

T.C.  
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
TEFSİR BİLİM DALI

**KUR'ÂN'DA BEŞ DUYU VE ALGI**

DOKTORA TEZİ

Nejdet KARAKAYA

Van - 2015

T.C.  
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
TEFSİR BİLİM DALI

**KUR'ÂN'DA BEŞ DUYU VE ALGI**

DOKTORA TEZİ

**Hazırlayan**

Nejdet KARAKAYA

**Danışman**

Prof. Dr. Necati KARA

Van – 2015

## İÇİNDEKİLER

|                                                         |           |
|---------------------------------------------------------|-----------|
| <b>İÇİNDEKİLER .....</b>                                | <b>I</b>  |
| <b>ÖNSÖZ.....</b>                                       | <b>1</b>  |
| <b>KISALTMALAR .....</b>                                | <b>4</b>  |
| <b>1. GİRİŞ .....</b>                                   | <b>6</b>  |
| 1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI .....             | 6         |
| 1.2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE GAYESİ .....                 | 8         |
| 1.3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....                          | 11        |
| 1.4. ARAŞTIRMANIN KAYNAK PROFİLİ.....                   | 13        |
| <b>2. KUR’AN’DA DUYU .....</b>                          | <b>19</b> |
| 2.1. KUR’AN’DA DUYU ORGANLARI, DUYU VE DUYUM.....       | 19        |
| 2.1.1. KUR’AN’DA DUYU ORGANLARI .....                   | 19        |
| 2.1.1.1. FİZYOLOJİDE VE PSİKOLOJİDE DUYU ORGANLARI..... | 19        |
| 2.1.1.2. KUR’AN’DA DUYU ORGANLARI .....                 | 20        |
| 2.1.2. KUR’AN’DA DUYU .....                             | 24        |
| 2.1.2.1. FİZYOLOJİ VE PSİKOLOJİDE DUYU .....            | 24        |
| 2.1.2.2. KUR’AN’DA DUYU .....                           | 25        |
| 2.1.3. KUR’AN’DA DUYUM .....                            | 28        |
| 2.1.3.1. FİZYOLOJİ VE PSİKOLOJİDE DUYUM .....           | 28        |
| 2.1.3.2. KUR’AN’DA DUYUM .....                          | 29        |

|                                                                                      |    |
|--------------------------------------------------------------------------------------|----|
| 2.2.KUR'AN'DA DUYU ORGANLARI, YAPILARI, FONKSİYONLARI VE VERİLERİNİN DEĞERLERİ ..... | 33 |
| 2.2.1. KUR'AN'DA GÖZ VE GÖRME DUYUSU .....                                           | 33 |
| 2.2.1.1. FİZYOLOJİ VE PSİKOLOJİDE GÖZ VE GÖRME DUYUSU.....                           | 33 |
| 2.2.1.1.1.ANATOMİSİ .....                                                            | 33 |
| 2.2.1.1.2. GÖREVİ.....                                                               | 34 |
| 2.2.1.1.3.VERİSİ VE BİLGİ DEĞERİ .....                                               | 34 |
| 2.2.1.2. KUR'AN'DA GÖZ VE GÖRME DUYUSU .....                                         | 37 |
| 2.2.1.2.1. ANATOMİSİ .....                                                           | 37 |
| 2.2.1.2.2.GÖREVİ.....                                                                | 38 |
| 2.2.1.2.3. VERİ VE BİLGİ DEĞERİ.....                                                 | 48 |
| 2.2.2. KUR'AN'DA KULAK VE İŞİTME DUYUSU.....                                         | 53 |
| 2.2.2.1. FİZYOLOJİ VE PSİKOLOJİDE KULAK VE İŞİTME DUYUSU .                           | 53 |
| 2.2.2.1.1. ANATOMİSİ .....                                                           | 53 |
| 2.2.2.1.2. GÖREVİ.....                                                               | 54 |
| 2.2.2.1.3. VERİSİ VE BİLGİ DEĞERİ .....                                              | 55 |
| 2.2.2.2. KUR'AN'DA KULAK VE İŞİTME DUYUSU.....                                       | 56 |
| 2.2.2.2.1. ANATOMİSİ .....                                                           | 56 |
| 2.2.2.2.2.GÖREVİ.....                                                                | 56 |
| 2.2.2.2.3. VERİ VE BİLGİ DEĞERİ.....                                                 | 63 |
| 2.2.3. KUR'AN'DA DERİ VE DOKUNMA DUYUSU.....                                         | 65 |

|                                                                 |    |
|-----------------------------------------------------------------|----|
| 2.2.3.1. FİZYOLOJİ VE PSİKOLOJİDE DERİ VE DOKUNMA DUYUSU .....  | 65 |
| 2.2.3.1.1. ANATOMİSİ .....                                      | 65 |
| 2.2.3.1.2. GÖREVİ.....                                          | 66 |
| 2.2.3.1.3. VERİSİ VE BİLGİ DEĞERİ .....                         | 66 |
| 2.2.3.2. KUR'AN'DA DERİ VE DOKUNMA DUYUSU .....                 | 67 |
| 2.2.3.2.1. ANATOMİSİ .....                                      | 67 |
| 2.2.3.2.2. GÖREVİ.....                                          | 68 |
| 2.2.3.2.3. VERİSİ VE BİLGİ DEĞERİ .....                         | 73 |
| 2.2.4. KUR'AN'DA DİL VE TATMA DUYUSU .....                      | 74 |
| 2.2.4.1. FİZYOLOJİ VE PSİKOLOJİDE DİL VE TATMA DUYUSU .....     | 74 |
| 2.2.4.1.1. ANATOMİSİ .....                                      | 74 |
| 2.2.4.1.2. GÖREVİ.....                                          | 74 |
| 2.2.4.1.3. VERİSİ VE BİLGİ DEĞERİ .....                         | 75 |
| 2.2.4.2. KUR'AN'DA DİL VE TATMA DUYUSU .....                    | 76 |
| 2.2.4.2.1. ANATOMİSİ .....                                      | 76 |
| 2.2.4.2.2. GÖREVİ.....                                          | 77 |
| 2.2.4.2.3. VERİSİ VE BİLGİ DEĞERİ .....                         | 80 |
| 2.2.5. KUR'AN'DA BURUN VE KOKLAMA DUYUSU.....                   | 81 |
| 2.2.5.1. FİZYOLOJİ VE PSİKOLOJİDE BURUN VE KOKLAMA DUYUSU ..... | 81 |

|                                                                               |           |
|-------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| 2.2.5.1.1. ANATOMİSİ .....                                                    | 81        |
| 2.2.5.1.2. GÖREVİ.....                                                        | 81        |
| 2.2.5.1.3. VERİSİ VE BİLGİ DEĞERİ .....                                       | 82        |
| 2.2.5.2. KUR'AN'DA BURUN VE KOKLAMA DUYUSU.....                               | 84        |
| 2.2.5.2.1. ANATOMİSİ .....                                                    | 84        |
| 2.2.5.2.2. GÖREVİ.....                                                        | 85        |
| 2.2.5.2.3. VERİSİ VE BİLGİ DEĞERİ .....                                       | 87        |
| 2.3. KUR'AN'DA DUYU ORGANLARININ FONKSİYON VE VERİLERİNİN<br>HİYERARŞİSİ..... | 88        |
| 2.3.1. GÖRME DUYUSUNUN FONKSİYONU VE VERİSİNİN ÖNEMİ ....                     | 90        |
| 2.3.2. İŞİTME DUYUSUNUN FONKSİYONU VE VERİSİNİN ÖNEMİ.....                    | 91        |
| 2.3.3. DOKUNMA DUYUSUNUN FONKSİYONU VE VERİSİNİN ÖNEMİ<br>.....               | 93        |
| 2.3.4. KOKLAMA DUYUSUNUN FONKSİYONU VE VERİSİNİN ÖNEMİ<br>.....               | 95        |
| 2.3.5. TATMA DUYUSUNUN FONKSİYONU VE VERİSİNİN ÖNEMİ.....                     | 96        |
| <b>3.KUR'AN'DA ALGI .....</b>                                                 | <b>99</b> |
| 3.1. PSİKOLOJİDE GENEL OLARAK ALGI KAVRAMI .....                              | 99        |
| 3.1.1. KUR'AN'DA ALGIYLA İLGİLİ KAVRAMLAR.....                                | 102       |
| 3.1.1.1. VERİLERİ DEĞERLENDİRME AŞAMASINDAKİ KAVRAMLAR<br>.....               | 103       |
| 3.1.2.1.1.TAAKKUL .....                                                       | 103       |

|                                                          |     |
|----------------------------------------------------------|-----|
| 3.1.2.1.2. TEEMMÜL .....                                 | 107 |
| 3.1.2.1.3. TEFEKKÜR.....                                 | 108 |
| 3.1.2.1.4. TEZEKKÜR.....                                 | 109 |
| 3.1.2.1.5. TEDEBBÜR.....                                 | 110 |
| 3.1.2.2. ÜRÜN AŞAMASINDAKİ KAVRAMLAR.....                | 113 |
| 3.1.2.2.1. DOĞRU / SAHÎH ALGI İFADE EDENLER.....         | 113 |
| 3.1.2.2.1.1. İDRAK .....                                 | 113 |
| 3.1.2.2.1.2. FIKH .....                                  | 116 |
| 3.1.2.2.1.3. FERÂSET .....                               | 118 |
| 3.1.2.2.1.4. HİKMET .....                                | 120 |
| 3.1.2.2.1.5. YAKÎN.....                                  | 122 |
| 3.1.2.2.2. EKSİK ALGI İFADE EDENLER .....                | 125 |
| 3.1.2.2.2.1. ZANN.....                                   | 125 |
| 3.1.2.2.2.2. HİSBAN.....                                 | 128 |
| 3.1.2.2.3. YANLIŞ ALGI İFADE EDENLER.....                | 129 |
| 3.1.2.2.3.1. VEHM.....                                   | 129 |
| 3.1.2.2.3.2. ZU'M .....                                  | 130 |
| 3.2. KUR'AN'DA ALGİALZEMESİ OLAN BİLGİNİN KAYNAKLARI.... | 130 |
| 3.2.1. PSİKOJİYE GÖRE BİLGİNİN KAYNAĞI.....              | 131 |
| 3.2.1.1. DUYU BİLGİSİ.....                               | 132 |
| 3.2.2.2. DUYU ÖTESİ BİLGİ .....                          | 133 |

|                                                                |     |
|----------------------------------------------------------------|-----|
| 3.2.2. KUR'AN'A GÖRE BİLGİNİN KAYNAĞI.....                     | 134 |
| 3.2.2.1 DUYU BİLGİSİ.....                                      | 134 |
| 3.2.2.2. DUYU ÖTESİ BİLGİ.....                                 | 136 |
| 3.2.2.2.1. KAYNAĞI ALLAH OLAN DUYUÖTESİ BİLGİ: VAHİY..         | 136 |
| 3.2.2.2.2. KAYNAĞI PEYGAMBER OLAN DUYUÖTESİ BİLGİ: SÜNNET..... | 142 |
| 3.2.2.2.3. KAYNAĞI MELEKLER OLAN DUYUÖTESİ BİLGİ: İLHÂM.....   | 145 |
| 3.2.2.2.4.KAYNAĞI ŞEYTANLAR OLAN DUYUÖTESİ BİLGİ: İLKA.....    | 149 |
| 3.2.2.2.4.1. ŞEYTANIN ONTOLOJİK VARLIĞI.....                   | 150 |
| 3.2.2.2.4.2. ŞEYTANIN İLKASI.....                              | 151 |
| 3.3. KUR'AN'DA ALGI MERKEZLERİ.....                            | 159 |
| 3.3.1. PSİKOLOJİYE GÖRE ALGININ MERKEZİ: BEYİN.....            | 160 |
| 3.3.2. KUR'AN'A GÖRE ALGI MERKEZİ: KALP.....                   | 162 |
| 3.2.2.1. KALBİN MÜHÜRLENMESİ.....                              | 166 |
| 3.2.2.2. KALBİN YUMUŞAKLIĞI.....                               | 171 |
| 3.2.2.3. KALP VE DUYGULAR.....                                 | 173 |
| 3.4. KUR'AN'DA ALGILAMA SÜRECİ.....                            | 175 |
| 3.4.1. KUR'AN'DA FİZYOLOJİK BAKIMDAN ALGI.....                 | 176 |
| 3.4.1.1. ÖRGÜTLEME.....                                        | 176 |
| 3.4.1.1.1. ŞEKİL-ZEMİN İLİŞKİLERİ.....                         | 177 |



|                                                       |     |
|-------------------------------------------------------|-----|
| 3.4.1.1.2. GRUPLAMA .....                             | 180 |
| 3.4.1.1.2.1. YAKINLIK .....                           | 180 |
| 3.4.1.1.2.2. BENZERLİK.....                           | 181 |
| 3.4.1.1.2.3. TAMAMLAMA.....                           | 183 |
| 3.4.1.2. DEĞİŞMEZLİK.....                             | 186 |
| 3.4.2. KUR’AN’DA PSİKOLOJİK BAKIMDAN ALGI.....        | 188 |
| 3.4.2.1. DİKKAT .....                                 | 188 |
| 3.4.2.1.1. DEĞİŞİKLİK .....                           | 189 |
| 3.4.2.1.2. UYARICININ ŞİDDETİ VE BÜYÜKLÜĞÜ.....       | 190 |
| 3.4.2.1.3. TEKRAR.....                                | 192 |
| 3.4.2.1.4. ZITLIK.....                                | 194 |
| 3.4.2.2. İLGİ.....                                    | 195 |
| 3.4.2.3. BEKLENTİ .....                               | 197 |
| 3.4.2.4. DENEYİMLER VE KÜLTÜREL ORTAM.....            | 199 |
| 3.4.2.5. ZİHİNSEL TUTUM.....                          | 202 |
| 3.4.2.5.1. İNANMAK VE GÜVENMEK .....                  | 202 |
| 3.4.2.5.2. İNKÂR VE REDD .....                        | 207 |
| 3.4.2.5.3. ŞÜPHE .....                                | 211 |
| 3.4.2.6. GÜDÜLENME .....                              | 212 |
| 3.5. KUR’AN’A GÖREALGININ ÇEŞİTLERİ VE DEĞERLERİ..... | 213 |
| 3.5.1. DOĞRU ALGI.....                                | 214 |

|                                |            |
|--------------------------------|------------|
| 3.5.1.1. İDRAK .....           | 214        |
| 3.5.1.2. FIKH .....            | 215        |
| 3.5.1.3. FERÂSET .....         | 216        |
| 3.5.1.4. HİKMET .....          | 217        |
| 3.5.1.5. YAKÎN .....           | 218        |
| 3.5.2. EKSİK ALGI .....        | 220        |
| 3.5.2.1. ZANN .....            | 220        |
| 3.5.2.2. VEHM .....            | 221        |
| 3.5.2.3. HİSBAN .....          | 221        |
| 3.5.3. YANLIŞ ALGI .....       | 222        |
| 3.5.3.1. SİHİR .....           | 224        |
| 3.5.3.2. SERÂB .....           | 226        |
| 3.5.3.3. ZAMAN YANILGISI ..... | 227        |
| <b>SONUÇ .....</b>             | <b>230</b> |
| <b>KAYNAKÇA .....</b>          | <b>238</b> |
| <b>ÖZET .....</b>              | <b>263</b> |
| <b>ABSTRACT .....</b>          | <b>264</b> |

## ÖNSÖZ

İnsan, hem kendisini hem de çevresindeki varlıkları anlayabilecek özelliklerle donatılmıştır. Bunlar sayesinde yaşadığı dünyayı algılayarak anlamlandırır. Kendisine yüklenen bu özellikler, fizikî çevreyle uyum arz eder. Zira fizikî çevre ve varlıklar, insanın anlayabileceği şekilde tasarlanmıştır. Ancak varlıkla uyum içinde yaşayıp yaşamama kişinin tercihi bırakılmıştır. Uyum içinde yaşamayanlar, eylemleriyle varlığa müdahil oldukları için varlığın görevlerini tam anlamıyla yapmasına da engel olurlar. (Rum, 30/41). Bu müdahaleden sonuç itibarıyla meydana gelecek zarar, bütün insanları etkileyeceği için insanlar, kendilerini sıkıntıya sokmuş olurlar. **“Muhakkak ki Allah, insanlara hiçbir şeyle asla zulmetmez. Lâkin insanlar, kendi nefislerine zulmederler.”**(Yunus, 10/44).

İnsanın kâinat ve varlıkla uyum içinde yaşayabilmesini mümkün kılacak donanımlarının başında duyu organları gelir. Bu organlarla yaşadığımız dünyayı ve hayatı algılayıp anlamlandırabilme imkânını elde edebiliyoruz. Bu duyu organları, sahip oldukları yeteneklerle varlığı meydana getiren bileşenlerle etkileşime geçmemizi sağlamaktadır. Bu etkileşim, insanla varlık arasında gerçekleşen *algısal bir etkileşimdir*. Bu etkileşimde algılayan insan, algılanan ise varlıktır. Bu algısal süreçte aktif role sahip olan insandır.

Varlığı algılama biçimimiz, varlıkla ilişkimizde uyumu bozacak ve varlığa muhalif olacak bir biçimde olursa krizlerin ortaya çıkması kaçınılmaz olur. Bu kriz, yaratıcının varlıklara yüklediği mesajların doğru okunamadığını ve anlaşılamadığını gösterir. Böyle bir kriz durumunda krizi aşmak için yapılması gereken şey, duyu organlarıyla aktarılan bilgileri, doğru bir algılama sürecinden geçirerek *algılama biçimimizi* düzeltmektir. Yaratıcı tarafından varlığa yüklenen mesajların doğru okunarak algılanabilmesi için yaratıcının bakmamızı istediği yerden varlığa bakmamız gerekmektedir. Kur'an, yaratıcının kitabı olarak varlığa yüklenen mesajların neler olduğunu izah eder. Sadece bu izahla yetinmez. Bununla birlikte varlığın neden ve niçin yanlış okunup algılandığını da açıklar.

Buna binaen biz, bu çalışmamızda Kur'an'a göre varlığı ve olayları doğru okuma, anlamlandırma ve algılamanın psikolojik yönünün nasıl olduğu ve olması gerektiği üzerinde durmaya çalışacağız. Dolayısıyla biz, Kur'an'da beş duyu ve algıyı işlediğimiz bu çalışmamızı, psikoloji ve fizyolojinin verileriyle temellendirdik.

Çalışmamız bir giriş, iki bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümü çalışmamızın aynı zamanda birinci bölümünü oluşturmaktadır. Giriş bölümünde çalışmamızın konusu ve sınırlarını netleştirmeye, önemini belirterek çalışmayla amaçlananın ne olduğunu izah etmeye çalıştık. Ayrıca araştırma süresince nasıl bir yöntem takip ettiğimizi ve çalışmamız boyunca istifade ettiğimiz kaynakların genel bir profilini de giriş bölümünde sunduk.

İkinci bölümün ilk ana ve alt başlıklarında Kur'an'da duyuyla ilgili genel kavramları açıklamak amacıyla kavramsal bir çerçeve çizdik ve burada çalışma boyunca sıkça kullanmak zorunda kalacağımız bazı temel kavramları izah ettik. İkinci ana ve alt başlıklarda ise duyu organlarının fizyolojik yapısı ve psikolojik işlevsellikleri üzerinde durarak bunların Kur'an'da nasıl işlendiğini belirttik. Bu bölümün üçüncü ana ve alt başlıklarında ise duyu organlarının sağladığı bilgilerin hiyerarşik yapısını ve bunların üstünlük derecelerini inceledik.

Üçüncü bölümde ise algı konusunu ele aldık. Burada da ikinci bölümde olduğu gibi önce algının kavramsal çerçevesini netleştirmeye çalıştık ve Kur'an'da algıyla ilgili kelime ve kavramların neler olduğunu, bunların psikolojideki kavramlarla benzerlik ve farklılıklarını göstermeye çalıştık. Bu bölümdeki tertip ve düzen, konunun daha toplu bir şekilde izahını mümkün kılacağı düşünülerek yapılmıştır. Bu bölümde algıyı direkt etkileyen bilginin kaynaklarını, bu kaynakların güvenilirlik ve etki derecelerini, Kur'an'ı esas alarak psikolojiyle karşılaştırmalı bir şekilde verdik. Algının olduğu merkezlerin nereler olduğu, beynin ve kalbin algılamadaki etkilerinin Kur'an ve psikoloji çerçevesinde bir değerlendirmesini yaptık. Algı sürecinin algılanan ve algılayan açısından nasıl bir süreç olduğu, bu süreci etkileyen dahilî ve haricî âmillerin neler olduğu da bu bölümün konu başlıklarındandır. Algılama sürecinde elde edilen algı türünün değeri yani doğruluğu, yanlışlığı veya eksik oluşu ve algı yanılgıları da bu bölümün diğer başlıklarını oluşturmaktadır.

Sonuç bölümünde çalışma boyunca edindiğimiz mülahazalarımızı aktararak bir takım önerilerde bulunduk.

Son olarak doktora tezimizin oluşmasında ve olgunlaşmasında etkin katkılarını gördüğüm danışmanım Prof. Dr. Necati KARA'ya fikir ve eleştirilerinden istifade ettiğim hocalarım Prof. Dr. Abdulbaki GÜNEŞ, Prof. Dr. Hayati AYDIN, Prof. Dr. Ömer KARA'ya ve Yrd. Doç. Dr. Ali HATALMIŞ'a teşekkür ediyorum. Prof. Dr. Abdurrahman KASAPOĞLU ve Prof. Dr. Hayati HÖKELEKLİ'ye değerli görüş ve katkılarından dolayı teşekkür ederim. Çalışmamı okuma zahmetine katlanan arkadaşım Arş. Gör. Vahdettin YAĞMUR'ada teşekkür ederim. Özellikle çalışmamı hazırlarken kıymetli eserlerinden istifade ettiğim âlimlerimize minnettarım. Hepsini rahmetle anıyorum.

Çalışma bizden, başarıyı lütfetmek Allah'tandır.

Nejdet KARAKAYA  
VAN / 2015

## KISALTMALAR

|              |   |                                               |
|--------------|---|-----------------------------------------------|
| <b>age.</b>  | : | Adı Geçen Eser                                |
| <b>agm.</b>  | : | Adı Geçen Makale                              |
| <b>as.</b>   | : | Aleyhi's-Selâm                                |
| <b>ay.</b>   | : | Aynı Yer                                      |
| <b>b.</b>    | : | Bin                                           |
| <b>bkz.</b>  | : | Bakınız                                       |
| <b>bnt</b>   | : | Bint                                          |
| <b>BUT</b>   | : | Bilimde Uzmanlık Tezi                         |
| <b>byy.</b>  | : | Basım yeri yok                                |
| <b>dB</b>    | : | Desibel                                       |
| <b>DÜTF</b>  | : | Dicle Üniversitesi Tıp Fakültesi              |
| <b>h.</b>    | : | Hicrî                                         |
| <b>Haz.</b>  | : | Hazırlayan                                    |
| <b>H.</b>    | : | Hazreti                                       |
| <b>Nşr.</b>  | : | Neşreden                                      |
| <b>ra.</b>   | : | Radiyallahu Anh                               |
| <b>ö.</b>    | : | Ölüm                                          |
| <b>s.</b>    | : | Sayfa                                         |
| <b>TDK</b>   | : | Türk Dil Kurumu                               |
| <b>TDVİA</b> | : | Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi     |
| <b>Thk.</b>  | : | Tahkik Eden                                   |
| <b>TL</b>    | : | Türk Lirası                                   |
| <b>TV</b>    | : | Televizyon                                    |
| <b>TOOMD</b> | : | Türkiye Optik ve Optometrik Meslekler Derneği |
| <b>Trc.</b>  | : | Tercüme eden                                  |
| <b>Tsh.</b>  | : | Tashih                                        |

|              |   |                                  |
|--------------|---|----------------------------------|
| <b>tsz.</b>  | : | Tarihsiz                         |
| <b>TDV</b>   | : | Türkiye Diyanet Vakfı            |
| <b>U.S.A</b> | : | United States of America         |
| <b>vd.</b>   | : | Ve diğerleri                     |
| <b>vs.</b>   | : | Ve saire                         |
| <b>Yay.</b>  | : | Yayınları, Yayınları, Yayıncılık |



## 1. GİRİŞ

Bu bölümde çalışmamızın konusu ve sınırları belirlenecek, önemi ve gayesi açıklanacak, çalışma yöntemimizin ne olduğu ortaya konacak ve son olarak da eserimizin iskeletini oluşturan kaynakların değerlendirilmesi yapılacaktır.

### 1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI

Her bilim dalı, kendi tarihsel sürecinin birikimi üzerine inşa edildiği için mazisi ve şimdisiyle bir bütünlük oluşturur. Bundan dolayı her bilim dalı, maziden aktarılan geleneğinin bir meyvesi, şimdiyle yoğrulup kendisine bir takım katkılarda bulunularak gelecek nesillere aktarılacak bir tomurcuktur. Psikoloji bilimi de felsefe geleneğinin temelleri üzerine aynı şekilde inşa edilmiş bilimlerden biridir.

Psikoloji, insanın kendisi üzerine düşünüşlerini keşfederek, ona kendisini tanıma imkânını sunar. Bunu yaparken birbirinden farklı pek çok metod ve yöntem kullanır. Bu yöntem ve metodların farklılığına göre psikoloji tarafından tespit edilen sorunlar, bunların çözümü için teklif edilen reçeteler ve elde edilen sonuçlar farklı olabilmektedir. Ne var ki bu farklı çalışma alan ve yöntemlerine rağmen insan, günümüz itibarıyla kendi psikolojik yapısını bütün yönleriyle çözebilmiş değildir.

Psikolojinin henüz bütün yönleriyle çözemediği sorunlardan biri de insanın varlığı ve hayatı nasıl duyumsayıp algıladığı konusudur. Psikoloji bilimi, duyum ve algı konusunda büyük mesafeler kat etmiş olsa da bu sorunu tamamen çözebilecek yeterlilik ve donanımı henüz elde edememiştir. İleride çözüp çözemeyeceğini ise şimdiden bilme imkânına sahip değiliz.

Duyum ve algı, insanın doğrudan gözlemlenebilen yönlerinden olmadığı için psikoloji, bunları ancak davranışlar üzerindeki etkileri itibarıyla somut bir şekilde inceleyebilme imkânına sahiptir. Çünkü bilimsel bir disiplin olan psikoloji, bilimsel araştırma yöntemlerini ilke edindiği için insanın doğrudan gözlemlenemeyen bu özelliklerini sınırlı imkânlarla incelemek zorunda kalmaktadır. İnsanın iç derinlikleri doğa bilimlerinde olduğu gibi sabit bir takım ilke ve prensiplerin dar çerçevelerine hapsedilemez. İnsanın dıştan gözlemlenebilen davranışlarını incelemek her ne kadar



mümkün olsa da bu davranışların altında yatan gerçek nedenlerin neler olduğunu tam olarak bilmek dışarıdan bakan bir gözlemci için mümkün olmaz. İçten gözlem yapabilmek ise ancak kişiler tarafından gerçekleştirilebilir. Bu ise sübjektif bir metod olacağı için bilimsellik kriterlerine uygun olmayacaktır.

Bu noktada Kur'an, insanı yaratan Allah'ın ona herkesten ve herşeyten daha yakın olduğunu ve onu herkesten daha iyi tanıdığını belirtir. **“Gerçek şu ki, insanı yaratan Biziz ve onun iç benliğinin ona ne fısıldadığını biz biliriz. Çünkü biz ona şah damarından daha yakınız.”**<sup>1</sup> İnsanı en iyi tanıyan Allah olduğu için de onun zaaflarını herkesten daha iyi bilir. Bu zaafların nelere sebep olabileceği, nasıl giderilebileceği, ondaki potansiyelin aktif hale nasıl getirilebileceğini en iyi o bilir.<sup>2</sup> Bununla birlikte Allah, insanlara ve diğer bütün varlığa istediği zaman müdahale etme gücüne sahiptir. İnsanın duygu ve düşüncelerine yön ve şekil verir. Hatta insana istediğini düşündürebilir.<sup>3</sup> Bundan dolayı bu çalışmada duyum ve algı konusunu, Kur'an merkezli anlamaya ve anlamlandırmaya çalışacağız.

Fakat bilimsel çalışma yöntemleri, insan sınırlarını aşan, deneye konu olmayan varlık ve bununla ilgili meselelerin tabiatı veya hakikati gibi konularla ilgilenmediği için insanın duyumları ve algılaması üzerindeki etkileri itibariyle *doğrudan müşâhede edilemedikleri için* Allah'ın, Meleklerin ve Şeytan'ın etkilerini kabul etmez. Genel Psikoloji ve bunun bir alt dalı olan Din Psikolojisi, *bilimsel yöntemleri* ilke olarak benimsediklerinden dolayı, 'aşkın' olanı, çalışma ve ilgi alanı dışında bırakmayı metodolojik bir zorunluluk olarak benimser. Bu yüzden Psikologlar, Allah'ı, gözlemlenebilir bir olay ve varlık gibi ele almaktan uzak dururlar. Fakat buna karşılık psikologlar ve din psikologları, dikkatlerini ilâhî, aşkın ya da Mutlak Varlık olduğuna inanılan şeylerle temas kuran insan davranışlarına ve bu davranışların altında yatan süreçlerin neler olduğuna teksif etmekle yetinirler.

