf: İffet Zirvesinde Nefsi Temize Çıkarmama**

*“Yine de ben nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis, rabbimin acıyıp koruması dışında, daima kötülüğü emreder; şüphesiz rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir.”<sup>300</sup>*

Kur’an’ı Kerim’de kıssaların en güzeli<sup>301</sup> diye anlatılır. Hz. Yûsuf (a.s.) çocuk yaşta gördüğü rüyayı<sup>302</sup> babasına açar: on bir yıldız, güneş ve ayın kendisine yönelişini görür. Bu sahne, ileride gerçekleşecek ilâhî planın ilk işaretidir. Hz. Ya’kûb (a.s.) ise rüyanın hikmetini korumayı öğretir: kardeş kıskançlığını tetiklememesi için rüyanın saklanması ister; şeytanın insanı açık bir düşman olarak yönlendirebileceğini hatırlatır. Ardından, bu rüyanın tesadüf değil, seçilişin başlangıcı olduğunu bildirir: Allah’ın Hz. Yûsuf’u (a.s.) seçeceği, ona yorum

<sup>300</sup> Yûsuf 12/53.

<sup>301</sup> Yûsuf 12/3

<sup>302</sup> Yûsuf 12/4.

bilgisini öğreteceği ve nimetini tamamlayacağı vurgulanır. Kıssa daha başta “ibret” çerçevesine alınır; okuyucuya “soranlar için ders” olduğu söylenir.<sup>303</sup>

Çünkü tezkiye, “ben özelim” demek değil; özel bir imtihan-terbiye hattına girildiğinde nefsin korunması ve hikmetle hareket etmeyi öğrenmektir.

Kardeşler, sevgiyi bir “paylaşım” olarak değil “yarış” olarak okur; Hz. Yûsuf (a.s.) ve öz kardeşini babalarının daha çok sevdiğini söyleyip bunu bir haksızlık gibi sunarlar. Bu duygu onları, cinayet fikrine veya uzaklaştırma planına sürükler: “Öldürelim” ya da “uzak bir yere atalım” diyerek, babalarının ilgisini tekelleştirmeyi amaçlarlar. Daha “az zarar” gibi görünen bir seçenek öne çıkar: onu kuyunun dibine atmak ve bir kervanın alıp götürmesini beklemek. Planın uygulanması için babaya “iyilik” diliyle yaklaşır; güven telkin eder ve onu gezmeye götürmek isterler. Hz. Ya‘küb (a.s.) kalbî bir endişe taşır; ayrılığın üzüntüsünü ve muhtemel tehlikeyi dile getirir. Kardeşler ise “biz kalabalığız” diyerek kendilerini güvence gibi sunarlar.<sup>304</sup> Ancak tezkiye, kalpteki haset ve üstünlük arzusunun fark edip sökebilmektir; aksi hâlde nefis “iyilik” söylemiyle bile zulmü meşrulaştırır.

Kardeşler planı uygular; Hz. Yûsuf’u (a.s.) kuyunun dibine atmaya yönelirler. Tam bu noktada ilâhî terbiye görünür: Hz. Yûsuf’a (a.s.) vahyedilir; bir gün bu yaptıklarını onlara haber vereceği bildirilir. Kardeşler akşam “ağlama diliyle” döner; bir yandan duyguyu sergiler, diğer yandan sahte gerekçeyle “kurt yedi” iddiasını kurar. Gömleğe yalan kan bulaştırıp olayı “kanıtlamaya” çalışır. Hz. Ya‘küb (a.s.) ise meseleyi nefis psikolojisiyle okur: bunun nefislerin süslediği bir iş olduğunu söyler; “güzel sabır”la Allah’tan yardım ister.<sup>305</sup> Dolayısıyla tezkiye, musibeti “ben haklıyım” diline çevirmek değil; sabırla Allah’a havale edebilmek; nefsi tanıyıp “güzel sabır”la kendini tutabilmektir.

Bir kervan gelir, sucular kovayı salınca Hz. Yûsuf’u (a.s.) bulur; onu gizli bir ticaret malına dönüştürürler. Değersiz bir bedelle satılması, insan nazarında “kıymetsizleştirme”yi gösterir. Onu satın alan kişi, eşine “iyi bak, belki fayda verir veya evlat ediniz” der; burada kıssa, ilâhî planın cümlesini kurar: Allah Hz. Yûsuf’u (a.s.) yerleştirir ve ona rüya yorum bilgisini öğretir; Allah’ın emrinin üstün olduğu, fakat insanların çoğunun bunu bilmediği vurgulanır. Erginliğe erişince hikmet ve ilim verilmesi, imtihanın “ilâhî eğitim” tarafını

---

<sup>303</sup> Yûsuf 12/4-7.

<sup>304</sup> Yûsuf 12/8-14.

<sup>305</sup> Yûsuf 12/12-18.

tamamlar.<sup>306</sup> Yani tezkiye, değer ölçüsünü toplumun fiyatına göre değil, Allah'ın terbiyesine göre kurmaktır; “değersiz” görülen kul, ilâhî eğitimle yükselir.

Evdeki kadın Hz. Yûsuf'u (a.s.) kendine çağırır; kapıları kapatır. Hz. Yûsuf (a.s.) bunu Allah'a sığınma ve emanete sadakat diliyle reddeder; zulmün kurtuluş getirmeyeceğini söyler. Ayetler, bu sahnede Hz. Yûsuf'un (a.s.) kötülükten uzaklaştırıldığını; onun ihlâslı kullardan olduğunu bildirir. Kaçış ve kovalamaca sırasında gömlek arkadan yırtılır; olay evin efendisiyle karşılaşma ânına taşınır. Kadın iftira kurar; Hz. Yûsuf (a.s.) gerçeği söyler. Aileden bir şahidin “gömleğin yönü” üzerinden yaptığı akıl yürütme, hakikatin izini sürer. Sonuçta tuzak açığa çıkar; kadının “tuzak” dili teşhis edilir. Ev halkı, meseleyi kapatmak ister; kadına istiğfar telkin edilir.<sup>307</sup> Tezkiye, “ortam” değişince çözülen bir ahlâk değil; Allah'a sığınma, emanete sadakat, ihlâs çizgisidir. Nefis tam çağırırken, kalp Allah'ı önceleyebilmektir.

Şehir dedikodusu başlar; kadınlar olayı küçültücü/ayıplayıcı bir dile taşır. Kadın onları çağırır; bıçak verip Hz. Yûsuf'u (a.s.) karşılına çıkarır. Kadınlar hayretle ellerini keser; onun sıradan bir insan olmadığını söyleyecek kadar etkilenirler. Kadın, tehdidi açık eder: “Boyun eğmezse zindan”. Hz. Yûsuf (a.s.) burada tezkiye dilinin zirvesini kurar: “Zindan bana onların çağırıldığından daha sevimli” der; Allah tuzaklarını uzaklaştırmazsa meyledebileceğinden korkar ve Allah'a sığınır. Duası kabul edilir; tuzak kendisinden uzaklaştırılır. Buna rağmen, “delilleri gördükleri hâlde” onu zindana atmayı uygun bulurlar.<sup>308</sup> Tezkiye, “ben güçlüyüm” demek değil; nefsin zayıflığını bilip Allah'tan korunma istemek ve gerekirse bedel ödeyip günah kapısını kapatmaktır.

Zindana iki genç gelir; rüyalarını anlatıp yorum isterler. Hz. Yûsuf (a.s.) rızık gelmeden önce yorumlayacağını söyler; bunu Rabbinden öğrendiğini belirtir ve imansız bir kavmin yolunu terk ettiğini açıklar. Atalarının tevhit mirasına bağlılığını söyler; şirkin yakışmadığını vurgular. Ardından tevhide aklî bir dille kurar: çok Rabb mi, tek kahredici Allah mı? Putların isimlerden ibaret olduğunu, delil olmadığını söyler; “hüküm yalnız Allah'ındır” ilkesini ilan eder. Rüyaları yorumlar; birinin kurtulacağını diğersinin asılacağını bildirir. Kurtulacak olana kendisini anmasını söyler; fakat o unutulur ve Hz. Yûsuf (a.s.) yıllarca zindanda kalır.<sup>309</sup>

Tezkiye, darlıkta bile “ben mağdurum” merkezli değil; Allah merkezli tevhit dili kurabilmektir. Zindan, kalbi daraltan değil, kalbi Allah'a yönelten bir eğitim mekânına dönüşür.

<sup>306</sup> Yûsuf 12/19-22.

<sup>307</sup> Yûsuf 12/23-29.

<sup>308</sup> Yûsuf 12/30-35.

<sup>309</sup> Yûsuf 12/36-42.

Hz. Yûsuf (a.s.) kıssasında rüya sahnesi, yalnızca geleceğe dair bir haber değil; hikmet, tedbir ve ahlâkın birlikte sınındığı bir kırılma noktasıdır. Kralın gördüğü rüya karşısında ülkenin ileri gelenleri aczi yet gösterir; yorumlayamazlar. Bu durum, ilmin ve hikmetin mevkiyle değil, ilâhî öğretimle kazanıldığını ortaya koyar. Zindandan kurtulan kimsenin Hz. Yûsuf'u (a.s.) hatırlamasıyla birlikte, ilâhî tertip yeniden görünür hâle gelir.

Hz. Yûsuf (a.s.), rüyayı yorumlarken yalnızca sembolik bir açıklama yapmaz; uzun vadeli bir iktisadî ve toplumsal tedbir planı sunar: yedi bolluk yılı, ardından yedi kıtlık yılı ve sonra bir ferahlık dönemi. Bu yönüyle Hz. Yûsuf (a.s.), ilmi dünyevî hayattan koparmayan bir peygamber örneği gösterir. Ancak tezkiye açısından asıl kritik eşik, bu ilmî yetkinliğin nasıl bir ahlâkî duruşla taçlandırıldığı noktada ortaya çıkar.

Kral Hz. Yûsuf'u (a.s.) yanına çağırmak istediğinde, Hz. Yûsuf (a.s.) derhâl özgürlüğünü talep etmez. Aksine, önce iftira dosyasının açılmasını ister; “ellerini kesen kadınların durumu”nun soruşturulmasını talep eder. Bu talep, tezkiye açısından son derece belirleyicidir: Hz. Yûsuf (a.s.) masumiyetini ilan ederek değil, hakikatin ortaya çıkmasını isteyerek temize çıkmayı tercih eder. O, nefisini savunan bir dil kurmaz; adaletin konuşmasına alan açar.

Soruşturma sonucunda kadınlar, Hz. Yûsuf (a.s.) hakkında hiçbir kötülük bilmediklerini açıkça ifade ederler; Azîz'in karısı ise gerçeği itiraf eder ve suçu üstlenir. Bu noktada Kur'ân, tezkiye bağlamında merkezi bir yere sahip olan cümleyi kaydeder: “Ben nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis, Rabbimin merhamet ettiği hariç, kötülüğü emreder.”<sup>310</sup>

Bu ifade, Hz. Yûsuf (a.s.) kıssasında ahlâkî zirveyi temsil eder. Çünkü burada artık: iftira düşmüş, masumiyet herkesçe kabul edilmiş, itibar geri gelmiştir.

Buna rağmen Hz. Yûsuf (a.s.), “Ben temize çıktım” dememekte; bilakis nefsin yapısal zaafına dikkat çekerek kendisini mutlak güvence altına almamaktadır. Tezkiye burada, suç isnadından kurtulmak değil; nefsin doğası karşısında uyanık kalmak anlamına gelir. Bu cümle, insanın kendisi hakkında kesin bir arınmışlık iddiasında bulunamayacağını; arınmanın ancak Allah'ın merhametiyle mümkün olduğunu ilan eder.

Bu tavrın hemen ardından kralın Hz. Yûsuf'a (a.s.) yönelik yaklaşımı dikkat çekicidir. Kral onu yanına alır ve “bugün sen bizim yanımızda itibarlı ve güvenilir bir kimsesin” diyerek resmî itibarını ilan eder. Burada dikkat edilmesi gereken husus şudur: İtibar, Hz. Yûsuf'un

---

<sup>310</sup> Yûsuf 12/53.

kendisi tarafından üretilmemiş; onun nefsini temize çıkarmayı reddeden duruşunun ardından Allah tarafından ona verilmiştir. Yani tezkiye, burada “kendini aklama” değil; Allah tarafından aklanma şeklinde tecelli etmiştir.

Hz. Yûsuf (a.s.)’in ülke hazineleriyle ilgili talebi de bu çerçevede okunmalıdır. “Beni ülkenin hazinelerine memur et; çünkü ben iyi koruyan ve iyi bilenim” ifadesi, nefsî bir övgü değil; emanet bilinciyle yapılan bir sorumluluk beyanıdır. Hz. Yûsuf (a.s.) bu noktada kendisini yüceltmez; liyakati, toplumsal maslahat adına ifade eder. Tezkiye, burada güçten kaçmak değil; gücü ahlâk ve adaletle taşımaya üstlenmek anlamına gelir.

Ardından Kur’ân, ilâhî değerlendirmeyi verir: Allah Hz. Yûsuf’u (a.s.) o ülkede yerleştirir; rahmetini dilediğine eriştirir; iyilik yapanların mükâfatını zayi etmez.<sup>311</sup> Ancak hemen ardından ahiret mükâfatının üstünlüğü hatırlatılır.<sup>312</sup> Bu hatırlatma, dünyevî iktidarın tezkiye açısından son durak olmadığını; asıl arınmanın ve karşılığın ahirette olduğunu vurgular. Tezkiye açısından sonuç nettir, Hz. Yûsuf (a.s.)’in bu safhadaki duruşu, Kur’ân’ın “nefsinizi temize çıkarmayın” ilkesinin canlı bir örneğidir. O, masumiyeti ortaya çıktığında bile nefsinin aklamaz; itibarı geldiğinde bile kendisini emniyete almaz; gücü eline aldığı anda bile ahireti merkezin dışına itmez. Böylece tezkiye, “temize çıkma çabası”ndan “temize çıkarılma bilinci”ne dönüşür.<sup>313</sup> Tezkiye, “haklıyım” diye parlamak değil; hakkın ortaya çıkmasını istemek, itibarı “benlik sermayesi” yapmamak ve nihayet “nefsimi temize çıkarmıyorum” çizgisinde durabilmektir.<sup>314</sup>

Kardeşler kıtlık sebebiyle gelir; Hz. Yûsuf (a.s.) onları tanır ama onlar tanımaz. Ölçüyü tam verir; fakat küçük kardeşi getirmelerini ister; aksi hâlde ölçü olmayacağını söyler. Kardeşler söz verir; Hz. Yûsuf (a.s.) sermayelerini gizlice yüklerine koydurur. Babalarına dönünce küçük kardeşi isterler; Hz. Ya’küb (a.s.) güven problemini hatırlatır ve “Allah en hayırlı koruyandır” der. Sermayelerin iade edildiğini görünce yeniden talepte bulunurlar. Hz. Ya’küb (a.s.) ağır bir yemin alır; sonra tedbir öğütler: şehre tek kapıdan girmemelerini, fakat hükmün Allah’a ait olduğunu söyler. Böyle yapmaları kaderi değiştirmez; ama Hz. Ya’küb’un (a.s.) iç huzurunu tamamlar. Yanına girdiklerinde Hz. Yûsuf (a.s.) kardeşini yanına alır ve teselli eder.<sup>315</sup> Tezkiye, güç doğduğunda “hesap kesmek” değil; ıslahı hedefleyen hikmetli bir süreç işletmektir. Kul, sonucu Allah’a bırakırken tedbiri de terk etmez.

<sup>311</sup> Yûsuf 12/56.

<sup>312</sup> Yûsuf 12/57.

<sup>313</sup> Yûsuf 12/43–57.

<sup>314</sup> er-Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, 9/352.

<sup>315</sup> Yûsuf 12/58-69.

Hız. Yûsuf (a.s.) kralın su kabını kardeşinin yüküne koydurur; kervan “hırsız” diye çağrılır. Kardeşler şaşırır; arama ve ceza süreci kendi hukuklarıyla yürür; kap kardeşin yükünden çıkar. Ayet, bunun ilâhî planla yürüdüğünü; Hız. Yûsuf’un (a.s.) kralın kanununa göre kardeşi alıkoyamayacağını, Allah’ın dilediği şekilde planı gerçekleştirdiğini bildirir; “her ilim sahibinin üstünde daha iyi bilen” vurgusu yapılır. Kardeşler eski dili tekrarlar; iftiraya yeltenir. Hız. Yûsuf (a.s.) adalet sınırını korur; başkasını değil, yalnız kabın bulunduğu kişiyi alıkoyacağını söyler. Ümit kesince büyük kardeş geri kalır; babaya dönüp gerçeği araştırmalarını söyler.<sup>316</sup> Tezkiye, yanlışların “üstünü örtmek” değil; gerçeği açığa çıkaracak bir yüzleşmeye girebilmektir. Adalet, duygusal savrulmayla değil, ölçüyle yürür.

Hız. Ya’küb (a.s.) yine “nefisleriniz süsledi” teşhisini koyar; güzel sabırla Allah’tan umut eder. Hız. Yûsuf’a (a.s.) hasreti büyür; gözleri kederden ağarır. Oğulları bunu aşırılık sayar. Hız. Ya’küb (a.s.) ise kederini Allah’a arz ettiğini, Allah tarafından bilmediklerini bildiğini söyler. Ardından ümit ilkesini verir: “Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin.”<sup>317</sup> Tezkiye, acıyı inkâr etmek değil; acıyı Allah’a yönelten bir sabır ve ümit ahlâkına dönüştürmektir.

Kardeşler tekrar gelir, darlıklarını anlatır ve yardım ister. Hız. Yûsuf (a.s.) onların yaptığını hatırlatır; cahillik vurgusuyla yüzleştirir. Onlar onu tanır; Hız. Yûsuf (a.s.) kendini açıklar ve nimeti Allah’a nispet eder: takva ve sabrın mükâfatsız kalmadığını söyler. Kardeşler suçlarını itiraf eder. Hız. Yûsuf (a.s.) ise intikam dilini kapatır: “Bugün size kınama yok; Allah sizi bağışlasın” der. Gömleğini gönderir; babasının gözünün açılacağını söyler; ailenin gelmesini ister. Hız. Ya’küb (a.s.) Yûsuf’un kokusunu aldığını söyler; önce itiraz edilir; sonra gömlek gelince gözü açılır. Kardeşler bağışlanma ister; Hız. Ya’küb (a.s.) Rabbinden bağışlanma dileyeceğini söyler.<sup>318</sup> Tezkiye, “mağdurken sabır; güçlü olunca af”tır. İktidar anında nefis “ödetme” ister; tezkiye “kınama yok” diyebilmektir.