Psikologların, dinî inançları, sözlü, sembolik ve davranış düzeyinde müşâhede edilebildiği kadarıyla ele alması ve sistemleştirmesi, bilimsel bir araştırma için yeterli görülmektedir. Bu yüzden psikologlar, olayları açıklarken, bunları

<sup>1</sup> Kaf, 50/16.

<sup>2</sup> Şems, 91/7-9; Yusuf, 12/53; Necm, 53/32; Tarık, 86/4; Ra'd, 13/11; Yunus, 10/100; Secde, 32/13.

<sup>3</sup> Enfal, 8/24; Kasas, 28/9.

doğrudan doğruya Allah'ın etkisine ve müdahalesine bağlamak yerine, insanın kendi dinamiklerine bağlamayı tercih eder. Çünkü Allah'ın etkisi ya da müdahalesi, bilimsel müşahedeye olduğu gibi açık değildir. Aynı durum, melekler, şeytanlar ve cinler için de geçerlidir. Çünkü onların varlıkları ve davranışlar üzerindeki etkileri de doğrudan gözlemlenebilme imkânı sunmaz.

Oysa bilimsellik olarak isimlendirilen araştırma yöntemlerinin sınırları içinde gözlemlenebilme imkânı sunmayan gerçeklikler, batıl ve yokluk olarak nitelenemezler. Zaten böyle bir kabul, bizzat bilimsellik kriterlerine aykırılık gösterir. Çünkü bilim, hakikatin gözlemlenemeyen çok geniş bir alana da nüfuz ettiğini kabul eder. Onun için böyle bir niteleme veya hüküm, indirgemeci bir acelecilikten öteye geçmez.

Bu yüzden mü'minler, gözlemlenemeyen bir gerçeklik alanından insanın gözlemlenebilir alanına çıkmış bir hakikat olarak kabul ettikleri Kur'an'ı, Allah'ın kelamı olarak benimserler. Zaten Kur'an, kendisini ancak insan idrakini aşan olguların varlığına inananlar için bir rehber olarak takdim eder. Zihinleri bu temel öncülü kabul etmeyenler için ise kapısının zorunlu olarak kapalı olacağını söylemektedir.<sup>4</sup> Mü'minlerin Kur'an'a dair bu kabulü, tamamen keyfî, delillendirilememiş ve ikna olunmamış bir dogma değildir. Aksine mü'minler, bu konuda ciddi işaretler ve göstergeler neticesinde buna ikna olmuşlardır.

Bu çalışmada temel referansımız Kur'an ve Kur'an anlayışımızın doğruluğunu kendisiyle test edebilme imkânını bize sunan Sünnet olacaktır. Bu çalışmada biz, bu iki temel kaynakla müşahade edilebilir ve davranışları itibarıyla gözleme açık olan insanın, doğrudan müşahedeye kapalı olan tabiatüstünün insandaki etkilerini ve belirtilerini tanıma imkânını yakalamaya çalıştık. Bunu ne kadar başatabildiğimiz, okuyucunun takdir edeceği bir husustur.

## 1.2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE GAYESİ

İnsan duyu organlarıyla dış dünyadan bilgiler edinir. Dış dünyadan edindiği bu bilgileri, etkisinde kaldığı birçok unsurdan dolayı yorumlar ve bu yorumların

<sup>4</sup> Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı*, (Trc: Cahit Koytak – Ahmet Ertürk), İşaret Yayınları, İstanbul, 2002, 4.

üzerine hayatını inşa eder. Ne var ki herkes varlığı ve olayları aynı şekilde duyumsayıp algılamaz. Bunun doğal sonucu olarak da farklı düşünce ve bakış açıları ortaya çıkar. Farklı düşünce ve bakış açıları da birbirinden farklı pek çok davranışın meydana gelmesine sebep olur. Duyu ve algı konusunun önemi, bu noktada ortaya çıkar. Çünkü insan davranışlarının temelinde genellikle insanların duyumsadıklarını nasıl algıladığı yatar. Bazen insanlar, algıladıklarından çok farklı şekillerde davranışlar ortaya koyabilmektedir. Ama bu durum, davranışların temelinde algıların yattığı gerçeğini değiştirmez.

Duyum ve algı konusunun önemi, onun psikoloji tarihinde deneysel olarak ilk önce ele alınıp niceliksel bir şekilde incelenmesinden değil, *tüm davranışları belirlemede* oynadığı rolden kaynaklanmaktadır. Hangi tür uyarıcılara nasıl bir tepki verildiği veya verileceği, tamamen hayatın nasıl algılandığıyla alakalı bir durumdur. Duyum ve algı konusunda yapılacak genel kültür düzeyinde bir okuma dahi bu gerçeğin anlaşılması için yeterli olacaktır.

*Duyum ve algı* konusu, her ne kadar psikolojinin çalışma konularından olsa da felsefe tarihi boyunca bilginin kaynağı ve değeri sorunu tartışılırken direkt veya dolaylı olarak işlenmiş bir konudur. O kadar ki, ilkçağdan itibaren sistemli bir şekilde insan bilgisinin değeri üzerine düşünen filozoflar, bu bilginin doğruluğunu, *algının objektifliğiyle* direkt bağlantılı görmüşlerdir. Çünkü ancak *objektif bir algı*, insanın hakikati bilmesini mümkün kılacaktır. Bunun için de algının nasıl ortaya çıktığını, algıyı etkileyen ve yönlendiren şartların neler olduğunu tespit etmek amacıyla yoğun gayretler harcanmıştır. Başarılı ve gerçeğe uygun algısal tespitlerin yapılabilmesi, algının varlığı ve olayları doğru bir biçimde yansıtmadaki başarısıyla eşdeğer görülebilir. Zira bu problemin çözümü, insan-Allah, insan-varlık, insan-hayat, insan-insan, insan-ölüm ilişkisini aydınlığa kavuşturacak ve insana bu ilişkilerinde nasıl bir yol izlemesi gerektiğini gösterecektir.

Bu yüzden bütün eğitim sistemleri, kendilerince ideal bir insan tipi belirleyip eğitim programlarını ve kurumlarını bu ideal insan tipini yetiştirmeyi mümkün kılacak *algısal* kazanımları öğretebilecek şekilde düzenler ve organize ederler. Bunu yapmaktaki gayelerini de insanların muhtaç olduğu ve arayışı içinde oldukları *mutluluğu* kendilerine temin etmek olarak takdim ederler. Bu yönüyle durum

değerlendirildiğinde İslâm da insanlara hem dünya hayatlarında hem de ölümden sonraki hayatlarında mutlu olmalarını sağlayacak bir reçete sunduğu iddiasındadır. İslâm'a muhatap insanların, dünya hayatlarındaki mutluluğu temin edebilmeleri için hem fert düzeyinde hem de toplum düzeyinde *ideal davranışları* ortaya koymaları gerekmektedir. Bu *ideal davranışlar*, sadece varlığı ve olayları *ideal bir şekilde algılamakla* mümkün olacaktır.

İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'an ve Sünnet, ideal davranışları ortaya çıkaracak ideal algıların nasıl olması gerektiğini, ayrıntılı bir şekilde müntesiplerine aktarmaktadır. Bunu yaparken XIX. yüzyılda bilimsel bir hüviyet kazanmış olan modern psikolojinin kavramlarını ve yöntemlerini doğal olarak kullanmaz. Kendine has üslubu ile *doğru algılamanın* nasıl olması gerektiğini ve bu doğru algılamanın hangi doğru davranışlara sebep olacağını veya *yanlış algılamanın* hangi yanlış davranışlara sebep olacağını tespit etmiştir. Kur'an, bu tespitlerini sadece teorik düzeyde bırakmamış, en ideal insan modeli olan peygamberler veya makbul kullarının hayatlarından örnek davranışlarla somutlaştırmıştır. Bu yüzden Hz. Muhammed (as), Kur'an tarafından insanlara kendisini örnek almaları için *usve-i hasene* olarak takdim edilir.

Kur'an'ın anlaşılması hususunda esasa veya usûle dair yapılan tartışmaların neredeyse hepsi, *metin* ve *bağlam* düzeyinde gerçekleşmiştir. Günümüzde de bu konudaki tartışmalar, aynı minval üzerinde varlığını sürdürmektedir. Oysaki Kur'an metninden murâd-ı ilahîyi anlama ve anlamlandırma gayreti, metinden önce de metinden sonra da daha çok psikolojik bir süreçtir. Buna rağmen bu süreçte işin psikolojik boyutuna neredeyse hiç değinilmemiştir. Bu durum ise maalesef büyük bir eksikliktir. Çünkü anlama sürecinin öznesi insandır. İnsan ise psikolojik bir varlıktır. Bu yüzden anlama ve anlamlandırma faaliyeti, bireyin psikolojisi üzerinde etkili olan unsurlar belirlenmeden sağlıklı bir şekilde tespit edilemez. Çalışmamız, bahse konu olan eksikliği giderme adına atılmış küçük bir adımdan ibarettir.

Çalışmamız, psikolojik bir varlık olan insanın, duyu organlarının sağladığı verileri nasıl değerlendirilmesi gerektiğini, bunları değerlendirirken insanın nelerden ve niçin etkilendiğini, doğru bir bakış açısıyla varlığın, hayatın ve olayların nasıl algılanması gerektiğini Kur'an perspektifinden tespit etmeye

çalışmaktadır. Binaenaleyh Kur'an-ı Kerim, Hz. Muhammed (as) ve onun ashabı tarafından nasıl anlaşıldı? Onların, Kur'an'ı anlama süreçleri nasıl işledi? Kur'an'ın istediği duygu, düşünce ve algı değişimini sahabeler nasıl gerçekleştirdi? Bu değişimi sağlayabilmek için nasıl bir bakış açısı ile vahye yaklaştılar? Onların vahiy ve peygamber algıları, kâinatı okuma ve yorumlama biçimleri ve önceki algılarının yanlışlığını kabullenmede etkili olan hususlar nelerdi? Kur'an'ın sahabede meydana getirdiği değişimin, sonraki kuşaklarda da mümkün olabilmesi için nasıl bir algılama biçimine sahip olunmalı? Bu konuda yanlış algıları düzeltecek ve onların yerine doğru algıları ikame edecek hususlar nelerdir? Algılarımız üzerinde etkili olan hususların kontrol edilebilmesi ve bu hususların Allah'ın istediği mecraya akıtılabilmesi için yapılması gerekenler nelerdir? Kur'an'ın sahip olunmasını istediği doğru algılar, hangi doğru davranışları ortaya koymayı gerektirir? vb. sorular, çalışmamızla cevabını bulacak başlıca sorulardır.

### 1.3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Kur'an'da duyum ve algı konusunu işlediğimiz bu çalışmamızda, konunun temellendirmesini duyu organlarının anatomik yapısını, psikolojinin bunları ele alış biçimini, günümüz fizyoloji ve psikolojisinin verileriyle yapmaya çalıştık. Çünkü çalışmanın oturtulacağı zemini oluşturmak için buna mecburduk. Böyle yapmamız, çalışmamızın bir tefsir çalışması olduğu vasfına halel getirmez kanaatindeyiz. Çalışmamızın ilk zamanlarında konunun fizyoloji ve psikolojiye bakan yönünü, ayrı bir bölüm halinde işlemeyi düşündük, fakat zaman içinde çalışmada derinleştikçe bu şekilde hazırlanmış bir taslağın, Kur'an'da konunun nasıl ele alındığını ortaya koyma noktasında yetersiz kalacağını müşahade ettik.

Bundan dolayı bu son haldeki taslakta olduğu gibi psikoloji ve Kur'an verilerini birlikte ele alarak incelemenin maksadımızı daha iyi yansıtacağına kâni olduk. Bu taslağın ikinci bölümünde çalışma boyunca sıkça kullanacağımız bazı kavramların anlamlarını netleştirmeye çalıştık. Çünkü bu kavramların, günlük hayatta sıkça kullanılıyor olsa da aralarındaki anlam farkları pek dikkate alınmıyor. Böyle yapmakla konunun arka planını netleştirmeyi ve kavramların delalet ettikleri anlamları ve aralarındaki anlam farklarını netleştirmeyi amaçladık. Aynı yöntemi,

diğer konu başlıklarına da uyguladık. Yani önce konunun anlaşılmasını sağlayacak ve konunun etrafında örgüldendiği kavramların sözlük anlamlarını veterim anlamlarını tespit etmeye çalıştık. Ardından konunun Kur'an'da nasıl ele alındığını göstermeye çalıştık. Bu şekilde ikinci bölümde Kur'an'da duyu, duyu organları ve duyum konularının asıl mihveri ortaya konmaya çalışılmıştır

Aynı yöntemi, algı konusunun ele alındığı üçüncü bölüme de uyguladık. Üçüncü bölümün ilk başlığında algı konusunu kavramsal düzeyde ele alarak algının ne olduğunu, sınırlarını ve duyumla bağlantısını ortaya koymaya çalıştık. Bu bölümün diğer başlıklarında ise Kur'an'da algı kavramına karşılık gelen ifadelerin, algıyı oluşturan malzemelerin, bu malzemelerin nasıl işlendiğinin, algının meydana geldiği merkezlerin, algılama sürecinin ve algı çeşitlerinin neler olduğunu ortaya koymaya çalıştık.

Konunun önce fizyolojik ve psikolojik ele alınış biçimini vermekle okurun konunun sınırlarını başka kaynaklara müracaat etme gereği duymadan öğrenmesini, konunun kavramlarına ünsiyet kespnetmesini ve böylece ana konuyu anlamasını mümkün kılacak çerçeveyi çizmeyi hedefledik. Bu yöntemin, aynı zamanda psikoloji ve Kur'an arasındaki benzerliklerin ve farklılıkların okur tarafından görülmesini de mümkün kılacağı kanaatindeyiz.

*Duyu* ve *duyum* kavramları, halk arasında genel olarak aynı anlamda kullanılsa ve bunların aynı şeyler olduğu düşünülse de aralarında önemli farklar bulunmaktadır. *Duyu*, duyu organlarının fonksiyonelliğini ve işlev potansiyelini anlatırken, *duyum* bu fonksiyonelliğin ürünü anlamındadır.<sup>5</sup> Aynı durum *idrâk* ve *algı* kavramları için de söz konusudur. Çünkü bu iki kelime ğalat-ı meşhur olarak birbirlerinin yerine kullanılır. Oysa bunların da aralarında hafife alınmayacak önemli anlam farklılıkları bulunmaktadır. Bunun sebebi, kanaatimizce ilk dönem sözlükleriyle son dönem sözlükleri arasında yapılacak bir karşılaştırma ile de farkedileceği gibi kelimenin zaman içinde anlam kayması ve kaybına uğramasıdır. İlgili bölümlerde bu kavramların arasındaki anlam farklarına değinildiği için burada sadece dikkatleri çekmek adına bu kadarına değinmemiz gerekti. Buna rağmen, bu

<sup>5</sup>Feriha Baymur, *Genel Psikoloji*, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1994, 104.

anlam inceliklerine dalgınlıktan dolayı veya gözden kaçtığı için dikkat edilmediği bağlamlar olabilir. Bu durumun müsamaha ile karşılanacağını ümid ediyoruz.

Çalışmanın genel çatısının daha iyi anlaşılmasını sağlayacak bu yöntem analizinden sonra yazım konusunda bazı noktalara dikkatleri çekmemiz gerekiyor.

Dipnotlarda verdiğimiz kaynakların ilk geçtiği yerde yazarın ve eserin tam künyesini verdik. Aynı esere daha sonra yapılan atıflarda ise yazarın ve eserin en bilinen isim veya künyesini kullandık. Yazarların ölüm tarihleri, isimlerinin tam verildiği ilk yerde parantez içinde (ö.h.) kısaltmasıyla verildi. h. hicrî anlamındadır. Bu kısaltmanın olmadığı yerde verilen tarih, milâdî ölüm tarihi anlamındadır. Aynı esere yapılan sonraki atıflarda *age* kısaltmasını kullandık. Fakat aynı yazara ait birkaç eserin kullanılması durumunda eserlerin karıştırılmasını önlemek için eser ismini kısaca yazmanın daha uygun olacağını düşündük. Peşpeşe aynı yazarın farklı eserlerine atıf yapmamız gerektiğinde ise yazarın isim veya künyesini yazmak yerine *aynı yazar* anlamına gelen a.y. kısaltmasını kullandık.

Hadis kaynaklarından yaptığımız alıntılar, Buharî, *es-Sahih*, VIII/ 6502, 105 örneğinde olduğu gibi müellif adı, eser adı, cilt numarası, hadis numarası ve sayfa numarası şeklinde verdik. Eserin zikrinin ilk geçtiği yerde, diğer eserlerde olduğu gibi, müellifin ve eserin tam künyesini verdik. Aynı esere takib eden sonraki atıflarda ise örnekte olduğu gibi kısaca değindik.

Transkripsiyon sisteminde günümüzde kullanılan şekli esas aldık ve uygulamaya özen gösterdik. Bu bağlamda Arapça'daki harf-i medlerden olan elifleri a'nın üzerine koyduğumuz şapkayla (â) şeklinde, vav harfini u'nun üzerine koyduğumuz şapkayla (û) şeklinde, ye harfini ise ı'nın üzerine koyduğumuz şapkayla (î) şeklinde gösterdik. Hemze harfini göstermek için ters kesme işâretini ('), 'ayn harfini göstermek için ise düz kesme işâretini (‘) kullandık.

#### 1.4. ARAŞTIRMANIN KAYNAK PROFİLİ

Çalışmamızın alt yapısını oluşturmak için kullandığımız kaynaklar, fizyoloji ve psikoloji alanında yazılmış eserlerdir. Fizyolojiye dair eserlere, duyu organlarının biyolojik yapılarını ve fonksiyonlarını tespit amacıyla başvuruldu. Bu, ana

konumuzun modern psikolojide neye karşılık geldiğini göstermek amacına matuftur. Fizyoloji alanında başvurduğumuz başlıca eserler şunlardır: Ahmet Uğur Demir, *İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*, Abdurrahman Aktümsek, *Anatomi ve Fizyoloji İnsan Biyolojisi*, Ahmet Özer, *Görme Optiği ve Refraksiyon*, Ahmet R. Karasalihoğlu, *Kulak Burun Boğaz Hastalıkları ve Baş-Boyun Cerrahisi*, Ahmet Noyan, *Fizyoloji*, Basra Deniz Obay, *Görme Fizyolojisi*, Eldra Pearl Solomon, *İnsan Anatomisi ve Fizyolojisine Giriş*, Emre Cingi, *Kulak Burun Boğaz Hastalıkları*, Esra Öz, *Kokuyla Keşfet*, Ruknettin Tanalp, *Duyu Fizyolojisi*, Sinan Canan, *Duyu Fizyolojisi ve Deri Duyuları*, Rebecca Treays, *Beş Duyu*, Tahir Hatiboğlu, *Anatomi ve Fizyoloji*, Yüksel Koçyiğit, *Periferik Sinir Sistemi Fizyolojisi*, Mehmet Yıldırım, *İnsan Anatomisi*, Tansel Kaya, *Duyular ve Algılayıcılar*, Hikmet Başmak, *Gözün Anatomisi ve Fizyolojisi*, Muhammed Şahin, *Göz Anatomisi ve Fizyolojisi*, Reinhard Putz - Reinhard Pabst, Sobotta *İnsan Anatomisi Atlası*, İbrahim Veli Odar, *Anatomi Hareket Sinir Sistemleri ve Duyu Organları*, Faruk Akın – Erdoğan Samsar, *Göz Hastalıkları*, Mehmet Özden, *Fizyoloji*, Mehmet İnan, *Duyu Fizyolojisi*, Sinan Canan, *Özel Duyular*, Veysel Kandemir, *Anatomi*, Ünal Bengisu, *Göz Hastalıkları*, Şule Pınar Eker, *İntermitan Ekzotropyalarda Simetrik Ve Asimetrik Cerrahi Tekniklerin Karşılaştırılması*, Kemalettin Yaman, *Fizyoloji*, Keat Jin Lee, *Kulak Burun Boğaz'ın Esasları Teşhis ve Tedavi...* Ayrıca bu eserlerin yanısıra farklı dergilerde yayınlanmış bazı makalelerden de yararlanma yoluna gittik. Bu eserlerden istifademiz, sadece konumuzu ilgilendirdiğini düşündüğümüz kadarıyla sınırlandırıldı çünkü fazla ayrıntıya girmemiz, çalışmamızı amacından saptıracak ve onu farklı bir hüviyete büründürecekti.

Çalışmamızınpsikolojik yönünü ilgilendiren kısmına dair istifade ettiğimiz eserler, duyu, duyum ve algı konularını genel itibariyle sadece bir bölümde incelemekle sınırlandırmış olduğu için konuyu derli toplu anlatan bir eser neredeyse yok. Bu isimlerle anılan kitaplar ise farklı bakış açılarıyla konuyu değerlendirmeye tabi tuttukları için onlardan istifademiz sınırlı oldu.Konu farklı eserler içinde dağınık ve yetersiz bir şekilde işlenmiş olsa da bunları bir araya toparlamaya çalıştık. İmkânlarımız ölçüsünde buna muvaffak olduğumuzu söyleyebiliriz. Özellikle algı



konusunda derlediğimiz dağınık bilgileri, konunun bütünlüğünü sağlayacağını düşündüğümüz farklı bir tertibe sokmaktan imtina etmedik.

Duyu ve algı konusunda istifade ettiğimiz temel eserler şunlardır: Rod Plotnik, *Psikolojiye Giriş*, Kenan Görsoy, *Maurice Merleau-Ponty’de Algı Problemine Giriş*, L.L. Avant – H. Helson, *Algı Kuramları*, İbn Sînâ, *Ahvâlu’n-Nefs*, Gazali, *Gazali, Me’aricu’l-Kuds fî Medârici Ma’rifeti’n-Nefs*, L. Roman Munn, *Psikoloji İnsan İntibakının Esasları*, Osman Kazancı, *Eğitim Psikolojisi Kuram ve İlkelerden Uygulamaya*, Muhammed Osman Necâtî, *el-Kur’ân ve ‘İlmu’n-Nefs*, O. A. Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, Adnan Erkuruş, *Psikoloji Terimleri Sözlüğü*, Richard J. Gerrig- Philip G. Zimbardo, *Psikolojiye Giriş Psikoloji ve Yaşam*, Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, Doğan Cüceloğlu, *İyi Düşün Doğru Karar Ver*, Cüceloğlu, *Yeniden İnsan İnsana*, Serpil Aytaç, *İnsanı Anlama Çabası*, Gustave Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, Duane P.Schultz – Sydney Ellen Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, Brain Ward, *Altıncı Duyu Duyuötesi Algı*, Sigmund Freud, *Psikanaliz Üzerine*, Semih Atıf Zeyyin, *Ma’rifetu’n-Nefsi’l-İnsaniyye fî’l-Kitâb ve’s-Sunnet*, M. Nail Karakuşçu, *Genel Psikoloji ve Normal Davranışlar*, Leyla Özer, *Psikoloji*, Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Georges Dwelshauvers, *Genel Psikoloji*, Metin İnceoğlu, *Tutum Algı İletişim*... Bu temel başvuru eserlerimizin yanısıra, Yavuz Odabaşı – Gülfıdan Barış, *Tüketici Davranışı*, Ali Can Kavas ve bşk., *Tüketici Davranışları*, Bilal Duman, *Neden Beyin Temelli Öğrenme* gibi dolaylı olarak duyum ve algı konusunu işleyen ikincil kaynaklardan ve bu konuda yazılmış makalelerden de istifade etmeyi ihmal etmedik.

Çalışmamızın bel kemiğini oluşturan eserler ise tefsir kitaplarıdır. Tefsir kitapları, konumuzla ilgili ayetlerin izahında en çok başvurduğumuz kaynak eserlerimizdir. Yararlandığımız tefsir eserlerini, konumuzu işlerken yararlanma biçimimize göre iki gruba ayırabilmemiz mümkündür. İbn-i Cerir et-Taberî’nin *Cami’ul Beyan*’ı, Ebu’l Leys es-Semerkandî’nin *Tefsîru’s-Semerkandî*’si, Vahidî’nin *el-Vecîz fî Tefsîr*’i, Beğavî’nin *Me’almu’t-Tenzîl*’i, İbn Atiyye’nin, *el-Muharraru’l-Vecîz*’i, İbn Kesir’in *Tefsîru’l Kur’âni’l-‘Azîm*’i, Cemaladdin el-Kasimî’nin *Mehâsinu’t-Te’vil*’i gibi rivayet tefsirleri olarak nitelenenlerin

oluşturduğu birinci grub; Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-Ğayb*'ı, Kâdî Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*'i, Neseî'nin, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâkiku't-Te'vîl*'i, Ebussuûd Efendi'nin, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kur'âni'l-Kerim*'i gibi dirayet tefsirleri olarak nitelendirilen eserlerin oluşturduğu ikinci grub... Burada saydığımız eserler, genel olarak saydığımız birkaç eserden ibarettir. Faydalandığımız diğer tefsir eserlerini dipnotlarda ve kaynakçada belirttiğimiz için burada hepsini saymamıza gerek yok.

Bu ayrımı yapmaktaki amacımız; konumuza ilk dönemlerde değinen rivayetlerin var olup olmadığını tespit etmeye yöneliktir. Rivayet tefsirlerinde konumuza direkt veya dolaylı olarak temas ettiğini düşündüğümüz rivayetleri alarak, dirayet tefsirlerinde onunla alakalı bir şeylerin söylenip söylenmediğini tespit etmek amacıyla karşılaştırmalarda bulunduk. Böyle bir karşılaştırma bize, konumuzla alakalı fikir ve düşüncelerin nasıl tarihi bir seyir izlediğini ve zaman içinde nasıl gelişim göstermiş olduğunu gösterdi. Tabi bu gelişim sürecini net bir şekilde belirlemek her zaman mümkün olmamaktadır. Bir örnek üzerinde maksadımızı daha iyi anlatabiliriz: Bilimin, ışığın görmedeki rolünü ortaya koyması, yakın geçmişe dayandığı için ışığın bu yönünün henüz bilinmediği dönemlerde müfessirler, bazı ayetlerde geçen مُبْصِر kelimesinin anlam inceliklerini fark edememişlerdir. Bundan dolayı, gündüzün *gösterici* olmadığı, aksine insanın *gündüz vakitlerinde gördüğü* yorumları yapılmıştır. Müfessirler, bu türden yorumlarını ise *Arapların kullanımlarının bu şekilde olduğu için Kur'an'ın da onların bu üslubunu tercih ettiği* şeklindeki *sübjektif* açıklamalara dayandırmışlardır.<sup>6</sup> Bazen kelime tefsir edilirken مُضِي / *ışıklandırıcı* kelimesi kullanılmış fakat ardından bu kullanım şeklinin *sebebin*, *müsebbib yerine kullanılması* ilkesine dayandırılmaya çalışılarak bu anlam inceliğinin farkında olunmadığı gösterilmiştir.<sup>7</sup> Buna rağmen, Fahreddin Razi'den yaklaşık olarak 300-350 yıl önce yaşamış olan bazı âlimler, çok isabetli bir şekilde ışığın görme eylemindeki önemine dikkatleri çekmiş ve ışık olmazsa

<sup>6</sup> Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî (ö.h. 210), *Mecâzu'l-Kur'an*, I, (Thk: Muhammed Fuad Sezgin), Mektebetu'l-Hancî, Kahire, h. 1381, 279; İbn Cerîr et-Taberî (ö.h. 310), *Cami'u'l-Beyân 'an Te'vîli'l-Âyi'l-Kur'an*, XV, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1994, 144; Ebû Abdullah İbn Ebu Zemenîn (ö.h. 399), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz li İbn Ebî Zemenîn*, II, (Thk: Ebu Abdullah Hüseyin b. Ukkâşe – Muhammed b. Mustafa el-Kenz, el-Fârûku'l-Hâdise, Kahire, 2002, 266.