Aile Mısır’a gelir; Hız. Yûsuf (a.s.) anne-babasını bağrına basar ve güven telkin eder. Anne-baba taht üzerine çıkarılır; hepsi secde eder; rüya gerçekleşir. Hız. Yûsuf (a.s.) bütün hayrı Allah’a nispet eder: zindandan çıkışını, ailenin gelişini, şeytanın bozduğu bağların onarılmasını Allah’ın lütfu olarak anlatır. Son cümle, tezkiye finalidir: mülk ve ilim verilse de velînin Allah olduğu, ölüm anında Müslüman olarak vefat etme ve salihlere katılma duası yapılır.<sup>319</sup> Tezkiye,

<sup>316</sup> Yûsuf 12/70–82.

<sup>317</sup> Yûsuf 12/83–87.

<sup>318</sup> Yûsuf 12/88–98.

<sup>319</sup> Yûsuf 12/99–101.

nimet zirvesinde bile “ben oldum” dememek; velâyeti Allah’a vermek, sonu imanla istemek ve “salihler” halkasına katılmayı talep etmektir.

#### 4.4.1. Hz. Yusuf kıssasının tezkiye bağlamında değerlendirmesi

Hz. Yûsuf (a.s.) kıssası, tezkiyenin “başına gelenlere rağmen kendini temize çıkarma” değil, nefsin sınırlarını bilerek Allah’a yönelme ahlâkı olduğunu gösterir. Çocukken kuyuya atıldığında “neden ben?” diye isyan etmez; dışlanmayı bir benlik davasına dönüştürmez.<sup>320</sup> Kuyu, onun için sahipsizlik değil ilâhî terbiyenin gizli başlangıcıdır. Mısır’da saraya yerleşip konfor alanına kavuştuğunda da bu rahatlığı “hak edilmiş bir güvence” gibi görmez; iffet imtihanında nefsini öne sürerek “ben yapmam” iddiası kurmak yerine “Allah’a sığınırım” diyerek korunur.<sup>321</sup> Üstelik sosyal baskı arttığında ve onuru zedelenmekle tehdit edildiğinde, “zindan bana onların çağırdığından daha sevimlidir” diyerek günah kapısını kapatmayı tercih eder.<sup>322</sup> Bu tercih, tezkiyenin en berrak göstergesidir: konforu korumak değil, kalbi korumak.

Zindana düşüş, Hz. Yûsuf (a.s.) için bir “haksızlık dosyası”na dönüşmez. Ne çocukken kuyuda, ne gençliğinde iftira altında, ne de masum olduğu bilinmesine rağmen hapsedildiğinde Allah’a serzeniş dili kurar. Aksine zindanı tebliğ ve arınma mekânına çevirir; darlıkta bile “hüküm yalnız Allah’ındır” ilkesini ilan eder.<sup>323</sup> Burada tezkiye, mağduriyet üzerinden benlik inşa etmek değil; her hâli Allah’a yönelişe dönüştürmektir. Hz. Yûsuf (a.s.)’un sabrı, pasif bir katlanma değil; nefsin “haklılık” ve “ödetme” dürtülerini susturan bilinçli bir kulluktur.

İtibar geri geldiğinde ise kıssanın merkez cümlesi kurulmuştur: “*Ben nefsimi temize çıkarmıyorum; çünkü nefis Rabbimin merhamet ettiği hariç kötülüğü emreder*”<sup>324</sup>. Dikkat çekici olan şudur: Bu söz, masumiyetin tescil edildiği, onurun iade edildiği ve gücün kapıda olduğu anda söylenir. Yani Hz. Yûsuf (a.s.), nefsini aklamanın en kolay olduğu zamanda bile kendisini mutlak güvenceye almaz. Tezkiye burada, “temize çıkma” psikolojisini reddetmek; arınmayı Allah’ın rahmetine havale etmektir. Ardından gelen makam ve yetki talebi de benlik övgüsü değil, emanet bilinciyle yapılan bir sorumluluk beyanıdır;<sup>325</sup> Kur’ân ölçüyü hemen ahirete bağlayarak dünyevî yükselişi nihai hedef olmaktan çıkarır.<sup>326</sup>

<sup>320</sup> Yûsuf 12/15–18.

<sup>321</sup> Yûsuf 12/23.

<sup>322</sup> Yûsuf 12/33.

<sup>323</sup> Yûsuf 12/40.

<sup>324</sup> Yûsuf 12/53.

<sup>325</sup> Yûsuf 12/55–56.

<sup>326</sup> Yûsuf 12/57.

Kıssanın sonu, bu çizgiyi tamamlar: Güç eldeyken intikam değil af seçilir: “*Bugün size kınama yok*”.<sup>327</sup> Rüya tahakkuk ettiğinde ise bütün hayır Allah’a nispet edilir; geçmişteki kırılmalar “benim sabrım”la değil, Allah’ın lütfuyla anlamlandırılır.<sup>328</sup> Final dua, tezkiyenin sürekliliğini ilan eder: “*Beni Müslüman olarak vefat ettir, beni salihler arasına kat*”<sup>329</sup>. Böylece Hz. Yûsuf (a.s.) kıssası, tezkiyenin özünü şu odakta toplar: Meyil imkânı varken kaçınmak, konfor bozulduğunda sabrı seçmek, itibar geldiğinde benliği büyütmemek ve her hâlükârda “ben nefsimi temize çıkarmıyorum” çizgisinde Allah’ın rahmetine sığınmak.

#### 4.5. Hz. Mûsâ (a.s.) Kıssasında Tezkiye Sürecinin Tematik Örüntüsü

“*Rabbim! Doğrusu kendime zulmettim; beni bağışla!*” Allah da onu bağışladı. Çünkü O, gerçekten çok bağışlayıcı ve çok esirgeyicidir.”<sup>330</sup>

Hz. Mûsâ (a.s.), çocukluk ve gençlik yıllarını Firavun’un sarayında geçirmiştir. Bu durum Kur’ân’da bir ayrıcalık ya da imtiyaz olarak değil, nimet içinde ağır bir imtihan olarak sunulur. Kur’ân, Hz. Mûsâ (a.s.)’nın bu dönemdeki olgunlaşmasını servet, iktidar ya da siyâsî güçle değil; “eşüddehû” (olgunluk), “istivâ” (kemal), “hüküm” ve “ilim” kavramlarıyla ifade eder: “*Mûsâ olgunluk çağına erip kemale ulaştığında, ona hüküm ve ilim verdik.*”<sup>331</sup> Tezkiye açısından saray, “güvenli alan” değil; nefsin güçle sınındığı bir zemindir. Kur’ân’ın anlatımı, Hz. Mûsâ (a.s.)’nın bu zeminde bir “benlik siyaseti” kurmadığını, aksine olgunluğun “hüküm ve ilim” ile tarif edildiğini gösterir.

Bu ayet, tezkiye açısından temel bir ilkeyi ortaya koyar: İlâhî lütf, güçle değil ahlâkî dengeyle ilişkilidir. Hz. Mûsâ (a.s.), Firavunî bir iktidarın merkezinde yetişmesine rağmen bu ortamın dilini ve değerlerini içselleştirmez. Kur’ân’ın bu dönemi anlatırken onun ağzından herhangi bir üstünlük, ayrıcalık ya da seçilmişlik iddiası aktarmaması dikkat çekicidir. Tezkiye, burada nimetin nefsî bir taşkınlığa dönüşmesini engelleyen iç disiplin olarak görünür.

Hz. Mûsâ (a.s.)’nın saraydan çıkıp halk arasına karıştığı bir vakitte karşılaştığı sahne, onun ahlâkî reflekslerini açığa çıkarır. Halkın habersiz olduğu bir zamanda şehre girdiğinde, biri kendi kavminden, diğeri karşı taraftan olan iki kişinin kavga ettiğini görür. Mazlum durumda olan kişi, ondan yardım ister. Hz. Mûsâ (a.s.)’nın müdahalesi, adaleti sağlama niyeti taşımakla birlikte ağır bir sonuç doğurur. İstemeden de olsa vurduğu darbe bir insanın ölümüne

<sup>327</sup> Yûsuf 12/92.

<sup>328</sup> Yûsuf 12/100.

<sup>329</sup> Yûsuf 12/101.

<sup>330</sup> el-Kasas 28/16.

<sup>331</sup> el-Kasas 28/14.

yol açar.<sup>332</sup> Kur'ân, bu sonucu ne hafifletir ne de dramatize eder; aksine ahlâkî sorumluluğu öne çıkarır. Kur'ân, bu noktada Hz. Mûsâ (a.s.)'nin sessiz kalmadığını açıkça gösterir. Zulme karşı durmak, tezkiye anlayışında pasiflik anlamına gelmez.<sup>333</sup> Aksine Kur'ân, adaletin tesisi için fiili sorumluluk almayı erdemli bir tavır olarak sunar.<sup>334</sup> Ancak burada belirleyici olan, bu sorumluluğun nefsin kontrolünü kaybettirmemesidir. Tezkiye, yalnızca “iyi tarafta olmak” değil; iyi tarafta kalırken nefsin taşkınlığını dizginleyebilmektir. Bu yönüyle kıssa, adalet refleksini yüceltirken kontrolsüzlüğün bedelini de gösterir.

Bu olay karşısında Hz. Mûsâ (a.s.)'nin tavrı, tezkiye literatürü açısından merkezi bir örnek teşkil eder. O, niyetinin iyi olduğunu ileri sürerek kendisini temize çıkarmaz; hatayı toplumsal şartlara veya karşı tarafın zulmüne yüklemesiz. Fiili doğrudan nefesine nispet eder ve onu şeytanî bir sürçme olarak tanımlar.<sup>335</sup> Nitekim Kur'ân, insanın kendisini temize çıkarmasını açıkça reddeder.<sup>336</sup>

Hz. Mûsâ (a.s.)'nin ardından yaptığı dua, bu ilkenin fiilî bir yansımasıdır.<sup>337</sup> Bu dua, savunmasızdır; gerekçesizdir; mazeret içermez. Tezkiye, burada hatanın üzerini örtmek değil, onu ilâhî adaletin önüne çıplak biçimde koyabilmek şeklinde tezahür eder. Allah'ın bu duayı kabul etmesi, rahmetin nefsini temize çıkaranlara değil, nefsini tanıyıp sorumluluğu üstlenenlere yöneldiğini gösterir.<sup>338</sup> Tezkiye bağlamında burada kurulan dil, “ben haklıydım” değil; “Rabbim, nefsimi zulmettim” dilidir. Bu, tezde vurgulanması gereken omurgadır.

Hz. Mûsâ (a.s.)'nin hayatında cinayet hadisesinden sonraki dönem, tezkiye sürecinin en öğretici safhalarından biridir. Çünkü bu aşamada artık mesele yalnızca yapılan bir hatanın tövbesi değil; hayatî tehdit altında dahi nefsin dili ve yönelişinin korunmasıdır.

Kur'ân, Hz. Mûsâ (a.s.)'nin olaydan sonra şehirde korku içinde sabahladığını açıkça bildirir. O, etrafını gözetleyerek, her an yeniden bir tehlikeyle karşılaşabileceğinin bilinciyle hareket eder. Bu korku hâli, insanîdir ve gizlenmez. Ancak dikkat çekici olan, bu korkunun panik, öfke ya da isyan üretmemesidir.

Olayın ertesi günü, daha önce yardım isteyen kişinin yeniden ortaya çıkması, gerilimi artırır. Hz. Mûsâ (a.s.)'nin bu noktada verdiği tepki, kontrolsüz bir güç kullanımından bilinçli

---

<sup>332</sup> el-Kasas 28/15.

<sup>333</sup> Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, 7/590.

<sup>334</sup> en-Nisâ 4/135.

<sup>335</sup> el-Kasas 28/15.

<sup>336</sup> en-Necm 53/32.

<sup>337</sup> el-Kasas 28/16.

<sup>338</sup> en-Necm 53/32.

bir mesafe almaya işaret eder. Nihayet şehrin uzak bir tarafından gelen uyarı, tehdidin artık kesinleştiğini ortaya koyar: ileri gelenler, Hz. Mûsâ (a.s.)'yı öldürme kararı almıştır.<sup>339</sup>

Tezkiye açısından bu sessizlik son derece anlamlıdır. Hz. Mûsâ (a.s.)'nın dilinden herhangi bir şikâyet, serzeniş ya da geçmişe dönük gerekçelendirme aktarmaz. O, doğumunda öldürülmek istenmiş olmasını hatırlatmaz; sarayda büyümesine rağmen bu noktaya sürüklenmesini dile getirmez; iyi niyetle yaptığı bir müdahalenin onu yersiz yurtsuz bırakmasını bir haksızlık söylemine dönüştürmez.

Hz. Mûsâ (a.s.) şehirden ayrılma kararı almıştır ve ayrılırken yaptığı dua, bu hicretin tezkiye boyutunu açıkça ortaya koyar.<sup>340</sup>

Bu dua, dikkatle incelendiğinde son derece ölçülüdür. Hz. Mûsâ (a.s.), kendisini “masum”, “haklı” ya da “temiz” ilan etmez. Duasında “ben zulme uğradım” demez; “bana haksızlık yapıldı” ifadesini kullanmaz. Sadece kendisini kuşatan zalimler topluluğundan korunmayı talep eder. Talep, kendini savunmak değil; istikameti muhafaza etmektir. Bu dua aynı zamanda hicretin ahlâkî çerçevesini çizer. Hicret, yalnızca mekânsal bir kaçış değil; nefsin diliyle birlikte yönünü de değiştirmesidir.

Hz. Mûsâ (a.s.)'nın Medyen'de yaptığı dua, tezkiye literatüründe müstesna bir yere sahiptir. “Rabbim! Bana indireceğin her hayra muhtacım.”<sup>341</sup> Bu dua, önceki dualarla birlikte okunduğunda belirgin bir çizgi ortaya çıkar. Hz. Mûsâ (a.s.): Başına gelenleri şikâyet etmez, geçmişte yaşadıklarını gerekçe yapmaz, kendini temize çıkarmaz, hak iddiasında bulunmaz. Sadece fakirlik ve muhtaçlık bilinciyle konuşur. Tezkiye açısından bu tavır son derece kritiktir. Çünkü Kur’ân’da arınma, kişinin kendisini güçlü ve haklı ilan etmesiyle değil; Allah karşısında mutlak ihtiyaç hâlini idrak etmesiyle başlar.<sup>342</sup> Bu dua, Hz. Mûsâ (a.s.)'nın iç dünyasında bir dönüşümü de temsil eder. Artık o, nefsinin savunan bir dil değil; Rabbine yönelen bir sessizlik içindedir.

Hz. Mûsâ (a.s.), Medyen’e ulaştığında yabancısıdır, yalnızdır ve herhangi bir toplumsal desteğe sahip değildir. Kur’ân, bu hâli dramatik ifadelerle değil; sade bir gözlemlerle aktarır. Medyen suyuna vardığında, hayvanlarını sulayan bir topluluk görür; onların gerisinde ise hayvanlarını uzak tutmaya çalışan iki kadın dikkatini çeker.<sup>343</sup>

---

<sup>339</sup> el-Kasas 28/18-20.

<sup>340</sup> el-Kasas 28/21.

<sup>341</sup> el-Kasas 28/24.

<sup>342</sup> Fâtır 35/15.

<sup>343</sup> el-Kasas 28/23.

Bu noktada tezkiye açısından belirleyici olan husus şudur: Hz. Mûsâ (a.s.), kendi içinde bulunduğu zorlukları gerekçe göstererek geri durmaz. Açtır, yorgundur, tehdit altındadır; buna rağmen başkasının ihtiyacına yönelir. Kadınların hayvanlarını sulamasına yardımcı olur ve karşılık beklemez.<sup>344</sup> Bu davranış, Kur’ân’ın genel ahlâk öğretisiyle örtüşür. Zira iyilik, kişinin kendisini güçlü hissettiği anlara değil; nefsinin aşabildiği anlara özgüdür.<sup>345</sup>

Medyen’e varışla birlikte Hz. Mûsâ (a.s.)’nın hayatında yeni bir safha başlar. Bu dönem, ani mucizelerle veya olağanüstü hadiselerle değil; süreklilik, emek ve sabır ile örülmüştür. Kur’ân, Hz. Mûsâ (a.s.)’nın yardım ettiği kadınlardan birinin babası tarafından çağrıldığını bildirir. Davetin gerekçesi, yapılan iyiliğin karşılığının verilmesidir. Burada dikkat çekici olan, Hz. Mûsâ (a.s.)’nın yaptığı iyiliği bir talep veya beklentiye dönüştürmemiş olmasıdır.

Kadınlardan biri, Hz. Mûsâ (a.s.)’nın yürüyüş ve konuşma üslubunu hayâ çerçevesinde aktarır; bu tasvir, hem davranışsal hem ahlâkî bir ölçülülüğe işaret eder.<sup>346</sup> Ardından babaları Şuayb (a.s), Hz. Mûsâ (a.s.)’nin yaşadıklarını dinler ve onu “zalimlerden kurtulmuş” olmakla teselli eder. Bu ifade, dikkat edilirse Hz. Mûsâ (a.s.)’nin kendi diliyle değil, başkasının değerlendirmesi olarak yer alır. Böylece Kur’ân, Hz. Mûsâ (a.s.)’nin kendisini temize çıkaran bir anlatı kurmadığını, mazlumiyet söylemini kendi ağzından üretmediğini özellikle korur.<sup>347</sup>

Bu bağlamda evlilik teklifi gündeme gelir. Baba, kızlarından birini nikâhlamak istediğini, karşılığında belirli bir süre çalışma şartını teklif eder. Süre sekiz yıl olarak belirlenir; on yıla tamamlanması ise bir iyilik olarak sunulur. Hz. Mûsâ (a.s.)’nin bu teklife yaklaşımı, tezkiye açısından önemlidir. O, pazarlık yapan, şartları zorlayan veya geçmişini gerekçe gösteren bir dil kullanmaz; sorumluluk ve emek esaslı bir ilişkiyi kabul eder.<sup>348</sup>

Medyen yılları, Hz. Mûsâ (a.s.)’nin hayatında öfkenin yatıştığı, şikâyetin sustuğu ve istikrarın sağlandığı bir dönemdir. Kur’ân, bu yıllara dair herhangi bir serzeniş, sıkıntı anlatısı ya da olağanüstü beklenti kaydetmez. Bu suskunluk, tezkiye açısından son derece anlamlıdır. Çünkü arınma, çoğu zaman dilini tutmak ve yükümlülüğünü sürdürmek şeklinde gerçekleşir.

Bu safha, Kur’ân’ın “sabır” kavramına yüklediği derin anlamla örtüşür. Sabır, pasif bir bekleyiş değil; istikrarla doğru olanı sürdürme iradesidir.<sup>349</sup> Hz. Mûsâ (a.s.)’nin Medyen’deki hayatı, bu sabrın fiilî bir tezahürüdür.

---

<sup>344</sup> el-Kasas 28/24.

<sup>345</sup> Âl-i İmrân 3/134.

<sup>346</sup> er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 12/474.

<sup>347</sup> el-Kasas 28/25.

<sup>348</sup> el-Kasas 28/27-28.

<sup>349</sup> el-Bakara 2/153.

Belirlenen sürenin tamamlanmasının ardından Hz. Mûsâ (a.s.), ailesiyle birlikte Medyen'den ayrılır. Kur'ân, bu geçişi sade bir ifadeyle aktarır: Süre tamamlanmış, istikrar dönemi sona ermiştir. Bu ifade, tezkiye sürecinin olgunluk aşamasına ulaştığını ima eder.

Yolculuk sırasında, Tur tarafında bir ateş görülür. Hz. Mûsâ (a.s.), ailesine durmalarını söyler; ateşten bir haber ya da ısınacak bir kor getirmeyi umar.<sup>350</sup>

Hz. Mûsâ (a.s.), ateşe yaklaştığında ilâhî hitapla karşılaşır. Kendisine seslenilir ve âlemlerin Rabbi olan Allah tarafından seçildiği bildirilir. Ardından asa mucizesi ve el mucizesi gösterilir.<sup>351</sup> Bu mucizeler, güç gösterisi olmaktan ziyade görevin ağırlığını bildiren işaretlerdir.

Dikkat edilmesi gereken husus şudur: Risâlet'e geçiş, Hz. Mûsâ (a.s.)'nın hayatındaki en sakin ve istikrarlı dönemin ardından gerçekleşir. Ne öfke anında, ne kaçış hâlinde, ne de kriz esnasında. Bu, tezkiye-risalet ilişkisinin Kur'ânî mantığını açıkça ortaya koyar: Nefs sakinleşmeden görev ağırlaşmaz. Zira Allah, emaneti taşıyabilecek olgunluğa erişmeden sorumluluğu yüklemeyiz.<sup>352</sup>

Medyen'de geçen istikrarlı ve sessiz hazırlık döneminin ardından Hz. Mûsâ (a.s.), ilâhî hitapla risalet görevini üstlenir. Kur'ân, bu görevlendirmeyi bir "şeref ilanı" değil, ağır bir sorumluluk yüklemesi olarak sunar. İlâhî hitapta, Hz. Mûsâ (a.s.)'nın doğrudan Firavun'a gönderileceği bildirilir; çünkü Firavun azgınlıkta ileri gitmiştir.<sup>353</sup> Bu çerçevede, tezkiye açısından ilk temel dersi verir: Peygamberî görev, çoğu zaman en zor muhataplar karşısında nefsin dilini ve tavrını arındırarak yürütülür; zira güç karşısında tebliğ, yalnız "söz söylemek" değil, nefsi taşkınlıktan korumak anlamına gelir.

Kur'ân'ın bu görevlendirmeyi anlatırken vurguladığı en kritik noktalardan biri, görevin içeriğinden önce tebliğin üslubunun belirlenmesidir. Allah Teâlâ, Hz. Mûsâ (a.s.) ve kardeşi Hz. Hârûn'a (a.s.) Firavun'a karşı "*Ona yumuşak söz söyleyin. Belki öğüt alır yahut korkar.*"<sup>354</sup> Diye emreder. Bu emir, tezkiye açısından son derece belirleyicidir. Çünkü Firavun zulmün ve kibrin sembolü olmasına rağmen, tebliğ dili sertlik ve intikam üzerinden kurulmaz. Kur'ân burada açıkça şunu öğretir: Haklı olmak, sertleşme hakkı doğurmaz. Nefsini arındırmak, muhatabın kötülüğünü gerekçe göstererek dili bozmak değildir. Bu ilke, Kur'ân'ın genel ahlâk öğretisiyle de uyumludur; zira Allah kötülüğün en güzel olanla savulmasını emreder.<sup>355</sup>

<sup>350</sup> el-Kasas 28/29.

<sup>351</sup> el-Kasas 28/30-32.

<sup>352</sup> el-Bakara 2/286.

<sup>353</sup> Tâhâ 20/43.

<sup>354</sup> Tâhâ 20/44.

<sup>355</sup> Fussilet 41/34.

Bu noktada, görevlendirmenin tezkiye boyutunu daha da görünür kılar. Kur’ân, Hz. Mûsâ (a.s.)’ın Tur tarafında çağrılışını hatırlatır ve görevin özünü “tezkiye daveti” olarak özetler.

*“Rabbi ona kutsal vadi Tuvâ’da şöyle seslenmişti: ‘Firavun’a git! O hakikaten azdı.’ Ona de ki: ‘Arınmayı ve seni rabbinin yoluna iletmemi ister misin? Böylece O’na saygılı davranırsın.’ Ve Mûsâ ona en büyük mucizeyi gösterdi.”<sup>356</sup>*

Bu ayetler, Hz. Mûsâ (a.s.)’ın Firavun’la mücadelesinin merkezinde salt politik bir çatışma değil, doğrudan tezkiye çağrısı bulunduğunu açıkça ortaya koyar. Burada “arınıp arınmama” tercihi, sadece bireysel bir ahlâk meselesi değil; kibrin, zulmün ve tahakkümün kaynağı olan nefsin terbiyesiyle ilgilidir. Dikkat çekici olan şudur: En azgın muhataba dahi ilk teklif, “hesap sorma” değil; “tezkiyeye var mısınız?” çağrısıdır. Böylece Kur’ân, Hz. Mûsâ (a.s.) üzerinden tebliğin en temel hedefini öğretir: İnsan, Rabbine yönelmeden; Rabbinden haşyet (sorumluluk bilinci) doğmadan, dış davranışta kalıcı bir ıslah gerçekleşmez.<sup>357</sup>

Bu yönüyle Tâhâ 20/44’teki yumuşak söz emri, Nâziât 79/18–19’daki tezkiye daveti ile birleştiğinde şu netice ortaya çıkar: Firavun’a gönderiliş, Hz. Mûsâ (a.s.) için de bir tezkiye imtihanıdır; çünkü tebliğ, muhatabın zulmünü teşhir ederken bile nefsi öfkeye, kibir ve sertliğe teslim etmeden hakikati taşıma sorumluluğudur. Kur’ân, bu sorumluluğu hem üslup (yumuşak söz) hem hedef (tezkiye) üzerinden çerçeveler.

#### **4.5.1. Hz. Mûsâ (a.s.) kıssasında tezkiye ilkesinin genel çerçevesi**

Bu bölümden sonra Kur’ân, Hz. Mûsâ (a.s.)’ın görevi reddetmeyip endişesini Allah’a arz edişini öne çıkarır.<sup>358</sup> Buradaki tezkiye dersi, aczi ve kaygıyı ifade etmenin “nefsini temize çıkarma” anlamına gelmediğidir. Allah Teâlâ’nın kardeşi Hz. Hârûn’u (a.s.) destekçi kılması, konuşma güçlüğü gidereceğini bildirmesi ve koruma teminatı vermesi<sup>359</sup> ise tebliğin şahsî kudretle değil, ilâhî yardım ile yürüdüğünü göstererek nefsin “ben yaptım” söylemini baştan kırar.

Firavun karşısında Hz. Mûsâ (a.s.) tevhit dilini merkeze alır; geçmişin hesabını, kişisel savunmayı veya mağduriyet anlatısını öne çıkarmaz.<sup>360</sup> Tehdit karşısında dili sertleşmez.<sup>361</sup>

<sup>356</sup> en-Nâziât 79/16-20.

<sup>357</sup> Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-‘akli’s-selîm ilâ mezâyâ’l-Kitâbi’l-Kerîm*, 9/99.

<sup>358</sup> Tâhâ 20/25–28; Şuarâ 26/12–14.

<sup>359</sup> Tâhâ 20/29–36.

<sup>360</sup> Şuarâ 26/23–24.

<sup>361</sup> Şuarâ 26/29.

Mucizeler<sup>362</sup> bir güç gösterisi değil, “âyet”tir; yani hakikati görünür kılan ilâhî delildir. Bu da tezkiye açısından şu ilkeyi pekiştirir: Peygamberin elindeki delil bile nefsî üstünlük aracına dönüşmez; hedef, hakikatin tecellisidir.

Kıssanın ilerleyen safhalarında tezkiye teması bireyselden toplumsala açılır: Sihirbazların iman edip tehdide rağmen geri adım atmaması<sup>363</sup> dünyevî çıkar bağlarını koparan ani bir tezkiye örneğidir. Firavun kavmine gelen belâlar<sup>364</sup> dış uyarının iç arınma olmadan sonuç vermeyeceğini gösterir. Denizden geçiş ve kurtuluş<sup>365</sup> ise “son” değil, yeni bir imtihandır; put talebi<sup>366</sup> fiziksel kurtuluşun kalbî tezkiye anlamına gelmediğini açık eder. Tur’daki sınır bilinci,<sup>367</sup> altın buzağı sapması ve tövbe,<sup>368</sup> çöl nimetleri karşısında nankörlük<sup>369</sup> ve kutsal toprak emrinden geri duruş<sup>370</sup> tezkiyenin doğrusal değil inişli-çıkışlı bir süreç olduğunu öğretir. Son olarak Hz. Hızır (a.s.) kıssası<sup>371</sup> bilginin de tezkiye edilmesi gerektiğini; aceleciliğin ve “mutlak bilgi” iddiasının arınmaya engel olabileceğini gösterir.

Bu çerçevede Hz. Mûsâ (a.s.) kıssası, Kur’ân’da tezkiye temasının üslup (yumuşak söz), hedef (tezkiyeye davet), sabır, edep, sınır bilinci, nimet ve korku imtihanı gibi katmanlarla çok boyutlu işlendiği merkezî anlatı örneklerinden biri olarak belirginleşir.

#### 4.5.2. Tezkiye açısından Hz. Musa’nın (a.s.) tavrının özeti

Hz. Mûsâ (a.s.) kıssası, Kur’ân’da tezkiye sürecinin en belirgin biçimde gözlemlendiği örneklerden biridir. Bu kıssada dikkat çeken temel husus, Hz. Mûsâ’nın (a.s.) karşılaştığı ağır imtihanlara rağmen şikâyet dili kurmaması, kendini temize çıkarmaya yönelmemesi ve her durumda nefsinin merkeze alarak Allah’tan bağışlanma ve hayır talep etmesidir. Kur’ân, onun hayatındaki kırılma anlarını anlatırken özellikle bu ahlâkî tutumu öne çıkarır.

Hz. Mûsâ (a.s.), istemeden bir cana kıydığı olaydan sonra yaptığı duada, şartları, karşı tarafın zulmünü ya da niyetinin iyi oluşunu gerekçe göstermez. “Rabbim! Ben nefsimi zulmettim; beni bağışla” ifadesi, tezkiye açısından belirleyici bir duruşu temsil eder. Bu söz, hatanın dış sebeplere yüklenmediğini, kişinin kendisiyle yüzleştiğini ve arınmayı savunma

---

<sup>362</sup> Şuarâ 26/32–33.

<sup>363</sup> A’râf 7/120–126.

<sup>364</sup> A’râf 7/133.

<sup>365</sup> Şuarâ 26/63–66.

<sup>366</sup> A’râf 7/138.

<sup>367</sup> A’râf 7/143.

<sup>368</sup> A’râf 7/148; Tâhâ 20/88; Bakara 2/54.

<sup>369</sup> Bakara 2/57, 60.

<sup>370</sup> Mâide 5/21–26.

<sup>371</sup> Kehf 18/60–82.

değil, tövbe ve sorumluluk üzerinden kurduğunu gösterir. Kur’ân bu dili, nefsinı temize çıkaran söylemlere karşı açık bir alternatif olarak sunar.

Aynı tutum, hicret sürecinde de devam eder. Hz. Mûsâ (a.s.), öldürülme tehdidi altında şehirden ayrılırken geçmişte yaşadığı haksızlıkları gündeme getirmez; doğumunda öldürülmek istenmiş olmasını ya da sarayda büyütülmesine rağmen sürgüne itilmesini bir şikâyet söylemine dönüştürmez. Duası, kendisini haklı ilan etmeye değil; zalimlerin oluşturduğu ortamdan korunmaya yöneliktir. Böylece Kur’ân, mazlumiyetin bile nefsi bir sermayeye dönüştürülmemesi gerektiğini öğretir.

Medyen’e ulaştığında Hz. Mûsâ’nın (a.s.) dili daha da sadeleşir. Açlık, yorgunluk ve yalnızlık içinde yaptığı “Rabbim! Bana indireceğin her hayra muhtacım” duası, tezkiye anlayışının en yalın ifadesidir. Bu duada ne talep listesi vardır ne de geçmişin hesabı. Sadece mutlak ihtiyaç bilinci dile getirilir. Kur’ân, arınmanın kişinin kendini güçlü, haklı ya da mağdur ilan etmesiyle değil; Allah karşısında fakirliğini ve muhtaçlığını idrak etmesiyle başladığını bu dua üzerinden açıkça gösterir.

Sonuç olarak Hz. Mûsâ (a.s.) kıssası, tezkiyenin; şikâyet etmeyen bir dil, bahane üretmeyen bir muhasebe, nefsinı suçlayabilen bir iç dürüstlük ve hayrı talep ederken iddia kurmayan bir yöneliş ile gerçekleştiğini ortaya koyar. Kur’ân bu kıssa aracılığıyla, arınmanın dış şartların düzelmesiyle değil; insanın kendi nefsiyle kurduğu doğru ilişkiyle mümkün olduğunu güçlü biçimde vurgular.

#### **4.6. Hz. Yûnus: Acele, Tesbih ve Kurtuluş**

*“Senden başka hiçbir ilâh yoktur. Seni tenzih ederim. Ben gerçekten (nefsine) zulmedenlerden oldum!”<sup>372</sup>*

Kur’ân, Hz. Yûnus’u (a.s.) peygamberler silsilesi içinde zikrederek onun risalet makamını açık biçimde teyit eder. O, Allah’ın hidayet verdiği, doğru yola ilettiği ve âlemlere üstün kıldığı elçiler arasında yer alır.<sup>373</sup> Aynı şekilde Hz. Yûnus (a.s.), kendisine vahiy gönderilen peygamberler arasında ismen anılır.<sup>374</sup> Bu vurgu, Hz. Yûnus (a.s.)’ın yaşadığı tecrübenin peygamberliğini zedeleyen bir sapma değil; ilâhî terbiyenin parçası olan bir süreç olduğunu gösterir. Kur’ân anlatısı, daha baştan onun peygamberlik meşruiyetini sabitleyerek kıssanın merkezine tezkiye sürecini yerleştirir.

<sup>372</sup> el-Enbiyâ 21/87.

<sup>373</sup> el-En’âm 6/84–86.

<sup>374</sup> en-Nisâ 4/163.

Hız. Yûnus (a.s.)'ın kıssasında ilk kırılma noktası, kavmiyle yaşadığı tebliğ sürecinin ardından gerçekleşen ayrılıştır. Kur'ân, bu ayrılışı “öfke içinde gidiş” şeklinde ifade eder ve onun kendisini sıkıntıya sokulmayacağını düşündüğünü bildirir.<sup>375</sup> Bu anlatım, Hız. Yûnus (a.s.)'ın tavrını ne isyan ne de bilinçli bir karşı çıkış olarak sunar; aksine beşerî bir acele hâlini görünür kılar. Tezkiye açısından bu sahne, peygamberlerin dahi iç disiplinlerinin ilâhî ölçüyle yeniden şekillendirildiğini ortaya koyar.

Hız. Yûnus (a.s.)'ın kavmini terk edişinden sonra olaylar hızla gelişir. Kur'ân, onun dolu bir gemiye bindiğini ve burada yapılan kura sonucunda kaybedenlerden olduğunu bildirir.<sup>376</sup> Ardından balık tarafından yutulur. Bu sahneler, Kur'ân'da dramatik bir anlatım taşısa da asıl vurgu, olayların ahlâkî sonucuna yöneliktir. Dışsal kriz, içsel muhasebeyi tetikleyen bir zemin hâline gelir.

Kur'ân, balık tarafından yutulma sahnesinin ardından Hız. Yûnus (a.s.)'ı “kendini kınayanlardan” biri olarak niteler.<sup>377</sup> Bu ifade, kıssanın tezkiye boyutunda merkezî bir yer tutar. Hız. Yûnus (a.s.), yaşananları kavmine, şartlara ya da ilâhî takdire yükleyen bir dil kullanmaz. Kur'ân, onun bu aşamadaki hâlini iç muhasebe ve öz eleştiri üzerinden verir. Tezkiye, burada hatayı dışsallaştırmak değil; nefisle yüzleşmek olarak görünür.

Hız. Yûnus (a.s.)'ın tezkiye sürecinin en belirgin safhası, balığın karnında yaptığı duadır. Kur'ân bu duayı açık biçimde aktarır: “*Senden başka ilâh yoktur. Seni tenzih ederim. Şüphesiz ben zalimlerden oldum*”.<sup>378</sup> Bu dua, savunma içermeyen, gerekçesiz ve doğrudan nefisini suçlayan bir yöneliştir. Ardından Kur'ân, Allah'ın bu duaya icabet ettiğini, onu kederden kurtardığını ve bunun müminler için genel bir ilke olduğunu bildirir.<sup>379</sup> Kurtuluş, şikâyetle değil; teslimiyetle gerçekleşir.

Kur'ân, Hız. Yûnus (a.s.)'ın kurtuluşunu doğrudan tesbih ile ilişkilendirir. Eğer Allah'ı tesbih edenlerden olmasaydı, balığın karnında kalmaya devam edeceği ifade edilir.<sup>380</sup> Bu ayetler, kurtuluşun dışsal bir müdahaleden ziyade içsel yönelişle bağlantılı olduğunu açıkça ortaya koyar. Tezkiye, burada Allah'ı yüceltme ve nefsin iddiasını susturma şeklinde tezahür eder.

---

<sup>375</sup> el-Enbiyâ 21/87.

<sup>376</sup> es-Sâffât 37/140–141.

<sup>377</sup> es-Sâffât 37/142.

<sup>378</sup> el-Enbiyâ 21/87.

<sup>379</sup> el-Enbiyâ 21/88.

<sup>380</sup> es-Sâffât 37/143–144.