<sup>7</sup> Fahreddin er-Râzî (ö.h. 606), *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVII, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arâbi, Beyrut, h. 1420, 280.

görmenin de olamayacağını vurgulamışlardır. Buna ilaveten, ışığın yalnız başına görmeyi sağlayamayacağını, bunun için de hem gözün sağlıklı olması hem de ışığın bulunması gerektiğini belirtenler de bulunmaktadır.<sup>8</sup> Mâtûrîdî ile çağdaş olan Semerkandî'nin de bu ayetin tefsirini âdetâ geçiştirmesi, ışığın görmedeki öneminin bilinmediği düşüncemizi kuvvetlendirmektedir.<sup>9</sup>

Tefsir eserlerinden istifadeyi zenginleştiren ve böylece konuyu kavram ve kelime düzeyinde daha iyi kavramamızı sağlayan önemli kaynaklarımızın arasında mu'cem, ğarîb ve lüğatler yer almaktadır. Bu kaynakları, kelime ve kavramların sözlük ve terim anlamlarını tespit etme amacıyla sıkça kullandık. Ençok kullandığımız lüğatlerin başlıcaları şunlardır: Halil b. Ahmed'in *Kitâbu'l-'Ayn*'ı, İbnu's-Sekît'in, *el-Kenzu'l-Luğâvî* ve *Kitâbu'l-Elfâz*'ı, es-Sicistânî'nin, *el-Fark*'ı, İbn Kuteybe'nin, *Ğarîbu'l-Hadîs*'i, Sa'leb'in, *el-Fesîh*'i, Kerra'u'n-Neml'in, *el-Muntehab min Kelâmi'l-'Arab* ve *el-Münecced fî'l-Luğa*'sı, İbn Düreyd'in *Cemheretu'l-Luğa*'sı, el-Ezherî'nin *Tehzîbu'l-Luğa*'sı, el-Cevherî'nin *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa*'sı, İbn Fâris'in, *Hilyetu'l-Fukahâ*'sı, *Mutehayyiru'l-Elfâz*'ı, *Mucmelu'l-Luğa*'sı ve *Mekâyîsu'l-Luğa*'sı, Ebu Hilal el-'Askerî'nin *el-Furûku'l-Luğaviyye*'si, İbn Seyyidih'in, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-'Azam*'ı ve *el-Muhassas*'ıdır. Bunların dışında farklı anlam inceliklerini yakalayabilmek amacıyla istifade ettiğimiz eserler de vardır.

Ana konumuza kaynaklık eden temel hadis kitapları ise şunlardır: Malik b. Enes'in *Muvatta*'sı, Ebû Davud et-Teyelâsî'nin *el-Müsned*'i, Abdurrezzak es-San'ânî'nin *el-Musannaf*'ı, el-Humeydî'nin *el-Müsned*'i, Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i, Dârimî'nin *es-Sünen*'i, Buhârî'nin *es-Sahîh* ve *Edebu'l-Müfred*'i, Müslüm'in *es-Sahîh*'i, İbn Mâce'nin *es-Sünen*'i, en-Nesâî'nin *es-Sünenu'l-Kubrâ*'sı, İbn Hibbân'ın *es-Sahîh*'i, Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-Kebîr* ve *el-Mu'cemu'l-Evsât*'ı, Beyhakî'nin *es-Sünenu'l-Kubrâ*'sı ve *Şu'abu'l-Îmân*ı ve Beğavî'nin *Şerhu's-Sünne*'si...Bunların yanısıra istifade ettiğimiz bazı hadis şerhleri ise el-Hattâbî'nin *Me'âlimu's-Sünen*'i, İbn Battal'ın *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*'si, İbn

<sup>8</sup> Ebu Muhammed İbn Ebu Hatim (ö.h. 327), *Tefsîru'l-Kurâni'l-Azîm li İbn Ebî Hatim*, VI, (Thk: Es'âd Muhammed et-Tayyib), Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, Arabistan, h. 1419, 1967; Ebu Mansûr el-Maturîdî (ö.h. 333), *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, VI, (Thk: Mecdî Baslûm), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, 63.

<sup>9</sup> Ebu'l-Leys es-Semerkandî (ö.h. 373), *Bahru'l-'Ulûm*, II, byy, tsz. 124.

Dakîk el-‘Ayd’ın *İhkâmu’l-‘Ahkâm Şerhu ‘Umdetu’l-‘Ahkâm*’ı, İbn Hacer’in *Fethu’l-Bârî*’si, el-Kastalânî’nin *’İrşâdu’s-Sârî li Şerhi Sahîhi’l-Buhârî*’si, el-Munâvî’nin *Feyzu’l-Kadîr*’idir.

Konumuzla alakalı olduğu için kendisinden hususi olarak bahsetmemiz gereken müstakil bir çalışma daha bulunmaktadır. Bu çalışma, Ensâm Hudeyr Halil’in *Ef’âlu’l-Havâs fî’l-Kur’ân* adlı 2002’de hazırlanmış yüksek lisans tezidir. Çalışma, adından da anlaşılacağı gibi Kur’an’da duyu organlarıyla ilgili fiilleri konu edinmiştir. Ensâm bu çalışmasında Kur’an’daki duyu organlarıyla ilgili fiilleri, sarf, nahiv ve delâlet yönüyle incelemiştir. Çalışma bir giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde havâsla / duyuyla ilgili kavramları tahlil etmiş, birinci bölümde bu fiillerin nahvî özelliklerini tahlil ederek, geçişli olup olmadıklarını tartışmış, geçişli olanlarını da kendi başına geçişli, bir mef’ul alarak, iki mef’ul ve üç mef’ul alarak geçişli olanlar şeklinde başlıklandırmıştır. Her başlık altında ilgili konuyu örneklemelerle detaylandırmıştır. İkinci bölümde ise konuyu sarf ilmi açısından incelemiş ve bahse konu olan fiilleri sülâsî ve rübâ’î oluşları yönüyle inceleyerek, mezîd olanları da bir harf alarak, iki harf alarak ve üç harf alarak mezîd olanlar şeklinde incelemiş ve bunların bablarını ve bu babların kelimeye hangi anlamları kazandırdığını izah etmeye çalışmıştır. Üçüncü bölümde ise Kur’an’da görmeye delâlet eden fiilleri, ilk iki bölümde izah etmeye çalıştığı nahiv ve sarf ilimleri zemininde anlamlandırmaya ve bu fiillerin anlama delâletlerini incelemeye çalışmıştır.

Ensâm’ın bu çalışması, Kur’an’da duyu fiillerini sadece sarf, nahiv ve delâlet yönleriyle işlediği için konumuz açısından kendisinden direkt istifade etmemizi zorlaştırmıştır. Çünkü konuları ele alış biçimi ve bakış açısı bizimkinden oldukça farklıydı. Buna rağmen çalışmamızın birinci bölümüne dair bazı konularda bize fikir vermiş ve ufkumuzu açmıştır. Bu yüzden kendisine teşekkür borçluyuz.

Bu saydıklarımızın dışında, konumuzla ilgisi olduğunu düşündüğümüz makale ve süreli yayınları da küçük bir ipucunun bile birçok konuda önümüzü açacağını düşünerek imkânlarımız ölçüsünde incelemeye çalıştık. Tüm kaynaklar, KAYNAKÇA bölümünde verilmiştir.

## 2. KUR'AN'DA DUYU

### 2.1. KUR'AN'DA DUYU ORGANLARI, DUYU VE DUYUM

#### 2.1.1. KUR'AN'DA DUYU ORGANLARI

Duyu organları, uyarılmalar sonucu çevreden aldığı bilgileri elektrik sinyallerine çeviren mekanizmalar olarak nitelendirilebilir. Varlığa ait bilgiler, sinirler aracılığıyla beyne iletilirken bir takım filtrelenmeye maruz kalırlar. Bu filtrelemelerden geçen yeni bilgiler, diğer organlardan gelen bilgilerle ve önceden beyinde depolanmış olanlarla karşılaştırılırlar ve beyinde algıya dönüşürler. Bu yüzden duyu verileri, algının hammaddesini oluşturur. En çok bilinen duyu organları, en basit haliyle, *beş duyu* olarak da adlandırılan; görme, işitme, dokunma, koklama ve tat alma işlevlerini yerine getiren, göz, kulak, deri, burun ve dildir. Bu duyu organlarıyla çevremizdeki cisimlerin seslerini, renklerini, kokularını, sertliklerini, yumuşaklıklarını, sıcaklık ve soğuklukları vb. özelliklerini alırız.

#### 2.1.1.1. FİZYOLOJİDE VE PSİKOLOJİDE DUYU ORGANLARI

İnsanın beş ana duyu organı vardır: Göz, kulak, deri, burun ve kulak... Ortak bir işleve sahip dokular topluluğu olarak tanımlanan organ, işlevlerini yerine getirirken sahip olmaları gereken yapılarla donatılmıştır.<sup>1</sup> Anatomik ve fizyolojik bakımdan her duyu organının bir sistemi, her sistemin de reseptör, sinir ve duyucu olmak üzere üç parçası vardır.<sup>2</sup>

Reseptör, duyumu alan özel nitelikteki yapıdır. Bu yüzden alıcı olarak da isimlendirilir.<sup>3</sup> Bunlar, özgün duyu organları (gözler, kulaklar ) ve vücudun diğer organları (deri, kaslar, iç organlar vb.) içinde bulunurlar. Reseptörler özellikle

<sup>1</sup> Ahmet Uğur Demir, *İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*, Hacettepe Üniversitesi, (PDF), Ankara, tsz., 5.

<sup>2</sup> Ruknettin Tanalp, *Duyu Fizyolojisi*, Ankara Üniv. Eczacılık Fak. Yay., Ankara, 1975, 45; Mehmet Yıldırım, *İnsan Anatomisi*, Nobel Tıp Kitabevi, İstanbul, 2000, 11; Anonim, *Duyu Organları*, MEB Yay., Ankara, 2012, 3; Sinan Canan, *Duyu Fizyolojisi ve Deri Duyuları*, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yay., Ankara, tsz, 3-5.

<sup>3</sup> Rebecca Treays, *Beş Duyu*, (Trc: Dilek Soykök), Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2005, 2; Tanalp, *age*, 46.

uyarıcıları almaya uyarlanmışlardır.<sup>4</sup>Duyu sisteminin ikinci parçası olan sinir hücrelerine nöron denir. Sinir hücreleri, duyumları elektriksel akımlara dönüştürerek beyne taşıyan ara elamanlardır.Her nöron, bir hücre gövdesi, bir akson ve yüzlerce dendritten oluşur.<sup>5</sup>Duyucu ise beyin korteksine bağlı, ilgili duyumun gerçekleştiği ve anlam kazandığı merkezdir.<sup>6</sup>

Duyu organları, çevremizdeki fiziki ve kimyasal uyarıları alarak belirli yollar ile beyindeki merkezlere taşıyıp yorumlanmasını sağlar.<sup>7</sup>

### 2.1.1.2. KUR'AN'DA DUYU ORGANLARI

Duyu organları, İslam düşünce tarihinde zahirî beş duyu ve bâtinî beş duyu olmak üzere iki şekilde kategorize edilir. Bunlar samîa, basîra, şamme, zâika ve lâmise zahirî beş duyu iken; havâs-ı batîne ise hiss-i müşterek, mütehayyile, vahime, hâfızave mutasarrıfa olmak üzere beştir.<sup>8</sup> Bu zahîri ve batînî duyumlar birbirlerini tamamlarlar. Zahirî duyumların algıladığı duyumlar (iẖsas) hiss-i müşterek tarafından toplanır, idrak edilir ve anlamlandırılır.<sup>9</sup> Zahirî duyumlar olan havâs-ı hamse vasıtasıyla insan, sesleri, renkleri, biçimleri, miktarları, hareketleri, güzellik ve çirkinlikleri, kokuları, tadları, nesnelerin sertlik ve yumuşaklık, soğukluk ve sıcaklık gibi niteliklerini algılar.

<sup>4</sup> TahirHatiboğlu, *Anatomi ve Fizyoloji*, Hatiboğlu Yayınları, Ankara, 1993, 238; Eldra Pearl Solomon, *İnsan Anatomisi ve Fizyolojisine Giriş*, (Trc: L. Bikem Süzen), Birol Yay., İstanbul, 1997, 119.

<sup>5</sup> Yüksel Koçyiğit, *Periferik Sinir Sistemi Fizyolojisi*, Dicle Ü. Yay., tsz, 19-49; Treays, *age*, 4.

<sup>6</sup> Tanalp, *Duyu Fizyolojisi*, 46.

<sup>7</sup> Yıldırım, *İnsan Anatomisi*, 11.

<sup>8</sup> Ebu Hamid el-Gazâlî (ö.h. 505), *Tehâfutu'l-Felâsife*, I, (Thk: Süleyman Dünya), Dâru'l-Me'ârif, Kahire, tsz., 252-254; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 199-200; Ebu Hafs Siracuddîn ibn 'Âdil (ö.h. 775), *el-Lubâb fî 'Ulûmi'l-Kitâb*,V, (Thk: Adil Ahmed Abdulmevcûd – Ali Muhammed Muavvid), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1998, 163-165; en-Nîsâbü'rî (ö.h. 850), *Ğerâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân*,II, (Thk: Zekeriyya Umeyrât), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, h. 1416, 142-143; el-Hatîb eş-Şirbînî (ö.h. 977), *es-Sirâcu'l-Munîr fî'l-İ'âneti alâ Ma'rifeti Ba'di Me'âni Kelâmi Rabbina'l-Hakîmi'l-Habîr*,IV, Mektebetu Bûlâk, Kahire, h. 1285, 449; Şihâbuddîn el-Hafâcî (ö.h. 1069), *İnâyetu'l-Kâdî ve Kifâyetu'r-Râdî 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî*,VIII, Dâru Sadir, Beyrut, tsz, 275; İsmail Hakkî Bursevî (ö.h. 1127), *Rûhu'l-Beyân*,IV, Dâru'l-Fikr, Beyrut, tsz., 213.

<sup>9</sup> Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî el-Karîmî el-Kûfî Ebu'l-Bekâ (ö.h. 1094), *el-Külliyât Mu'cem fî'l-Mustalahât ve'l-Furûku'l-Luğaviyye*,I, (Thk: Adnan Derviş – Muhammed el-Misrî), Müessesetu'-Risâle, Beyrut, tsz, 54; Muhammed b. Ali b. el-Kâdî Muhammed Hâmid b. Muhammed Sabır el-Fârûkî el-Hanefî et-Tahânevî (ö.h. 1158), *Keşşâfu İstilahâti'l-Funûn ve'l-'Ulûm*,I, (Thk: Alî Dahrûc), (Farsça'dan Arapça'ya trc: Abdullah el-Halidî), Mektebetu Lübnan Nâşirûn, Beyrut, 1996, 111.

Beş duyu vasıtasıyla edinilen bilgiye ilm-i zarûrî denir. İlmi zarûrî, aklın doğruluğuna kesin biçimde hükmettiği bilgidir. İlmi zarûrînin zıddı, akıl yürütmeler yoluyla elde edilen ilm-i istidlâlîdir.<sup>10</sup>

Her şeye ve herkese yaratılış amacına uygun davranmak kolaylaştırılmış olduğuna göre; duyu organlarına da görevlerini yerine getirmeleri kolaylaştırılmıştır.<sup>11</sup> Her duyu organı kendi görev alanı içinde, çevreden gelen değişik etkileri duyarlı alıcıları vasıtasıyla algılar ve gerekli tepkiyi gösterir.

Kur'ân'da en çok görme ve işitme organlarından bahsedilir. Çünkü Kur'ân'ın temel gayesi, insanlara doğru bakış açısını kazandırarak tevhidi öğretmektir. Bu öğrenmeyi mümkün kılacak temel duyular, *işitme*, *görme* ve *anlamaya* dayanır. Bu yüzden Kur'ân'da *işitme* ve *görme duyuları* olan *kulak* ve *gözle* birlikte anlama ve idrak etme merkezi olan *kalbe* önemli bir yer verilir.<sup>12</sup>

Kur'an, duyu organlarına anatomik yapılarından ziyade onların fonksiyonları ve amaçları açısından değinmiştir. Duyu organlarının anatomik yapıları, bilimle bilinebilecek bir nitelik taşıdığı için Allah bu yönlerini insanların bilimsel gayretlerine bırakmıştır. Kur'an'da her duyu organının ayrı ayrı nasıl yaratıldığını anlatan özel vurgular bulunmaz. Bunun yerine insan bedeninin bir bütün olarak hangi aşamalardan geçirilerek nasıl yaratıldığını anlatan ifadeler yer almaktadır.

<sup>10</sup> et-Tahânevî, *el-Keşşâf*, I, 319; Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak el-Huseynî Ebu'l-Fayd ez-Zebîdî (ö.h. 1205), *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I, (Thk: Mecmu'atun mine'l-muellifin), Dâru'l-Hidâye, byy, tsz., 20.

<sup>11</sup> Muhammed b. İsmâil Ebu Abdullah el-Buhârî (ö.h. 256), *el-Câmi'u'l-Musned es-Sahîh el-Muhtasar min Umûri Resulillah ve Sunenihi ve Eyyâmih*, VI/ 4949, (Thk: Muhammed Zuheyr b. Nâsır en-Nasır), Dâru Tavki'n-Necât, byy., h. 1422, 171; Ebu Hanife en-Nu'mân b. Sabit (ö.h. 150), *el-Fikhu'l-Ekber*, I, Mektebetu'l-Furkân, byy, 1999, 96; Yahya b. Selam b. Ebî Sa'lebe (ö.h. 200), *Tefsîru Yahya b. Selam*, I, (Thk: Hind Şilbî), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2004, 408; Ebu Dâvud et-Teyelâsî b. Dâvud b. el-Cârûd (ö.h. 204), *Müsnedu Ebî Dâvûd et-Teyelâsî*, II/867, (Thk: Muhammed b. Abdulmuhsin et-Turkî), Dâru Hicr, Mısır, 1999, 167; Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel (ö.h. 241), *Müsnedu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, I/17, (Thk: Ahmed Muhammed Şakir), Dâru'l-Hadîs, Kahire, 1995, 176.

<sup>12</sup> En'am, 6/19, 104, 130, 144, 150; A'raf, 7/27, 37, 172, 179, 195, 198, 201; Enfal, 8/43; Tevbe, 9/107; Yunus, 10/43; Hud, 11/20; 44, 54; Yusuf, 12/26, 81; Ra'd, 13/12; Kehf, 18/26; Meryem, 19/38, 42; Taha, 20/10, 96, Enbiya, 21/3; Neml, 27/7, 54, 93; Kasas, 28/11, 29, 72; Rum, 30/24; Lokman, 31/31; Secde, 32/9, 12, 26; Fâtır, 35/14, 22; Yasin, 36/25; Saffat, 37/8; Sad, 38/7; Fussilet, 41/4, 20, 22, 26; Zuhuruf, 43/40, 80; Câsiye, 45/8, 23; Ahkaf, 46/26, 30; Kaf, 50/37, 42; Vakı'a, 56/25; Mücadele, 58/1; Munâfikûn, 63/4; Teğâbun, 64/16; Mülk, 67/7, 10, 23; Kâlem, 68/51; Cin, 72/1, 9, 13; Nebe, 78/35; Gâşiye, 88/11.

Kur'an'da insan bedeninin yaratılış sürecini anlatan kelimelerden ilki, خَلَقَ'dir. Bu kelime sözlükte bir şeyi, bir ana maddeden üreterek farklı bir şekil ve biçimle yeniden var etmeyi ifade etmektedir.<sup>13</sup> Bundan dolayı diyebiliriz ki yaratmanın bu aşamasında kullanılan bir hammadde vardır. الَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ. **“Seni topraktan, sonra nutfe (sperm)den yaratan...”**<sup>14</sup> İnsan, ilk önce topraktan yaratılmıştır. Yaratılışın hammaddesinin topraktan olduğu bu aşama, sadece ilk insan olan Hz. Âdem için söz konusudur. كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ **“Âdem'in durumu gibidir: Onu, topraktan yarattı...”**<sup>15</sup> Kur'an'da bu ilk aşamanın da kendi içinde farklı birkaç evresinden bahsedilir: هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ **“Sizi bir çamurdan yaratan O'dur.”**<sup>16</sup> وَلَقَدْ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ **“Andolsun biz insanı çamurdan bir süzmeden yarattık”**<sup>17</sup> وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ **“Biz kendilerini yapışkan bir çamurdan yarattık”**<sup>18</sup> خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ **“Andolsun biz insanı pişmemiş çamurdan, değişmiş cıvık balçıktan yarattık.”**<sup>19</sup> خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ **“İnsanı kiremit gibi pişmiş çamurdan yarattı.”**<sup>20</sup> İlk insan bu şekilde yaratıldıktan sonra insanların çoğalması ve varlık âleminde yer almaları, Allah tarafından bir sisteme bağlanıyor. Bu sistem, bildiğimiz üreme sistemidir. ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ **“sonra spermden yaratan...”**<sup>21</sup> âyeti bu sistemi anlatmaktadır. عُلْقَةٍ / alaka, nutfeden sonraki aşamadır ki bu aşamada döllenmiş yumurta ana rahminin duvarlarına yapışmış ve yapıştığı yerden beslenmektedir.<sup>22</sup> Bir sonraki aşama ise مُضْغَةٍ / mudğa,<sup>23</sup> aşamasıdır. Bu kelimeyle anlatılan şey, üzerinde diş izlerine benzeyen şekiller taşıyan fakathenüz uzuvları oluşmamış ve ruhun da üflenmiş olduğu biçimsiz bir yapıdır.<sup>24</sup> Yaratma, bedenin organlarını şekillendirmeden önceki safhayı ifade eden bir kavramdır.<sup>25</sup> Allah, insanın şekil

<sup>13</sup> Ebu'l-Kasım el-Hüseyn Râğıb el-İsfahânî (ö.h. 502), *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, I, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, tsz., 157.

<sup>14</sup> Kehf, 18/37.

<sup>15</sup> Âl-i İmrân, 3/59; Kehf, 18/37; Hacc, 22/5; Rum, 30/20; Fatır, 35/11; Mü'min, 40/67.

<sup>16</sup> En'am, 6/2; A'raf, 7/12; İsra, 17/61; Mu'minun, 23/12; Secde, 32/7; Saffat, 37/11; Sad, 38/71, 76.

<sup>17</sup> Mu'minun, 23/12.

<sup>18</sup> Saffât, 37/11.

<sup>19</sup> Hicr, 15/26, 28, 33.

<sup>20</sup> Rahmân, 55/14.

<sup>21</sup> Nahl, 16/4; Kehf, 18/37; Hacc, 22/5; Mu'minun, 23/13, 14; Fatır, 35/11; Yasin, 36/77; Mü'min, 40/67; Necm, 53/46; Kıyâmet, 75/37; İnsan, 76/2; Abese, 80/19.

<sup>22</sup> Hacc, 22/5; Mu'minun, 23/14; Mu'min, 40/67; Kıyâmet, 75/38; Alak, 96/2.

<sup>23</sup> Hacc, 22/5; Mu'minun, 23/14.

<sup>24</sup> Taberî, *Cami'u'l-Beyân*, XIV, 567; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gâyb*, XXIII, 204; Ebu'l-Kasım Carullah b. Ömer ez-Zemahşerî (ö.h. 538), *el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzil ve 'Uyuni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Te'vil*, III, Daru İhyai't-Turâsi'l-'Arâbi, Beyrut, tsz., 144.

<sup>25</sup> Elmalılı Hamdi Yazır (1942), *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, Azim Dağıtım, İstanbul, 1992, 50.



almaya hazır bu biçimsiz yapısından sonraki süreci, سَوَى kavramı<sup>26</sup> ile anlatmaktadır. Bu kavram, Allah'ın o şekilsiz yapıya istediği biçimi vermesini anlatır. Allah'ın verdiği bu şekil, bir hikmete binaendir ve yaratılış amacını gerçekleştirebilmesi için insanın sahip olması gereken her türlü donanımı kapsamaktadır. Hikmet de Allah tarafından şekillendirilen bu canlının, niceliksel ve niteliksel denge durumunun sağlanmasını ve her türlü aşırılıklardan uzak tutulmasını gerektirir.<sup>27</sup> ركب ve عدل ifadeleri<sup>28</sup> sonraki aşamayı anlatan diğer iki kavramdır ki; bu kelimeler, böyle hikmetli bir şekillendirmenin ardından, anatomik denge ve simetrinin mükemmelliğinin sağlandığını gösterir. Böylelikle insanı diğer canlılardan ayıran dik duruşu, duyu ve düşünceleri arasındaki uyumu mümkün kılacak donanımı insana bahşedilmiştir.<sup>29</sup>

Allah, anne karnında geçirilen bu süreçlerden sonra insanın dünyaya doğum yoluyla geldiğini bildirmekte ve dünya hayatında bilgisizliğini, duyu organlarıyla giderebileceğini belirtmektedir. İnsan, işitme yetisiyle varlığa ait sesleri duyacak ve başka insanlarla iletişime geçme imkânına kavuşacak, görme yetisiyle varlığı görecektir ve onlara dair bilgiler edinecek, diğer duyu organlarıyla da diğer duyuları elde edecek ve böylece bunların insana aktardığı bilgileri akledebilme, düşünebilme yeteneğiyle sentezleyip, yeni sonuçlar çıkaracak ve hayatını anlamlandırarak gayesine uygun işler yapabilme imkanına kavuşacaktır.<sup>30</sup> وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ **“Ve sizi analarınızın karnından, hiçbir şey bilmez bir halde çıkarıp size, şükredesiniz diye işitme duyusu, görme duyusu, ve düşünme yetisi bahşeden Allah'tır.”**<sup>31</sup>

Kur'an'da duyu organlarının yapısından ziyade görev ve gayelerinden bahsedilmektedir.<sup>32</sup> Bu ayette de olduğu gibi, dikkatlerin çekildiği bu gaye genellikle duyuları anlatan ayetlerin sonlarında yer alan fezlekelerde belirtilir: **“Şükredesiniz**

<sup>26</sup> Kehf, 18/37; Secde, 32/9; Kıyamet, 75/38; Ala, 87/2; İnfitar, 82/7; Şems, 91/7.

<sup>27</sup> el-İsfehânî, *el-Müfredât*, I, 251-252.

<sup>28</sup> İnfitar, 82/7-8.

<sup>29</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 716; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 51; Muhammed Esed (1992), *Kur'an Mesajı*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1999, 1243-1244; Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Se'alebî (ö.h. 427), *el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsiri'l-Kur'an*, X, (Thk: Ebu Muhammed b. Aşûr), Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabîyy, Beyrut, 2002, 147; et-Tehânevî, *Keşşâf*, 279.

<sup>30</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 260.

<sup>31</sup> Nahl, 16/78; Mu'minun, 23/78; Secde, 32/9; Mülk, 67/23.

<sup>32</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 458.

*diye...*<sup>33</sup>, “*Öyleyse, de ki: "Peki, O'na karşı artık gereken duyarlılığı göstermeyecek misiniz?"*”<sup>34</sup> Ayrıca Allah, duyu organları üzerindeki mutlak egemenliğin de kendisine ait olduğunu belirtir. Bu yetenekleri O verir, bunların işlevselliğini sağlamayı O temin eder, onları en uygun şekilde biçimlendirir ve korur.<sup>35</sup> Dilediği zaman görme yetisini dilediğinden geri alabileceğini belirtmektedir.<sup>36</sup> Sadece görme yetisini değil, dilediğinde işitme ve düşünme yetilerini de alabilecek kudrete sahip olduğunu belirtir.<sup>37</sup>

## 2.1.2. KUR’AN’DA DUYU

### 2.1.2.1. FİZYOLOJİ VE PSİKOLOJİDE DUYU

Duyu, görme, işitme, dokunma, tat ve koku alma yetilerine ya da organlarına veya bir insan organizmasının kendisinin dışında, zaman ve mekân içinde bulunan fizikî ya da kimyasal nitelikli öğelere ilişkin bilgi edinmesini sağlayan psiko-fizyolojik görevler / fonksiyonlar bütünüdür.<sup>38</sup> Duyular tek bir organ kaynaklı olarak elde edilmedikleri gibi bir organdasadece bir duyunun elde edilmesi için çalışmaz.<sup>39</sup>

Ayrıca duyu, bir canlının ya da insanın, varlığın dış dünyadaki fizikî veya kimyasal nitelikli öğeleri ve değişimleri, iç dünyadaki oluşumları, özelleşmiş birtakım yapıların uyarılması yoluyla algılaması şeklinde de tarif edilir.<sup>40</sup> Bu yüzden duyulara, içinde yaşadığımız çevrenin farkına varmamızı sağlayan, farkına vardığımız bu çevreden elde ettiğimiz bilgileri işleyerek hayatımızı anlamlandırmaya yarayan işaretler, ipuçları da diyebiliriz.

*İnsanın iç dünyası ve dış gerçeklik*, duyu sistemimiz aracılığıyla buluşma imkânına sahip olur. Ancak şu var ki; reseptörlerimiz tarafından saptanan duyusal veriler, yüksek derecede işlemlerden geçtiği ve duyu sistemine giriş, çeşitli

<sup>33</sup> Nahl, 16/4; Mü’minun, 23/78; Secde, 32/9; Mülk, 65/23.

<sup>34</sup> Yunus, 10/31.

<sup>35</sup> Yunus, 10/31; Nasiruddîn Ebu Sâ’id Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî el-Beydâvî (ö.h. 685), *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, III, Daru Sadr, Beyrut, 2001, 112; Ebu’l-Fidâ’ İsmail b. Ömer İbn Kesir (ö.h. 774), *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, IV, (Thk: Sâmi b. Muhammed Selame), Daru Tayyibe, byy., 1999, 266.

<sup>36</sup> Yâsin, 36/66.

<sup>37</sup> En’am, 6/46.

<sup>38</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2010, 51.

<sup>39</sup> Tansel Kaya, *Duyular ve Algılayıcılar*, byy, 2001, 3.

<sup>40</sup> Cevizci, *age*, 51.

etkenlerden dolayı kısıtlı olduğu için varlık ve olaylara dair bilgilerimiz de zorunlu olarak kısıtlı olacaktır.<sup>41</sup>

### 2.1.2.2. KUR'AN'DA DUYU

*Duyu* kavramı, Kur'an'da الحس kelimesiyle ifade edilir. Sözlükte حَسَّ kelimesi, حَسَّ şeklinde fethalı ve حَسَّ şeklinde esreli olmak üzere iki biçimde bulunur. الحس -ha'nın fethasıyla- sözlükte “kırp geçirmek, korkunç ölüm” anlamına gelir.<sup>42</sup> “Onları öldürdük” yani “öldürerek köklerini kazıdık”<sup>43</sup> إِذْ حَسَّهُمْ يَحْسُهُمْ حَسًّا: قَتَلَهُمْ قَتْلًا ذَرِيعًا مُسْتَأْصِلًا “Onları öldürdü, onların kökünü kazıdı.”<sup>44</sup> Cinayet, bu hissın sonucunda meydana geldiği için حَسَّ “öldürme” anlamına gelmektedir. حَسَّسْتُهُ “Onu öldürdüm” demektir.<sup>45</sup>

Kelime, الحسّ şeklinde -ha'nın esresiyle- ise “gizli ses” anlamına gelir.<sup>46</sup> لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا “onlar (cehennemin) soluğunu (bile) işitmeyecekler”<sup>47</sup> ayetinde kelime bu anlamıyla kullanılmıştır. Kelime bu haliyle aynı zamanda “Bir şeyin şu'uruna varmak” anlamına da gelir.<sup>48</sup> Kelimenin التحسس/et-tehessüs formu, bir şeyi duyuyula/hasse kavramak anlamına gelmektedir.<sup>49</sup> الإحساس / el-ihsâs kalıbı da “bir şeyi duyuyula bulmak” anlamına gelir.<sup>50</sup>

Kelimenin Kur'an'daki kullanımlarına bakıldığında ya *duyu* ve *duyumsama* anlamına geldiği ya da duyuya hitap eden şeyler için kullanıldığı görülecektir. قَلَمًا أَحَسَّ عَيْسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ “İsa, onların hakikati reddettiklerinin farkına

<sup>41</sup> Robert L. Solso – M. Kimberly MacLin – Otto H. MacLin, *Bilişsel Psikoloji*, (Trc: Ayşe Ayçiçeği -Dinn), Kitabevi Yay., İstanbul, 2010, 91; Tanalp, *Duyu Fizyolojisi*, 8-9.

<sup>42</sup> Ebu Abdurrahman el-Ferâhidî Halil b. Ahmed (ö.h.170), *Kitabu'l-Ayn*, III, (Thk: Mehdî el-Mehzumî-İbrahîm es-Samirâi), tsz., 15.

<sup>43</sup> Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr (ö.h. 711), *Lisanu'l-Arab*, Dâru Sadır, Beyrut, h. 1414, 872.

<sup>44</sup> Âl-i İmrân 3/152.

<sup>45</sup> Rağıb el-İsfahanî, *el-Müfredât*, 116.

<sup>46</sup> İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 870.

<sup>47</sup> Enbiya, 21/102.

<sup>48</sup> İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 870.

<sup>49</sup> Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVIII, 202.

<sup>50</sup> Ebu Hamid el-Gazali (ö.h.505), *Me'aricu'l-Kuds fi Medârici Ma'rifeti'n-Nefs*, Beyrut, 1988, 64-67; Ebu Hayyanel-Endülüsî (ö.h. 745), *el-Bahru'l-Muhîr fi't-Tefsîr*, (Thk: Sıdkî Muahmed Cemîl), Dâru'l-Fikr, Beyrut, h. 1420, 493; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, VIII, 67.

varınca...”<sup>51</sup>âyetinde yer alan أَحْسَّ kelimesi, duyumsanabilen hallerin gözlemlenmesini ifade eder. Bu da ya Hz. İsa (as)’ın onların küfürlerini bizzat kendilerindenduyduğunu ya da onların küfürdeki ve kendisini öldürmek istemelerindeki kararlılıklarını gördü demek olur.<sup>52</sup>İnkâr etmek aslında mânevî bir hal ve durumdur. İnkârın etkileri her ne kadar davranışlarda kendisini gösterse de sonuç itibariyle inkâr, kalbe ait mânevî bir haldir. Bu bağlamda onların inkârlarının duyu organlarıyla algılanabilen bir halmiş gibi أَحْسَّ kelimesiyle ifade edilmiş olması, onların inkârlarının aslında manevî bir hal olmaktan çıkarak duyu organlarıyla duyumsanabilen bir duruma inkılab ettiğini ifade eden bir isti’are örneği olarak görülebilir.

Kelime, حَسِبْتُمْ لَا يَسْمَعُونَ حَسِبْتُمْ bile *Onun (cehennemin) uğultusunu duyamazlar*”<sup>53</sup>âyetindeki kullanımında ise uğultu ve bir çeşit ses anlamına gelmektedir.<sup>54</sup>Her iki durumda da *kulağa hitap eden* bir duyumdan bahsedilmektedir. Kelimeyle ilgili Kur’an’daki diğer bir kullanım هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ *“Hiç onlardan birini hissediyor musun?”*<sup>55</sup>âyetinde bulunmaktadır. Buradaki kullanımda kelime, geçmişte helak olmuş insanlara ait *duyusal bilginin* bulunmadığını vurgulamaktır.<sup>56</sup>

Kelimenin geçtiği beşinci âyet, يَا بَنِي آدَهْبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ, *Oğullarım, gidin, Yusuf’la kardeşinden (bütün duyularınızla) bir haber arayın....*”<sup>57</sup>âyetidir. Bu kullanımda Hz. Yakub (as)’ın Yûsuf ve kardeşine dair yoğun bir bilgi edinme ve ikisiyle alakalı bir şeyler öğrenme arzusunun şiddetini göstermektedir. Çünkü التحسس/et-tehassüs kelimesi, التجسس/et-tecessüs kelimesinden daha kapsamlı bir anlama sahiptir.<sup>58</sup>Mealini, Hasan Basrî Çantay’dan aldığımız bu âyette Çantay, تَحَسَّسُوا fiilinin vermek istediği anlam inceliğine dikkat ederek bu durumu mealine yansıtmıştır. Çünkü âyette o kelimenin kullanılmasıyla Hz. Yakub, oğullarına adeta: ‘Gidin ve Yusuf ve kardeşini bulmak için gözlerinizi, kulaklarınızı dört açın,

<sup>51</sup> Âl-i ‘İmrân, 3/52.

<sup>52</sup> Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, VIII, 67.

<sup>53</sup> Enbiya, 21/102.

<sup>54</sup> Ebu Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl es-Se’âlebî (ö.h. 429), *Fıkhu’l-Luğa ve Esraru’l-‘Arabîyye*, Beyrut, 2000, 245; İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, 870.

<sup>55</sup> Meryem, 19/98.

<sup>56</sup> Muhammed et-Tâhir b. Muhammed İbn-i ‘Aşûr (ö. 1973), *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, XVI, Dâru’t-Tunûsiyye, Tununs, 1984, 178.

<sup>57</sup> Yûsuf, 12/87.

<sup>58</sup> İbn ‘Aşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, XIII, 45.

gerekirse ellerinizle yoklayın ve bütün duyularınızı kullanarak onlara dair haber alın ve onları bulmak için elinizden gelen hiçbir şeyi ardınıza koymayın’ demek istemektedir.

تَحَسُّس/tehassüs hayırlı işlerde yapılan bilgi edinme talebini ve araştırmayı ifade ederken, تَجَسُّس/tecessüs şerli işlerde yapılan bilgi edinme talebi ve araştırmaları anlatır. Bundan dolayı Hz. Yakûb, oğullarına Yûsuf (as) ve kardeşiyle alakalı bilgi edinmelerini istediğinde meşru araştırma yolu olan تَحَسُّس ifadesini kullanmış, bunun yerine meşru olmayan yollardan bilgi toplama talebini ifade eden ve Kur’an tarafından da yasaklanmış bulunan تَجَسُّس ifadesini kullanmaktan imtina etmiştir. Çünkü Allah, tecessüsü وَلَا تَجَسَّسُوا “birbirinizin gizli yönlerini araştırmayın (casuslukta bulunmayın)”<sup>59</sup> ayetiyle yasaklamıştır. İki kelime arasında şöyle bir fark vardır ki تَجَسُّس / tecessüs, gizli ve bilinmesi istenilmeyen durumlar hakkında bilgi toplamak amacıyla yapılan araştırma faaliyeti iken; تَحَسُّس / tahassüs, bilinmesinde sakınca olmayan bir konu hakkında yapılan ayrıntılı araştırma faaliyetidir.<sup>60</sup>

Kelimenin kullanıldığı sonuncu ayet, “فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ” *“Ve onlar Bizim cezalandırıcı kudretimizi hissetmeye başlar başlamaz, hemen oradan kaçmaya davranırlardı.”*<sup>61</sup> ayetidir. Kelime bu kullanımda duyu organlarıyla azaba tanıklık etmek anlamına gelmektedir.<sup>62</sup> Kelime, buradaki kullanımında ادركوا/ edrekû kelimesiyle eşanlamlı olarak da görülmüştür. Durum ne olursa olsun, ayette ifade edilen şey, helak olacağı belirtilen kavme isabet eden azap, onların beş duyu ile idrak edilebilecekleri sahaya girmeyinceye kadar onların iman etmediğini vurgulamaktır.<sup>63</sup>

Sonuç olarak الحس / el-hiss; doğrudan doğruya idrak edilebilen nesnelerin etkisiyle duyu organlarının mizacında meydana gelen değişiklik olduğu için *duyumsama yetisi* demek olur. الاحساس / el-ihsâs; uyarıların, duyu organlarında

<sup>59</sup> Hucûrât, 49/12.

<sup>60</sup> Ebu Ali el-Fadl b. el-Hasan et-Tabresî (ö. h. 548), *Mecme‘ul-Beyân fî Tefsîri‘l-Kur‘ân*, IX, Daru İhyai‘t-Turâsi‘l-‘Arabî, Beyrut, 2005, 174.

<sup>61</sup> Enbiya, 21/12.

<sup>62</sup> Ebû İshak İbrahim es-Serîez-Zeccâc (ö. h. 311), *Me‘âni‘l-Kur‘ân ve İ‘rabuhu*, III, (Thk: Abdulcelil Abduh Şelbî), Beyrut, 1988, 386.

<sup>63</sup> el-Huseyn ibn-i Mahummed ed-Dameğânî (ö.h. 478), *Kâmûsu‘l-Kur‘ân ev İslâhu‘l-Vucûh ve’n-Nezâir fî‘l-Kur‘âni‘l-Kerim*, (Thk: Abdulaziz Seyyid el-Ehl), Beyrut, 1983, 4. Baskı, 129-130; Muhammed Muslihuddin Mustafa el-Hanefî el-Kucevî, *Haşiyetu Muhyiddin Şeyh Zade Ala Tefsiri‘l-Kadî el-Beydavî*, VI, Beyrut, 1999, 11; Mukatil b. Suleyman (ö.h. 767), *el-Eşbah ve’n-Nezâir fî‘l-Kur‘âni‘l-Kerim*, 134; Harun b. Musa, *el-Vucûh ve’n-Nezâir fî‘l-Kur‘âni‘l-Kerim*, 122.

meydana getirdiği niteliksel değişimin farkına varmak anlamına gelir.<sup>64</sup> *الحواس*/el-hevass; duyu organları anlamına gelir ve *المحسوسات* /el-mahsûsât ise; ‘duyu organlarıyla idrak edilen şeyler’ demek olur.<sup>65</sup>

Duyu ve duyum konuları, İslam düşünce tarihi boyunca bilginin değeri konusu tartışılırken; *his*, *havâs*, *havâss-ı hamse*, *havâss-ı zâhire*, *havâss-ı bâtine*, *havâss-ı selîme*, *el-kuvvetü'l-müdrîke*, *en-nefsü'l-hayvâniyye* ve *esbâbü'l-ilm* gibi başlıklar altında incelenmiştir.<sup>66</sup>

### 2.1.3. KUR’AN’DA DUYUM

#### 2.1.3.1. FİZYOLOJİ VE PSİKOLOJİDE DUYUM

Duyu organları, nesne ve olayların özelliklerine ve farklılıklarına göre oldukça değişik duysal veriler üretirler. Bu veriler, organizma tarafından anlamlı bir bütüne dönüştürülür. Duyu organlarını harekete geçiren uyarıcılar vasıtasıyla elde edilen verilerin işlenerek beyinde *farkındalığa sebep olan* ürüne ve veriyeduyum denir.<sup>67</sup> Bir duyum, beden dışındaki fiziksel olaylar, reseptörlerin aktivitesi ve sinir sisteminden geçen nesne ve ilgili olaylar hakkındaki haberlerden daha fazlasını kapsayamaz. Bundan başka duyum, bir tek reseptörün ürünü olabileceği gibi tipleri ayrı nitelikleri farklı başka çeşit reseptörlerin haberlerinin ürünü de olabilir.<sup>68</sup>

Her bir duyum için o duyumu algılayan farklı bir organ ve merkez bulunmaktadır. Bundan dolayı duyu organları, kendi alanları dışında kalan duyumları idrak edemezler. Göz sesleri, kulak görüntüleri, dokunma duyusu kokuları idrak edemez. Duyu organlarımız, çevredeki tüm uyarıcıları alamaz. Duyumların oluşabilmesi için ortamda uyarıcı bir kaynağın olması, uyarıcıyı organizmaya iletebilecek uygun bir ortamın bulunması, duyu organı, sinir sistemi ve beynin,

<sup>64</sup> Ali b. Muahmmmed b. Ali es-Zeyn eş-Şerîf el-Cürcanî (ö.h. 816), *Kitâbu't-Ta'rifât*, (Thk: Cema'atun mine'l-Ulemâ), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, 14.

<sup>65</sup> İhvânü's-Safa, *Resâilu İhvani's-Safa ve Hellanî'l-Vefâ*, II, Beyrut, h. 1305, 401; Ahmed en-Nekrâ, *Dustûru'l-'Ulemâ Câmi'u'l-'Ulûm fî İstilâhâtî'l-Funûn*, I, (Farsça'dan Arapça'ya trc: Hasan Hanî Fahs), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, 38.

<sup>66</sup> İbn Rüşd, *Psikoloji Şerhi*, Litera Yay., İstanbul, 2013, 55-80; Ebû Hâmid el-Gazalî, *İhya'u 'Ulumi'd-Dîn*, III, (Thk: Abdullah Halidî), Dâru'l-Erkam, Beyrut, tsz.3.

<sup>67</sup> Feriha Baymur, *Genel Psikoloji*, İnkılap Yay., İstanbul, 1994, 104.

<sup>68</sup> Tanalp, *Duyu Fizyoloisi*, 46.

uyarıcıyı alabilecek kadar sağlıklı olmasının yanısıra uyarıcının şiddetinin de duyum eşiği sınırları arasında olması gerekir.<sup>69</sup>

### 2.1.3.2. KUR'AN'DA DUYUM

Kur'an'da *duyuma* karşılık gelen ifade, الشعور /eş-şu'ûr kelimesidir. eş-şu'ûr; kök itibariyle شعر / ş-'a-r kelimesinden türemiştir. الشعر /eş-şe'r sözlükte 'kıl' anlamına gelmektedir.<sup>70</sup> Kelime, bilme anlamında da kullanıldığı için bu bilme, istiare olarak kullanılır ve 'kıl kadar ince bir meseleyi, konuyu öğrendim, bildim' demek olur.<sup>71</sup> المشاعر /el-Meşâ'ir, الحواس /el-havâss kelimesinin eşanlamlısıdır.<sup>72</sup> Bu da *şuurun*, duyu organlarıyla alınan *duyum*lara karşılık geldiğini göstermektedir.<sup>73</sup>

Gerek dış dünyaya ait olsun gerekse bireyin iç dünyasına ait olsun, her duygunun bir duyum yönü, bir de duygusal yönü vardır ki ikisine de *hiss* denilir. Fakat ilmîlik ve idrak, asıl itibariyle *duyum* değeri olandadır. Bundan dolayı *şuur*, daha çok bu ilmîlik ve idrak değeri olan duyum ve ihsaslara verilen isimdir.<sup>74</sup> Bundan dolayı *şuur* kelimesinin anlamında aynı zamanda hem *bir dikkat hali* hem de *bir farkındalık durumu* bulunmaktadır.

Şu'ûr, açık bir şekilde *hissetmektir*. Kelime bu anlamıyla dalgınlığın zıddıdır. *İdrakin* ilk derecesidir. Yani bir şeyin, düşüncenin fikrine ilk varış derecesi, ilk görünümüdür. Çünkü ilim, nefsin manaya ulaşmasıdır. Bu ulaşmanın bir takım dereceleri vardır ki, şu'ûr bunların birincisidir. Yani *şuur*, nefsin manaya ilk varış mertebesidir. *Şuur* bir bakıma ilmin en zayıfıdır, çünkü onda sebat ve ihtiyatlı hareket yoktur. Bu sebeple Allah'ın ilmine *şuur* denmez.<sup>75</sup>

<sup>69</sup> Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999, 98-99.

<sup>70</sup> Rağıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 262; Ebu Nasr İsmail b. Hammad el-Cevherî (ö.h. 393), *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye*, II, (Thk: Ahmed Abdulğafur Attâr), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987, 698; İbn-i Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 2273; el-Kadi Ebi'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hafacî el-Mısırî (ö.h. 1069), *Hâşiyetu's-Şihâb 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî = 'İnayetu'l-Kâdi ve Kifâyetü'r-Râdî*, I, Dâru Sadır, Beyrut, tsz. 126.

<sup>71</sup> Rağıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 262.

<sup>72</sup> el-Cevherî, *es-Sihâh*, II, 699; el-Kucevî, *Haşiyetu Muhyiddin Şeyh Zâde*, I, 271; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 870.

<sup>73</sup> et-Tehânevî, *Keşşâf*, 1033.

<sup>74</sup> Ebussuud el-İmâdî (ö.h. 982), *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitabi'l-Kerîm*, I, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyy, Beyrut, tsz. 44.

<sup>75</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 204; Ebu'l-Bekâ', *el-Külliyât*, I, 66-67.

Şu'ur, anî bir farkındalık durumu olarak tanımlanabileceği için akletmekten farklı birşeydir. Çünkü akıl, analiz ve sentez yaparak şuur sonucunda elde edilen *verinin* değeri ve bağlantıları hakkında sonuçlar çıkarabilen insanî bir yetidir. Bu yüzden şuur (duyum), aklın fonksiyonunu icra ederken kullandığı temel malzemedir. Bundan dolayı denebilir ki akıl, şuurla başlar. Bu yüzden aklın, işlerken kullandığı genel geçer kanunlar ve prensipler hep şuura mutaallık verilerdir.

Kelime, Kur'an'da sadece muzârî fiil formunda kullanılmıştır. İsim olarak ve *müsbet* anlamda hiç kullanılmamıştır. Kelimenin sadece muzârî fiil formunda kullanılması, şuurun durağan ve donuk bir süreçten ziyade aktif ve sürekli hareket halinde olan bir süreci ifade etmesinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Bu durum da insanın, sürekli olarak dikkatli yaşaması gerektiğini, dikkati elden bıraktığında ise birçok şeyi *fark edemeyeceğini* gösterir.

Çevremizde duyu organlarımızla farkına varamadığımız, duyumsayamadığımız gerçekler için Kur'an'da شعر kelimesinin olumsuz muzârî fiil kipi kullanılır. Günlük hayatımızı sürdürürkenduyu organlarına çarpan uyarıcılar arasında ancak sınırlı bir bölümünün farkına varabiliriz. Çünkü duyu organlarımız, sınırlı bir alana nüfuz edebilmekte ve o sınırlar dâhilindeki uyarıcıları *fark edebilmektedir*. لا يشعرون “farkına varmazlar” ifadesi, işte bu durumu anlatmaktadır. Mesela; “(Nitekim,) karınca(larla dolu bir) vadiye geldiklerinde, karıncalardan biri: “Ey karıncalar!” diye bağırdı, “Hemen yuvalarınıza girin ki Süleyman ve ordusu, farkında olmadan sizi ezip geçmesin!”<sup>76</sup> ayetine bakalım. Ayetten anlaşıldığı kadarıyla Hz. Süleyman'ın nâmı, sadece insanlar ve cinler arasında değil aynı zamanda hayvanlar arasında da yayılmıştır. Karıncalar dahi Hz. Süleyman'ı bilmekte ve onun peygamberliğinden haberdar bulunmaktadır. Yine şunu da biliyorlar ki bir peygamberin ordusu, haksız yere karıncaları dahi incitmez. Böyle bir ordu, karıncalar gibi küçük ve sessiz canlıları sadece duyu organlarıyla duyumsayamayacakları için farkında olmadan ezebilirler. Zaten surenin anlatım örgüsü ve siyak-sibakına bakıldığında ‘küçük bir karıncanın bu ifadesinin bu bağlamda neden zikredildiği?’ sorusu insanın dikkatini çekmektedir. Bu soru da insanı, peygamberlerin sadece gönderildiği toplumlara hitap etmediği ve

<sup>76</sup> Neml, 27/18.



peygamberlerin ordularının işgalci ve kaba kuvvet kullanarak ülkeler ele geçiren ordular olmadığı cevabına götürmektedir.

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ لَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ

“Onlara "Yeryüzünde yozlaşmaya ve çürümeye yol açmayın!" dendiğinde; "Biz sadece düzeltiyor ve iyileştiriyoruz!" diye cevap verirler.”<sup>77</sup> ayetinde ise bahsi geçenlerin, yaptıklarıyla yozlaşma ve çürümeye sebep oldukları halde davranış ve faaliyetlerini iyileştirme, düzeltme ve onarım olarak niteledikleri görülüyor. Bu durum onların ıslah ve ifsad arasındaki farkı göremeyecek kadar körelmiş olduklarını gösterir. Zaten bir sonraki ayette de onların bu körlüklerine ve ölçüyü karıştırmalarına لَا يَشْعُرُونَ / fark etmezler ifadesiyle dikkatlerimiz çekilmektedir. “Gerçekte onlar yozlaşmaya ve çürümeye yol açan kimselerdir, ama bunu (kendileri de) fark etmezler.”<sup>78</sup> Çünkü cümlelerin tenbih edatı, te’kid edatı, munfasıl zamir, ism-i fail ve isim cümlesi gibi unsurlarla pekiştirilmesi, aslında her faaliyetleriyle ifsad ve yozlaşmaya sebep oldukları gerçeğinin dışarıdan bakan birinin gözünden kaçmayacağını gösterir. Davranışlarının yanlışlığı ve sebep olduğu sonuçlar, o kadar net bir şekilde ortada durmaktadır ki adeta duyu organlarıyla gözlemlenebilir bir hal almıştır.<sup>79</sup> Dışarıdan bakan biri için durum bu kadar net iken kendileri için durum tam bir çıkmazı ifade etmektedir. Çünkü onlar içinde bulundukları durumun ne kadar vahim olduğunu fark edemeyecek kadar körelmiş durumdadır. Bundan dolayı da hiçbir uyarıyı ciddiye almazlar. Kendilerine zararı dokunan işleri ısrarla devam ettirmeleri de onları, duyu organlarıyla varlığı idrak edemeyen körler derekesine düşürür.

Anlaşıldığı kadarıyla insan, işlediği günahlardan ve yaptığı yanlışlardan ötürü, algılamalarındaki hassasiyeti yitir. Bunun doğal sonucu olarak da farkındalık seviyesini düşürür. Kur’an’da birçok yerde şuursuzlukla nitelenenlerin ortak vasıfları günahkârlıkları ve yanlıştaki ısrarları olarak zikredilir. Bunun sebebi de algı merkezi olan kalplerinde yer alan bir çeşit ruhsal hastalıktır ki Kur’an bunu “*onların*

<sup>77</sup> Bakara, 2/9, 12. Kelime, bu ayetlerde de ya aynı ya da çok yakın anlamlarda kullanılmıştır: 154, Âl-i İmrân, 3/69; En’âm, 6/26, 109, 123; A’raf, 7/95; Yusuf, 12/15, 107; Nahl, 16/21, 26, 45; Kehf, 18/19; Mu’minun, 23/56; Şu’ara, 26/202; Neml, 27/18, 50, 65; Kasas, 28/9,11; Ankebût, 29/53; Zümer, 39/25, 55; Zuhuruf, 43/66; Hucurât, 49/2.

<sup>78</sup> Bakara, 2/12.

<sup>79</sup> Zemahşerî, *el-Keşşaf*, I, 175.

*kalplerinde, hiç görülmedik yok edici bir manevî ve ahlakî hastalık vardır*<sup>80</sup> ifadesiyle anlatır. Hastalık/maraz, bedeni sağlam alışkanlığından döndürüp dengesini bozan ve görevini istenilen şekilde yapmamasına sebep olan bir aksama durumudur. Fakat maddi şeylerde kullanıldığı gibi, manevi hususlarda da kullanılır. Sıhhat esas, hastalık ikinci derecededir. İlk yaratılıştaki kalp sağlamdır. Fakat bunlar kalbin sıhhatini muhafaza etmeye bakmamışlar, kalplerinde büyük bir hastalığa müptela olmuşlardır. Burada ‘maraz’ kelimesindeki tenvin, tehvîl (korkutma, hastalığın ne kadar korkunç boyutlara ulaştığını göstermek) içindir. Bu da cümleye bütün ahlaksızlıklarının temelinde büyük, insanların bilmediği ve tanımadığı türden bir hastalığın olduğu anlamını katar.<sup>81</sup> Bu öyle bir hastalık ki idrak ve iradeyi dümura uğratar. Bu hastalık, inançsızlık, şek, şüphe, kuşku, red ve nifak hastalığıdır.<sup>82</sup> Bütün bunlar, kötü niyetlerin başıdır. Buna hastalığa yakalanan kimse, hak tanımaz, Allah’tan şüphe eder, Allah’ın emrinden şüphe eder. Allah’ın *‘kendisinde en küçük bir şüphe yoktur*<sup>83</sup> dediği kitabından şüphe eder. Allah’ın peygamberinden şüphe eder. Allah’ın halis mümin kullarından ve onların doğru olan fiil ve hareketlerinden şüphe eder. Her şeyden şüphe eder. Nihayet bu şüpheler sarmalında sonuç itibarıyla kendisinden dahi şüphe eder duruma gelir.<sup>84</sup>

Bütün bu sebeplerden dolayı münafıkların halleri, önce *‘fark etmiyorlar*<sup>85</sup> ifadesiyle nefy-i hazır, ikinci olarak *‘fark etmezler*<sup>86</sup> ifadesiyle de nefy-i istikballe tasvîr edilmiştir. Böylece şuursuzlukları onları en iyi bilen Allah tarafından olumsuz kılınmıştır.<sup>87</sup> Burada şu inceliğe de dikkat edilmesi gerektiği kanaatindeyiz ki o da; onların şuurlarının, لن edatı ile olumsuz kılınmayarak akıllarını doğru kullandıkları takdirde ilerde hakikati hissedip kavrayabilecekleri ihtimalini düşündürmektir. Bu durum aynı zaman onlara mühlet üstüne mühlet verildiğini de gösterir.

<sup>80</sup> Bakara, 2/10; Maide, 5/52; Enfâl, 8/49; Tevbe, 9/125; Nur, 24/50; Ahzâb, 33/12, 60.

<sup>81</sup> Ebu Su’ûd, *İrşâdu’- Akli’-Selîm*, I, 73; Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, I, 206.

<sup>82</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 175-176; Ebu Su’ûd, *İrşâdu’l- ‘Akli’-s-Selîm*, I, 73-74.

<sup>83</sup> Bakara, 2/2.

<sup>84</sup> Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, I, 207.

<sup>85</sup> Bakara, 2/9.

<sup>86</sup> Bakara, 2/12.

<sup>87</sup> Yazır, *age*, I, 213.

## 2.2.KUR'AN'DA DUYU ORGANLARI, YAPILARI, FONKSİYONLARI VE VERİLERİNİN DEĞERLERİ

Bu başlık altında Kur'an'da duyu organlarını, yapıları, görevleri ve bunlar vasıtasıyla elde edilen duyumların, bilgi değeri açısından kıymeti üzerinde durmaya çalışacak ve her birini ilgili başlık altında incelemeyeceğiz. Fakat konuların Kur'an'da nasıl ele alındığına geçmeden önce fizyoloji ve psikolojinin bu konuları nasıl ele aldığını ortaya koymak için hazırlayıcı bir takım bilgiler sunacağız.