Hz. Yûnus (a.s.) balığın karnından çıkarıldıktan sonra hasta bir hâlde sahile atılır.<sup>381</sup> Kur'ân, onun üzerine geniş yapraklı bir bitki bitirildiğini bildirir.<sup>382</sup> Bu sahne, kıssada fiziksel iyileşmenin ilâhî bir lütuf olarak yer aldığını gösterir. Tezkiye süreci, yalnızca içsel arınmayla sınırlı kalmaz; beden ve hayatın yeniden inşasına da eşlik eder.

Hz. Yûnus (a.s.), yaşadığı bu süreçten sonra yeniden peygamber olarak gönderilir. Muhatap kitlesi “yüz bin veya daha fazla” kişi olarak ifade edilir.<sup>383</sup> Bu kez sonuç iman olur. Kavmi iman eder ve bu iman sayesinde üzerlerinden azap kaldırılır; kendilerine belirli bir süreye kadar nimet verilir.<sup>384</sup> Kur'ân, Yûnus kavmini iman ettikten sonra azabı kaldırılan tek topluluk olarak özellikle vurgular. Böylece tezkiye, bireysel bir iç dönüşümden toplumsal bir ıslaha doğru genişler.

Hz. Yûnus (a.s.) kıssası, yalnızca tarihsel bir anlatı olarak bırakılmaz; ümmete yönelik bir uyarı bağlamında yeniden hatırlatılır. Kur'ân, sabrı emrederken “balık sahibi gibi olmama” uyarısında bulunur.<sup>385</sup> Ardından, ilâhî nimetin ona yetişmemesi hâlinde kınanmış olarak ıssız bir yere atılacağı; fakat Rabbinin onu seçip salihlerden kıldığı bildirilir.<sup>386</sup> Böylece kıssa, yalnızca Hz. Yûnus (a.s.)'ın değil, tüm müminlerin tezkiye sürecine ışık tutan bir örnek hâline gelir.

#### **4.6.1. Hz. Yunus kıssasının tezkiye açısından genel değerlendirmesi**

Hz. Yûnus (a.s.) kıssası, Kur'ân'da tezkiyenin acele–pişmanlık–tesbih–kurtuluş hattı üzerinde en yoğun biçimde gözlemlendiği örneklerden biridir. Kur'ân, Hz. Yûnus'u (a.s.) sıradan bir tebliğ faaliyeti olarak değil; yüz bin veya daha fazla nüfusa sahip bir şehre gönderilmiş bir peygamber olarak tanıtır. Bu vurgu, onun sorumluluğunun büyüklüğünü ve yaşadığı sürecin sıradan bir beşerî hata olarak küçültülemeyeceğini gösterir. Buna rağmen Hz. Yûnus (a.s.), tebliğ sürecinin sonucunu beklemeden kavmini terk etmiş; bu aceleci ayrılış, ilâhî terbiye sürecini başlatan kırılma noktası olmuştur.

Kur'ân'ın dikkat çekici yaklaşımı şudur: Hz. Yûnus (a.s.)'ın bu tavrı isyankâr bir başkaldırı olarak sunulmaz; fakat tezkiye gerektiren bir sürçme olarak işaretlenir. Onun balığın karnına düşmesi, doğrudan cezalandırıcı bir anlatım değil; nefisle yüzleşmeyi zorunlu kılan bir

<sup>381</sup> es-Sâffât 37/145.

<sup>382</sup> es-Sâffât 37/146.

<sup>383</sup> es-Sâffât 37/147.

<sup>384</sup> es-Sâffât 37/148; Yûnus 10/98.

<sup>385</sup> el-Kalem 68/48.

<sup>386</sup> el-Kalem 68/49–50.

yalnızlaştırma süreci şeklinde kurgulanır. Burada belirleyici olan, yaşanan hadisenin kendisinden ziyade, Hz. Yûnus (a.s.)'ın bu hadiseye verdiği iç tepkidir.

Balığın karnında yapılan dua, tezkiye bağlamında kıssanın merkezini oluşturur. Hz. Yûnus (a.s.), ne kavmini suçlar ne şartları gerekçe gösterir ne de “haklıydım” iddiasında bulunur. Aksine, duasını üç temel ilke üzerine kurar: tevhit, tesbih ve nefsin suçlanması. “Senden başka ilâh yoktur” ifadesiyle yönelişini yalnızca Allah’a tahsis eder; “Seni tenzih ederim” sözüyle Allah’ı noksan sıfatlardan arındırır; “Ben zalimlerden oldum” cümlesiyle ise hatayı bütünüyle nefesine nispet eder.<sup>387</sup> Bu dil, tezkiyenin Kur’ânî özünü yansıtır: Arınma, başkasını suçlamakla değil; nefsin sorumluluğunu üstlenmekle başlar.

Kıssanın en çarpıcı vurgularından biri, Eğer Hz. Yûnus (a.s.) tesbih edenlerden olmasaydı, insanların yeniden diriltileceği güne kadar balığın karnında kalacak olmasıdır.<sup>388</sup> Bu ayet, tezkiye açısından son derece belirleyici bir ilke ortaya koyar. Kurtuluş, sadece pişmanlık hissine değil; sürekli ve bilinçli bir tesbih hâline bağlıdır. Ayet, zikre ve Allah’ın şanına tazime teşvik eder. Kim Allah’a yönelirse darlık anında Allah onun elinden tutar.<sup>389</sup> Yani mesele yalnızca “yanlışını fark etmek” değil; o farkındalığı Allah’ı yüceltme bilinciyle derinleştirmektir. Tesbih, burada nefsin merkezden çekilmesi ve ilâhî kudretin mutlaklığının kabul edilmesi anlamına gelir.

Hz. Yûnus (a.s.)’ın kurtuluşu, bireysel tezkiyenin toplumsal karşılığını da beraberinde getirir. Onun kavmi iman eder ve Kur’ân, iman ettikten sonra azabı kaldırılan tek topluluk olarak Yûnus kavmini özellikle zikreder. Böylece kıssa, şu önemli mesajla tamamlanır: Peygamberin iç arınması, toplumun hidayetine zemin hazırlayan ahlâkî bir eşiğe dönüşür. Tezkiye, yalnızca bireyin iç dünyasında kalan bir süreç değil; doğru zamanda ve doğru bilinçle yaşandığında toplumsal dönüşümü mümkün kılan bir rahmet kapısıdır.

Sonuç olarak Hz. Yûnus (a.s.) kıssası, Kur’ân’da tezkiyenin acelecilikten sabra, haklılık iddiasından teslimiyete, şikâyetten tesbihe doğru nasıl evirildiğini gösteren son derece berrak bir örnektir. Bu kıssa, mümin için şu temel ilkeyi sabitler: İnsan, nefsinin savunduğu ölçüde değil; nefsinin sorguladığı ölçüde kurtuluşa yaklaşır.

<sup>387</sup> el-Mâturîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân*, 7/369.

<sup>388</sup> es-Sâffât 37/143,144.

<sup>389</sup> el-Beydâvî, *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te’vîl*, 5/15.

#### 4.7. Hz. Dâvûd (a.s.) – İktidar, Hüküm ve Tövbe ile Tezkiye

Hz. Dâvûd (a.s.), Kur'ân'da hem peygamberlik hem de siyasî otorite ile donatılmış bir şahsiyet olarak sunulur. Bu yönüyle onun kıssası, iktidarın tezkiye ihtiyacını ortadan kaldırmadığını, bilakis daha da artırdığını göstermesi bakımından önemlidir. Kur'ân, Dâvûd'un (a.s.) hüküm verirken yaşadığı bir imtihan üzerinden nefsî muhasebesini vurgular: “*Dâvûd, kendisini imtihan ettiğimizi anladı; hemen Rabbinden bağışlanma diledi, secdeye kapandı ve tövbe etti*”<sup>390</sup> Bu ayet, tezkiyenin hata işlendikten sonra değil, hata fark edildiği anda devreye girmesi gerektiğini gösterir. Dâvûd (a.s.)'un tezkiyesi, otoriteye rağmen kırılabilen bir benlik modelidir. Ayrıca Kur'ân onun sürekli bir iç arınma hâlinde olduğunu belirtir: “*Ey dağlar! Dâvûd ile birlikte tesbih edin.*”<sup>391</sup>

Bu ifade, tezkiyenin sadece tövbe anına değil, sürekli bir tesbih ve bilinç hâline karşılık geldiğini gösterir.<sup>392</sup>

#### 4.8. Hz. Eyyûb (a.s.) – Musibet, Sabır ve Rıza ile Tezkiye

Hz. Eyyûb (a.s.), Kur'ân'da tezkiyenin musibet pedagojisi açısından en saf örneklerinden biridir. Malını, sağlığını ve sosyal çevresini kaybetmesine rağmen, dili şikâyete değil, edebe ve ilticaya yönelmiştir: “*Eyyûb'u da (an). Hani Rabbine: 'Başıma bu dert geldi; sen merhametlilerin en merhametlisisin' diye niyaz etmişti.*”<sup>393</sup>

Bu dua dikkat çekicidir; çünkü Eyyûb (a.s.) musibeti anlatmakta, fakat itiraz etmemektedir. Kur'ân, bu duruşu özellikle öne çıkarır: “*Biz onu sabırlı bulduk. Ne güzel kuldu! Şüphesiz o, daima Allah'a yönelirdi.*”<sup>394</sup>

Tezkiye burada, acıdan kaçmak değil, acıyı Allah'a yaklaştıran bir araca dönüştürmek şeklinde tezahür eder.

#### 4.9. Hz. Şu'ayb (a.s.) – Toplumsal Ahlâk ve Islah ile Tezkiye

Hz. Şu'ayb (a.s.)'ın kıssası, tezkiyenin yalnızca bireysel bir arınma değil, toplumsal ahlâkın inşası olduğunu gösterir. Onun mücadelesi özellikle ölçü–tartı, kul hakkı ve ekonomik adalet üzerinden yürür: “*Ölçüyü ve tartıyı eksik yapmayın; insanların eşyasını eksiltmeyin.*”<sup>395</sup>

<sup>390</sup> Sâd 38/24.

<sup>391</sup> Sebe' 34/10.

<sup>392</sup> er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 13/236.

<sup>393</sup> el-Enbiyâ 21/83.

<sup>394</sup> Sâd 38/44.

<sup>395</sup> Hûd 11/84.

Ancak Şu‘ayb (a.s.), bu çağrışı bir güç gösterisi olarak değil, tezkiye niyetiyle temellendirir: “Size yasakladığımı kendim yapmak niyetinde değilim. Ben sadece gücümün yettiği kadar ıslah etmek istiyorum. Fakat başarmam Allah’ın yardımına bağlıdır. Yalnız O’na dayanıyor ve O’na yöneliyorum.”<sup>396</sup>

Bu ayet, tezkiyenin ahlâkî dönüşüm boyutunu net biçimde ortaya koyar: İslah, başkasını aşağılamak değil, toplumu arındırmak için yapılan bir davettir.

#### **4.10. Hz. Süleyman (a.s.) – Nimet, Mülk ve Şükür ile Tezkiye**

Hz. Süleyman (a.s.), Kur’ân’da benzersiz bir mülk ve kudret ile anılır. Ancak bu nimetler, onda benlik değil tezkiye bilinci üretmiştir: “Bu, Rabbimin lütfundandır; beni şükredecek miyim yoksa nankörlük mü edeceğim diye imtihan etmektedir.”<sup>397</sup> Bu ayet, tezkiyenin yalnızca yoksullukta değil, bollukta da zorunlu olduğunu gösterir. Süleyman (a.s.)’ın duası bu bilinci pekiştirir: “Rabbim! Bana ve ana-babama verdiğin nimetlere şükretmemi sağla.”<sup>398</sup> Tezkiye burada, nimeti kendine değil Allah’a nispet etme erdemiyle gerçekleşir.

#### **4.11. Hz. Meryem (a.s.) – İffet, Sükût ve Teslimiyetle Tezkiye**

Hz. Meryem (a.s.), Kur’ân’da tezkiyenin en içsel ve sessiz örneklerinden birini temsil eder. O, toplumdaki uzaklaşarak bir iç arınma sürecine girer: “Meryem, ailesinden ayrılarak doğu tarafında bir yere çekildi.”<sup>399</sup> İffetini tehdit eden durum karşısında ilk refleksi, Allah’a sığınmak olur: “Ben Rahmân’a sığınırım; eğer takvâ sahibi isen (bana dokunma).”<sup>400</sup> Doğumdan sonra ise kendisine sükût emredilir: “Eğer birini görürsen de ki: ‘Ben Rahmân’a oruç adadım, bugün kimseyle konuşmayacağım.’”<sup>401</sup>

Bu bağlamda tezkiye, kendini savunma refleksinden bile vazgeçip hakikati Allah’a havale etme olgunluğudur.

Bu bölümde ele alınan peygamber kıssaları, Kur’ân’da tezkiye ve tövbenin nasıl anlaşıldığını, hangi ahlâkî zemin üzerinde inşa edildiğini ve hangi tutumlarla bozulduğunu çok yönlü biçimde ortaya koymaktadır. Hz. Âdem (a.s.) ile başlayan ve Hz. Meryem (a.s.)’e kadar uzanan bu anlatılar, tezkiyenin nefsin “temizliği” iddiası üzerinden değil; nefsin sorumluluğu

<sup>396</sup> Hüd 11/88.

<sup>397</sup> en-Neml 27/40.

<sup>398</sup> en-Neml 27/19.

<sup>399</sup> Meryem 19/16.

<sup>400</sup> Meryem 19/18.

<sup>401</sup> Meryem 19/26.

kabul etmesi, kırılğanlığını fark etmesi ve ilâhî rahmete yönelmesi üzerinden kurulduğunu açık biçimde göstermektedir.

Kur'ân'ın kıssa anlatımında dikkat çekici olan husus, peygamberlerin hatasız, sorgulanamaz veya psikolojik olarak “tamamlanmış” şahsiyetler olarak sunulmamasıdır. Aksine Kur'ân, peygamberleri dahi tezkiye sürecinin öznesi olarak konumlandırır; onların hayatlarında hata, acele, tereddüt, korku, musibet ve ağır imtihan safhalarını görünür kılar. Ancak bu safhaların her birinde belirleyici olan, yaşanan olayların kendisinden ziyade bu olaylara karşı geliştirilen kulluk tavrıdır. Böylece tezkiye, biyografik bir kusursuzluk değil; ahlâkî bir yöneliş biçimi olarak temellendirilir.

Bu çerçevede Hz. Âdem (a.s.) kıssası, tezkiyenin kurucu ilkelerini belirleyen başlangıç noktasıdır. İlk insan ve ilk peygamber olarak Hz. Âdem (a.s.), hatayı inkâr etmemiş, suçu dışsallaştırmamış ve kendisini temize çıkarma yoluna gitmemiştir. “Biz nefsimize zulmettik” ikrarı, tezkiyenin Kur'ânî dilini inşa eder. Aynı sahnede şeytanın tavrı ise tezkiye karşıtı psikolojinin ilk örneği olarak sunulur: hata kabul edilmez, gerekçelendirilir ve benlik üstünlük söylemiyle tahkim edilir. Kur'ân'ın bu iki örneği yan yana sunması, tezkiye–tezkiye iddiası ayrımını en baştan netleştirir.<sup>402</sup>

Hz. Nûh (a.s.) kıssasında tezkiye, uzun soluklu sabır, sonuç merkezli olmayan sebat ve haklılık üretmeyen bir peygamberî duruş üzerinden görünür hâle gelir. Dokuz yüz elli yıla yaklaşan tebliğ sürecinde Hz. Nûh (a.s.), kavminin inkârını, alayını ve tehdidini kişisel bir haklılık söylemine dönüştürmez. En sarsıcı imtihan olan oğul hadisesinde dahi, ilâhî uyarı karşısında geri çekilmeyi bilir ve bilmediği konuda istemekten Allah'a sığınır. Bu tavır, tezkiyenin “haklıyken bile susabilme” ve ilâhî hudutta durabilme olgunluğu olduğunu gösterir.<sup>403</sup>

Hz. İbrahim (a.s.) kıssası ise tezkiyenin hanîf yöneliş, aklî arınma, teslimiyet ve kabul endişesi boyutlarını derinleştirir. Putlarla, gelenekle ve güçle kurulan sahte güven ilişkileri birer birer çözülürken, Hz. İbrahim (a.s.)'in dili hiçbir aşamada “ben doğrucuyum” iddiasına dönüşmez. Kurban imtihanında nefsin en güçlü bağları dahi susturulur; Kâbe inşası gibi büyük bir ibadetin

<sup>402</sup> el-Bakara 2/30–39; el-A'râf 7/11–27; Tâhâ 20/115–123; el-Hicr 15/28–39; el-İsrâ 17/61–65; el-Kehf 18/50; Sâd 38/71–78, 83; Fâtır 35/11.

<sup>403</sup> el-A'râf 7/59–64; Hûd 11/25–31, 44–48; Yûnus 10/72–73; el-Mü'minûn 23/23–25; eş-Şuarâ 26/107–116; el-Kamer 54/9; Nûh 71/1–28; es-Sâffât 37/75–81; el-Ankebût 29/14.

ardından bile “bizden kabul buyur” duası yapılır. Bu durum, tezkiyenin amelle güvence altına alınamayacağını; ibadetin dahi tövbe ve kabul endişesiyle korunması gerektiğini öğretir.<sup>404</sup>

Hız. Yûsuf (a.s.) kıssası, tezkiyenin iffet, sabır, itibar, güç ve af gibi alanlarda nasıl sınıandığını gösteren çok katmanlı bir örnektir. Kuyu, iftira, zindan ve iktidar safhalarının hiçbirinde Hız. Yûsuf (a.s.) nefsinı temize çıkaran bir dil kurmaz. Masumiyeti ortaya çıktığında bile “ben nefsimi temize çıkarmıyorum” ifadesiyle kendisini mutlak güvenceye almaz. Güç eline geçtiğinde intikam değil affı seçmesi, tezkiyenin iktidar anında dahi korunması gereken bir ahlâk olduğunu gösterir.<sup>405</sup>

Hız. Mûsâ (a.s.) kıssası, tezkiyenin öfke, korku, hicret, muhtaçlık, emek ve tebliğ üslubu gibi alanlarda nasıl işlediğini ortaya koyar. İstmeden işlenen bir fiilden sonra “nefsime zulmettim” diyebilmesi, hicret ederken şikâyet dili kurmaması ve Medyen’de “her hayra muhtacım” duasıyla mutlak ihtiyaç bilincini dile getirmesi, tezkiyenin özünü yansıtır. Firavun’a gönderilişte dahi hedef, önce “tezkiye daveti” olarak belirlenir; sert muhataba karşı yumuşak söz emredilir. Böylece Kur’ân, haklılığın dili sertleştirmedini; tezkiyenin üslubu da kapsadığını öğretir.<sup>406</sup>

Hız. Yûnus (a.s.) kıssasında tezkiye, acelecilikten tesbihe, yalnızlıktan kurtuluşa uzanan bir iç dönüşüm süreci olarak sunulur. Balığın karnında yapılan dua, nefsinı savunmayan ve hatayı bütünüyle sahiplenen bir teslimiyet dilidir. Kur’ân’ın “eğer tesbih edenlerden olmasaydı” vurgusu, kurtuluşun yalnızca pişmanlık değil, süreklilik kazanan bir tesbih hâliyle mümkün olduğunu ortaya koyar. Bu bireysel arınma, nihayetinde toplumsal bir rahmete dönüşür ve Yûnus kavmi iman ederek azaptan kurtulur.<sup>407</sup>

Hız. Dâvûd (a.s.), Hız. Eyyûb (a.s.), Hız. Şu’ayb (a.s.), Hız. Süleyman (a.s.) ve Hız. Meryem (a.s.) kıssaları ise tezkiyenin iktidar, musibet, ekonomik ahlâk, nimet ve sükût gibi farklı bağlamlarda nasıl sınıandığını tamamlayıcı örneklerle gösterir. Bu kıssalarda ortak olan husus, hiçbir peygamberin yaşadığı imtihanı benlik yüceltme aracına dönüştürmemesidir.