### 2.2.1. KUR'AN'DA GÖZ VE GÖRME DUYUSU

#### 2.2.1.1. FİZYOLOJİ VE PSİKOLOJİDE GÖZ VE GÖRME DUYUSU

##### 2.2.1.1.1. ANATOMİSİ

Görme duyusu organımız gözdür. İnsanda iki göz bulunur. Bunlar yüzdeki sağ ve sol göz çukuruna (orbita) yerleşmiştir.<sup>88</sup> Bir gözün ortalama ağırlığı 10- 12 gram, çapı ise 2- 2,5 santimetredir. Gözün büyüklüğü yaşa ve cinse göre değişir.<sup>89</sup>

Göz, başlıca gözakı (sert tabaka), kornea ( saydam tabaka), ve retinadan ( ağ tabaka) meydana gelmiştir. Sert tabaka bağ dokudan yapılmış içi boş bir küre biçimindedir ve ışığı geçirmez. Sert tabakanın ön bölümünde saydam tabaka yer alır. Bu yapı saydam ön oda sıvısı, göz merceği ve camısı cisimle birlikte “gözün objektifi” sayılabilir.<sup>90</sup>

Göz küresinin önü dışa açılır. Açık olan kısım istenildiği zaman göz kapakları ile kapatılabilir. Göz küresinin dışa açık olmayan kısmı ise yağ ve bağ dokusundan oluşmuş bir kütle ile kuşatılmıştır. Yağ dokunun üzerinde ince bir zar bulunur. Göz küresi bu zar üzerinde göz kaslarının etkisiyle hareket eder.<sup>91</sup> Görme siniri, hipofiz bezinin önlerinde birbiri ile çaprazlaşarak kesişir. Bu çaprazlaşmada, bazı lifler

<sup>88</sup> Hikmet Başmak, *Gözün Anatomisi ve Fizyolojisi*, Türkiye Optik ve Optometrik Meslekler Derneği, İstanbul, tsz., 12; Muhammed Şahin, *Göz Anatomisi ve Fizyolojisi*, Dicle Üniversitesi Tıp Fak., tsz, 3-4; Reinhard Putz - Reinhard Pabst, *Sobotta İnsan Anatomisi Atlası*, I, Beta Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 2006, 353.

<sup>89</sup> İbrahim Veli Odar, *Anatomi Hareket Sinir Sistemleri ve Duyu Organları*, I, İstanbul, 1974, 74.

<sup>90</sup> Şahin, *Göz Anatomisi ve Fizyolojisi*, 6-17; Basra Deniz Obay, *Görme Fizyolojisi*, Dicle Üniversitesi Yay, Diyarbakır, tsz, 3-6; Ahmet Özer, *Görme Optiği ve Refraksiyon*, TOOMD, İstanbul, tsz, 13; Faruk Akın – Erdoğan Samsar, *Göz Hastalıkları*, Medipres, Ankara, 2001, 41-43.

<sup>91</sup> Özer, *Görme Optiği ve Refraksiyon*, 13; Solomon, *İnsan Anatomisi ve Fizyolojisine Giriş*, 120.

çapraza katılır, bazıları ise bu kurala uymaz. Böylece çapraza uyan ve bir yandan gelen lifler öteki yana geçmiş olur. Bu yapılaşma iki göz ile tek görmeyi sağlar.<sup>92</sup>

#### 2.2.1.1.2. GÖREVİ

Görme duyusu, ışığın, göz ve beyinde yol açtığı bir dizi biyofizik ve fizyolojik olaylar sonucunda gerçekleşen bir duyudur. Bu işlem sırasında görünen tayfın ışık enerjisi, görme siniri ile iletileni aksiyon potansiyeline çevrilir. Retina üzerinde beliren cisim görüntüleri, beyin korteksine iletilerek görme duyusu yaratılır.<sup>93</sup>Görme, göz yardımıyla bir şeyin varlığını algılamak, seçmek, anlamak, kavramak ve sezmek demektir.Görme duyusu, birincil duyularımızdandır. “Gözün gördüğüne, akıl inanır” sözü, görme duyumuzun bizim bilgi edinmemizde ne kadar önemli olduğunu ifade eder.<sup>94</sup>Gözlerimiz yaşadığımız çevreyi algılar ve görsel bir dünya ile bütünleşmemizi sağlar. Alınan duyuların değerlendirilmesi beyindeki ilgili merkezlerde yapılır.<sup>95</sup>

Gözümüzün önemli yeteneklerinden birisi de derinliği idrak edebilmemizdeki rolüdür. Objelerin boyutlu görünmeleri iki gözün yetenekleriyle alakalı bir durumdur. Dengemizin sağlanmasında da gözümüzün önemli payı vardır. Gözün orijinal işlevlerinden birisi de görülen objeye ait ardhayal’ın retinada bir süre dahakalmasıdır. Yani obje ortadan kalktığı halde görüntünün art etkisi retinada devam eder.<sup>96</sup>

#### 2.2.1.1.3. VERİSİ VE BİLGİ DEĞERİ

Gözün,varlığı ve olayları doğru algılamasının mümkün olabilmesi,her şeyden önce sağlıklı olmasını gerektirir.Gözün, varlığı doğru bir şekilde görmesini engelleyen çeşitli göz hastalıkları vardır. Bu hastalıklar, varlığı görerek algılamada farklı olumsuz etkilere sahiptirler.Varlığı ve olayları doğru bir şekilde göremeyen gözün sağladığı bilgi ve bu bilginin değeri, ciddi bir sorun teşkil eder. Böyle bir

<sup>92</sup> Mehmet Özden, *Fizyoloji*, Somgür Yayıncılık, Ankara, 1999, 73; Mehmet İnan, *Duyu Fizyolojisi*,4-10.

<sup>93</sup> Sinan Canan, *Özel Duyular*, byy.2013, 2-15; Başmak, *Gözün Anatomisi ve Fizyolojisi*, 25; Veysel Kandemir, *Anatomi*, Semih Ofset, Ankara, 2006, 38; Tanalp, *Duyu Fizyolojisi*, 137.

<sup>94</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*,112.

<sup>95</sup> İbrahim Veli Odar, *AnatomiHareket Sinir Sistemleri ve Duyu Organları*, I, İstanbul, 1974, 74.

<sup>96</sup> Tanalp, *Duyu Fizyolojisi*, 61.

gözün sağladığı görüntü, herkes tarafından takdir edilir ki güvenilirliğini yitirir.Sorunun kaynağına göre farklı isimlerle anılan bu hastalıkların bazıları şunlardır:

**Astigmatizm:** Astigmatlık genellikle doğuştandır.<sup>97</sup> Saydam tabakadan kaynaklanan bir göz kusurudur.Bununla birlikte cerrahi girişimle saydam tabakanın kesilmesine,<sup>98</sup> saydam tabakada iltihaplanmaya ya da travmaya bağlı olarak da ortaya çıkabilir.<sup>99</sup>Kelime anlamı "noktasızlık" demektir ve bir noktayı nokta şeklinde görememe, dağınık ve saçılmış şekilde görmek demektir.Astigmat olan kişi basketbol topunu amerikan futbol topu gibi eğri görmektedir. Ayrıca astigmatizma çift görme, baş ağrısı, çabuk yorulma, konsantrasyon kaybı gibi şikayetlere de neden olur.<sup>100</sup>Gözün saydam tabakası olan korneanın sorunlu olması, vazifesi olan ışık kırınımını gerçekleştirmesini engeller veya aksatır. Işığı kıramayan bir kornea, görmek için ışığa ihtiyacı olan insanın, varlığı net görmesini engeller. Bu durum da böyle birinin görme verilerinin sonuçlarına çok güvenilemeyeceğini gösterir.

**Hipermetropi:** Sağlıklı göz, değişik uzaklıklardaki görüntüleri odaklamak için merceğin biçimini değiştirir. Daha yakın bir noktaya bakarken merceğin kalınlığı artar, uzağa bakıldığında ise azalır. Bir merceğin eğriliği ne kadar fazla ise ışığı o kadar fazla kırar ve odak uzaklığı kısalır. Sağlıklı gözde sonsuzdaki bir nokta, merceğin eğriliği en azken ağ tabaka üzerine odaklanır. Hipermetrop gözde ise merceğin aynı noktayı odaklayabilmek için eğriliğini artırması gerekir. Hipermetroplukta gözküresinin ön-arka çapı normalden kısadır. Bu nedenle mercekte kırılan ışınlar ağtabakanın üstü yerine arkasındaki bir noktada birleşirler. Işınların ağtabaka üzerine düşmesi için mercek eğriliğinin artması gerekir. Ancak mercek, belirli bir sınırın ötesinde eğriliğini artıramadığı için, hipermetrop göz yakın nesneleri odaklayamaz.<sup>101</sup> Bu nedenle hipermetroplar gazete ve kitapları uzakta tutarak okurlar.

<sup>97</sup> Ünal Bengisu, *Göz Hastalıkları*, Palme Yayıncılık, Ankara, 1998, 73-74.

<sup>98</sup> Bengisu, *age*, 88.

<sup>99</sup> Akın – Samsar, *Göz Hastalıkları*, 105; Bengisu, *age*, 76;

<sup>100</sup> Abdullah Kürşat Cingü, *Refraksiyon Kusurları*, DÜTF, Diyarbakır, tsz, 38.

<sup>101</sup> Bengisu, *age*, 127-130; Akın – Samsar, *Göz Hastalıkları*, 189.

Miyopi:Gözün belirli bir uzaklığın ötesindeki nesneleri odaklayamamasına miyopluk denir.<sup>102</sup> Bu hastalık halk arasında "uzağı net görememe" olarak bilinir. Öğrencilerin tahtayı görememesi, araba kullanırken şoförlerin levhaları görememesi gibi durumlar en tipik miyopi şikâyetleridir. Miyopi birinin görme kalitesinin düşük olması, görme duyusuyla elde ettiği verinin de güvenilirliğini tartışmaya açan bir husustur.<sup>103</sup>

Şaşılık: Şaşılık, her iki gözün birbiriyle olan paralelliğini kaybetmesidir. Her bir gözde 6'şar adet göz dışı kas bulunur. Bunların birinde veya birkaçında kuvvet azlığı veya fazlalığı olması şaşılığa neden olur. Bir göz düz bakarken diğeri içe, dışa, yukarı veya aşağı kayabilir. Bazı durumlarda kayma her iki gözde de mevcuttur. Gözlerdeki kayma şaşılığın sebebine göre sürekli ya da geçici bir süreliğine oluşabilir. Şaşılığın oluşmasında tek bir neden yoktur. Farklı nedenlerle şaşılık oluşabilir.<sup>104</sup> Bu durumdakibir hasta, tek gözüyle baktığında varlığı bir tane olarak gördüğü halde, her iki gözüyle baktığında isenesnelerin retina üzerine farklı açılarda düşmesi nedeniyle nesneleri çift görür.<sup>105</sup>

Katarakt:Katarakt, göz bebeğinin arkasında bulunan ve görmeyi sağlayan doğal göz merceğinin saydamlığını kaybederek matlaşmasıdır. Başka bir deyişle görüşün, buğulanmış bir camın arkasından bakıyormuşçasına bozulmasıdır.<sup>106</sup>

Körlük: Görme yeteneğinin bulunmadığını ya da yitirilmiş olduğunu anlatan bir terimdir.Körlük, beyindeki görme merkezinin ya da görme sinirinin zarar görmesi sonucu ortaya çıkabildiği gibi, doğrudan doğruya gözlerden de kaynaklanabilir.Bunların dışında, gözkapakları, gözyaşı organı, konjonktiva, kornea, sklera, uvea, lens, glokom, retina ve optik sinirden kaynaklanan birçok göz hastalıkları bulunmaktadır ki bunların her biri görmeyi olumsuz bir şekilde etkileyen göze ait kusurlardır.<sup>107</sup>

<sup>102</sup> Bengisu, *age*, 128, Akın – Samsar, *age*, 189.

<sup>103</sup> Bengisu, *age*, 128

<sup>104</sup> Bengisu, *age*, 229-246.

<sup>105</sup> Şule Pınar Eker, *İntermitan Ekzotropyalarda Simetrik Ve Asimetrik Cerrahi Tekniklerin Karşılaştırılması*, Bilimde Uzmanlık Tezi, İstanbul, 2005, 18.

<sup>106</sup> Akın – Samsar, *Göz Hastalıkları*, 105.

<sup>107</sup> Ayrıntılı bilgi için bakınız: Bengisu, *Göz Hastalıkları*, 1998.

Yukarıda izah edilmeye çalışılan göz hastalıklarından da anlaşıldığı gibi, görme organının verilerine güvenebilmenin ilk basamağını görme aracı olan gözün, tüm kusur ve hastalıklardan uzak olmasını gerektirir. Sağlıklı olmayan gözlerin tedavi edilerek düzeltilmesi mümkün ise gerekli tedavi yöntemlerinin uygulanması, görüntü netliğini sağlamak için elzemdir. Bütün bunlar, esas alınması ve değerlendirmeye tabi tutulması gereken *görüntünün*, sağlıklı bir göze ait olan görüntü olması gerektiğini göstermektedir.

## 2.2.1.2. KUR'AN'DA GÖZ VE GÖRME DUYUSU

### 2.2.1.2.1. ANATOMİSİ

Kur'an'da insan bedeninin oluşum evrelerini anlatmak için kullanılan kavramları ve bunların ifade ettiği manaların aynısı, Duyu Organlarının Anatomisi bölümünde izah ettiğimiz şekliyle göz için de geçerlidir. Bu yüzden burada aynı şeyleri tekrarlamayacağız.

Kur'an-ı Kerim'de *görme organına* delalet eden kavram *بصر* / basar ve *عين* / ayn kelimeleridir. Basar kelimesi aynı zamanda görme yetisi anlamında da kullanılır.<sup>108</sup> *بصر* / basar kelimesinin çoğulu *ابصار* / ebsâr'dır. *عين* / ayn kelimesinin çoğulu ise *اعين* / a'yun, *اعيان* / a'yân ve *اعينات* / a'yinât'tır.<sup>109</sup>

*البَصَر* / el-basar ve bunun çoğul formu olan *الْأَبْصَار* / el-ebsâr kelimelerinin Kur'an-ı Kerim'deki kullanımlarına şu ayetleri örnek olarak verebiliriz: “*Ve o Son Saat'in gelip çatması ancak bir göz kırpması kadar yahut bundan da kısa (bir an içinde) olup bitecektir.*”<sup>110</sup>, “*... hani gözler kaymıştı...*”<sup>111</sup> *عين* / ayn kelimesinin Kur'an'daki kullanımlarına ise şu örnekler verilebilir: “*....göze göz...*”<sup>112</sup>, “*...gözlerinden yaşların boşaldığını görürsün*”<sup>113</sup>, “*Ve onlar (asalarını)*

<sup>108</sup> Ali b. el-Hasan el-Hunâî el-Ezdî Kurrâu'n-Neml (ö.h. 309), *el-Münecced fi'l-Luğa*, I, (Thk: Ahmed Muhtar Ömer – Dâhî Abdulkakî), ‘Âlemu'l-Kutub, Kahire, 1988, 33; Ebu'l-Beka', *el-Kulliyât*, I, 247; el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa*, II, 591; Zeynuddun Ebu Abdullah er-Râzî (ö.h. 666), *Muhtâru's-Sihâh*, I, (Thk: Yusuf eş-Şeyh Muhammed), Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1999, 35; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, IV, 64.

<sup>109</sup> Râğib el-İsfahânî, *el-Mufredât*, 49.

<sup>110</sup> Nahl, 16/77; Kamer, 54/50.

<sup>111</sup> Ahzab, 33/10; Necm, 53/17.

<sup>112</sup> Maide, 5/45.

<sup>113</sup> Maide, 5/83.

yere attıkları zaman, insanların gözlerini büyüyle bağladılar”<sup>114</sup>, “...ve hüzünden gözlerine ak düştü.”<sup>115</sup>“(Ölüm meleği), Musa (as)’a geldiğinde Musa ona bir tokat attı. Meleğin gözü çıktı.”<sup>116</sup> Bu örneklerde kullanılan kelimeler, tekil ve çoğul kipleri olmak üzere عين / ayn kelimesidir.

#### 2.2.1.2.2.GÖREVİ

*Görme organı* anlamındaki kullanımları, yukarıda gördükten sonra şimdi Kur’an’da fonksiyonundan bahseden ayetler ve onların tahlilleri üzerinde durabiliriz. Kur’an’da *بصر* kelimesi, kullanıldığı bağlamlara göre göz, bakmak, görmek, anlamak ve idrak etmek gibi farklı anlamlara gelebilmektedir.<sup>117</sup> Kur’an’daki bu kullanımlar bazen gerçek anlamda kullanılsa da çoğu zaman mecazî anlamda kullanılır ve hakikati görme veya görememe durumlarını anlatır.

Görme olayının gerçekleşmesi için görme organı olan gözün bütün yönleriyle sağlıklı olmasının yanısıra ışığın da olması gerektiğini söylemiş ve bu ikisinden birisinin olmaması durumunda *görme duyumunun* oluşamayacağını belirtmiştik. Günümüz fizyoloji bilimi, durumun bundan ibaret olduğunu ispatlamıştır. Işığın görmedeki bu etkisine Kur’an, bazı ayetlerinde değinmekte ve ışığın görmedeki önemini vurgulamaktadır. Fakat bu durumun belirtildiği ayetlerin asıl maksadı, günümüzdeki gibi tam olarak anlaşılamamıştır. Çünkü ışığın görmedeki rolü hakkında yeterli bilimsel birikime o dönemlerde yaşayan ilim adamları sahip değillerdi.<sup>118</sup> Bu durum, aynı zamanda gözün görme olayının gerçekleşmesinde tek başına yeterli olmadığını ve ışığın görmede tamamlayıcı bir unsur olduğunu

<sup>114</sup> A’raf, 7/116.

<sup>115</sup> Yusuf, 12/84.

<sup>116</sup> Buharî, *es-Sahih*, 2/113; Müslim b. el-Haccâc Ebu’l-Hasan el-Kuşeyrî en-Nisâbü’rî (ö.h. 261), *el-Müsnedü’s-Sahihu’l-Muhtasar bi Nakli’l-‘Adl ‘ani’l-‘Adl ilâ Resulillâh*, 4/1843, (Thk Muhammed Fuad Abdulbakî), Dâru İhyai’t-Turâsi’l-‘Arabî, Beyrut, tsz. 242.

<sup>117</sup> Râğıb el-İsfahânî, *el-Mufredât*, 49; Ahmed b. Faris (ö.h. 395), *Mu’cemu Makâyisi’l-Luğa*, I, (Thk: Abdusselam Muhammed Harun), Dâru’l-Fikr, byy, 1979, 254; Ebu’l-Kasım Mahmud b. Amr ez-Zemahşerî (ö.h. 538), *Esâsu’l-Belâge*, I, (Thk: Muhammed Basil Uyunussuûd), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1998, 62; Ebu Hayyan el-Endülüsî (ö.h.745), *Tuhfetu’l-Erib bimâ fi’l-Kur’an mine’l-Garîb*, I, (Thk: Semîr el-Meczûb), el-Mektebetu’l-İslamî, byy, 1983. 66; Curcânî, *et-Ta’rifât*, I, 46; Mecduddîn Ebu Tâhir Muhammed Ya’kûb el-Fîruzâbâdî (ö.h. 817), *el-Kâmûsu’l-Muhît*, I, (Thk: Mektebetu’t-Tahkîki’t-Turâs fi Müesseseti’r-Risâle), Müessesetu’r-Risâle, Beyrut, 2005, 351.

<sup>118</sup> Taberî, *Câmi’ul-Beyân*, XV, 144; Ebu Talib el-Mekkî (ö.h. 437), *el-Hidâye ilâ Bulûğu’n-Nihâye fi ‘İlmi Me’âni’l-Kur’ân ve Tefsîrihi ve Ahkamîhi ve Cumel min Funûni ‘Ulumihi*, V, (Thk: eş-Şahid el-Bûşihî), Mecmûatu Buhûsi’l-Kitâbi ve’s-Sünne, bby, 2008, 3295.



göstermektedir. Aksi bir durumun olması halinde ise gözün karanlıkta da aydınlıkta da görebilme imkânına sahip olması gerekirdi.<sup>119</sup>

Işığın *görme* duyumunun oluşmasındaki etkisini anlatan başlıca dört ayet bulunmaktadır. Dört ayet de ışığın aynı özelliğine vurgu yaptığı için biz hepsini ayrı ayrı anlatarak tekrara düşmek istemiyoruz. Bunun için de sadece bir tanesi üzerinde duracak diğer ayetlerin ise hangi surelerde bulunduğuyla değinmekle yetineceğiz: هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ **“Dinlenmeniz için geceyi ve gösterici olarak da gündüzü var eden O’dur. Dinleyen bir toplum için bunda birçok işaret vardır.”**<sup>120</sup>Bu ve diğer ayetlerde *görme* olayını sağlayan unsurlardan birinin ışık olduğu, *gündüz kavramının gösterici vasfına* vurgu yapılmak suretiyle belirtilmiştir. مُبْصِر kelimesinin, if’al babından ism-i fail oluşu müfessir ve mütercimlerin dikkatlerinden kaçtığı için anlatılmak istenen inceliği dikkatlerinden kaçmıştır.<sup>121</sup> Çünkü bu kalıp, fiile yaptırma, ettirme gibi anlamları yükler. بَصَرَ görmek olduğuna göre مُبْصِر de *gösterici/gösteren* demek olur. Bu kelime مُنِير ve مُضِيّ kelimeleriyle eşanlamlı bir kelimedir ki bu iki kelime de *aydınlatan* ve *ışıklandıran* anlamlarına gelmektedir.<sup>122</sup> Bilimin, ışığın görmedeki rolünü ortaya koyması, yakın geçmişe dayandığı için ışığın bu yönünün henüz bilinmediği dönemlerde müfessirler, مُبْصِر kelimesini doğru anlayamamışlardır. Bundan dolayı, gündüzün gösterici olmadığı, insanın gündüzün vakitlerinde gördüğü yorumları yapılmıştır. Müfessirler, bu türden yorumlarını ise *Arapların kullanımlarının bu şekilde olduğu için Kur’an’ın da onların bu üslubunu tercih ettiği* şeklindeki *sübjektif* açıklamalara dayandırmışlardır.<sup>123</sup> Bazen kelime tefsir edilirken مُضِيّ / *ışıklandıran* kelimesi kullanılmış fakat ardından bu kullanım şeklinin *sebebin, müsebbib yerine kullanılması* ilkesine dayandırılmaya çalışılarak bu anlam inceliğinin farkında olunmadığı gösterilmiştir.<sup>124</sup> Buna rağmen, Fahreddin Râzî’den yaklaşık olarak 300-350 yıl önce yaşamış olan bazı âlimler, çok isabetli bir şekilde

<sup>119</sup> Muhammad Mutevellî eş-Şa’ravî (ö.h. 1418), *Mu’cizetu’l-Kur’an*, IX, el-Muhtârü’l-İslâmî, Kahire, 1978, 85.

<sup>120</sup> Yunus, 10/67; İsrâ, 17/12; Neml, 27/86; Mü’min, 40/61.

<sup>121</sup> Örnek için şunların meallerine bakılabilir: Celal Yıldırım, Ali Fikri Yavuz, Yaşar Nuri Öztürk, Süleyman Ateş, Suat Yıldırım, Şaban Piriş.

<sup>122</sup> es-Se’alebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, VI, 87; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 358.

<sup>123</sup> Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XV, 144; Ma’mer b. el-Müsenna, *Mecâzu’l-Kur’ân*, I, 279; İbn Ebu Zemenîn, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîz*, II, 266.

<sup>124</sup> Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, XVII, 280.

ışığın görme eylemindeki önemine dikkatleri çekmiş ve ışık olmazsa görmenin de olamayacağını vurgulamışlardır. Buna ilaveten, ışığın yalnız başına görmeyi sağlayamayacağını, bunun için de hem gözün sağlıklı olması hem de ışığın bulunması gerektiğini belirtmişlerdir.<sup>125</sup> Maturîdî ile çağdaş olan Semerkandî'nin de bu ayetin tefsirini âdetâ geçiştirmesi, ışığın görmedeki öneminin bilinmediği düşüncemizi kuvvetlendirmektedir.<sup>126</sup>

Kur'an, gözün görevini yerine getirebilmesi için ışığın önemini belirtmenin yanı sıra *görme duyumunun* gerçekleşmesinde temel unsur olan gözün sağlıklı olması gerektiğini de belirterek,<sup>127</sup> görmenin farklı birçok yönüne dikkatlerimizi çeker.<sup>128</sup> Bu yüzden görme duyusundan mahrum olanlara Kur'an, bazı konularda muafiyetler getirmiştir.<sup>129</sup> Fakat Allah'a karşı sorumluluklarının gereklerini yapma konusunda onları diğer insanlarla aynı derecede tutmaya devam etmiştir.<sup>130</sup> *Görme duyusu*, varlığı anlama ve yorumlama noktasında merkezî bir öneme sahip olduğu için Kur'an, mecâzen *hakikatianlama*'yı görmeye, *hakikati anlamamayı* ise körlüğe benzetmiş ve hakikati görenle görmeyeni ayrı yerlere oturtmuştur.<sup>131</sup> Hakikati net göremeyenleri ise gözleri bozuk olmakla nitelemiştir diyebiliriz. Çünkü *وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ* "gözleri üzerinde de bir perde vardır"<sup>132</sup> ayeti ve benzerlerinde kullanılan *غِشَاوَةٌ* 'bir perde' ifadesi, göz kusurları olarak anlaşılabilir. Bu niteleme Kur'an'da heva ve hevesine uyanlar<sup>133</sup> ve kâfirler<sup>134</sup> için olmak üzere iki yerde kullanılmıştır. Heva ve hevese göre yaşamak, hakikati insana *bulanık gösterir*. Yani net göstermez. Durum böyle olunca böyleleri *katarakt* olmuş gibi, varlığa ve olaylara buğulu camlar arkasından bakıyorlar demek olur. Çünkü katarakt, göz bebeğinin arkasında bulunan

<sup>125</sup> el-Maturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VI, 63; Ebu Muhammed İbn Ebu Hatim (ö.h. 327), *Tefsîru'l-Kurâni'l-Azîm li İbn Ebî Hatim*, VI, (Thk: Es'ed Muhammed Tayyib), Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, Suudi Arabistan, h. 1419, 1967.

<sup>126</sup> es-Semerkandî, *Bahru'l-'Ulûm*, II, 124.

<sup>127</sup> Yusuf, 12/93.

<sup>128</sup> Bakara, 2/17, 73, 84, 133, 167, 185, 282; Âl-i İmrân, 3/18, 52, 64, 70, 81; Nisa, 4/6, 15, 135, 166; Maide, 5/8, 31, 44, 111; En'am, 6/19, 104, 130, 144, 150; A'raf, 7/27, 37, 172, 179, 195, 198, 201; Enfal, 8/43; Tevbe, 9/107; Yunus, 10/43; Hud, 11/20, 44, 54; Yusuf, 12/26, 81; Ra'd, 13/12; Kehf, 18/26; Meryem, 19/38, 42; Taha, 20/10, 96, Enbiya, 21/3; Neml, 27/7, 54, 93; Kasas, 28/11, 29, 72; Rum, 30/24; Lokman, 31/31; Mü'min, 40/13, 81, Necm, 53/11, 18.

<sup>129</sup> Nur, 24/61; Fetih, 48/17.

<sup>130</sup> Abese, 80/2.

<sup>131</sup> En'am, 6/50; Hud, 11/24; Ra'd, 13/16; Fâtır, 35/19; Mü'min, 40/58.

<sup>132</sup> Bakara, 2/7; Câsiye, 45/23.

<sup>133</sup> Câsiye, 45/23.

<sup>134</sup> Bakara, 2/7.

ve görmeyi sağlayan doğal göz merceğinin saydamlığını kaybederek matlaşması<sup>135</sup> demektir. Kâfirler ise hakikate karşı hep mesafeli oldukları ve doğru bakış açısını yakalayamadıkları için astigmat ve hipermetropilere benzerler. Kâfirlerin bu sorunlarını giderebilmeleri için öncelikle rahatsızlıklarını kabul etmeleri gerekir. Ancak böyle bir kabulden sonra tedavi olmak isteyecek ve tedavi imkânlarını arayacaklardır. Bundan dolayı körlerin, mahkemelerde görmeyi gerektiren olaylara tanıklıklarının kabul edilmemesi gibi,<sup>136</sup> kâfirlerin ve büyük günah eşleyenlerin de hakikate karşı tanıklıkları kabul edilmez ve böyle bir tanıklık yapmaları durumunda ise bu tanıklıklarının hiçbir değeri olmaz diyebiliriz. Bundan dolayı hakikati görenler Kur'an'da basiret ehli olarak nitelendirilirler. Gözü sağlıklı olanlar, varlığı nasıl net görebiliyorlarsa basireti açık olanlar da hakikati aynı açıklıkta ve netlikte görebiliyorlar. Basiret kalbin görme yeteneğidir. Çünkü basar, gözle görmek anlamında kullanılırken, basiret ise gönülle görmek anlamında kullanılır. Basiret kelimesinin çoğulu ise بصائر'dir. "**Gerçek şu ki size Rabbinizden basiretler gelmiştir.**"<sup>137</sup> Bu yüzden بصيرة kelimesi, görme organı olan göz anlamında neredeyse hiç kullanılmaz.<sup>138</sup>

Kur'an'da görmenin fonksiyonlarını anlatan diğer kelimeler: شَهِد, أَنَسَ رَأَى ve نَظَرَ kelimeleridir. Bu kelimeler de kullanıldığı yere göre farklı anlamlarda kullanılmıştır. Bu kelimelerdeki anlam inceliklerinin ve manaya delalet yönlerinin bilinmesi, Kur'an'ın daha doğru anlaşılmasını sağlayacaktır. Şimdi bu kelimelerin görme duyusunun hangi boyutlarını anlattığı üzerinde duralım.