<sup>404</sup> el-Bakara 2/124, 127–129; Âl-i İmrân 3/67–68; en-Nisâ 4/125; el-En’âm 6/74–83; Meryem 19/41–50; el-Enbiyâ 21/51–70; eş-Şuarâ 26/70–86; el-Ankebût 29/16–26; es-Sâffât 37/83–109; Hûd 11/69–76; İbrâhîm 14/37, 39; en-Nahl 16/120–123; el-Mümtehine 60/4–5

<sup>405</sup> Yûsuf 12/3–101.

<sup>406</sup> el-Kasas 28/14–16, 18–21, 23–25, 27–32; en-Nisâ 4/135; en-Necm 53/32; Fâtr 35/15; Âl-i İmrân 3/134; el-Bakara 2/153, 286; Tâhâ 20/25–36, 43–44, 88; Fussilet 41/34; en-Nâzi’ât 79/16–20; eş-Şuarâ 26/12–14, 23–24, 29, 32–33, 63–66; el-A’râf 7/120–126, 133, 138, 143, 148; el-Mâide 5/21–26; el-Kehf 18/60–82.

<sup>407</sup> el-En’âm 6/84–86; en-Nisâ 4/163; el-Enbiyâ 21/87–88; es-Sâffât 37/140–148; Yûnus 10/98; el-Kalem 68/48–50.

Sabır, şükür, tevazu, susma ve Allah'a havale etme, tezkiyenin değişmeyen ahlâkî bileşenleri olarak öne çıkar.<sup>408</sup>

Sonuç olarak bu bölümde incelenen peygamber kıssaları, Kur'ân'da tezkiyenin kendini temize çıkarma değil, kendini Allah'ın huzurunda sorgulayabilme cesareti olduğunu açık biçimde ortaya koymaktadır. Tezkiye; hatasızlık iddiası değil, hata karşısında sorumluluk alabilme; haklılık söylemi değil, rahmete muhtaçlık bilinci; güçle övünme değil, emaneti taşıyabilme ahlâkıdır. Kur'ân, peygamberler üzerinden bu bilinci inşa ederek, her çağdaki mümine şu temel uyarıyı yöneltir. Arınma, insanın kendini temize çıkarmasıyla değil; Allah'ın dilediğini arındırmasıyla gerçekleşir.

---

<sup>408</sup> Hûd 11/84, 88; en-Neml 27/19, 40; Meryem 19/16, 18, 26; Sebe' 34/10; el-Enbiyâ 21/83; Sâd 38/24, 44.

## 5. HZ. PEYGAMBER'İN TEZKİYE MODELİ: KUR'ÂNÎ HİTAPLAR, TEVAZU VE SÜREKLİ MUHASEBE

*“Allah, senin geçmiş ve gelecek hatalarını bağışlasın”*<sup>409</sup>

### 5.1. Kur'ân'da Hz. Peygamber'e Yönelik Hitapların Mahiyeti

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Muhammed'e (a.s.) yönelik hitaplar, tek yönlü bir yüceltme diliyle sınırlı değildir. Kur'ân, Hz. Peygamber'i bir taraftan üstün ahlâk, rahmet ve örneklik vasıflarıyla öne çıkarırken, diğer taraftan onu beşerî sınırlar ve ilâhî iradeye mutlak bağlılık içerisinde konumlandırmaktadır. Bu durum, tezkiyenin Hz. Peygamber'in şahsında tamamlanmış bir hâl değil, süreklilik arz eden bir bilinç olduğunu göstermektedir.

Hz. Peygamber'in ahlâkî konumu açık biçimde yüceltilmiş; onun üstün ahlâk üzere olduğu vurgulanmıştır. *“Sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin.”*<sup>410</sup> Aynı şekilde onun bütün insanlık için bir rahmet vesilesi olarak gönderildiği belirtilmiştir *“Seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.”*<sup>411</sup> Bununla birlikte Kur'ân, Hz. Peygamber'i vahyin rehberliği altında yönlendirilen bir kul olarak tasvir etmiştir. *De ki: “Allah dilemedikçe ben kendime bir zarar verme ve bir fayda sağlama gücüne sahip değilim. Eğer ben gaybı biliyor olsaydım, daha çok hayır elde etmek isterdim ve bana kötülük dokunmazdı. Ben inanan bir kavim için sadece bir uyarıcı ve bir müjdeciyim.”*<sup>412</sup> Mutlak anlamda eleştiriden münezze bir insan olarak sunmamıştır. *De ki: “Ben size, ‘Allah'ın hazineleri benim yanımdadır’ demiyorum. Ben gaybı da bilmem. Size ‘Ben bir meleğim’ de demiyorum. Ben sadece, bana gönderilen vahye uyuyorum.”* *De ki: “Görmeyenle gören bir olur mu? Siz hiç düşünmez misiniz?”*<sup>413</sup>

Bu bağlamda Kur'ân, Hz. Peygamber'in Allah karşısındaki kulluk bilincini ve risâlet sorumluluğunu yansıtan şu beyana yer vermektedir: *“De ki: Ben peygamberler arasında bir türedi değilim; bana ve size ne yapılacağını da bilmem. Ben ancak bana vahyedilene uyarım; ben sadece apaçık bir uyarıcıyım.”*<sup>414</sup> Bu ayet, Hz. Peygamber'in risâletini bir üstünlük ve ayrıcalık iddiası üzerinden değil; vahye mutlak bağlılık, beşerî sınırlılık ve ilâhî iradeye teslimiyet ekseninde konumlandığını göstermektedir. Böylece Kur'ân, Hz. Peygamber'in

<sup>409</sup> el-Feth 48/2.

<sup>410</sup> el-Kalem 68/4

<sup>411</sup> el-Enbiyâ 21/107.

<sup>412</sup> el-A'râf 7/188.

<sup>413</sup> el-En'âm 6/50.

<sup>414</sup> el-Ahkâf 46/9.

şahsında tezkiyeyi tamamlanmış bir durum değil; sürekli ilâhî rehberlik altında yürütülen bir kulluk bilinci olarak inşa etmektedir.

Kur'ân'ın bu çift yönlü hitap dili, Hz. Peygamber'in şahsında tezkiye iddiasının değil, tezkiye sürecinin esas alındığını göstermektedir. Zira Allah Teâla insanlara peygamberini tanıtırken, *içlerinden onlara ayetlerini okuyan, onları günahlardan temizleyen, onlara kitap ve hikmeti öğreten ve onlara daha önce bilmedikleri öğreten,*<sup>415</sup> bir lütuf<sup>416</sup> olarak tavsif etmiştir.

## **5.2. Hz. Peygamber'in Kendisi Hakkındaki Kur'ânî Hitaplar ve Tevazu Bilinci**

Kur'ân'da Hz. Peygamber'e (a.s.) yönelik hitaplar, onun konumunu yüceltirken aynı zamanda ilâhî bağışlamaya muhtaç bir kul olduğunu da açıkça ortaya koymaktadır. Bu durum, Hz. Peygamber'in şahsını tezkiye iddiasının değil; tezkiye talebinin en ileri örneği hâline getirmektedir.

*“Allah, senin geçmiş ve gelecek (zelle olarak değerlendirilen) hatalarını bağışlasın”* ifadesi,<sup>417</sup> Hz. Peygamber'in mutlak masumiyet iddiası üzerinden değil; ilâhî lütuf ve bağışlanma ekseninde konumlandırıldığını göstermektedir. Bu bağlamda peygamber dahi bağışlanma talebine muhatap olurken, ümmetin kendisini temize çıkarma iddiasında bulunması açık biçimde reddedilmiştir.<sup>418</sup>

Kur'ân'ın Hz. Peygamber'i zaman zaman uyaran bir dil kullanması da bu çerçevede değerlendirilmelidir. Onun bazı davranışlarının vahiy ile tashih edilmesi,<sup>419</sup> tezkiyenin makamla değil, sürekli ilâhî rehberlik ve muhasebe ile gerçekleştiğini ortaya koymaktadır.

Dolayısıyla Hz. Peygamber'in konumu, “arıtılmışlık iddiası” değil; ilâhî iradeye tam teslimiyet içinde sürekli arınma bilinci olarak şekillenmektedir.

## **5.3. Hz. Peygamber'in Sürekli Tövbe ve İstiğfar Pratiği**

Kur'ân, Hz. Peygamber'i (a.s.) yalnızca başkalarını arındıran bir elçi olarak değil; bizzat kendisi sürekli tövbe ve istiğfar bilinci içinde bulunan bir kul olarak sunmaktadır. Ona doğrudan

<sup>415</sup> el-Bakara 2/151.

<sup>416</sup> Âl-i İmrân 3/164.

<sup>417</sup> el-Feth 48/2.

<sup>418</sup> en-Nisâ 4/49; en-Necm 53/32.

<sup>419</sup> Abese 80/1–10; et-Tevbe 9/43; el-Enfâl 8/67.

istiğfar emredilmesi bu durumun açık göstergesidir.<sup>420</sup> Hz. Peygamber'in günde 70<sup>421</sup> ve 100 kere<sup>422</sup> istiğfar etmesi de dikkat çekicidir.

Bu emir, Kur'ân'ın tezkiye anlayışı açısından son derece belirleyicidir. Zira başarı ve fetih gibi tarihsel dönüm noktaları, tezkiye ihtiyacını ortadan kaldırmamakta; bilakis onu daha da derinleştirmektedir. Risâlet görevinin tamamlanmaya yaklaştığı bir aşamada dahi “*Allah'ın yardımı ve fetih geldiğinde, insanların bölük bölük Allah'ın dinine girdiklerini gördüğünde Rabbi'ni hamd ederek tesbihte bulun ve O'ndan bağışlanma dile. Çünkü O tövbeleri çok kabul edendir*”.<sup>423</sup> Ayetiyle istiğfarla emrolunmasından sonra Hz. Peygamber'in çokça “*Allah'ı, O'na hamd ederek tesbih ederim. Azîm olan Allah'ı teşbih ederim. Allah'tan bağışlanma dilerim ve O'na tövbe ederim.*” demesi<sup>424</sup> tezkiyenin hiçbir merhalede tamamlanmış sayılmadığını açıkça göstermektedir.

#### 5.4. Hz. Peygamber'in Ümmetini Tezkiyesi

Kur'ân, Hz. Peygamber'in ümmetini tezkiye ederken kesin ve kategorik hükümlerle değil; muhasebeye sevk eden bir yöntem izlediğini ortaya koymaktadır. Onun temel görevi, insanlara ayetleri okumak, onları arındırmak ve ilâhî bilgiyi öğretmektir.<sup>425</sup>

Hz. Peygamber'in kendisini mutlak bir ahlâkî otorite olarak değil; beşerî sınırları olan bir kul olarak tanımlaması da bu yöntemin bir parçasıdır. Kur'ân'da onun ğayb bilgisine sahip olmadığı ve ilâhî iradeye bağlı olduğu açıkça ifade edilmiştir.<sup>426</sup> Bu vurgu, tezkiye sürecinde kibir ve kendini yeterli görme duygusunu kırmayı hedeflemektedir. Peygamberimiz tövbeye teşvik ederek “*Her insan hata işler; ama hata işleyenlerin en hayırlısı, çok tövbe edenlerdir.*”<sup>427</sup> Buyurmuştur.

Bu çerçevede tezkiye, dışsal bir baskı mekanizması değil; insanın kendi durumunu sorgulamasını sağlayan içsel bir fark ediş süreci olarak inşa edilmektedir. Kur'ân'ın bu pedagojik yaklaşımı, kalıcı ve derin bir ahlâk dönüşümünü amaçlamaktadır.

<sup>420</sup> Muhammed 47/19; en-Nisâ 4/106.

<sup>421</sup> İbn Mâce, *İbn Mâce Süneni*, “Edeb”,57; Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, “Daavât”,3; Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, “Zikr”,41.

<sup>422</sup> Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, “Zikr”,42.

<sup>423</sup> en-Nasr 110/1-3.

<sup>424</sup> İbn Kesîr, *Tefsirü'l-Kurani'l-Azim*, 14/489.

<sup>425</sup> el-Bakara 2/151; el-Cum'a 62/2.

<sup>426</sup> el-A'râf 7/188; el-En'âm 6/50.

<sup>427</sup> Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, ed. Ahmed Muhammed Şâkir (Müessesetü'r-Risâle, 1998), “Kıyâme”,49.

### 5.5. Hz. Peygamber'in Tezkiye Modelinin Güncel Yansımaları

Hz. Peygamber'in (a.s.) tezkiye modeli, günümüz dindarlık anlayışlarına yönelik güçlü bir eleştirel çerçeve sunmaktadır. Kur'ân, kişinin kendisini temize çıkarmasını açık biçimde reddetmiş<sup>428</sup>; takvânın ölçüsünü ilâhî bilgiye havale etmiştir.

Bu bağlamda “kalbim temiz” veya “biz zaten doğru yoldayız” gibi söylemler, Kur'ân'ın tezkiye anlayışıyla bağdaşmamaktadır. Zira Kur'ân, müminleri sürekli bir imtihan ve muhasebe süreci içinde tanımlamış<sup>429</sup>, ahlâkî teyakkuzu imanın ayrılmaz bir parçası hâline getirmiştir.

Hz. Peygamber'in hayatı ise bu ilkenin yaşayan örneğini teşkil etmektedir. Onun sürekli tövbe ve istiğfar pratiği, ahlâkî güvenlik iddialarını değil; ahlâkî sorumluluk ve bilinç hâlini esas almaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in tezkiye modeli, tarihsel bir anlatının ötesinde, güncel dinî algıların yeniden inşası için kurucu ve eleştirel bir referans niteliği taşımaktadır.

Bu bölümde Hz. Muhammed'in (s.a.v.) tezkiye modeli ve sürekli tövbe bilinci, Kur'ân ve Sünnet verileri çerçevesinde ele alınmıştır. İnceleme sonucunda, Hz. Peygamber'in tezkiyeyi tamamlanmış bir ahlâkî statü veya kazanılmış bir güvence olarak değil; hayatın her safhasında diri tutulması gereken sürekli bir muhasebe bilinci olarak inşa ettiği görülmüştür.

Kur'ân'da Hz. Peygamber'e yüklenen “tezkiye etme” görevi, yalnızca ümmeti arındırmaya yönelik pedagojik bir fonksiyon değil; aynı zamanda bizzat onun şahsında temsil edilen tevazu, ilâhî değerlendirmeye açıklık ve istiğfar sürekliliği ile somutlaşan bir örnekliktir. Fetih sûresinde yer alan ilâhî hitap, Hz. Peygamber'in konumunu mutlak bir yeterlilik iddiası üzerinden değil; ilâhî bağışlama ve rahmet bağlamında konumlandırarak, ümmete güçlü bir tezkiye mesajı sunmaktadır.<sup>430</sup>

Bu çerçeveyi tamamlayan en kritik metinlerden biri ise Nasr sûresidir. İslâm'ın toplumsal ve siyasal anlamda güç kazandığı, fetihlerin gerçekleştiği ve insanların toplu hâlde dine yöneldiği bir dönemde nazil olan bu sûrede, Hz. Peygamber'e verilen temel emir dikkat çekicidir: Zaferin ilanını değil; hamd ile tesbih ve istiğfar.<sup>431</sup> Bu emir, tezkiyenin başarımın ardından sona eren bir süreç olmadığını; aksine başarı anlarında daha da derinleşmesi gereken bir bilinç hâli olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

<sup>428</sup> en-Nisâ 4/49; en-Necm 53/32.

<sup>429</sup> el-Ankebût 29/2; el-Bakara 2/214.

<sup>430</sup> el-Feth 48/2.

<sup>431</sup> en-Naşr 110/3.

Râzî'nin de belirttiği üzere, Hz. Peygamber'in risalet görevini tamamlamaya yaklaştığı bir safhada istiğfarla emrolunması, tezkiyenin hiçbir merhalede tamamlanmış sayılmayacağını göstermektedir. Bu durum, ümmet için dolaylı fakat güçlü bir mesaj içermektedir: Peygamber dahi zafer anında istiğfarla yükümlüyse, sıradan müminin kendisini temize çıkarması Kur'ânî zeminde mümkün değildir.<sup>432</sup>

Hz. Peygamber'in günlük hayatında sürekli istiğfar etmesiyle ilgili sahih hadisler, Nasr sûresindeki bu ilâhî yönlendirmeyi fiilî bir örneklige dönüştürmektedir. Bu bağlamda onun tövbe pratiği, geçmişte işlenmiş bir günahın telafisinden ziyade, tezkiye bilincinin sürekliliğini koruma amacı taşımaktadır. Böylece Hz. Peygamber'in tezkiye modeli, kriz anlarında (Hz. Yûnus örneğinde olduğu gibi) olduğu kadar, zafer ve kemâl anlarında da kendini temize çıkarmayı reddeden bir çizgide ilerlemektedir.

Bu ilkeler, çalışmanın sonraki bölümünde ele alınacak olan günümüzde tezkiye algısındaki problemleri değerlendirmek için güçlü bir Kur'ânî ve Sünnî referans çerçevesi sunmaktadır.

---

<sup>432</sup> er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 16/390.

## 6. GÜNCEL VERİLERLE MODERN DINDARLIK VE TEZKİYE SORUNU

### 6.1. Modern Türkiye’de Dindarlığın Tanımı ve Algısal Dönüşüm

Türkiye’de Dindarlık Algısı araştırması, modern Türkiye toplumunda dindarlığın nasıl tanımlandığına ilişkin köklü bir dönüşümü nicel verilerle ortaya koymaktadır. Araştırmada katılımcılara “Size göre dindarlığın en önemli göstergesi nedir?” sorusu yöneltilmiş; verilen cevaplar, dindarlığın ibadet merkezli bir tanımdan uzaklaştığını açık biçimde göstermiştir.<sup>433</sup>

Araştırma sonuçlarına göre katılımcıların yaklaşık %50’si, dindarlığın temel ölçütünü “Allah’a inanmak” olarak tanımlamaktadır. Buna karşılık %30–35 aralığında bir kesim, dindarlığın en önemli göstergesini “kalbin temiz olması ve ahlaklı davranmak” şeklinde ifade etmektedir. İbadetleri eksiksiz yerine getirmeyi dindarlığın asli ölçütü olarak görenlerin oranı ise yaklaşık %10 düzeyinde kalmaktadır.<sup>434</sup>

Bu bulgu, tezkiye açısından kritik bir kırılmayı işaret etmektedir. Zira Kur’ân’da tezkiye, imanla birlikte amel, süreklilik ve nefis muhasebesi gerektiren bir süreçtir. Buna karşın modern dindarlık algısında tezkiye, ahlâk iddiasına indirgenmiş, ibadet ve süreklilik boyutu tali hâle gelmiştir.

Aynı dönüşüm, Sayılarla Türkiye’de İnanç ve Dindarlık (TİDA) araştırmasında da gözlemlenmektedir. TİDA verilerine göre Türkiye’de Allah’a inanma oranı %94’ün üzerindedir. Ancak bu yüksek inanç beyanına rağmen düzenli ibadet oranları aynı seviyede değildir. Düzenli namaz kıldığını belirtenlerin oranı yaklaşık %40 civarında kalmakta; geri kalan kesim ibadeti düzensiz veya hiç yerine getirmemektedir.<sup>435</sup>

Bu veri, inanç ile tezkiye pratiği arasındaki yapısal kopuşu ortaya koymaktadır. İnanç korunmakta; ancak bu inanç, bireyi sürekli arınma ve muhasebeye sevk eden bir tezkiye sürecine dönüşmemektedir.

Benzer bir tablo, Türkiye Eğilimleri Araştırması verilerinde de görülmektedir. Araştırmaya göre katılımcıların büyük bir bölümü kendisini “dindar” veya “inançlı” olarak tanımlamakta; ancak dinin günlük hayatı belirleyici rol oynadığını ifade edenlerin oranı daha düşüktür.<sup>436</sup> Bu durum, dindarlığın davranışsal bir yönelimden ziyade kimliksel bir tanıma dönüştüğünü göstermektedir.

<sup>433</sup> Hatem Ete ve Abdullah Yargı, *Türkiye’de Dindarlık Algısı* (Ankara Enstitüsü, 2023), 31-33.

<sup>434</sup> Ete ve Yargı, *Türkiye’de Dindarlık Algısı*, 32.

<sup>435</sup> Zübeyir Nişancı, *Sayılarla Türkiye’de inanç ve dindarlık*, 1. bs (Mahya Yayıncılık, 2023), 210-11.

<sup>436</sup> Mustafa Aydın, *Kantitatif Araştırma Raporu: Türkiye Siyasal Sosyal Eğilimler Araştırması* (Kadir Has Üniversitesi Türkiye Çalışmaları Grubu, Akademetre ve Global Akademi., 2021), 19-22.

Bu üç araştırmanın ortaklaştığı nokta şudur: Modern Türkiye’de dindarlık, bireyin kendisini tezkiye edilmiş hissetmesine imkân tanıyan bir öz tanım hâline gelmiştir. Bu öz tanım, çoğu zaman ibadet sürekliliği ve nefis muhasebesiyle desteklenmemektedir.

Kur’ân ise bu yaklaşımı açık biçimde eleştirmektedir: “*Nefislerinizi temize çıkarmayın; Allah kimin takvâ sahibi olduğunu en iyi bilendir.*”<sup>437</sup> Bu ayet, tezkiyenin bireyin kendi beyanına değil, ilâhî değerlendirmeye bağlı olduğunu vurgulamaktadır.

## 6.2. “Kalbim Temiz” Söylemi ve Öznel Ahlâkın Yükselişi

“Kalbim temiz” söylemi, modern Türkiye’de dindarlık dilinin en yaygın savunma kalıplarından biri hâline gelmiştir. Bu söylem, bireyin dinî ve ahlâkî durumunu sorgulanamaz kılmakta; tezkiyeyi süreklilik gerektiren bir arınma süreci olmaktan çıkarıp öznel bir yeterlilik iddiasına dönüştürmektedir. Bu dönüşüm, yalnızca teorik tartışmalardan değil, güncel sosyolojik verilerden de açıkça izlenebilmektedir.

Türkiye’de Dindarlık Algısı araştırmasında katılımcılara yöneltilen “*Ahlaklı olmak için dindar olmak gerekir mi?*” sorusuna verilen cevaplar, ahlâk ile din arasındaki bağın toplumsal algıda zayıfladığını göstermektedir. Araştırma bulgularına göre katılımcıların %37’si, “*ahlaklı olduğum sürece neye ve nasıl inandığımın çok önemli olmadığı*” görüşüne katıldığını ifade etmektedir. “*Kısmen katılıyorum*” diyenlerle birlikte bu oran %48’e yaklaşmaktadır.<sup>438</sup>

Bu veri, ahlâkın tezkiye sürecinden koparılarak özerkleştirildiğini göstermektedir. Ahlâk, bireyin iman, ibadet ve nefis muhasebesiyle birlikte inşa ettiği bir süreç olmaktan ziyade; kişisel niyet beyanına indirgenen bir alan hâline gelmiştir. “Kalbim temiz” ifadesi, bu bağlamda bireyin kendisini ahlâken yeterli ilan ettiği bir öz-tezkiye dili üretmektedir.

Benzer bir eğilim, Sayılarla Türkiye’de İnanç ve Dindarlık (TİDA) araştırmasında da gözlemlenmektedir. TİDA verilerine göre katılımcıların önemli bir kısmı, dinin ahlâk üretmede vazgeçilmez bir referans olmadığını düşünmektedir. “*İyi insan olmak için dinî inanca gerek yoktur*” önermesine katılım oranı özellikle genç yaş gruplarında belirgin biçimde yükselmektedir.<sup>439</sup> Bu bulgu, ahlâkın dinî tezkiye sürecinden bağımsız bir yeterlilik alanı olarak algılandığını göstermektedir.

Bu algısal dönüşüm, Türkiye Eğilimleri Araştırması verileriyle de desteklenmektedir. Araştırmada bireylerin büyük bir kısmı kendisini “ahlâklı” olarak tanımlamakta; ancak aynı

<sup>437</sup> en-Necm 53/32.

<sup>438</sup> Ete ve Yargı, *Türkiye’de Dindarlık Algısı*, 24-27.

<sup>439</sup> Nişancı, *Sayılarla Türkiye’de inanç ve dindarlık*, 198-201.

bireyler dinî pratiklerin gündelik hayatlarını yönlendirmede sınırlı bir rol oynadığını ifade etmektedir.<sup>440</sup> Bu durum, ahlâk beyanının davranışsal süreklilikten bağımsız hâle geldiğini ortaya koymaktadır.

Bu noktada “kalbim temiz” söylemi, yalnızca bireysel bir ifade değil; toplumsal olarak meşrulaştırılmış bir ahlâk dili hâline gelmektedir. Bu dil, bireyi dışsal eleştiriden ve içsel muhasebeden koruyan bir işlev görmektedir.

Bu eğilimin psikometrik arka planı, Sosyal Beğenirlik Ölçeğinin Geliştirilmesi başlıklı çalışmada daha net biçimde anlaşılmaktadır. Harlak ve Eskin’e göre bireyler, ahlâk ve değer alanlarında kendilerini toplum tarafından onaylanacak şekilde sunma eğilimi göstermektedir. Araştırmada geliştirilen ölçek, bireylerin ahlâkî ve sosyal niteliklerini olduklarından daha olumlu yansıtma eğilimine sahip olduklarını ortaya koymaktadır.<sup>441</sup> Bu bulgu, “kalbim temiz” söyleminin neden bu kadar yaygın olduğunu açıklamaktadır. Zira bu ifade, bireyin hem toplumsal onay almasını sağlamakta hem de tezkiye gerektiren içsel dönüşüm ihtiyacını ertelemektedir. Ahlâk, bu bağlamda bir sorumluluk alanı olmaktan çıkıp psikolojik rahatlama zemini hâline gelmektedir.

Kur’ân ise bu yaklaşımı açık biçimde reddetmektedir. Kalbin değeri, bireyin kendi beyanına değil; niyet–amel–istikrar bütünlüğüne ve ilâhî değerlendirmeye bağlanmıştır: “*Nefsini arındıran kurtuluşa ermiştir; onu kirleten ise ziyana uğramıştır*”.<sup>442</sup> Bu ayet, tezkiyenin iddia edilebilen bir durum değil; sürekli bir çaba ve muhasebe süreci olduğunu vurgulamaktadır.

Sonuç olarak veriler, “kalbim temiz” söyleminin modern dindarlıkta tezkiye yerine ikame edilen bir ahlâk dili ürettiğini göstermektedir. Bu dil, bireyi sorumluluk altına sokmamakta; aksine onu ahlâkî sorgulamadan muaf kılmaktadır. Bu durum, Kur’ân merkezli tezkiye anlayışıyla açık bir gerilim oluşturmaktadır.

### **6.3. İbadet Pratikleri ve Tezkiyenin Süreklilik Sorunu**

Tezkiye, Kur’ân ve Sünnet’te süreklilik ve istikrar gerektiren bir arınma süreci olarak tanımlanırken, modern Türkiye’de ibadet pratiklerinin bu süreklilik boyutunu önemli ölçüde

<sup>440</sup> Aydın, *Kantitatif Araştırma Raporu: Türkiye Siyasal Sosyal Eğilimler Araştırması*, 23-26.

<sup>441</sup> Hacer Harlak ve Mehmet Eskin, “Dini Yönelim ve Dindarlık Ölçeklerinin Geliştirilmesi ve Psikometrik Özelliklerinin İncelenmesi”, *Neuropsychiatric Investigation* 56, sy 2 (2018): 24-29, <https://doi.org/10.5455/NYS.20180730021249>.

<sup>442</sup> eş-Şems 91/9–10.

yitirdiği görülmektedir. Bu durum, bir yandan dindarlık beyanlarının yüksekliğiyle; diğer yandan ibadetlerin seçmeci ve dönemseller biçimde yerine getirilmesiyle kendini göstermektedir.

Sayılarla Türkiye’de İnanç ve Dindarlık (TİDA) verileri, bu kopuşu nicel olarak görünür kılmaktadır. Araştırmaya göre düzenli olarak beş vakit namaz kıldığını belirtenlerin oranı yaklaşık %40 düzeyindedir. Buna karşılık ara sıra namaz kıldığını ifade edenler ile hiç kılmadığını belirtenlerin toplamı, toplumun yarısına yakın bir kesimini oluşturmaktadır.<sup>443</sup> Bu tablo, namazın tezkiye sürecindeki merkezî rolünün, modern dindarlık algısında zayıfladığını göstermektedir.

Aynı araştırmada Ramazan orucu ile ilgili veriler, ibadetlerin süreklilikten ziyade dönemsellik üzerinden anlamlandırıldığını ortaya koymaktadır. Ramazan orucunu her yıl düzenli tuttuğunu belirtenlerin oranı %65–70 bandında seyrederken, namaz gibi süreklilik gerektiren ibadetlerde bu oranın belirgin biçimde düştüğü görülmektedir.<sup>444</sup> Bu durum, tezkiyenin modern algıda “belirli zamanlarda yerine getirilen yükümlülükler” ile sınırlı bir çerçeveye sıkıştırıldığını düşündürmektedir.

Benzer bir eğilim, Türkiye Eğilimleri Araştırması verilerinde de teyit edilmektedir. Araştırmaya katılan bireylerin önemli bir kısmı, ibadetlerin gündelik hayatlarını düzenlemede sınırlı bir rol oynadığını ifade etmektedir. Özellikle namaz ve düzenli ibadetler, bireylerin büyük bir bölümünde kişisel tercih alanı olarak görülmekte; bu da ibadetin bağlayıcı ve dönüştürücü niteliğini zayıflatmaktadır.<sup>445</sup>

Bu noktada dikkat çekici olan husus, ibadetlerin tamamen terk edilmesinden ziyade asgari düzeyde yeterli görülmesidir. Araştırma verileri, birçok bireyin kendisini dindar olarak tanımlamasına rağmen ibadetleri “yapabildiğim kadar” veya “imkân buldukça” yerine getirdiğini göstermektedir. Bu yaklaşım, tezkiyenin sonuç odaklı bir algıyla ele alındığını; bireyin belirli ibadetleri yerine getirdikten sonra kendisini ahlâken “olmuş” kabul ettiğini düşündürmektedir.

Bu seçmeci yaklaşımın arka planında, öz-beyan ve sosyal beğenirlik etkisinin de rol oynadığı görülmektedir. Sosyal Beğenirlik Ölçeği çalışması, bireylerin dinî ve ahlâkî alanlarda kendilerini olduklarından daha olumlu sunma eğiliminde olduklarını ortaya koymaktadır.<sup>446</sup> Bu

<sup>443</sup> Nişancı, *Sayılarla Türkiye’de inanç ve dindarlık*, 210-11.

<sup>444</sup> Nişancı, *Sayılarla Türkiye’de inanç ve dindarlık*, 214-16.

<sup>445</sup> Aydın, *Kantitatif Araştırma Raporu: Türkiye Siyasal Sosyal Eğilimler Araştırması*, 27-30.

<sup>446</sup> Harlak ve Eskin, “Dini Yönelim ve Dindarlık Ölçeklerinin Geliştirilmesi ve Psikometrik Özelliklerinin İncelenmesi”, 26-29.

durum, ibadet pratiği sınırlı olan bireylerin dahi kendilerini dindar olarak tanımlayabilmelerini psikometrik açıdan açıklamaktadır.

Araştırma verileri incelendiğinde, katılımcıların en sık başvurduğu pratiklerin %37,3 ile türbe ziyareti, %33,7 ile hacamat, %30,5 ile adak adama ve %29,3 ile okunmuş yiyecek veya içecek tüketimi olduğu görülmektedir. Buna karşılık, kurşun döktürme gibi daha uçta pratiklerin oranı %2,1 ile oldukça düşüktür.<sup>447</sup>

İbadetlerin süreklilikten koparılması, tezkiye açısından ciddi bir sorun teşkil etmektedir. Zira Kur'ân'da tezkiye, anlık veya dönemsel bir temizlik değil; hayatın bütününe yayılan bir arınma ve muhasebe sürecidir. Bu ilke, özellikle namazın düzenli biçimde emredilmesiyle vurgulanmıştır: “Şüphesiz namaz, hayâsızlıktan ve kötülükten alıkoyar.”<sup>448</sup> Ayetin bağlamı, namazın ancak süreklilik kazandığında ahlâkî dönüşüm üreteceğini göstermektedir.

Modern veriler ise namazın bu dönüştürücü işlevinin, süreklilik eksikliği nedeniyle zayıfladığını ortaya koymaktadır. İbadet, tezkiye sürecinin taşıyıcı unsuru olmaktan çıkıp, dindarlık kimliğini destekleyen sembolik bir pratik hâline gelmektedir.

Sonuç olarak veriler, modern Türkiye'de ibadetlerin tezkiye sürecindeki merkezî ve dönüştürücü rolünü büyük ölçüde kaybettiğini göstermektedir. İbadetler, bireyin nefsini sürekli arındırdığı bir süreç olmaktan ziyade, asgari yeterlilik hissi üreten ve dindarlık iddiasını destekleyen araçlara dönüşmektedir. Bu durum, Kur'ân merkezli tezkiye anlayışıyla açık bir gerilim oluşturmaktadır.

#### **6.4. Aidiyet, Aile ve Devralınan Dindarlık**

Modern Türkiye'de dindarlık algısının en belirgin özelliklerinden biri, bireysel ahlâkî ve dinî sorumluluğun aile, gelenek ve sosyal çevre üzerinden teminat altına alınmasıdır. Bu durum, dindarlığın şahsî bir tezkiye süreci olmaktan çıkıp kolektif bir aidiyet göstergesine dönüşmesine yol açmaktadır. Ampirik veriler, bu dönüşümün toplumsal ölçekte yaygınlaştığını açık biçimde ortaya koymaktadır.

Türkiye'de Dindarlık Algısı araştırmasında katılımcılara ailelerinin dindarlık düzeyi sorulmuş; elde edilen sonuçlar, aile referansının bireysel dindarlık algısında ne kadar belirleyici hâle geldiğini göstermiştir. Araştırmaya göre katılımcıların %53'ü ailesini “dindar”, %28,3'ü

<sup>447</sup> Zübeyir Nişancı, “Toplumsal Değişim Raporları - Sekülerleşme ve Dönüşen Dindarlık Pratikleri”, *İnsan Medeniyet Hareketi* 2, sy 2 (2022): 25, <https://doi.org/10.51448/tde.2022.8>.

<sup>448</sup> el-Ankebût 29/45.

ise “çok dindar” olarak tanımlamaktadır. Ailesini “dindar değil” şeklinde niteleyenlerin oranı ise oldukça düşüktür.<sup>449</sup>

Bu veri, bireylerin kendi ahlâkî ve dinî durumlarını değerlendirirken ailevi arka planı örtük bir tezkiye aracı olarak kullandıklarını göstermektedir. “*Bizim aile dindardır*” söylemi, bu bağlamda bireyin kendisini doğrudan muhasebeye tabi tutmadan dolaylı bir meşruiyet üretmesine imkân tanımaktadır.

Benzer bir tablo, Türkiye Eğilimleri Araştırması verilerinde de görülmektedir. Araştırma, bireylerin büyük bir kısmının dindarlığı değerlendirirken aileden devralınan değerleri ve sosyal çevrenin normlarını esas aldığı ortaya koymaktadır. Kendi dindarlığını sorgulamak yerine, aile geçmişini referans gösterme eğilimi özellikle orta ve ileri yaş gruplarında belirginleşmektedir.<sup>450</sup>

Bu aidiyet temelli yaklaşım, Kur’ân’da sistematik biçimde reddedilen bir anlayıştır. Kur’ân, tezkiyenin soy, aile veya yakınlık yoluyla devralnamayacağını, en çarpıcı örneklerle ortaya koymaktadır.