Kur'an'da, *görmek* anlamında kullanılan kelimelerden ilki رَأَى kelimesidir. Bu kelimenin sözlük anlamı *gözün görüntüyü idrak etmesidir*.<sup>139</sup> Bu yönüyle kelime, *görme duyumu* anlamına gelmektedir. Fakat farklı bağlamlarda kullanıldığı edat ve

<sup>135</sup> Akın – Samsar, *Göz Hastalıkları*, 105.

<sup>136</sup> Ebû Bekr bin Mes'ûd el-Kâsânî (ö.h. 587), *Bedâyi'us-Sanâyi' fî Tertîbi's-Şerâyi*, VI, (Thk: Ali Muhammed Muavvid – Adil Ahmed Abdulmevcud), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, 266.

<sup>137</sup> En'am, 6/104; A'raf, 7/203; İsra, 17/102; Kasas, 28/43; Câsiye, 45/20.

<sup>138</sup> Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 49; Ebubekr Muhammed b. el-Hasan İbn Düreyd (ö.h. 321), *Cemheretu'l-Luğa*, I, (Thk: Remzî Munir Ba'lebekî), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987, 312; Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, VII, 117; Ahmed İbn Fâris (ö.h. 395), *Mekâyîsu'l-Luğa*, I, (Thk: Abdusselâm Muhammed Harun), Daru'l-Fikr, byy, 1979, 253.

<sup>139</sup> Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, VIII, 307; Ebu Hilal el-Askerî (ö.h. 395), *el-Furûku'l-Luğaviyye*, (Thk: Muhammed İbrahim Selim), Dâru'l-İlmi ve's-Sekâfe, Kahire, tsz, 76; Râğıb el-İsfahânî, *el-Mufredât*, 208; Ahmed İbn Faris (ö.h. 395), *Mücmelu'l-Luğa*, I, (Thk: Züheyr Abdulmuhsin Sultan), Muesssetu'r-Risâle, Beyrut, 1986, 412.

harflere bağılı olarak görmek,<sup>140</sup> gözlemlemek, anlamak, farkına varmak, sezmek, idrak etmek, karar vermek, kabul etmek, görüşünde olmak,<sup>141</sup> inanmak, görüşünü ve düşüncesini ifade etmek gibi anlamlara gelebilmektedir.<sup>142</sup> Meselâ; Hz. Nuh'un kavmi, O'nun risaletini reddettikleri zaman bu reddedişlerini, inkarlarını şu görüşleriyle temellendirmeye çalışmışlardı: **"Kavminden hakkı kabule yanaşmayanların ileri gelenleri: "Biz senin kişiliğinde bizim gibi ölümlü bir insandan başka bir şey görmüyoruz" dediler, "üstelik, hemen ilk bakışta, içimizde, aşağı tabakadan bir takım (dar görüşlü) insanların dışında kimsenin seni izlediğini de görmüyoruz; dolayısıyla, bize karşı bir üstünlüğünüz olduğu görüşünde değiliz; tersine, yalancı kimseler olduğunuzu sanıyoruz!"**<sup>143</sup> **"hemen ilk bakışta"** ifadesiyle de aslında söylediklerinin herkes tarafından gözlemlenebilecek bir gerçeklik olduğunu anlatmak istemişlerdir.<sup>144</sup> Hz. Nuh (as)'ın, onlara verdiği cevapta hakikati anlayamadıkları gerçeğini, onların körlüğüyle dile getirmektedir. **"(Nuh:) "Ey kavmim!" dedi, "Ne dersiniz, ya benim, Rabbimin katından apaçık bir kanıtı dayandığım; Onun katından bana (aydınlatıcı) bir rahmetin, (bir vahyin) bahşedildiği doğruysa ve siz de buna karşı kör kalmışsanız, söyleyin, hoşunuza gitmediği halde onu görüp fark etmeniz için sizi zorlayabilir miyiz?"**<sup>145</sup> Çünkü gördüklerini yanlış algılayıp anlamlandırmaları, görüş ve düşüncenin öznelliğinin bir göstergesi olarak da değerlendirilebilir ki görüş ve düşüncenin temel özelliği de öznel oluşlarıdır. Bunun temel nedeni ise Hz. Nuh'u dinlemek istememelerindeki ısrarlarıdır.<sup>146</sup> Algının öznelliği bölümünde bu durumu daha ayrıntılı bir şekilde izah edeceğiz.

<sup>140</sup> Tekâsur, 102/7; Araf, 7/27; Necm, 53/11-12; Tevbe, 9/40.

<sup>141</sup> En'am, 6/40; Ebu'l-Berekat Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî (ö.h. 537), *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, (Thk: Yusuf Ali Bedîvî), Beyrut, 1998, I, 503.

<sup>142</sup> İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 1537-1545; Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâge*, I, 326; Neşvân b. Saîd el-Humeyrî el-Yemenî (ö.h. 573), *Şemsu'l-'Ulûm ve Devâu Kelâmi'l-'Arab mine'l-Kelûm*, IV, (Thk: Hüseyin b. Abdullah el-Ömerî – Mutahhir b. Ali el-İryânî – Yusuf Muhammed Abdullah), Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır, Beyrut, 1999, 2723.

<sup>143</sup> Hûd, 11/27.

<sup>144</sup> Ebu Zekeriyya Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ' (ö.h. 207), *Me'âni'l-Kurân*, II, (Thk: Ahmed Yusuf Necâtî – Muhammed Ali en-Neccâr – Abdullah Fettah İsmâil eş-Şelibî), Dâru'l-Misriyye, Mısır, tsz., 11; Ebu 'Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, I, 287.

<sup>145</sup> Hûd, 11/28.

<sup>146</sup> Tâberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XV, 297; es-Semerkindî, *Bahru'l-'Ulum*, II, 147; Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî (ö.h. 450), *en-Nuket ve'l-'Uyûn*, II, (Thk: İbn Abdulmaksûd b. Abdurrahim), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, tsz, 466; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 389; İbn-i 'Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvîr*, XII, 52.

Görüş ve düşünce anlamında kullanılan الرأى /er-re'y'ın zıt anlamlısı, العمه / el-'ameh kelimesidir. العمى / el-'amy, görmemek ve anlamamak anlamında kullanılırken 'ameh kelimesi, sadece görüş, düşünce ve bakış açısındaki körlüğü ifade eder.<sup>147</sup> Bu yüzden şaşkın olmak, görüş ve düşüncede bocalamak ve doğruyu bulamamak anlamlarına gelir.<sup>148</sup> ***Allah da bu alaycı tavırlarından dolayı onlara hak ettikleri karşılığı verecek ve onları küstahlıkları ile baş başa şaşkınca bocalamaya terk edecektir.***<sup>149</sup> Sapkın görüş, düşünce ve yanılgılarının etkisinden kendilerini kurtaracak bir çıkış yolu bulamadan hayatlarını tüketirler. Çünkü inanmaktaki isteksizliklerinden dolayı Allah, görebilme ve anlayabilme yeteneklerini ellerinden alır. Bunun doğal sonucu olarak da hayatları boyunca şaşkınca bocalayıp dururlar.<sup>150</sup>

Kur'an'da görme duyusunun farklı bir işlevsel boyutunu anlatan diğer bir kelime نظر kelimesidir. Bu kelime, bir şeyin görüntüsünü ve mahiyetini idrak edebilmek için basar ve basiretin o şeye yoğunlaştırılması,<sup>151</sup> bir şeyi görme duyusuyla idrak etmek için zuhur etmesini talep etmek,<sup>152</sup> bir şeyi düşünerek gözlemlemek<sup>153</sup> anlamlarına gelir. *Gözlem yapmak*, bu kelimenin dilimizdeki en uygun karşılığı olabilir. Çünkü gözlem, bir nesnenin, olayın veya hakikatin mahiyetinin bilinmesi amacıyla, dikkatli ve planlı olarak ele alınıp incelenmesi demektir.<sup>154</sup> Bu temel anlamının yanı sıra kelime, bazen bakmak, bakışlarını çevirmek, yöneltmek, düşünmek, tasarlamak, süre tanımak, aklından geçirmek,<sup>155</sup> gibi anlamlara da gelebilmektedir. Fakat Kur'an'daki genel kullanım, gözlem yapmak ve incelemek anlamlarını yansıtabileceği şekildedir diyebiliriz. ***“Sizden önce (nice) hayat tarzları<sup>156</sup> gelip geçti. Öyleyse, yeryüzünde dolaşın ve hakikati***

<sup>147</sup> es-Se'alebî, *Fıkhü'l-Luğa*, 56.

<sup>148</sup> Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 311; el-'İzz b. Abdusselam (ö.h. 660), *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, (Thk: Abdullah b. İbrâhim el-Vehbî), Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1996, 105; Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed Şemsuddin el-Kurtubî (ö.h.671), *el-Câmi' li'Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, (Thk: Ahmed el-Berdûnî –İbrâhim Etfîş), Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, Kahire, 1964, 209.

<sup>149</sup> Bakara, 2/15. Ayrıca bakınız: En'am, 6/110; A'raf, 7/186; Yunus, 10/11; Hicr, 15/72; Mu'minun, 23/75; Neml, 27/4.

<sup>150</sup> İbn-i Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Âzîm*, I, 95.

<sup>151</sup> Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 497; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 4465.

<sup>152</sup> el-Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, 76.

<sup>153</sup> İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Luğa*, V, 444.

<sup>154</sup> Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2009, 1430.

<sup>155</sup> Serdar Mutçalı, *Arapça Türkçe Sözlük*, Dağarcık, İstanbul, 2001, 895.

<sup>156</sup> Hayat tarzları diye tercüme edilen kelime *sünendir*. *Sünenin* çoğuludur. *Tabi olunan örnek* yaşam biçimi anlamına geldiği için bu şekilde tercüme edilmesi uygun görülmüştür. (Taberi, *Câmi'u'l-Beyan*, VII, 230; Fahreddin er-Razi, *Mefâtihu'l-Ğayb*, IX, 369.)

*yalanlayanların sonunun ne olduğunu görün!”*<sup>157</sup> Ayette geçen فَانظُرُوا kelimesi, derinlemesine inceleme, araştırma ve uzun soluklu gözlem yapma anlamlarına gelmektedir. Bakmayı değil, *inceleyerek görmeyi* ifade eder.<sup>158</sup> Çünkü geçmiş milletlere ait bilgi ve belgeler, ancak uzun soluklu araştırma ve incelemeler sonucunda elde edilebilir. Geçmiş medeniyetlere ait sarayların, kalelerin, hanların, hamamların, kervan sarayların, mezarların vb. kalıntıların araştırılabilmesi öncelikle arkeoloji ve tarih gibi bilim dallarının uzun çalışmaları sonucunda elde edeceği yazıt veya yazılı belgeleri incelemekle mümkün olabilir.

Bu kelimenin gözlem ve inceleme yapmak anlamında kullanıldığı şu ayette daha bariz bir şekilde kendisini göstermektedir: قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ **“De ki: "Dünyayı gezin dolaşın da, Allah'ın yaratmaya nasıl başladığını inceleyin! Sonra, Allah son yaratmayı da gerçekleştirecektir. Allah elbette her şeye gücü yetendir.”**<sup>159</sup> CERN olarak bilinen dünyanın en büyük parçacık fiziği laboratuvarında, belki de dünya tarihinin en ilginç deneyleri yapılıyor. Bu laboratuvar, çember şeklindeki tüplerde birbirinin zıt yönünde proton adlı parçacıklar hızlandırmakta, zıt yönde hareket ettirilen parçacıkların hızları, yani enerjileri yeterli seviyeye geldiğinde ise birbirleriyle çarpıştırılmaktadır. Bu çarpışma neticesinde muazzam bir enerji açığa çıkmaktadır. Fizikçiler işte bu parçacıkların enerji ve hızlarını ölçerek evrenin yaratılışı ile ilgili detayları öğrenmeye çalışmaktadırlar. Bunun sonucunda da sayısız parçacık oluşturulmaktadır. Bilim adamları, parçacıkların birbiriyle çarpışması ile yaşananların, evrenin Allah tarafından yaratılmasından çok çok kısa süre sonrasına benzediğini belirtmektedirler. Bundan dolayı bu anın incelenmesi, evrenin Big Bang ile nasıl yaratıldığının detaylarını öğrenmeyi mümkün kılacaktır.

*Evrenin yaratılışı*, bundan bir asır önce astronomların önemli bir bölümü tarafından göz ardı edilen bir kavramdı. Bunun nedeni, XIX. yüzyıldaki bilim anlayışının, evrenin sonsuzdan beri olduğu varsayımını benimsemesiydi. Evreni

<sup>157</sup> Âl-i İmrân, 3/137. Benzer örnekler için bakınız: Bakara, 2/50, 55, 104, 259; Âl-i İmrân, 3/137, 143, Nisa, 4/50, En'am, 6/11, 46, 65, 99; A'raf, 7/84, 86, 103, 129, 185; Yunus, 10/14, 39, 73, 101; Yusuf, 12/109; Nahl, 16/36; İsra, 17/21; Kehf, 18/19; Neml, 27/14, 27, 41, 51, 69; Kasas, 28/40; Rum, 30/9, 42, 50, Fatır, 35/44; Zümer, 39/68; Mü'min, 40/21, 82; Şûra, 42/45.

<sup>158</sup> el-'Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, I, 76.

<sup>159</sup> Ankebut, 29/20.

inceleyen bilim adamlarının çoğu, zaten *sonsuzdan beri var olan* bir maddeler bütünüyle karşı karşıya olduklarını sanmalarından dolayı evren için bir *Yaratılışın*, yani *bir başlangıcın olduğunu* akıllarına bile getirmemişlerdi.<sup>160</sup>Oysa bilim, evrenin bir başlangıcı olduğu gerçeğini *gözlem* ve *deneylerle* ispatlamıştır. CERN deneyleri de yaratılışa dair bu bilimsel gerçekleri destekledikleri için önem taşımaktadır.<sup>161</sup>Bu gerçeklere binaen ayetin *yaratmanın başlangıcına* dikkatleri çekerek *gözlem ve inceleme yapılması gerektiğini* istemesi, kelimenin taşıdığı anlamı göstermesi açısından önem arz etmektedir.*Yaratılışın başlangıcı*, takdir edilir ki sadece *bakmakla* bilinebilecek bir durum değildir. Bunu öğrenmek ve çözmek, uzun süreli çalışma ve incelemeler sonucunda mümkün olabilir. Bundan dolayı, bu kelimenin geçtiği ayetleri “*Yeryüzünde gezin, bakın...*”<sup>162</sup> diye tercüme etmek, hatalı ve eksik bir tercüme olmaktan kendisini kurtaramayacaktır.

Yukarıda anlatılanlardan şu sonucu çıkarmak mümkündür: Varlığın bulunduğu ve olayların meydana geldiği mekânları ziyaret etmek insanı varlığı daha iyi tanımak için uygun bir psikolojik hale sokacaktır.Olayların meydana geldiği zamanın sosyo-kültürel ve sosyo-psikolojik yapısını göz önünde bulundurmak, olayların mahiyeti ve nedenleri gibi hususları yerinde incelenmek empati yapmayı mümkün kılacaktır. Bunu yaparken de baştan sona veya sondan başa doğru bir tertip ve düzen takip etmek, fikrin dağılmamasını netice verecek ve olaylardan ibret alınmasını kolaylaştıracaktır.Bunların ardından kıyas yoluyla gözlemlenebilenden gözlemlenemeyene geçiş yapmak, hakikatin doğru algılanmasını mümkün kılacaktır. Bu bakış ve düşünce açısı da tefekkür etmek ve ibret almanın temel unsurlarını meydana getirmektedir.<sup>163</sup>Bu da bizlere gösteriyor ki نظر ve türevi kelimeleri anlamlandırırken belirtilen farklara riayet etmemek, anlamın buharlaşmasını kaçınılmaz kılacaktır.

<sup>160</sup> Georges Politzer, *Felsefenin Başlangıç İlkeleri*, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1997, 59-70.

<sup>161</sup> Mert Arslanoğlu, “CERN Deneyi Neden Bu Kadar Önemli Biliyor musunuz?”, *Milliyet Gazetesi*, 06.08.2012.

<sup>162</sup> Âl-i İmrân, 3/137. İlgili ayetle ilgili yorumları için bakınız: Elmalılı Hamdi Yazır, Ömer Nasûhî Bilmen, Hasan Basri Çantay, Ali Bulaç, Ali Fikri Yavuz, Yaşar Nuri Öztürk, Abdülbaki Gölpınarlı, Şaban Piriş, Diyanet Vakfı Meâli.

<sup>163</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 390-391.

*Görme işlevini* anlatan diğer bir kavram ise شهداء kelimesidir. Sözlük anlamı, basar ve basiret haliyle hazır bulunup şahitlik etmek demektir.<sup>164</sup> İsm-i fail kalıbı شهداء çoğulu شاهد'dır. Şahitlik, görmeye dayanan bir bilgi ile şüphesiz doğruyu haber vermek demektir.<sup>165</sup> Bu durumda *şahit olmak*, varlığa ve olaylara birden çok duyu organıyla tanık olmak demek olur. Çünkü şahitlikte *hazır bulunmak* gibi bir şartın varlığı söz konusudur ki bu durum, hazır bulunulan ortamda varlığa ve olaya en az *görme* ve *duyma* olmak üzere iki duyuyula tanık olmak demektir. Olayın meydana geldiği ortamda hazır olma durumu, görme ve duymanın dışındaki duyuların da farklı yönleriyle olayı duyumsamasını mümkün kılar. Bu yüzden *şahitlik*, sağladığı bilgi itibarıyla daha geniş bir imkân sunmaktadır. Mahkemelerde şahitliklerin muteber olması, lehte ve aleyhte delil olarak kabul edilmesi için şahitlerde bulunması gereken şartların titizlikle belirlenmesi,<sup>166</sup> sağladığı bu imkândan dolayı tarafların mağdur olmalarını engellemeye yöneliktir. اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ اِذْ حَضَرَ يَعْقُوْبُ بِالْمَوْتِ “*Yoksa (ey Yahudiler ve ey Hristiyanlar!) Yakub'a ölüm hazır olunca siz orada bulunuyor muydunuz?*”<sup>167</sup> Tevhîdi ve risaleti çarpıtmalarından dolayı, Yahudilerin bu konuda söylediklerinin geçersizliğini, Yakub (as)’ın son vasiyeti anında tanık olarak bulunmadıklarını vurgulayarak geçersiz sayan Kur’an, şahitlikteki en önemli hususun olaya görgü tanıklığı yapmak olduğunu da böylece vurgulamış olmaktadır.<sup>168</sup>

Son kelimemiz ise الانس / el-üns kavramıdır. Sözlükte الانس el-üns kelimesi, cinn, ürkme, kaçma ve hoşlanmamanın karşısı olarak kullanılır. Bulunduğu bağlamlarda ve hareketlerinin farklılığına göre yakınlık hissetmek, alışmak, cana

<sup>164</sup> Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 268; İbn Fâris, *Mucme'l-Luğa*, I, 514; Ebu'l-Munzir Seleme b. Muslim es-Sahârî (ö.h. 511), *el-İbâne fî'l-Luğati'l-'Arabiyye*, III, (Thk: Abdulkerim Halife – Nusret Abdurrahman – Salah Cirar ve bşk), Vizâretu't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, Maskat, 1999, 283; Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâge*, I, 524.

<sup>165</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 359.

<sup>166</sup> el-Kâsânî, *Bedâyi'us-Sanâyi' fî Tertîbi's-Şerâyi*, VI, 266; Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdi (ö.h. 450), *el-Hâvi'l-Kebîr fî Fıkhı Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*, XVII, (Thk: Âli Muhammed Muavviz – Âdil Ahmed Abdulmevcûd), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, 225-227; Şihabuddîn Ebu't-Tayyib Ebu Şucâ' (ö.h.593 ), *el-Ğaye ve't-Takrîb*, I, Âlemu'l-Kutub, bby, tsz, 46; Ebu Zekerîyya Muhyiddin b. Şerif en-Nevevî (ö.h. 676), *Minhâcu't-Tâlibîn ve 'Umdetu'l-Muflîn fî'l-Fıkh*, I, (Thk: İvad Kasım Ahmed 'İvad), Dâru'l-Fıkr, byy, 2005, 345-348.

<sup>167</sup> Bakara, 2/133. Benzer kullanımlar için bakınız: Bakara, 2/23, 143, 282; Âl-i İmrân, 3/99, 140; Nisa, 4/135; Maide, 5/8, 44; En'âm, 6/144, 150; Nur, 24/4, 6, 13.

<sup>168</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, III, 97; el-Mâturidî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 576; Ebu'l-Hasan Ali el-Vâhidî (ö.h. 468), *et-Tefsîru'l-Besît*, III, (Thk: Lucnetun 'İlmiyye min Câmi'ati'l-İmam Muhammed b. Su'ûd), 'İmâdetu'l-Bahsi'l-İlmî, byy, h. 1430, 345; Burhanuddin el-Kirmânî (ö.h. 505), *Ğerâibu't-Tefsîr ve 'Acâibu't-Te'vîl*, I, Dâru'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslamiyye, Beyrut, tsz, 178.



yakın, samimi olmak, görmek, fark etmek, tespit etmek, izin istemek<sup>169</sup> gibi anlamlara da gelebilmektedir.<sup>170</sup> Bundan dolayı, Araplar insanlara yakın olan ve onlardan kaçmayan hayvanlara انسى /insî, insanlardan ürken ve uzak duran hayvanlara da وحشي /vahşî derler.<sup>171</sup> Bu açıklamalardan da anlaşıldığı gibi görmeyi ifade eden bu kelime psikolojik bir aşinalık ve yakınlık durumunu anlatmaktadır. Rü'yette olduğu gibi sadece gözle görme anlamına gelmez. Aynı zamanda görülen şeye karşı bir vahşet ve ürkme değil de bir yakınlık ve ünsiyet durumunu anlatmaktadır.<sup>172</sup> اِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا **"Hani, o (uzakta) bir ateş görmüş ve ailesine: "Siz burada bekleyin; ben bir ateş gördüm" demişti."**<sup>173</sup> Bundan dolayı ayetteki آنست fiili, sadece gördüm olarak tercüme edilirse kelimenin anlatmak istediği mefhûm tam olarak yansıtılmamış olur. Çünkü Hz. Musa'nın gördüğü ateş, onda bir ünsiyet peyda etmiş. Ateş ve ateşin etrafında karşılaşıcağı muhtemel şeyler, Hz. Musa için bir korku, tehlike, belirsizlik veya bilinmezliğin kaynağı değil de tam tersine Hz. Musa (as) tarafından bir samimiyetin, sığınağın ve rehberliğin işareti olarak algılanmıştır. Zaten ayetin başında رَأَىٰ /re'a fiilinin kullanılması, el-üns kelimesinin bir görüntünün gözle idrak edilmesinden farklı bir şeyi anlattığını göstermektedir. Çünkü رَأَىٰ kelimesi, bir görüntünün göz tarafından algılanmasını anlatırken آنست kelimesi, Hz. Musa'nın o anki psikolojik halini de anlatır.

Bu psikolojik halin anlatıldığı diğer bir örnek اِنَّ اَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا **"Aklen olgunlaştıklarını görürseniz"**<sup>174</sup> ayetidir. Abdullah b. Mes'ud'un kıraatında kelimenin bu ayette احسست /ahsestuyani duyumsadım anlamına geldiği söylenir.<sup>175</sup> Rüşd'ün ise akıllı olmak ve dinde salah sahibi olma anlamına geldiği

<sup>169</sup> Nur, 24/27.

<sup>170</sup> Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 28; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, I, 147-150; el-Firuzâbâdî, *el-Kâmusu'l-Muhîd*, I, 530-531; Cemaluddîn Âli es-Siddikî el-Hindî el-Fettenî (ö.h. 986), *Mecme'u Bihâri'l-Envâr fî Ğerâibi't-Tenzîl ve Letâifi'l-Ahbâr*, I, Matbaatu Meclisi Dâireti'l-Me'arifi'l-Osmaniyye, byy, 1967, 108.

<sup>171</sup> İbn-i Manzûr, *Lisanu'l-'Arab*, 149; et-Tehânevî, *Keşşâf*, 277.

<sup>172</sup> el-'Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, I, 77; Âişe Muhammed Ali Abdurrahman Binti's-Şati' (ö.h. 1419), *el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân ve Mesâil İbni'l-Ezrak*, Dâru'l-Me'ârif, 217.

<sup>173</sup> Taha, 20/10.

<sup>174</sup> Nisa, 4/6.

<sup>175</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VII, 575; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 473; Ebu Muhammed Abdülhakk b. Atiyye (ö.h. 542), *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Âzîz*, II, (Thk: Abdusselam Abdüşşafi Muhammed), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1422, 10; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, IX, 497; el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kurân*, V, 36; el-Endülüsî (ö.h. 745), *el-Bahru'l-Muhîd*, III, 518-519; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, II, 216.

belirtilir.<sup>176</sup> Bu iki kavram birlikte düşünüldüğünde aklın ve dinde salahın manevî ve dışarıdan sadece çıplak gözle görülebilir bir şey olmadığı anlaşılır. Çünkü bu iki durum birlikte *psikolojik bir olgunluğu* ifade eder. Bu ise daha çok *tespit etmek, fark etmek* gibi anlamlara gelir. Bu tespit, onların mallarını doğru yerlerde ve doğru amaçlar için kullanıp kullanamayacaklarını gözlemleyerek bu konuda *onların güven vereceği olgunluk emarelerini* sergilemeleriyle mümkün olur. Çünkü gözle görülen şey *olgunlaşma emareleridir*. Olgunluktan maksad, ergenlik dönemine girildiğinde beş duyuyu fark edilebilen bir takım bedensel / fiziksel olgunlaşma ve değişiklikler değildir. Ayetin başındaki “*onları sınayın*” ifadesi, kastedilen anlamın bu olmadığını doğrular. Bundan dolayı sınama sonucunda gözlemlenmesi istenen şey *aklî olgunlaşma emareleridir*.<sup>177</sup> Aynı kökten türeyen الإستئناس / el-isti'nâs kelimesi de yine *psikolojik halin yoğun olduğu bir görüş biçimini* ifade etmektedir. “***Ey iman edenler! Kendi odalarınızın gayrı odalara sahiblerine istinas edip selâm vermeden girmeyiniz, bu sizin için hayırlıdır, gerek ki düşünürsünüz.***”<sup>178</sup> Çünkü el-isti'nâs kelimesi, bu bağlamda sadece *izin istemek* olarak tercüme edilemez çünkü burada söz konusu olan izin, ünsiyete mukarın bir anlamı bünyesinde barındırır. Tanıdık, aşına ve samimi olunmayanlardan الإستئناس kelimesiyle izin istenemez. Bundan dolayı, polis bir eve girmek istediği zaman الاستئذان'da bulunabilir الاستئناس'ta bulunamaz.<sup>179</sup> Ünsiyet peyda etmenin en önemli yollarından birinin göz teması olması, kelimeyi görme diye anlamlandırmada etkili olmuş olabilir. Çünkü bakışlar, insanı olumlu ya da olumsuz mutlaka ele verir. Onun için insanlar duygularını gizlemek için bakışlarını kaçıırır veya renkli gözlük kullanır.<sup>180</sup>

#### 2.2.1.2.3. VERİ VE BİLGİ DEĞERİ

Görme duyusu, insanların varlığı ve hayatı anlayıp anlamlandırması için kullandığı en önemli ve en kuvvetli duydur.<sup>181</sup> Bundan dolayı denebilir ki insanların en fazla önem verdiği duyu, görme duyusudur. Hatta bazen o kadar önemsenir ki bu

<sup>176</sup> Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, IX, 497; el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkami'l-Kurân*, V, 36; el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, III, 518-519; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, II, 216.

<sup>177</sup> Binti'ş-Şatî', *el-İ'câzu'l-Beyânî*, 217-218.

<sup>178</sup> Nur, 24/27.

<sup>179</sup> Binti'ş-Şatî', *el-İ'câzu'l-Beyânî*, 218.

<sup>180</sup> Kara, *Kur'an'da Beden Dili*, 28.