Hız. Nûh (a.s.), peygamber olmasına rağmen iman etmeyen oğlunu kurtaramamış; onun için yaptığı niyaz, ilâhî hitapla sınırlandırılmıştır: “*Ey Nûh! O, senin aileden değildir. Çünkü onun yaptığı salih olmayan bir iştir.*”<sup>451</sup> Bu ayet, nesebin değil yönelişin belirleyici olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Benzer şekilde Hız. Lût (a.s.), iman etmeyen hanımına müdahale edememiş; Kur’ân, onun cehennemlik olduğunu açıkça zikretmiştir.<sup>452</sup> Aynı ilke, Hız. İbrâhim (a.s.)’in babası için de geçerlidir. Hız. İbrâhim, babasını tevhide davet etmiş; ancak iman etmemesi karşısında onun adına sorumluluk üstlenemeyeceğini açıkça beyan etmiştir.<sup>453</sup>

Bu kıssalar, tezkiyenin yakınlık, soy ve ailevi aidiyetle güvence altına alınamayacağını; her bireyin kendi yönelişiyle muhatap olduğunu göstermektedir.

Bu ilke, Hız. Muhammed (a.s.)’in sünnetinde de son derece açık biçimde ifade edilmiştir. Hız. Peygamber (a.s.), en yakın ailesine hitaben şöyle buyurmuştur: “*Ey Fâtıma! Allah katında kendin için amel işle. Ben seni Allah’tan gelecek bir şeye karşı koruyamam.*”<sup>454</sup>

<sup>449</sup> Ete ve Yargı, *Türkiye’de Dindarlık Algısı*, 41-43.

<sup>450</sup> Aydın, *Kantitatif Araştırma Raporu: Türkiye Siyasal Sosyal Eğilimler Araştırması*, 31-34.

<sup>451</sup> Hûd 11/46.

<sup>452</sup> et-Tahtîm 66/10.

<sup>453</sup> el-En’âm 6/74; et-Tevbe 9/114.

<sup>454</sup> Buhârî, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, “Vesâyâ”, 11; Müslim, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, “İmân”, 348.

Bu hadis, peygamber kızının dahi nesep üzerinden bir güvenceye sahip olmadığını, tezkiyenin yalnızca kişisel sorumluluk ve amel ile anlam kazandığını açıkça ortaya koymaktadır.

Verilerle bu ilke birlikte okunduğunda, modern Türkiye’de aidiyet temelli dindarlık anlayışının tezkiye üretmek yerine bireysel sorumluluğu örttüğü görülmektedir. Bu durum, özellikle genç kuşaklarda ciddi bir güven ve tutarlılık krizine yol açmaktadır.

Nitekim Türkiye’de Din Dışı İnançların Yükselişinin Sebepleri başlıklı çalışmada, genç katılımcıların önemli bir kısmı, aileden devralınan dindarlığın sorgulanamaz bir kimlik dayatması hâline gelmesini eleştirmekte; bu durumun zamanla dinle mesafe almalarına neden olduğunu ifade etmektedir.<sup>455</sup>

Bu noktada aidiyet merkezli dindarlık, bireyi tezkiye sürecine çağırarak bir yapı olmaktan çıkmakta; aksine onu ahlâkî ve dinî muhasebeden muaf tutan bir güven alanı üretmektedir. Kur’ân ise bu yaklaşımı kesin bir ilkeyle reddetmektedir: *“Hiçbir kimse bir başkasının günahını yüklenmez.”*<sup>456</sup>

Sonuç olarak hem sosyolojik veriler hem de Kur’ân ve Sünnet’teki örnekler, tezkiyenin ailevi aidiyetle değil, bireyin kendi iman, amel ve yönelişiyle şekillendiğini ortaya koymaktadır. Modern Türkiye’de yaygınlaşan aidiyet merkezli dindarlık anlayışı ise bu ilkeyle yapısal bir gerilim içindedir.

### **6.5. Sosyal Beğenirlik ve Öz-Beyan Problemi**

Modern dindarlık söylemlerinin en temel metodolojik sorunlarından biri, bireylerin dinî ve ahlâkî durumlarını öz-beyan yoluyla ifade etmeleri ve bu beyanların çoğu zaman sosyal beğenirlik etkisi altında şekillenmesidir. Sosyal beğenirlik, bireyin kendisini toplum tarafından olumlu karşılanacak biçimde sunma eğilimi olarak tanımlanmakta; özellikle ahlâk, değerler ve din gibi normatif alanlarda ölçüm sonuçlarını sistematik biçimde etkilemektedir.

Bu durum, Sosyal Beğenirlik Ölçeğinin Geliştirilmesi başlıklı çalışmada ayrıntılı biçimde ortaya konulmuştur. Harlak ve Eskin, sosyal beğenirliğin bireylerin gerçek tutum ve davranışlarını maskeleyebildiğini; kişilerin kendilerini olduğundan daha ahlâklı, daha uyumlu

<sup>455</sup> Emre Doğan, “Türkiye’de Din Dışı İnançların Yükselişinin Sebepleri: Keşfedici Sıralı Karma Yöntem Araştırması”, *Habitus Toplumbilim Dergisi*, sy Toplumsal Tedkikler (Kasım 2025): 27-33, <https://doi.org/10.62156/habitus.1796679>.

<sup>456</sup> el-En’âm 6/164.

ve daha kabul edilebilir gösterme eğilimi taşıdıklarını belirtmektedir.<sup>457</sup> Araştırmada geliştirilen ölçek, bu eğilimin ölçülebilir ve yaygın bir psikolojik özellik olduğunu göstermektedir.

Ölçeğin iki temel boyutu olan “kabul görme” ve “dikkat çekme”, bireylerin toplumsal onay ihtiyacının hangi yönlerde yoğunlaştığını ortaya koymaktadır. “Kabul görme” boyutu, bireyin dışlanmamak ve olumlu algılanmak için davranışlarını uyarlamasını; “dikkat çekme” boyutu ise övgü ve takdir beklentisini ölçmektedir.<sup>458</sup> Bu iki boyutun toplam varyansın %52,29’unu açıklaması, sosyal beğenirliğin güçlü bir belirleyici olduğunu göstermektedir.<sup>459</sup>

Bu bulgular, dindarlık beyanlarının neden çoğu zaman tezkiye üretmeyen bir yeterlilik hissi ile birlikte görüldüğünü açıklamaktadır. Zira birey, kendisini “dindar”, “ahlâklı” veya “kalbi temiz” olarak tanımladığında, yalnızca içsel bir değerlendirme yapmamakta; aynı zamanda toplumsal kabul gören bir kimliği yeniden üretmektedir.

Bu noktada Dini Yönelim ve Dindarlık Ölçekleri çalışması önemli bir tamamlayıcı çerçeve sunmaktadır. Söz konusu çalışmada dindarlık, içten ve dıştan yönelimler üzerinden analiz edilmiştir. Bulgular, dıştan dini yönelimin—yani dinin sosyal kabul, güvenlik veya statü sağlama amacıyla araçsallaştırılmasının—yüksek dindarlık beyanlarıyla birlikte görülebildiğini ortaya koymaktadır.<sup>460</sup>

Bu sonuç, dindarlık beyanlarının her zaman içsel tezkiye sürecini yansıtmadığını, aksine bazı durumlarda sosyal fayda üretmeye dönük bir kimlik sunumu işlevi gördüğünü göstermektedir. Özellikle sosyal beğenirlik düzeyi yüksek bireylerde, dindarlık söylemi ahlâkî ve dinî muhasebeyi erteleyen bir güven alanına dönüşebilmektedir.

Benzer bir eğilim, Türkiye’de Dindarlık Algısı araştırmasında da dolaylı biçimde gözlemlenmektedir. Araştırmada bireylerin büyük bir kısmı kendisini dindar veya inançlı olarak tanımlamakta; ancak aynı bireyler, dinî pratiklerin hayatlarını düzenlemede sınırlı bir rol oynadığını ifade etmektedir.<sup>461</sup> Bu durum, öz-beyan ile davranış arasındaki mesafenin sosyal beğenirlik etkisiyle genişleyebildiğini göstermektedir.

---

<sup>457</sup> Harlak ve Eskin, “Dini Yönelim ve Dindarlık Ölçeklerinin Geliştirilmesi ve Psikometrik Özelliklerinin İncelenmesi”, 24-26.

<sup>458</sup> Harlak ve Eskin, “Dini Yönelim ve Dindarlık Ölçeklerinin Geliştirilmesi ve Psikometrik Özelliklerinin İncelenmesi”, 27-28.

<sup>459</sup> Harlak ve Eskin, “Dini Yönelim ve Dindarlık Ölçeklerinin Geliştirilmesi ve Psikometrik Özelliklerinin İncelenmesi”, 27.

<sup>460</sup> Harlak ve Eskin, “Dini Yönelim ve Dindarlık Ölçeklerinin Geliştirilmesi ve Psikometrik Özelliklerinin İncelenmesi”, 15-19.

<sup>461</sup> Ete ve Yargı, *Türkiye’de Dindarlık Algısı*, 33-36.

Bu bağlamda sosyal beğenirlik, modern dindarlık algısında tezkiyenin yerini alan bir mekanizma hâline gelmektedir. Birey, nefisini sürekli arındırmak ve sorgulamak yerine, toplumsal olarak makbul bir dindarlık dili üretmekle yetinebilmektedir. Bu dil, kişiyi dışsal eleştiriden korurken, içsel muhasebeyi büyük ölçüde devre dışı bırakmaktadır.

Kur'ân ise bu tür bir öz-beyan merkezli yaklaşımı açık biçimde eleştirmektedir: “*Nefislerinizi temize çıkarmayın; Allah kimin takvâ sahibi olduğunu en iyi bilendir.*”<sup>462</sup> Ayet, bireyin kendisi hakkında verdiği hükmün değil, ilâhî değerlendirmenin belirleyici olduğunu vurgulamaktadır. Sosyal beğenirliğin yön verdiği dindarlık beyanları ise bu ilkeyle doğrudan çelişmektedir. Kur'ân, cennettekilerin zaten biz cennete girecektik şeklinde bir güvenceyle değil, “*Daha önce biz, aile çevremiz içinde bile (ilâhî azaptan) korkardık.*”<sup>463</sup> Duygusuyla yaşadıklarını belirtir.

Sonuç olarak psikometrik ve sosyolojik veriler birlikte değerlendirildiğinde, modern Türkiye’de dindarlık iddialarının önemli bir kısmının öz-beyan ve sosyal onay zemininde şekillendiği görülmektedir. Bu durum, tezkiyenin iddia edilebilir bir sonuç gibi algılanmasına yol açmakta; oysa Kur'ân merkezli tezkiye anlayışı, bireyi sürekli muhasebe altında tutan dinamik bir süreç olarak tezahür etmektedir.

## 6.6. Gençlik, Sorgulama ve Dinle Mesafe

Modern Türkiye’de tezkiye krizinin en görünür olduğu alanlardan biri gençliktir. Sayılarla Türkiye’de İnanç ve Dindarlık (TİDA) araştırması, 18–34 yaş grubunda dinî konularda sorgulama ve kesin yargılardan kaçınma eğiliminin ileri yaş gruplarına kıyasla belirgin biçimde arttığını ortaya koymaktadır.

Araştırmaya göre bu yaş grubunda “*dinî konularda zaman zaman şüphe duyuyorum*” diyenlerin oranı %38–42 aralığındayken, 55 yaş ve üzeri grupta bu oran %15–18 düzeyinde kalmaktadır.<sup>464</sup> Benzer biçimde gençlerin yaklaşık %45’i, dinî meselelerde kesin ve değişmez hükümlerden uzak durduğunu ifade etmektedir.<sup>465</sup>

Dinî inanç ve pratiklerin sorgulamadan takip edilmesi noktasında erkekler 0,08 farkla daha dindar bir tutum sergilemektedir.”<sup>466</sup> Bu sorgulama eğilimi, dinle tamamen kopuş anlamına gelmemektedir. Aksine bu veriler, genç bireylerin dinin ahlâk üreten, tutarlı ve

<sup>462</sup> en-Necm 53/32.

<sup>463</sup> et-Tûr 52/26.

<sup>464</sup> Nişancı, *Sayılarla Türkiye’de inanç ve dindarlık*, 186-87.

<sup>465</sup> Nişancı, *Sayılarla Türkiye’de inanç ve dindarlık*, 188-89.

<sup>466</sup> Nişancı, “Toplumsal Değişim Raporları - Sekülerleşme ve Dönüşen Dindarlık Pratikleri”, 27.

dönüştürücü bir yapı olmasını beklediğini göstermektedir. Ancak bu beklenti karşılanmadığında, dinle mesafe artmaktadır.

Bu durum, Türkiye Eğilimleri Araştırması verileriyle de desteklenmektedir. Araştırmada genç katılımcılar, dinî kurum ve temsilcilerin tutarlılığı konusunda daha eleştirel bir tutum sergilemekte; dinin gündelik hayatta ahlâkî bir karşılık üretmediğini düşündüklerinde mesafeli bir yaklaşım geliştirmektedirler.<sup>467</sup>

Benzer sonuçlar, Türkiye’de Din Dışı İnançların Yükselişinin Sebepleri adlı çalışmada yapılan derinlemesine görüşmelerde de görülmektedir. Görüşmelere katılan gençler, sorgulamanın temel sebebi olarak dinin kendisini değil; din adına konuşan yapıların tezkiye üretmeyen pratiklerini işaret etmektedir.<sup>468</sup>

Bu tablo, gençlikteki sorgulamanın bir inançsızlık değil; tezkiye talebi olduğunu göstermektedir. Sorun, sorgulamanın varlığı değil; bu sorgulamaya karşılık verebilecek ahlâkî ve içsel bir din dilinin zayıflığıdır.

### **6.7. Din Dışı Yönelimler: Tezkiye Krizine Tepki**

Modern Türkiye’de gözlemlenen din dışı yönelimler, yalnızca bireysel tercihler olarak değil; tezkiye üretmeyen din algısına verilen bir tepki olarak da okunmalıdır. Doğan’ın çalışması, din dışı yönelimlere yönelen bireylerin önemli bir kısmının geçmişte kendisini dindar olarak tanımladığını; ancak zamanla bu dindarlığın içsel bir dönüşüm üretmediğini düşündüğünü ortaya koymaktadır.<sup>469</sup>

Bu bireyler için sorun, dinin varlığı değil; dinin ahlâkî tutarlılık ve iç muhasebe üretmemesidir. Aidiyet temelli, sembolik ve savunmacı bir dindarlık anlayışı, bu bireylerde samimiyet kaybına yol açmaktadır.

Bu durum, tezkiyenin yalnızca bireysel bir ahlâk kavramı değil; aynı zamanda toplumsal güven üreten bir ilke olduğunu göstermektedir. Tezkiye zayıfladığında, dinin ikna gücü de zayıflamaktadır.

### **6.8. Bütüncül Değerlendirme: Veriler Işığında Tezkiye Sorunu**

Bu bölümde ele alınan sosyolojik ve psikometrik veriler, modern Türkiye’de dindarlık olgusunun yalnızca biçimsel bir dönüşüm yaşamadığını; aynı zamanda tezkiye üretme

<sup>467</sup> Aydın, *Kantitatif Araştırma Raporu: Türkiye Siyasal Sosyal Eğilimler Araştırması*, 35-38.

<sup>468</sup> Doğan, “Türkiye’de Din Dışı İnançların Yükselişinin Sebepleri”, 27-33.

<sup>469</sup> Doğan, “Türkiye’de Din Dışı İnançların Yükselişinin Sebepleri”, 18-22.

kapasitesinde yapısal bir zayıflama meydana geldiğini ortaya koymaktadır. İncelenen araştırmalar, dindarlığın toplumsal düzeyde yüksek bir beyan gücüne sahip olmasına rağmen, bu beyanın bireysel ahlâkî dönüşüm, nefis muhasebesi ve süreklilik arz eden bir arınma süreciyle her zaman örtüşmediğini göstermektedir.

Öncelikle Türkiye’de Dindarlık Algısı araştırması, dindarlığın ibadet merkezli bir tanımdan uzaklaştığını ve büyük ölçüde inanç beyanı ile ahlâk iddiasına indirgenildiğini ortaya koymuştur. Katılımcıların önemli bir kısmı, dindarlığın temel göstergesini “Allah’a inanmak” ve “ahlâklı olmak” şeklinde tanımlarken; düzenli ibadet ve süreklilik gerektiren pratikleri tali bir unsur olarak görmektedir.<sup>470</sup> Bu durum, tezkiyenin Kur’ân’daki süreç merkezli yapısından kopararak sonuç gibi algılanmasına yol açmaktadır.

Bu algısal dönüşüm, Sayılarla Türkiye’de İnanç ve Dindarlık (TİDA) verileriyle daha somut hâle gelmektedir. Türkiye’de Allah’a inanma oranının %94’ün üzerinde seyretmesine rağmen, düzenli namaz kıldığını ifade edenlerin oranının yaklaşık %40 düzeyinde kalması, inanç ile tezkiye pratiği arasında belirgin bir mesafe bulunduğunu göstermektedir.<sup>471</sup> Benzer biçimde ibadetlerin büyük ölçüde dönemsel ve seçmeci biçimde yerine getirilmesi, tezkiyenin süreklilik boyutunun zayıfladığını ortaya koymaktadır.

Bu süreklilik kırılması yalnızca ibadet pratiklerinde değil, aynı zamanda modern hayatın ‘risk davranışları’ alanında da gözlenmektedir. Nitekim Sağlık İstatistikleri Yıllığı verilerine göre 2019’da alkol kullanma oranı %14,9’dur (erkek %23,3; kadın %6,6).<sup>472</sup>

Türkiye Yeşilay Cemiyeti tarafından yayımlanan *Türkiye Kumar Raporu*’na göre, 15 yaş ve üzeri nüfusun %10,1’i hayatında en az bir kez kumar oynadığını beyan etmiştir. Raporla ayrıca son 30 gün içinde kumar oynadığını belirtenlerin oranı %6,6 olarak verilmiş; özellikle internet üzerinden yasa dışı bahis davranışlarının genç yaş gruplarında belirgin biçimde arttığı vurgulanmıştır.<sup>473</sup>

Bununla birlikte, Göç İdaresi verisine atıfla bir değerlendirmede 2014–2017 döneminde 642 insan ticareti mağdurunun tespit edildiği ve bunların 460’ının cinsel sömürü amacıyla kaçırıldığı raporlanmıştır. Bu tür veriler, modern dindarlık söylemindeki tezkiye zayıflamasının

<sup>470</sup> Ete ve Yargı, *Türkiye’de Dindarlık Algısı*, 31-33.

<sup>471</sup> Nişancı, *Sayılarla Türkiye’de inanç ve dindarlık*, 210-11.

<sup>472</sup> Dr. Berrak Bora Başara vd., *T.C. Sağlık Bakanlığı Sağlık İstatistikleri Yıllığı*, no. 1185 (T.C. Sağlık Bakanlığı, 2019), 57.

<sup>473</sup> Burak İlgar vd., *Yeşilay Akademi Raporları Serisi Türkiye Kumar Raporu* (DRN Ofset Sanayi ve Tic.Ltd.Şti., 2025), 22.

(ahlâk–sorumluluk–toplumsal güven) geniş ölçekli toplumsal risklerle aynı zeminde tartışılabileceğini göstermektedir.<sup>474</sup>

Bu tablo, ahlâk–iman–amel bütünlüğünün modern dindarlık algısında parçalandığını göstermektedir. Ahlâk, çoğu zaman iman ve ibadetten bağımsız bir yeterlilik alanı olarak sunulmakta; “kalbim temiz” söylemi ise bu parçalanmanın en görünür ifadesi hâline gelmektedir. Nitekim ahlâkın dinî yönelimden bağımsız olarak yeterli görüldüğünü ortaya koyan veriler, tezkiyenin öznel bir iddiaya indirgenme riskini açıkça göstermektedir.<sup>475</sup>

Bu noktada sosyal beğenirlik kavramı, modern dindarlık söylemini anlamada kritik bir anahtar sunmaktadır. Sosyal Beğenirlik Ölçeği çalışması, bireylerin özellikle ahlâk ve değer alanlarında kendilerini toplum nezdinde olumlu gösterecek biçimde sunma eğiliminde olduklarını ortaya koymuştur.<sup>476</sup> Bu eğilim, dindarlık beyanlarının neden çoğu zaman içsel muhasebeden ziyade toplumsal kabul ile ilişkili olduğunu açıklamaktadır. Dindarlık, bu bağlamda bireyin nefisini arındırdığı bir süreçten çok, kendisini savunduğu bir kimlik alanına dönüşmektedir.

Aynı eğilim, aidiyet temelli dindarlık anlayışında da kendini göstermektedir. Aile ve gelenek üzerinden devralınan dindarlık algısı, bireysel sorumluluğu gölgelemekte; kişi kendi ahlâkî ve dinî durumunu doğrudan sorgulamak yerine, ailesel geçmişi üzerinden örtük bir tezkiye üretmektedir.<sup>477</sup> Kur’ân ve Sünnet’te açık biçimde reddedilen bu yaklaşım, modern dindarlık algısında güçlü bir karşılık bulmaktadır.

Bu yapısal sorunların en görünür sonuçları ise genç kuşaklarda ortaya çıkmaktadır. TİDA verileri, 18–34 yaş grubunda dinî sorgulama ve kesinlikten kaçınma oranlarının ileri yaş gruplarına kıyasla belirgin biçimde yüksek olduğunu göstermektedir.<sup>478</sup> Ancak bu sorgulama, çoğu zaman dinin kendisine değil; din adına üretilen, fakat tezkiye üretmeyen söylem ve pratiklere yönelmektedir. Bu durum, gençlikteki sorgulamamanın bir inançsızlık değil; samimiyet ve tutarlılık arayışı olduğunu göstermektedir.

Bu bağlamda Türkiye’de Din Dışı İnançların Yükselişinin Sebepleri başlıklı çalışma, din dışı yönelimlerin büyük ölçüde tezkiye üretmeyen dindarlık anlayışına verilen bir tepki

---

<sup>474</sup> Arş Gör Melih Sever, *Sex Trafficking in Turkey: A Critical Examination of the National Responses to the Problem*, t.y., 36-37.

<sup>475</sup> Ete ve Yargı, *Türkiye’de Dindarlık Algısı*, 24-27; Nişancı, *Sayılarla Türkiye’de inanç ve dindarlık*, 198-201.

<sup>476</sup> Harlak ve Eskin, “Dini Yönelim ve Dindarlık Ölçeklerinin Geliştirilmesi ve Psikometrik Özelliklerinin İncelenmesi”, 24-29.

<sup>477</sup> Ete ve Yargı, *Türkiye’de Dindarlık Algısı*, 31-34.

<sup>478</sup> Nişancı, *Sayılarla Türkiye’de inanç ve dindarlık*, 186-89.

olarak ortaya çıktığını göstermektedir. Görüşmelere katılan bireyler, dini terk etme gerekçesi olarak çoğu zaman ahlâkî tutarsızlıkları, temsil krizini ve içsel dönüşüm eksikliğini dile getirmektedir.<sup>479</sup> Bu durum, tezkiyenin yalnızca bireysel bir ahlâk ilkesi değil; aynı zamanda dinin toplumsal inandırıcılığını belirleyen temel bir unsur olduğunu ortaya koymaktadır.

Kur'ân merkezli tezkiye anlayışı, bütün bu bulgularla birlikte okunduğunda, modern dindarlık krizine güçlü bir eleştirel çerçeve sunmaktadır. Kur'ân'da tezkiye, insanın kendisini iyi ilan etmesi değil; kendisini sürekli hesaba çekmesi, eksikliğini fark etmesi ve yönelişini diri tutmasıdır. "*Nefislerinizi temize çıkarmayın*"<sup>480</sup> uyarısı, modern dindarlıkta yaygınlaşan öz-tezkiye söylemlerini doğrudan hedef almaktadır.

Sonuç olarak bu bölümde incelenen veriler, modern Türkiye'de yaşanan dindarlık krizinin özünde bir tezkiye krizi olduğunu göstermektedir. Dindarlık, içsel arınma ve ahlâkî dönüşüm üreten bir süreç olmaktan uzaklaştıkça; beyan, aidiyet ve sosyal onay merkezli bir yapıya bürünmektedir. Kur'ân merkezli tezkiye anlayışı ise bu krizi aşmada yalnızca normatif bir ideal değil; aynı zamanda net olarak ihtiyaç duyulan bir ahlâk ve bilinç modeli sunmaktadır.

---

<sup>479</sup> Doğan, "Türkiye'de Din Dışı İnançların Yükselişinin Sebepleri", 18-33.

<sup>480</sup> en-Necm 53/32.

## 7.SONUÇ

Bu çalışma, Kur'ân-ı Kerîm'de tezkiye kavramını, insanın kendisini temize çıkarma eğilimine yöneltilen ilâhî eleştiriler bağlamında ele almıştır. İnceleme sürecinde, tezkiyenin Kur'ân'da bir "kendini güvene alma" ya da "kurtuluş ilanı" olarak değil; süreklilik, muhasebe ve sorumluluk bilinciyle ilişkili ahlâkî bir süreç olarak anlaşıldığı görülmüştür. Kur'ân'ın, iman ve ahlâkî öznel beyanlara veya dıșsal aidiyetlere indirgemediği; bilakis imanı imtihanla sınanan, ahlâkî ise süreklilik içerisinde anlam kazanan bir yöneliş olarak ele aldığı anlaşılmaktadır. Bu çerçevede tezkiye, insanın kendisi hakkında nihai bir hüküm vermesinden ziyade, ilâhî değerlendirmeye açık olmayı ve dönüş imkânını canlı tutmayı gerektiren bir kulluk bilinci olarak sunulmaktadır.

Çalışmada ulaşılan önemli tespitlerden biri, Kur'ân'da "nefsi temize çıkarma" eğiliminin eleştirel bir dille ele alındığıdır. en-Necm 53/32 ve en-Nisâ 4/49 gibi ayetler, insanın kendisi hakkında kesin takvâ ve kurtuluş iddialarında bulunmasını uygun görmeyerek, gerçek değer ve arınmanın ölçüsünü Allah'ın bilgisine havale etmektedir. Bu yaklaşım, yalnızca teorik bir ilke olarak değil; aynı zamanda güncel dindarlık söylemlerinde karşılaşılan "niyetim temiz", "kalbim iyi" veya "zaten doğru taraftayım" gibi güven üretici ifadelerin Kur'ânî ölçülerle yeniden değerlendirilmesini gerekli kılan bir ahlâkî çerçeve sunmaktadır. Bu bağlamda tezkiye, insanı sürekli bir nefis muhasebesine davet eden eleştirel bir bilinçle ilişkilendirilmektedir.

Kur'ân'ın tezkiye anlayışı, iman, amel ve ahlâk arasındaki ilişkiyi bütüncül bir yapı içerisinde ele almaktadır. Bu çerçevede iman, tek başına yeterli bir güven alanı olarak sunulmamakta; imanın anlamı, imtihanlar karşısındaki tutum, ahlâkî süreklilik ve sorumluluk bilinciyle birlikte değerlendirilmektedir. Ankebût 29/2, el-Bakara 2/214 ve Âl-i İmrân 3/142 gibi ayetler, sözlü iman beyanının fiilî sorumlulukla desteklenmediği durumlarda tezkiye bağlamında belirleyici olmadığını göstermektedir. Bu yaklaşım, Kur'ân'ın insanı mutlak iddialar üzerinden değil, imtihan süreci içerisinde değerlendirilen bir muhatap olarak ele aldığı ortaya koymaktadır.

Peygamber kıssaları üzerinden yapılan analizler, tezkiyenin teorik bir kavramdan ziyade yaşanan bir süreç olarak ele alındığını göstermektedir. Kur'ân, peygamberleri hatasızlık iddiası üzerinden değil; hata, fark ediş, tövbe ve ilâhî yöneliş ekseninde sunarak tezkiyenin ahlâkî boyutunu somut örneklerle açıklamaktadır. Hz. Âdem (a.s.)'den Hz. Yûnus (a.s.)'a kadar birçok kıssada gözlemlenen bu örüntü, tezkiyenin kusursuzluk iddiasına değil, tevazu ve dönüş

bilincine dayalı bir ahlâk anlayışıyla ilişkilendirildiğini göstermektedir. Bu durum, insanın kendi arınmışlığını ilan etmesinden ziyade, eksikliğini fark ederek ilâhî rahmete yönelmesinin önemine işaret etmektedir.

Hz. Muhammed'in (a.s.) tezkiye modeli ise bu sürecin dengeli ve kuşatıcı bir örneğini sunmaktadır. Kur'ân'da onun bir taraftan "arındıran bir elçi" olarak tanıtılması, diğer taraftan başarı ve güç anlarında dahi istiğfarla emrolunması, tezkiyenin hiçbir aşamada tamamlanmış bir statüye dönüşmediğini göstermektedir. en-Nasr sûresinde Mekke'nin fethi gibi tarihî bir başarı anının tövbe ve istiğfar çağrısıyla birlikte zikredilmesi, tezkiyenin insanı güven duygusuna değil; tevazua ve ilâhî muhasebeye yönelten bir kulluk bilinciyle ilişkili olduğunu düşündürmektedir.

Çalışmada ayrıca tövbe ve istiğfarın, tezkiyenin sürekliliğini besleyen temel unsurlar arasında yer aldığı görülmüştür. Kur'ân'da tövbe, yalnızca günah sonrası başvurulacak geçici bir telafi yolu olarak değil; ahlâkî dönüşümü canlı tutan bir dinamizm olarak ele alınmaktadır. "Allah sizi affetmek istiyor" hitabıyla ifade edilen ilâhî çağrı, rahmeti merkeze alırken; bu rahmetin insanı pasifliğe sürüklemesini değil, dönüş iradesini güçlendirmeyi hedeflemektedir. Bu yönüyle tezkiye, "nasıl olsa affedilirim" düşüncesinden ziyade, yöneliş ve sorumluluk bilinciyle anlam kazanmaktadır.

Bu çalışmanın ulaştığı sonuçlar, tezkiye kavramının günümüz din dili ve din eğitimi bağlamında yeniden ele alınmasının önemine işaret etmektedir. Tezkiye, kimlik, aidiyet veya dışsal dindarlık göstergeleri üzerinden güven üreten bir söyleme dönüştüğünde, Kur'ân'ın eleştirel yaklaşımıyla örtüşmeyen bir emniyet algısı ortaya çıkabilmektedir. Oysa Kur'ân'ın inşa ettiği tezkiye anlayışı, insanı dünya aldanışı ve şeytanî telkinler karşısında uyanık olmaya çağırır; süreklilik ve sorumluluk bilinci üzerine kurulu bir ahlâkî disiplini öncelemektedir. Bu nedenle vaaz, sohbet ve eğitim dilinde tezkiyenin bir "sonuç"tan ziyade bir "süreç" olarak ele alınmasının, Kur'ân merkezli bir yaklaşım açısından önemli olduğu değerlendirilmektedir.

Sonuç olarak bu tez, Kur'ân'da tezkiyenin insanı mutlak bir güven alanına yerleştiren bir rahatlık hâli olarak değil; insanı sürekli muhasebeye, tevazua ve Rabbe yönelişe davet eden dinamik bir kulluk süreci olarak ele alındığını ortaya koymaktadır. Tezkiye, "kendini temize çıkarma" iddiasını sorgulayan ve insanı imtihan, tövbe ve sorumluluk ekseninde diri tutan ahlâkî bir yöneliş olarak değerlendirilebilir. Bu yönüyle Kur'ân'ın tezkiye anlayışı, hem bireysel dindarlık algılarının hem de toplumsal din dilinin yeniden düşünülmesine imkân tanıyan anlamlı bir zemin sunmaktadır.

## KAYNAKÇA

- Akdoğan, M. (2024). *Hız. Peygamber'in tezkiye görevi ve metodu* (Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Attallah, A. F. (2022). *Hız. Muhammed'in Kur'an-ı Kerim'de tezkiyesi* (Yüksek Lisans Tezi). Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kastamonu.
- Aydın, M. (2021). *Kantitatif araştırma raporu: Türkiye siyasal sosyal eğilimler araştırması*. Kadir Has Üniversitesi Türkiye Çalışmaları Grubu, Akademetre ve Global Akademi, Türkiye.
- Başara, B., Çağlar Soytutan, İ., Aygün, A., vd. (2019). *T.C. Sağlık Bakanlığı sağlık istatistikleri yılı* (No. 1185). T.C. Sağlık Bakanlığı.
- Başoğlu, T. (2012). Tezkiye. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 41. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tezkiye--sahitlik>
- Bayraktutar, M. (2022). Hız. Peygamber'in tezkiye görevi ve yetkisi. *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi*, 6(2), 251-276. <https://doi.org/10.52115/apjir.1147385>
- Bedir, L. (2018). Kur'an âyetlerinin yorumlanmasında ön kabullerin ve hedeflerin etkisi. *İslam ve Yorum II* içinde. İnönü Üniversitesi Yayınları.
- Beydâvî, N. (1997). *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. M. A. el-Mer'aşlî (Ed.). Dâr İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Binol, A. (2014). *Kur'an'a göre tezekkî* (Yüksek Lisans Tezi). Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Buhârî, M. b. İ. (2001). *el-Câmi 'u's-sahîh* (8 cilt). Dâr Tavku'n-Necât.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. (2011). *Kur'an-ı Kerim meali* (12. baskı). Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Doğan, E. (2025). Türkiye'de din dışı inançların yükselişinin sebepleri: Keşfedici sıralı karma yöntem araştırması. *Habitus Toplumbilim Dergisi*, Toplumsal Tetkikler, 1-52. <https://doi.org/10.62156/habitus.1796679>
- Ebüssuûd Efendi. (t.y.). *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm* (9 cilt). Dâr İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Ete, H., & Yargı, A. (2023). *Türkiye'de dindarlık algısı*. Ankara Enstitüsü.

- Halid, M. (2019). *Şa' râvi'nin nefis tezkiyesi ile ilgili görüşleri* (Yüksek Lisans Tezi). Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Harlak, H., & Eskin, M. (2018). Dini yönelim ve dindarlık ölçeklerinin geliştirilmesi ve psikometrik özelliklerinin incelenmesi. *Neuropsychiatric Investigation*, 56(2), 24-32. <https://doi.org/10.5455/NYS.20180730021249>
- Gazzâlî, E. H. M. (t.y.). *İhyâü ulûmi'd-dîn* (A. Serdaroğlu, Çev.; 4 cilt). Bedir Yayınevi.
- İbn Hanbel, A. b. M. (t.y.). *el-Müsned*. Müessesetü'r-Risâle.
- İbn Kesîr, İ. b. Ö. (2000). *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*. Mu'assasat Qurţuba.
- İbn Mâce, M. b. Y. (2009). *Sünenü İbn Mâce* (5 cilt). Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye.
- İbn Manzûr, M. b. M. (1990). *Lisânü'l-Arab* (C. 14). Dâru Sâdır.
- İlgar, B., Fidan, M., Kuzgun, S., & Tutan, S. N. (2025). *Türkiye kumar raporu*. Yeşilay Akademi.
- Kelkit, Ö. A. (1999). *Kur'an'da tezkiye* (Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Kestelli, R. N. (2004). *Kâmûs*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kılıç, S. (2019). *Din eğitiminde Kur'an'a göre tezkiye kavramı* (Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kurtubî, M. b. A. (2006). *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (24 cilt). Müessesetü'r-Risâle.
- Kuteybe, A. b. M. (1981). *el-Ma'ârif*. Kahire.
- Mâturîdî, E. M. (2005). *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (10 cilt). Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Müslim, M. b. H. (1991). *el-Câmi'u's-sahîh*. Dâr İhyâ'î't-Türâsi'l-'Arabî.
- Nişancı, Z. (2022). Toplumsal değişim raporları: Sekülerleşme ve dönüşen dindarlık pratikleri. *İnsan Medeniyet Hareketi*, 2(2), 1-52. <https://doi.org/10.51448/tde.2022.8>
- Nişancı, Z. (2023). *Sayılarla Türkiye'de inanç ve dindarlık*. Mahya Yayıncılık.
- Râgıb el-İsfahânî. (1986). *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. Kahraman Yayınları.
- Râzî, F. M. b. Ö. (2012). *Mefâtihu'l-gayb* (16 cilt). Dârü'l-Hadîs.
- Sever, M. (t.y.). *Sex trafficking in Turkey: A critical examination of the national responses to the problem*.

- Taberî, M. b. C. (2001). *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an* (30 cilt). Dâr Hicr.
- Tirmizî, M. b. İ. (1998). *el-Câmi 'u's-şahîh* (6 cilt). Dâr al-Gharb al-Islâmî.
- Tirmizî, M. b. İ. (1998). *el-Câmi 'u's-şahîh* (A. M. Şâkir, Ed.; 5 cilt). Müessesetü'r-Risâle.
- Uludağ, S. (2011). Tasfiye. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 40.  
<https://islamansiklopedisi.org.tr/tezkiye--sahitlik>
- Uludağ, S. (2012). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. Kabalcı Yayınları.
- Yazır, M. H. (2021). *Hak dini Kur'an dili*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Zemahşerî, M. b. Ö. (1987). *el-Keşşâf 'an haqâ'iki gavâmiği't-tenzîl* (4 cilt). Dârü'r-Reyyân li't-Türâs.