<sup>181</sup> İbn Sinâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, (Şerh: Nasîru'd-Dîn et-Tûsî, Thk: Süleyman Dünya), Kahire, II, 41.

duyu, kişi gözüyle göremediği hiçbir hakikatin varlığını kabullenemez bir duruma düşer ve hakikati sadece görülebilenlerle sınırlar. Bunun doğal sonucu olarak da bu durum, büyük yanılgıları ve aldanmaları beraberinde getirir. Bu yanılgılardan korunabilmenin belki de ilk basamağı, gözlerin sınırlarını bilmektir. Hiçbir sağlık sorunu olmayan gözler dahi bütün varlığı ve hakikati görebilme noktasın son derece sınırlıdır. Bunun için sınırları bilinen gözün, neleri göremeyeceği kendiliğinden ortaya çıkar. Kur'an, gözün sınırlarını direkt veya dolaylı olarak birçok ayetinde dile getirmiş ve insanları *görme duyusunun sınırları konusunda* uyarmıştır. Direkt olarak gözün sınırlarını belirleyen ayetlere şu örnekler verilebilir: **“Gökleri, görülebilir herhangi bir destek, dayanak olmadan yükselten...”**<sup>182</sup>, yani gökleri taşıyan destekler var fakat siz göremezsiniz. Çünkü gözleriniz onu görebilecek yeterliliğe sahip değildir.<sup>183</sup> Çünkü gökyüzü, çeşitli nedenlerden ötürü tanımlaması zor bir kavramdır. Kabaca kişinin açık alanda yukarı baktığında gördüğü, tüm gök cisimlerini çevrelediği gözlemlenen boşluk olarak nitelendirilebilir.<sup>184</sup> **“Çünkü o ve kabilesi, sizin onları göremeyeceğiniz yerden sizi görürler.”**<sup>185</sup> Şeytanın ve avanelerinin insanlar tarafından görünememesi de yine gözlerinin yetersizliklerinden dolayıdır.<sup>186</sup>

Dolayları olarak görmenin sınırlarını anlatan ayetler ise daha çok kullandıkları bazı kavram ve kelimelerle bunu yaparlar. Mesela görmenin sınırlarını ifade eden kavramlardan biri جن /c-n-n'dir. Çünkü c-n-n'in aslı anlamı; bir şeyin *duyulardan gizlenmesidir*.<sup>187</sup> **“Gece onu gizledi”**<sup>188</sup> Bu kök anlamından hareketle dilbilimciler, el-cinn teriminin *yoğun veya şaşırtıcı karanlığı* ve daha genel anlamda

<sup>182</sup> Ra'd, 13/2; Lokman, 31/10.

<sup>183</sup> Tâberî, *Câmi'ul-Beyân*, XVI, 323; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 512; İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, III, 291; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVIII, 525; Kurtubî, *el-Câmi' li'Ahkâmi'l-Kur'ân*, IX, 279; el-Endülüsi, *el-Bahru'l-Muhît*, VI, 342; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, IV, 429; İbrâhim b. Ömer Burhanuddîn el-Bikâ'î, *Nazmu'd-Durer fî Tenâsubi'l-Âyati ve's-Suver*, X, Dâru'l-Kutubi'l-İslamiyye, Kahire, tsz, 270; Ebussuûd, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm*, V, 3; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî (ö.h. 1250), *Fethu'l-Kadîr*, III, Dâru İbn Kesîr, Dimeşk, h. 1414, 77; Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdullah el-Huseynî el-Âlûsî (ö.h. 1270), *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîm ve's-Seb'il Mesânî*, XIII, (Thk: Ali Abdulbarî Atiyye), İdâretu't-Tibâ'eti'l-Munîre, Beyrut, tsz, 87.

<sup>184</sup> İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XIII, 80.

<sup>185</sup> A'raf, 7/27.

<sup>186</sup> et-Tahanevî, *Keşşâf*, I, 586.

<sup>187</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, VI, 21; Rağib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, I, 98; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 701; el-Firuzabâdî, *el-Kamûsu'l-Muhît*, I, 1187; et-Tahanevî, *Keşşâf*, I, 583.

<sup>188</sup> En'am, 6/76.

*insanın duyularına kapalı olan şeyleri*, yani, normal olarak insanın kavrayamayacağı, ama yine de kendilerine ait, somut ya da soyut objektif bir gerçekliği bulunan şeyleri, varlıkları veya güçleri gösterdiğine işaret ederler.<sup>189</sup> Bundan dolayı halk arasında *duyu organlarına* kapalı olan ve gözler tarafından görülemeyen her türlü ruhanî varlığa “cinn” denmektedir.<sup>190</sup> Bu kategoriye melekler de dâhildir. Her melek cinndir fakat her cinn melek değildir.<sup>191</sup> Bu organizmalar öyle ince tabiatlı ve bizimkinden o kadar farklı bir fizyolojik yapıya sahiptirler ki normal olarak *duyularımızla kavranabilir durumda değildirler*. Canlı bir organizmanın rolünü neyin oynayabildiği ve neyin oynayamadığı hakkında çok az şey biliyoruz, ayrıca böyle olguları fark edememe ve gözlemleyemememiz, hiçbir şekilde onların varlığını inkâr etmemiz için yeterli bir mazeret olamaz.<sup>192</sup> Bundan dolayı biyolojik yapıları bizimkinden çok farklı olan bu tür varlıkların mevcudiyetini kabul ettiğimiz zaman onlarla beş duyumuzla -çok istisnai durum ve şartlar dâhilinde olsa bile- iletişime geçebileceğimizin mümkün olduğunu düşünmek mantık dışılık olarak nitelendirilmemelidir.

Aynı kök harflerinden türetilmiş جنة / cennet kelimesi de zemini örtüp gizlediğinden dolayı ağaç topluluklarından oluşan bahçeye verilen addır. Müslümanlara bugün itibariyle sevabı ve mükâfatı *gizli olan* ve Müslümanların gireceği esenlik diyarına da bu yüzden “cennet” ismi verilir.<sup>193</sup> Duyu organlarından gizlenmiş olduğundan dolayı kalbe de الجنان denir.<sup>194</sup> “***Ve Musa belirlediğimiz vakitte, belirlediğimiz yere (Sina Dağına) varınca, Rabbi onunla konuştu. (Musa da:) "Ey Rabbim" dedi, "göster bana (kendini) ki seni göreyim!" (Allah): "Beni asla göremezsin. Ama yine de (istersen) şu dağa bir bak; eğer o öylece yerinde kalırsa, o zaman, ancak o zaman, beni görebilirsin!" Ve Rabbi şavkını dağa gösterir göstermez onu toza toprağa çevirdi ve Musa da bayılıp düştü; uyanıp kendine geldiği zaman "Ne sınırsız bir yücelik seninki? Pişmanlık içinde sana***

<sup>189</sup> Esed, *Kur'an Mesajı*, 2002. 1335; et-Tahanevî, *Keşşâf*, 585.

<sup>190</sup> İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 703; et-Tahanevî, *Keşşâf*, I, 583-584.

<sup>191</sup> Rağîb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 98-99.

<sup>192</sup> Esed, *Kur'an Mesajı*, 1335; et-Tahanevî, *age*, 584.

<sup>193</sup> İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Luğa*, I, 421.

<sup>194</sup> Rağîbel-İsfehânî, *el-Müfredât*, 98, İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Luğa*, I, 422; Sa'dî Ebu Habîb, *el-Kâmûsu'l-Fıkhî Luğeten ve Istılâhen*, I, Dâru'l-Fıkr, Dimeşk, 1988, 69.

*sığınıyorum ve (bundan böyle daima) inanların ilki olacağım!*"<sup>195</sup> Allah'ı diğer bütün insanlardan daha iyi bilen peygamberlerin, Allah'tan imkânsız bir talepte bulunamayacakları gerçeği, bazı ulemanın bu ayeti kıyamette Allah'ın çıplak gözle görüleceğinin delili olarak kabul etmesine sebep olmuştur.<sup>196</sup> Musa (as)'ın bu talebinin Allah tarafından reddedilmesinin nedeni, onun gözünün yetersizliğidir.<sup>197</sup> Çünkü Allah, *لن أريك* "sana göstermeyeceğim" veya *لن أنظر* "kendimi göstermeyeceğim" ifadelerinden hiç birini kullanmamış, bunların yerine *لن تراني* "beni göremeyeceksin" ifadesini tercih etmiştir. Bu ifade isegörme organının yetersizliğini belirtmektedir."<sup>198</sup>

Görme duyusunun sınırlarını bilmek, görme duyularının ihtiyatlı yorumlanmasını gerektirir. Bunun farkında olmayanlar ise gördüklerini doğru algılamadıkları için doğru değerlendirmelerde de bulunamazlar. Fakat çoğu zaman bu hallerini fark edemezler. Öyle ki çelişkileri, söylemlerinde dahi kendini ele verirken, onlar bu çelişkileri bile anlamazlar: *"Yoo", diyorlar, "(Muhammed'in bu söyledikleri) karmakarışık rüyalarından ibaret!" "Yok yok, bütün bunları kendisi uyduruyor!" "Hayır, o sadece bir şairdir!" "Peki, madem öyle, önceki (peygamberlerin mucizelerle) gönderildiği gibi o da bize bir mucize getirse ya!"*<sup>199</sup>

Böylelerinin hakikatleri gözleriyle görmeleri gerektiği saplantısının vahim neticeleri, *"Kitâp ehli, senden, kendilerine gökten bir Kitâp indirmeni istiyorlar. Mûsâ'dan bundan daha büyüğünü istemişler: "Allâh'ı bize açıkça göster!" demişlerdi. Haksızlıklarından dolayı derhal onları yıldırım gürültüsü yakalamıştı.*"<sup>200</sup> Peygamberlerini yalanlayıp ona itaat etmeyerek helak olmayı hak eden bu toplum, Allah'ın azabını ne zaman ki duyu organlarıyla algılamaya başladılar o zaman arkalarına bakmadan kaçışmaya başladılar. Çünkü hakikati her

<sup>195</sup> A'raf, 7/143.

<sup>196</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, III, 33.

<sup>197</sup> تنبيهها على انه قاصر عن رؤيته..

<sup>198</sup> Zemahşerî, *el-Keşşaf*, II, 153; İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, II, 450; Beydâvî, *age*, III, 33; Fahrreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XIV, 354; el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, VII, 278; el-Kucevî, *Haşiyetu Muhyiddin Şeyh Zade Ala Tefsiri'l-Kadî el-Beydâvî*, IV, 289-290; el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhîr*, V, 162; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Âzîm*, III, 469; el-Bikâ'î, *Mazmu'd-Durer*, VIII, 78.

<sup>199</sup> Enbiya, 21/5. En'âm, 6/25; Enfal, 8/31; Yunus, 10/38; Mu'minun, 23/70, 83; Şûra, 42/24; Tûr, 52/30, 33, Hakka, 69/42.

<sup>200</sup> Nisa, 4/153.

türlü ikna edici delile rağmen inkâr edenler, ancak maruz kaldıkları böyle kötü bir sonun doğruluğundan şüphe duymazlardı. Gözleriyle görmeden inanmayacaklardı. Gözleriyle gördüler ama inanmalarının kendilerine fayda sağlayamamasından dolayı geç kaldılar. Çünkü imtihanın süresi bitti. Peygamberlerce anlatılan hakikatler, inkârcıların duyu organlarının kapsama alanlarına girmeden onlar için o yüce hakikatler bir anlam ifade etmedi.

Allah'ı bilmek için görmek gerekiyor saplantıları o düzeye varmıştı ki Hz. Muhammed (as)'ın peygamberliğine inanmak için, Allah tarafından Kur'an'ın ona söz halinde indirilmiş olmasını yeterli görmüyorlardı. Ayrıca bunu semavi kitaplardan biri olarak da kabul etmek istemiyorlardı. Bundan dolayı Hz. Muhammed (as)'dan kendilerine iki kapak arasında Hz. Musa (as)'da olduğu gibi yazılı halde bulunan, böylece dokunabilecekleri gökten bir kitap indirmesini talep ediyorlardı.<sup>201</sup> Bunu Allah'ın değil, bizzat Muhammed (as)'ın yapmasını istiyorlardı. Başkasına değil, kendilerine, kendi üzerlerine indirmesini istiyorlardı. Bu da dolaylı olarak peygamberliği kendilerinde görmedikçe ve kendilerinde peygamberliği tecrübe etmedikçe iman etmeyecekleri anlamına geliyordu.<sup>202</sup> Bunlara ilaveten kitabın mânâ veya nazım ve mânâ olarak vahy yoluyla kalbe inmesine ve bundan sonra onun kullar tarafından yazılmasına kanaat etmeyip, mucizevî bir yazıyla levhalar üzerine yazılmış veya sayfalar halinde belli bir cisim olarak gökten üzerlerine düştüğünü gözleriyle görmek istiyorlar. Bütün bu talepleri karşılanmadan Kur'an'ın semâvî oluşunu kabul etmelerinin mümkün olmadığını söylüyorlar.<sup>203</sup> Algılanan görüntünün yanlış olabileceği bizzat Kur'an tarafından dile getirilmektedir. Görüntünün yanıltıcı olabileceği, bir şeyin olduğundan farklı gösterilmesi veya görülmesiyle mümkün olabilir. Allah dilediğinde bunu kendisinin

<sup>201</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, IX, 356; İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, II, 130-131; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XI, 256; el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, VI, 6; el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, III, 401; el-Bikâ'î, *Nazmu'd-Durer*, V, 454; Ebussuûd, *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm*, II, 249.

<sup>202</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXIV, 43; Ebussuûd, *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm*, IX, 63; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 656; Ebu Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd el-Beğavî (ö.h.. 510), *Me'âlimu't-Tenzil fi Tefsîri'l-Kur'an*, VIII, (Thk: Muhammed Abdullah Münir – Osman Cum'a Demeyriyye – Süleyman Müslim el-Hareş), Dâru Tayyibe, byy, 1997, 275.

<sup>203</sup> el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, VII, 206; Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vahidî, *Esbâbu Nuzûli'l-Kurân*, (Thk. Kemal Besyûnî Zağlul), Beyrut, 1991, 189; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 116-117.

müdahalesiyle sağlayabileceğini belirtir. Bunu da dilediğine psikolojik üstünlüğü sağlamak veya almak için yapacağını söyler.<sup>204</sup>

Görme duyusu, hayatı ve varlığı anlama ve algılamada önemli bir işleve sahip olsa da elde ettiği duyular, tek başına bunu sağlayabilecek güçte ve netlikte değildir. Görme duyusunun bu yetersizlikleri bilinir, diğer duyulardan elde edilen verilerle desteklenirse ve sağlam bir muhakemeye bu sonuçlar tahlil edilirse en az yanılma oranı temin edilmiş olur. Çünkü gerçeği anlamak için şart olan kalp/akıl, sağlam duyular vedoğru haber olarak bilinen ilmin bu üç sacayağı, aktif bir şekilde algılama sürecine dâhil edilebilirse arzulanan hakikate ulaşılabilir.<sup>205</sup> Bununla birlikte İslam, göze bazı sınırlar getirir, gözlerin her şeye ve her yere bakabilmesine izin vermez ve gözleri sınırlar.<sup>206</sup> Bu vb. durumlarda gözlerin kontrol altında tutulması, Allah’a ve Resulüne (as) itaat olduğu için bakışlarını kontrol altında tutanlara sonuç itibariyle büyük mükâfatlar vaad edilmektedir.<sup>207</sup>

## 2.2.2. KUR’AN’DA KULAK VE İŞİTME DUYUSU

### 2.2.2.1. FİZYOLOJİ VE PSİKOLOJİDE KULAK VE İŞİTME DUYUSU

#### 2.2.2.1.1. ANATOMİSİ

İşitme organı, kulaktır. Kulak, dış kulak, orta kulak ve iç kulak olmak üzere üç kısımdan oluşur. Dış kulak, kulak kepçesi ve orta kulak ile bağlantıyı sağlayan dış kulak yolunu kapsar.<sup>208</sup> Orta kulak, ses dalgalarını ileten üç küçük kemikçiği kapsar. İç kulak ise ses dalgalarının alınmasına yarayan duyu reseptörleri ve gövdenin dengesinin muhafazası için gerekli olan reseptörleri içerir.<sup>209</sup>

<sup>204</sup> el-Beğavî, *Me‘alimu’t-Tenzil*, III, 363; en-Nesefî, *Medâriku’t-Tenzil*, I, 648; Alaaddin Ali b. Muhammed el-Hâzin (ö.h. 741), *Lubâbu’t-Te’vîl fî Me’âni’t-Tenzil*, II, (Thk: Muhammed Ali Şahin), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, h. 1410, 310.

<sup>205</sup> Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, I, 195.

<sup>206</sup> Nur, 24/30, 31.

<sup>207</sup> Ali b. Muhammed b. Abdülmelik el-Kitâmî el-Humeyrî (ö.h. 628), *İhkâmu’n Nazar fî Ahkâmi’n-Nazar bi Hâsseti’l-Basar*, I, (Thk: İdris es-Samedî), Dâru’l-Kalem, Dimeşk, 2012, 103.

<sup>208</sup> Ahmet R. Karasalihoğlu, *Kulak Burun Boğaz Hastalıkları ve Baş-Boyun Cerrahisi*, Güneş Kitabevi, Ankara, 1992, 3.

<sup>209</sup> Solomon, *İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*, 121; Karasalihoğlu, *age*, 8; Emre Cingi, *Kulak Burun Boğaz Hastalıkları*, Uğur Matbaası, Eskişehir, 1982, 22.

### 2.2.2.1.2. GÖREVİ

Dış kulağın esas vazifesi ses dalgalarını almaktır. Orta kulakta yer alan kulak zarı ve kemikleri, havadaki titreşimleri iç kulağın sıvı ortamına taşır.<sup>210</sup> Bu şekilde kulak kepçesinin topladığı ses dalgalarının, kulağın çeşitli bölümlerinde değişikliğe uğrayarak, aksiyon potansiyelleri halinde beyne gönderilip burada ses halinde algılanarak *işitme duyumunu* meydana getirir.<sup>211</sup>

Ne var ki işitme olayının gerçekleşmesi için *kulak yalnız başına* yeterli değildir. Diğer duyu organları gibi kulak da *sadece iletim işlemini* gerçekleştirir. Yani fiziksel enerjiyi sinir akımlarına dönüştürür. Sinir akımları beynimizin temporal loblarında bulunan işitsel alanlarda işlenene kadar sesi duyamayıp gürültü, müzik veya kelime olarak algılayamayız.<sup>212</sup> Sinir akımları beyne ulaştıktan sonra iki aşamalı bir süreç başlar. Bu süreçte sinir akımları önce anlamsız ses parçacıklarına ardından da anlamlı seslere dönüştürülür. Birinci aşama, birincil işitsel bölgede gerçekleşir. Temporal lobun üst kısmında bulunan birincil işitsel korteks, sinir akımlarını / elektrik sinyallerini çeşitli perde ve yüksekliklerdeki sesler gibi temel işitsel duylara çevirir. Bunun ardından birincil işitsel korteks, duyuları işitsel çağrışım bölgesine gönderir. İşitsel çağrışım bölgesi, bitişiğindeki işitsel alandan gelen sinir akımı şeklindeki anlamsız işitsel duyları alır. İşitsel çağrışım bölgesi, anlamsız işitsel duyları anlamlı melodi, şarkı, kelime veya cümle gibi algılara dönüştürür.<sup>213</sup>

Kulak, seslerin kaynaklarını tespit ederek yön tayininde de görev alan bir organdır. Ses kaynağına yakın olan kulak, bu sesi diğer kulaktan daha erken ve daha şiddetli olarak duyar. Bu yüzden insanlar ancak sesin geldiği tarafa dönerek yön tayini yapabilirler. Kulak kepçeleri hareketli ve büyük olan hayvanlarda yön tayini daha çabuk ve daha kolay yapılır.<sup>214</sup> Bu gibi farklılıklar, canlıların sesleri duyabilmedeki yetenekleri birbirinden farklılaştırır. Birçok canlı, insana kıyasla daha

<sup>210</sup> Ahmet Noyan, *Fizyoloji*, Anadolu Ü. Yay, Ankara, 1984, 278-279.

<sup>211</sup> Karasalihoğlu, *age*, 12.

<sup>212</sup> RodPlotnik, *Psikolojiye Giriş*, (Terc: Tamer Geniş), Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2007, 103.

<sup>213</sup> Plotnik, *age*, 103.

<sup>214</sup> Kemalettin Yaman, *Fizyoloji*, Ezgi Kitabevi, Bursa, 2009, 501.



yüksek veya daha düşük frekansa sahip sesleri duyabilir.<sup>215</sup> Çok sayıda hayvanın, depremi daha önceden hissetmesi, bu duruma örnek olarak verilebilir.

Kulağın bir vazifesi de vücudun dengesini sağlamaktır. Fakat kulakta dengeyi sağlamaya yarayan sistem, görme, eklem ve kasların derin duyusu olmak üzere kendisi dışında iki sistemin daha yardımına ihtiyaç duyar.<sup>216</sup>

#### 2.2.2.1.3. VERİSİ VE BİLGİ DEĞERİ

İşitme duyusu, sesleri alma ve ayırma duyusudur. İşitme duyusu görme duyusuyla birlikte birincil duyularımızdandır. Diğer duyu organları, bizlere önemli bilgiler sunuyor olsalar da günlük hayatta görme ve işitme kadar kullanılmadıkları için onlar, ikincil duyular olarak nitelendirilir.<sup>217</sup> Başka insanlara bilgi ve tecrübelerimizi aktarmamız ve onlarla iletişim kurmamızı sağlayan dil, işitme duyusu üzerine kurulmuştur. İşitme sorunu olan çocukların konuşmayı öğrenememeleri bu durumu bariz bir şekilde göstermektedir. Bu durum, aynı zamanda işitme duyusunun hayatımızdaki yeri ve öneminigöstermesi açısından önem arz etmektedir.

Kulağın, işitme fonksiyonunu doğru ve eksiksiz bir şekilde yerine getirebilmesi için çeşitli kulak hastalıklarından uzak olması gerekir. Çünkü sesin kendisiyle alındığı kulakta herhangi bir hastalık bulunursa sesin kalitesi ve sesle iletilmek istenen mesajın anlaşılmasında çeşitli sorunların yaşanması kaçınılmaz olur.

İşitmeyi engelleyen veya aksatan çeşitli kulak rahatsızlıkları, kulağın farklı bölümlerinden kaynaklanır. Dış kulak, kulak zarı, orta kulak iltihapları, parasentez, kronik otitis media, orta kulak tümörleri, çeşitli iç kulak hastalıkları, konjenital sağırılık gibi pek çok hastalık, işitme duyumunu olumsuz etkileyen hastalıklardandır.<sup>218</sup>

<sup>215</sup>Abdurrahman Aktümsek, *Anatomi ve Fizyoloji İnsan Biyolojisi*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2009, 129.

<sup>216</sup> Cingi, *age*, 23.

<sup>217</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 103.

<sup>218</sup> Keat Jin Lee, *Kulak Burun Boğaz'ın Esasları Teşhis ve Tedavi*, (Vecdet Kayhan- Tayfun Sunay - Çetin Kaleli), Atlas Tıp Kitapçılık Yayınları, İstanbul, 1988, 53- 122; Cingi, *age*, 53-116.

## 2.2.2.2. KUR'AN'DA KULAK VE İŞİTME DUYUSU

### 2.2.2.2.1. ANATOMİSİ

Kur'an-ı Kerim'de duyma organı olan kulağın karşılığı için اذن kelimesi kullanılır. Çoğulu اذان/âzân'dır.<sup>219</sup> Bu, müennes bir kelimedir.İsm-i tasğiri اذينة/üzeyne'dir.<sup>220</sup> Kur'an'da kısas ayetinde kullanılan bu kelime, sadece organ oluşu yönüyle dikkatlere sunulur: “***Ve onlar için (Tevrat'ta) hükmettik: cana can, göze göz, dişe diş, kulağa kulak, buruna burun ve yaralamalarda (benzer) bir karşılık...***”<sup>221</sup> Bu ayette geçen اذن / kulak kelimesi, adil karşılık olan kısas hükmünün belirtilmesi amacıyla zikredilmiştir. Bu yüzden ayetteki اذن/uzn kelimesinin fonksiyonuna ve ‘işitme organı oluşu vasfına’ değinilmemiştir. Kulağı kesilen birinin, kısas olarak kulak kesme talebinde bulunabilmesi ve bu hükmü infaz ettirmesi, işitme-duyma fonksiyonun ortadan kaldırılması anlamına gelmiyor. Bunun için de kulağın vazifesi ve işlevlerinden biri olan işitme kastedilmemiştir. Bunun yanısıra Kur'an'da السمع kelimesinin de kulak anlamında kullanıldığı söylene<sup>222</sup> de aslında السمع kelimesi, kulağın işlevi olan *duymayı* anlatır.<sup>223</sup> Çünkü bu kelimenin kullanıldığı bağlamlara bakıldığında maksadın hep *duymakla* alakalı bir durumun ifadesi olduğu anlaşılır.

### 2.2.2.2.2. GÖREVİ

Kulağın işlevi olan *işitme yetisi*, Kur'an'da daha çok السمع/es-sem' kavramıyla ifade edilir. Çünkü السمع kelimesi, “Kulak ile bir şeyi fark etmek” anlamına gelir.<sup>224</sup> Bu

<sup>219</sup> A'raf, 7/195; Hacc, 22/46.

<sup>220</sup> İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Luğa*, I, 76; Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâil b. Seyyidih (ö.h. 458), *el-Muhassas*, I, (Thk: Halil İbrâhim Ceffer), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1996, 87; Zemahşerî, *Esâsu'l-Belağ*e, I, 23; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XIII, 11.

<sup>221</sup> Maide, 5/45.

<sup>222</sup> el-'Askerî, *el-Furûqu'l-Luğaviyye*, tsz.89.

<sup>223</sup> Bakara, 2/7, 20, 75, 93, 104, 171, 181, 285; Âl-i İmrân, 3/181, 186, 193; Nisâ, 4/46, 140; Mâide, 5/7, 83, 108; En'âm, 6/36, 46; 'Araf, 7/100, 179, 195, 198; Enfal, 8/20, 21, 23, 31; Tevbe, 9/6; Yunus, 10/31, 42, 67; Hûd, 11/20; Yusuf, 12/31; Hicr, 15/18; Nahl, 16/65, 78, 108; İsra, 17/36; Kehf, 18/26, 101; Meryem, 19/38, 42, 62, 98; Taha, 20/46, 108; Enbiya 21/45, 60, 85, 100, 102; Hacc, 22/46; Mu'minun, 23/24, 78; Nur, 24/12, 16, 51; Furkan, 25/12, 44; Şu'ara, 26/72, 212, 223; Neml, 27/80, 81; Kasas, 28/36, 55, 71; Rum, 30/23, 52, 53; Lokman, 31/7; Secde, 32/9, 12, 26; Fatır, 35/14, 22; Yasin, 36/25; Saffat, 37/8; Sad, 38/7, Fussilet, 41/4, 20, 22, 26; Zuhuf, 43/40, 80; Câsiye, 45/8, 23; Ahkaf, 46/26, 30; Kaf, 50/37, 42; Vakı'a, 56/25; Mücadele, 58/1; Munâfikûn, 63/4; Teğâbun, 64/16; Mülk, 67/7, 10, 23; Kâlem, 68/51; Cin, 72/1, 9, 13; Nebe, 78/35; Gâşiye, 88/11.

<sup>224</sup> Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, I, 348; İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Luğa*, III, 102.

yüzden Kur'an-ı Kerim'de السمع kavramı, hem kulakların işlevinin gerçek anlamı olan *işitme, duyma, dinleme* anlamlarında kullanılır hem de *mecazî* olarak, *kabul etmek, itaat etmek, gereğini yapmak* anlamlarında kullanılır.<sup>225</sup> اذن / üzn kelimesinin fiil kalıplarına aktararak kullanılması da kulağın işlevini anlatır: Kelimeyi bu şekilde kullanmak *onaişitmek, duymak* anlamlarını kazandırır. Çünkü *kulak* anlamında kullanılan bu kelime, *kalağa hitap etmek* gibi bir anlamı ihtiva eder.<sup>226</sup> السمع kelimesi, *sesi duymak* anlamına geldiği gibi *idrak etmek* anlamına da gelir.<sup>227</sup> الإصغاء / el-İsğâ ise *sesi duymaya meyletmek, yönelmek* anlamında kulağın işlevini anlatan diğer bir kelimedir.

Bununla birlikte الاستماع / el-istima' kalıbı, *bir şeyden istifade etmek içindinlemek* anlamına gelir. Bu yüzden استماع kelimesi, Allah için kullanılamaz. Çünkü Allah, her şeyi bildiği için kimsenin söyleyeceklerinden istifade etmeye muhtaç değildir.<sup>228</sup> Sem', bazen bulunduğu bağlamda 'anlama' anlamında da kullanılır. Bu yüzden mü'minler için kullanıldığında olumlu, kâfirler için kullanıldığında ise olumsuz anlamlar kastedilir.<sup>229</sup> Yani m'üminler anlarlar ve anlayış sahibidirler, kâfirler ise dinlemezler ve anlamazlar anlamlarında kullanılır.

“وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ ***Yine içlerinden öyleleri var ki Peygamberi incitiyorlar ve 'o her söyleneni dinleyen bir kulaktır' diyorlar. De ki: 'Sizin için bir hayır kulağıdır.'***”<sup>230</sup> ayetinde olduğu gibi اذُنٌ / reculün uzunun deyimini, 'kendisine söylenen her şeyi kabul eden kişi' için kullanılır ve bu deyim de *kulağın işlevini* anlatır. Bu kullanım, muhatabı tahkir ve ayıplamak amacına yöneliktir.<sup>231</sup> Hz. Muhammed (as) hakkında münafıkların kullandığı bu ifade, onların Hz. Muhammed (as)'ı tahkir niyetlerine mebnidir. Çünkü onlar bununla, yaptıkları her türlü yanlışta gelip özür beyan ettiklerinde Hz. Muhammed (as)'in söyledikleri her şeye inandığını ve ne istiyorlarsa Hz. Muhammed (as)'e söyleyebileceklerini

<sup>225</sup> Ebu'l-Bekâ', *el-Külliyat*, I, 496.

<sup>226</sup> A'raf, 7/44, 167; Yusuf, 12/70; İbrâhim, 14/7; Enbiya, 21/109; Hacc, 22/27.

<sup>227</sup> Ebu'l-Bekâ', *el-Külliyât*, I, 497.

<sup>228</sup> el-'Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, 89.

<sup>229</sup> Ebu'l-Bekâ', *el-Külliyat*, I, 496.

<sup>230</sup> Tevbe, 9/61.

<sup>231</sup> İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, XIII, 11; Ali el-Fettenî, *Mecma'u Bihâri'l-Envâr*, I, 39; Zeynuddin Muhammed el-Med'û el-Munâvî (ö.h. 1031), *et-Tevkîf 'ala Muhimmâti Te'arîf*, I, 'Alemlü'l-Kutubu, Kahire, 1990, 44; Zeynuddin er-Râzî, *Muhtaru's-Sihâh*, I, 16.

anlatmak istiyorlar.<sup>232</sup> Casusa عين / ayn ‘göz’ denilmesi gibi Arapça’da bu tür mecâzî kullanımlar yaygındır. جعل فلان علينا عينا ‘Falan şahıs bizi gözetlemesi için bir casus edindi.’ Bu cümlede kullanılan عينا / aynen ‘bir göz’ ifadesi, جاسوسا / câsûsen demektir.<sup>233</sup>

Kulağın vazifesi, sesleri duymaktır dedik. Ne var ki Kur’an, kulakların vazifelerinin bununla sınırlandırılmasını, insanı hayvanla eşdeğer kılacağını belirtir. Çünkü hayvanlar sesleri duyar ama o seslerden anlamlar çıkaramazlar.<sup>234</sup> O halde insanı hayvanlardan ayıran husus, seslerden duymaktan ziyade söylenenleri dinlemesi, dinledikleri arasından ise en doğrularını seçip ayıklamasıdır.<sup>235</sup> İnsan, her söylenene kulak vermemesi gerektiğini bilmelidir. Çünkü وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ “Sizi işitme duyusuyla, görme duyusuyla ve düşünme yeteneğiyle donatan O’dur...”<sup>236</sup> ayeti, her sözün dinlememesi gerektiğini belâğî inceliğiyle bildirmektedir. Şöyle ki; ayette اَبْصَارَ / ebsâr (gözler) ve قُلُوبَ / kulûb (kalpler) kelimeleri çoğul, aradaki سَمْعَ / sem (kulak) kelimesi ise tekil olarak kullanılmıştır. Bu durum, kalbin imâna uyanabilmesinin birden fazla yolunun olduğuna ve düşünmeye, görmeye ait yolların ise çeşitliliğine işaret etmektedir. Aynı zamanda, hak dini bulmak ve öğrenmek için ise dinlenecek kaynağın bir, yani ‘nübüvvet merkezli’ olduğuna işaret etmektedir.<sup>237</sup> Bundan dolayı sadece nübüvvetin kıymetini takdir ederek kurtulabilecek böyle bir kulak, sahibine hakikati batıldan ayırabilecek bir imkân sunabilir.<sup>238</sup> “*Ki bütün bunları size (kesintisiz) bir uyarı haline getirelim ve*

<sup>232</sup> Mukatil b. Süleyman (ö.h. 150), *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, II, (Thk: Abdullah Mahmûd Şahate), Dâru İhyâi’t-Turâs, Beyrut, h. 1423, 178; el-Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, I, 444; Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XI, 535; İbn Ebi Hatim, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, VI, 1826; Ebubekr Ali er-Râzi el-Cassâs (ö.h.370), *Ahkâmu’l-Kur’ân*, IV, (Thk: Muhammed Sâdık el-Kamhâvî), Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, Beyrut, h. 1405, 347.

<sup>233</sup> Fahreddin er-Razî, *el-Mefâtihu’l-Ğayb*, XIV, 119.

<sup>234</sup> Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, I, 155; el-Ferra, *Me’âni’l-Kur’ân*, I, 99; Ebu ‘Ubeyde, *Mecâzu’l-Kur’ân*, I, 63; Ebubekr ‘Abdurrezzak b. Hemmâm b. Nâfi’ es-San’ânî (ö.h. 211), *Tefsîru’s-San’ânî*, I, (Thk: Mahmûd Muhammed Abduh), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, h. 1419, 301; Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, III, 308.

<sup>235</sup> el-Maturîdî, *Te’vilâtu Ehl-i Sünne*, VIII, 669; el-Mâverîdî, *en-Nuket ve’l-Uyun*, V, 121; İbnu’l-Kayyim el-Cevziyye (ö.h. 597), *Zâdu’l-Mesîr fî ‘İlmi’t-Tefsîr*, IV, (Thk: Abdurrezzak el-Mehdî), Dâru’l-Kutubi’l-‘Arabî, Beyrut, h. 1422, 12.

<sup>236</sup> Bakara, 2/7.

<sup>237</sup> Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, I, 196.

<sup>238</sup> Ebussuud, *İrşâdu’l-‘Akli’s-Selim*, V, 383; Ebu’l-‘Abbas Ahmed b. Muhammed İbn ‘Acîbe (ö.h. 1224), *el-Bahru’l-Medîd fî Tefsîri’l-Kur’ân Mecîd*, VII, (Thk: Ahmed Abdullah el-Kureşî Rislân), Beyrut, 2002, 123; Âlûsî, *Ruhu’l-Me’ânî*, XV, 49; İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, XXIX, 123.

***her uyanık ve duyarlı kulak onu bilinçle algılayabilsin.***<sup>239</sup> Bu ayet indiği zaman Allah Resulü (as) Ali (ra)’a hitaben şöyle buyurmuştur: “*Ey Ali, Allah’tan senin kulaklarını da öyle kılmasını istedim.*” Hz. Ali (ra) der ki; “Ondan sonra hiç bir şey unutmadım, benim için unutma diye bir şey söz konusu olmadı.”<sup>240</sup>

Bunun karşısında tam tersi bir insan tipi yer alır ki, bu da hakikate kulaklarını kapatıp onun sesini duymaya yanaşmayan insan tipidir. “***Böyle birine mesajlarımız aktarıldığında, sanki kulaklarında bir sağırlık varmış da onları hiç duymamış gibi, küstahça yüz çevirir: işte ona (öteki dünyada) acıklı azabı haber ver!***”<sup>241</sup> Hakikatten yüz çeviren kişi, ses işitmeyen sağırlara benzetilmiştir. Hakikat kendisine anlatıldığı halde ona karşı tepkisiz kalanlar, seslere tepki vermeyen sağırlar gibidirler. Hakikate kulak vermek istemeyenlerin durumu, iki defa üst üste ‘ses duymama’ ve ‘kulaklarında işitmelerine engel bir ağırlığın olması’ şeklinde tekrarlanmıştır ki bu da hakikati duymak istememelerindeki ısrarlarını vurgulamaktadır.<sup>242</sup> Malumdur ki işitme duyusunun görevi, hakikate kulak vermektir. Hakikate kulak vermeyenler, bu duyusun görevini icra ettirmiyorlar demektir. Bunun için de böyleleri, *sağır ve işitme sorunu yaşayan kimselere* benzetiliyorlar.<sup>243</sup> Dış kulak, kulak zarı, orta kulak iltihapları, parasentez, kronik otitis media, orta kulak tümörleri, çeşitli iç kulak hastalıkları, konjental sağırlık gibi pek çok hastalık, işitme duyusunu olumsuz etkileyen hastalıklardandır.<sup>244</sup> Bu ve benzeri ayetlerdeki *وَقَر* / *vakr* kelimesi, bu tür bir hastalık olarak anlaşılabilir. Çünkü sesin işitilmesine, kulaktaki böyle bir rahatsızlık, engel oluyorsa hakikatin işitilmesine de buna benzer manevî bir rahatsızlık sebep oluyordur.<sup>245</sup> Kur’an’da hakikati hiç duymamak ise *sağırlık* olarak isimlendiriliyor.<sup>246</sup>

<sup>239</sup> Hakka, 69/12.

<sup>240</sup> Taberî, *Câmi’u l-‘Ahkâm*, XXIII, 579; İbn Ebi Hâtim, *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*, X, 3369; es-Sa’lebî *el-Keşf ve l-Beyân*, X, 28; Ebu Talib el-Mekkî, *el-Hidâye ilâ Bulûğî’n-Nihâye*, XII, 7671; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 600; İbn ‘Atiyye, *el-Muharreru l-Vecîz*, V, 358; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu l-Ğayb*, XXX, 107; el-Endülüsî, *el-Bahru l-Muhît*, X, 256-257.

<sup>241</sup> Lukman, 31/7.

<sup>242</sup> İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr ve t-Tenvîr*, XXI, 144.

<sup>243</sup> En’âm, 6/25; İsrâ, 17/46; Kehf, 18/57; Lokman, 31/7; Fussilet, 41/5; 44.

<sup>244</sup> Lee, *Kulak Burun Boğaz’ın Esasları Teşhis ve Tedavi*, 53- 122; Cingi, *age*, 53-116.

<sup>245</sup> Ebu ‘Ubeyde, *Mecâzu l-Kur’ân*, I, 189;

<sup>246</sup> Bakara, 2/18, 171; Maide, 5/71; En’âm, 6/39; Enfal, 8/22; Yunus, 10/42; Hûd, 11/24; İsrâ, 17/97; Enbiya, 21/45; Furkan, 25/73; Neml, 27/80; Rum, 30/52; Zuhuruf, 43/40; Muhammed, 47/23.

Kur'an-ı Kerim'de sıklıkla kullanılan kelimelerden biri السميع / es-semî' kelimesidir. Bu kelime, السامع kelimesinden farklı bir anlama sahiptir. Bu yüzden ikisi için de *işiten* diye yapılan her tercüme yanlış olur. Çünkü ikisi arasında şöyle bir anlam farkı var: السميع kelimesi, kişinin *işitebilme potansiyelini* ve *imkânını* anlatır. Bu yüzden ortada işitilmesi gereken bir uyarıcı ses yokken bile insana veya hayvana *işitebilen* denebilir. Bu kelime insanların ve hayvanların işitme yeteneklerini anlatır. السامع kelimesi ise, insanın *bir sesi duymasını* anlatır. Bu yüzden bu kelimenin kullanılabilmesi için ortada *uyarıcı bir sesin olması* gerekir.<sup>247</sup> **“Şüphesiz, (sonraki hayatında) denemek için insanı katışık bir sperm damlasından yaratan Biziz. Biz, onu işitme ve görme (duyuları) ile donatılmış bir varlık kıldık”**<sup>248</sup> ayetinde kullanılan سَمِعاً /semî'an kelimesi, insanın işitebilme potansiyelinin olduğunu gösterir. Bu yüzden insanın işitebilir ve duyabilir bir vasfa sahip olması, bu özellikleriyle varlıklara dair bilgi edinebilmesinin yollarının öncelikle bunlara mebni olduğunu gösterir. İnsan bu yetenekleriyle hakikati anlayacak ve hakkı, batıldan ayırabilecek bir seviyeye erişecektir. İnsanın, anasından doğduğunda hiçbir bilgiye sahip olmaması,<sup>249</sup> insanı duyumlarıyla dünyaya ve hayata dair bilgi sahibi olmasını temin edecek araçların kendisine Allah tarafından verilmesini gerektirmiştir.<sup>250</sup>

Bu potansiyellerini iyi kullananlar, Allah'ın razı olacağı davranışları sağlayacak kazanımları, kendisine verilen bu duyuları kullanarak elde etmenin yollarını ararken, hayatı anlamsız ve amaçsız görenler ise sadece hazzın peşinde koşup ömürlerini tüketirler. **“Gerçek şu ki, Biz, cehennem için, kalpleri olup da gerçeği kavrayamayan, gözleri olup da göremeyen, kulakları olup da işitmeyen görünmez varlıklardan ve insanlardan çok canlar ayırmışızdır. Hayvan sürüsü gibidir bunlar; hayır hayır, doğru yolu kavramakta onlardan da aşağı: Körcesine dalıp gitmiş olanlar işte böyleleridir.”**<sup>251</sup> Çünkü haz alma kaygısı ve birine/birşeye karşı aşırı ilgi insanı o kimseye/şeye karşı körleştirir. Hakikati görememek, duyamamak, olayları ve durumları doğru algılayamamak bu psikolojik halin bir

<sup>247</sup> el-‘Askerî (ö.h. 395), *el-Furûku'l-Luğaviyye*, 88.

<sup>248</sup> İnsan, 76/2.

<sup>249</sup> Nahl, 16/78.

<sup>250</sup> Fahreddin er-Razî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXX, 237.

<sup>251</sup> A'raf, 7/179.

sonucudur. Bir olayın doğruluğuna veya haklılığına dair en yalın ve açık ifadeler dahi bu psikolojiye sahip biri için anlaşılabilir olur.<sup>252</sup>

Oysa hakikati öğrenmek ve kavramak için insana verilmiş bu duyu organları, doğru veriler ürettikçe ve üretilen bu doğru veriler doğru değerlendirme ölçütlerinden geçirildikçe ona fayda sağlayabilir. Doğru değerlendirme ölçütleri, peygamberlerin rehberliği olmadan insanın tek başına bulabileceği kadar somut ve elle tutulabilir değildir. Bu organlar, amaçlarına uygun kullanılmadığı müddetçe fonksiyonlarını icra etmiş sayılmazlar. Bunların amaçları doğrultusunda kullanılması, sadece yaratıcının rızasına uygun kullanılmalarıyla mümkün olabilir.<sup>253</sup>

İşitme duyusu, işlevlerini yerine getirirken insanın içinde yaşadığı dünyaya ve hayata dair bilgiler edinmesini sağlar. İşitme duyusu da dahil duyumlarla elde edilen ilimler, tasavvurât ve tasdikât olmak üzere ikiye ayrılmaktadır: Öğrenme yoluyla elde edilen (kesbî) ve aksiyom (bedîhî)... Öğrenme sonucunda elde edilen ilimler, aksiyomların kullanılmasıyla elde edilir. Bu yüzden aksiyomlar, sonradan elde edilen bilgiler için öncüdür. Aksiyomlar, kâinatın işleyiş biçiminde esas olan bilgilerdir. Biz yaratılmadan önce bu aksiyomlar, varlık âleminde cariydi. İki zıddın bir arada bulunamaması, bütünün parçadan büyük olması, kâinatta cari olan bu düzenin iki temel unsurudur. Yeni doğan çocuk, *görme ve işitme duyularısayesinde* çevresini tanımaya başlar, *gördüklerini ve duyduklarını* hayalinde resmederek hafızasına kaydeder. Bunlara ilaveten diğer duyu organları da insanların, varlığı farklı yönleriyle tanınmasını sağlar.<sup>254</sup> ***“Ve sizi analarınızın karnından, hiçbir şey bilmez bir halde çıkarıp size, şükredesiniz diye işitme duyusu, görme duyusu, duyma, düşünme yetisi bahşeden Allah'tır.”***<sup>255</sup> Ayette ‘işitme’ ve ‘görme’ duyularına -doğumdan önce de duyular var olduğu halde- doğumdan sonra dikkatlerin çekilmesi, bu duyuların işlevsel olarak insanın dünyada hayatını sürdürürken bilgi edinmesinde görev üstleneceklerini gösterir.<sup>256</sup> Allah, insan yokken ve hiç bir şey bilmez iken onu yarattı. Yarattığı insana duyu organlarını vererek ona büyük minnet

<sup>252</sup> Ebu Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şafî (ö.h. 204), *Divanu'l-İmâm eş-Şafî'i*, (Thk.: İmîl Bed'i Ya'kûb), Beyrut, 1996., 165; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 278; Fahrreddîn er-Razî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XV, 67.

<sup>253</sup> el-Kurtubî, *el-Câmi' li 'Ahkâmî'l-Kur'an*, XII, 389;

<sup>254</sup> Fahrreddîn er-Razî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XX, 91.

<sup>255</sup> Nâhl, 16/78.

<sup>256</sup> Fahrreddîn er-Razî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XX, 91-92.

ve lütufta bulundu.<sup>257</sup> Bu yolla insan, elde edeceği bilgiyi kullanarak kemale erecek ve kulluğunun gereği olan şükrü eda edebilecektir.

Şu hususu da belirtmemiz gerekiyor ki; bilgi edinme yollarından biri olan işitme duyusu, bu işlevini yerine getirirken sahibine bazı sorumluluklar yükler. Bu duyu, sınırsızca ve hesapsızca kullanılamaz. Diğer duyular gibi yaratılış amacına uygun kullanılmak zorundadır. Amaç sadece işlevini yerine getirtmek olmadığı için işlevini yerine getirirken bazı ilkeler doğrultusunda hareket etmek zorundadır. Bu mü'minin sorumluluk alanlarından biridir. **“Bilmediğin şeyin ardına düşme; çünkü işitme duyusu, görme duyusu ve kalp, bunların hepsi [Hesap Günü'nde] bundan sorguya çekilecektir.”**<sup>258</sup> “Yahut: “Bilmediğin konuda fikir beyan etme” veya ‘bilmediğin şeyin ardından gitme’... Bunun, olaylar ya da insanlar hakkında ileri sürülen mesnetsiz iddialara ve dolasıyla iftira ve yalan şehadete, olaylarla doğrulanamayan, tahmine dayanan beyanlara ya da elde doğru değerlendirmeye yetecek veriler olmadığı halde birtakım toplumsal olay ve oluşumlara karışma tavrına işaret eden bir ifade olduğu söylenebilir.<sup>259</sup>

Kur'an'daki bu kullanımlara ek olarak diyebiliriz ki işitme duyusunun mahiyeti konusunda düşünce tarihi boyunca farklı tartışmalar da yapılagelmiştir. İslam dünyasında ise başta İbn Sina olmak üzere birçok Müslüman filozof, bu konularda görüş belirtmiştir. Hatta bu konudaki çalışmalarında işin fizyolojik yönünü de ciddi bir şekilde o dönemin imkânlarının elverdiği ölçüde araştırmayı ihmal etmemişlerdir.<sup>260</sup> Mesela; İbn Sina, işitme duyusunu, hava titreşimlerinin kulak boşluğunda meydana getirdiği hareketle açıklamıştır. Buna göre dışarıda şiddetli çarpma ve sıkışmalar sonucu oluşan basınçlı hava dalgası, kulak boşluğunda hareketsiz ve sıkışmış olarak duran havaya ulaşınca bu havayı kendisinininkine benzer bir tarzda hareket ettirir. Bu şekilde kulak boşluğundaki havanın titreşmesi kulakta yayılmış olan sinirlere dokununca ses işitilmiş olur.<sup>261</sup>

Son olarak canlıların sesleri duyabilmedeki yeteneklerinin, birbirinden farklı

<sup>257</sup> el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, V, 505.

<sup>258</sup> İsrâ', 17/36.

<sup>259</sup> Esed, *Kur'an Mesajı*, 566.

<sup>260</sup> İbn Sinâ, *el-Kânun fi't-Tıb*, 15-48.

<sup>261</sup> İbn Sinâ, *Ahvâlu'n-Nefs*, (Thk: Ahmed Fuad el-Ehvânî), Dâru Byblion, Paris, 2007, 162-163.



olduğunu da belirtmemiz gerekir. Birçok hayvan, insana kıyasla çok daha yüksek veya çok daha düşük frekansa sahip sesleri duyabilir.<sup>262</sup> Birçok hayvanın, depremi önceden hissetmeye başlaması, bu duruma örnek olarak verilebilir. Hz. Süleyman'ın ordusuna karşı karınca topluluğunu uyaran dişi bir karıncanın, Hz. Süleyman'ın ordusunu onlar çok uzakta iken fark etmesi ve diğer karıncaları yaklaşan tehlikeye karşı uyarması,<sup>263</sup> hayvanların bazı duyu yeteneklerinin insanlarınkinden daha gelişmiş olduğuna dair Kur'an'dan bir örnektir.

#### 2.2.2.2.3. VERİ VE BİLGİ DEĞERİ

Kur'an-ı Kerim, bir biyoloji kitabı olmadığı için insanın biyolojik ve fizyolojik yönlerini, bu kitapların işlediği ve anlattığı gibi anlatmaz, anlatması da beklenemez. Bu yüzden işitme duyusuna dair Kur'anî izahlar, -diğer duyular için de aynı şey geçerlidir- biyolojik ve fizyolojik olmaktan ziyade daha çok mecazî anlamda ve hakikati duyma veya duymamaya dairdir.<sup>264</sup> İşitme duyusunda biyolojik ve fizyolojik nedenlerden dolayı, birçok sorun yaşanabilir. Bu sorunlar, kaynaklandığı yere göre farklı duyma sorunlarına sebep olurlar.<sup>265</sup> Bu yüzden az işitenlere veya hiç işitemeyenlere, hastalıklarının derecelerine göre farklı tedavi yöntemleri uygulanır. Benzer şekilde hakikati duyamamanın nedenleri ve bunlara sebep olan sorunların giderilebilmesi için uygulanacak teşhis ve tedavi yöntemleri de farklılık gösterir. Kur'an, hakikati işitmemenin altında yatan sorunlardan birini işlenen günahlar olarak belirler. Örneğin; **“Eğer dileyseydik kendi günahları yüzünden onları (da) pekala çarpabilirdik; hem de (hakikati) işitmesinler diye kalplerine mühür basarak!”**<sup>266</sup> ayetinde hakikatin işitilememesinin nedeni, işlenen günahlardan dolayı kalbin mühürlenmesi olduğu söylenir. Kalbin mühürlenmesini

<sup>262</sup> Aktümsek, *Anatomi ve Fizyoloji İnsan Biyolojisi*, 129.

<sup>263</sup> Neml, 27/18.

<sup>264</sup> Bakara, 2/75, 93, 104, 125; Âl-i İmrân, 3/181, 186, 193; Nisâ, 4/46, 140; Mâide, 5/7, 83, 108; En'âm, 6/36, 46; 'Araf, 7/100, 179, 195, 198; Enfal, 8/20, 21, 23, 31; Tevbe, 9/6; Yunus, 10/31, 42, 67; Hûd, 11/20; Yusuf, 12/31; Hicr, 15/18; Nahl, 16/65, 78, 108; İsrâ, 17/36; Kehf, 18/26, 101; Meryem, 19/38, 42, 62, 98; Taha, 20/46, 108; Enbiya 21/45, 60, 85, 100, 102; Hacc, 22/46; Mu'minun, 23/24, 78; Nur, 24/12, 16, 51; Furkan, 25/12, 44; Şu'ara, 26/72, 212, 223; Neml, 27/80, 81; Kasas, 28/36, 55, 71; Rum, 30/23, 52, 53; Lokman, 31/7; Secde, 32/9, 12, 26; Fatır, 35/14, 22; Yasin, 36/25; Saffat, 37/8; Sad, 38/7, Fussilet, 41/4, 20, 22, 26; Zuhruf, 43/40, 80; Câsiye, 45/8, 23; Ahkaf, 46/26, 30; Kaf, 50/37, 42; Vakı'a, 56/25.

<sup>265</sup> Lee, *Kulak Burun Boğaz'ın Esasları Teşhis ve Tedavi*, 53- 122; Cingi, *Kulak Burun Boğaz Hastalıkları*, 53-116.

<sup>266</sup> A'raf, 7/100.

ifade eden *tab'*(mühürlenmek)<sup>267</sup>, *hatm* (kapanmak),<sup>268</sup> *ğitâ'*(örtünmek),<sup>269</sup> *reyn* (paslanmak),<sup>270</sup> *ekinne* (kabuk bağlamak)<sup>271</sup> ve *ğışâve* (perdelenmek)<sup>272</sup> kelimelerinin hepsi de imanın kalbe yerleşmesine engel olan durumları anlatır. Bu durum, beyindeki *duyum merkezlerinde* meydana gelen bir arızadan dolayı insanın duyamaması, görememesi, tad ve koku alamamasına benzer. Kur'an'a göre algılama merkezi olan kalp, günahlardan dolayı arızalanır. Böylece kalp, hakikati duymave anlama yeteneğini kaybeder.<sup>273</sup> Böyle bir kalp, hakikati doğru anlayamadığı ve anlamlandıramadığı için hakikate dair yapacağı tanıklık güvenilirliğini yitirir. Bu yüzden sadece bir peygamberin hakikate olan şahadeti, milyonlarca inkârcının inkârına tercih edilir.

Bu tür hastalıkların çözümü için istenen tedâvi yöntemi hastalığın şiddetine göre farklılık gösterse de temelde Allah'ın söylediklerine kulak vermek ve yapılması gerekenleri pratiğe aktarmaktır.<sup>274</sup> Ancak bu şekilde hastalıklardan kurtulmak mümkün olacaktır. ***“Ey insanlar! İşte Rabbinizden size bir öğüt, kalplerde olabilecek her türlü (darlık ve hastalık) için bir şifa ve (O'na) inanan herkes için hidayet ve rahmet gelmiş bulunmaktadır.”***<sup>275</sup> Burada takva sahibi olmak, hakikati duymanın ve ona kulak vermenin bir ön şartı olarak gösteriliyor. Çünkü takva sahibi olmayan, hakikate kulak vermez. Hakikate kulak vermeyince de onu anlayamaz. Takva, Allah'ın emir ve yasaklarına karşı duyarlı olmayı gerektiren psikolojik bir haldir.<sup>276</sup> Bu hali yakalayamayanlar, sadece duyu organlarının imkânlarıyla hakikati kavrayamaz ve algılayamazlar. Hakikat duyuların algılayabileceğinden çok da geniş bir alana sahip olduğu için sadece duyumlara güvenilemez. Çünkü duyumlar, farklı birçok nedenden dolayı, yanlış yorumlanmaya açıktır. Ses duyumları da bundan hariç

<sup>267</sup> Nisa, 4/155; A'raf, 7/100, 101; Tevbe, 9/87, 93; Yunus, 10/74; Nahl, 16/108; Rum, 30/59; Mü'min, 40/35; Muhammed, 47/16; Munâfikûn, 63/3.

<sup>268</sup> Bakara, 2/7; En'âm, 6/46; Şura, 42/24; Câsiye, 45/23.

<sup>269</sup> Kehf, 18/101.

<sup>270</sup> Mutaaffifin, 83/14.

<sup>271</sup> En'âm, 6/25; İsrâ, 17/46; Kehf, 18/57; Fussilet, 41/5.

<sup>272</sup> Bakara, 2/7; Câsiye, 45/23.

<sup>273</sup> el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 246; es-San'ânî, *Tefsîru's-San'ânî*, III, 405; Tâberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXIV, 287; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIV, 323.

<sup>274</sup> Şu'âra, 26/108, 110, 126, 131, 144, 150, 163, 179.

<sup>275</sup> Yunus, 10/57; İsrâ, 17/82; Fussilet, 41/44.

<sup>276</sup> Ebu Muhammed Sehl b Refî' et-Tüsterî (ö.h. 283), *Tefsîru'l-Tüsterî*, I, (Thk: Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1423, 26; Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, XI, 206; İbn Ebî Hâtim, I, 35; Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *Sünenü Tirmizî*, IV / 2451, (Thk: İbrâhîm 'Atve 'İvad), Dâru Sahnûn, Tunus, tsz, 634.

değildir. Bunun için Kur'an, duyu organlarını doğru bir şekilde kullanmayarak, eşya ve hadiselerden doğru sonuçları çıkaramayanları hayvanlarla bir tutmaktadır. Hatta onlardan bile daha şaşkın olarak nitelemektedir. *“Onların kalpleri vardır ama bu kalplerle idrâk etmezler, gözleri vardır onlarla görmezler, kulakları vardır onlarla işitmezler. Hasılı onlar hayvanlar gibi, hatta onlardan da şaşkındırlar. İşte asıl gafil olanlar onlardır.”*<sup>277</sup>

### 2.2.3. KUR'AN'DA DERİ VE DOKUNMA DUYUSU

#### 2.2.3.1. FİZYOLOJİ VE PSİKOLOJİDE DERİ VE DOKUNMA DUYUSU

##### 2.2.3.1.1. ANATOMİSİ

Deri, vücudumuzun tüm yüzeyini örten ve damarlar bakımından zengin bir organdır. Önemli duyu organlarımızdan biri olan deride duyu reseptörleri yaygın olarak bulunur. Deri, yaklaşık 1.5-2 m<sup>2</sup>'lik yüzeyi ile vücudun en büyük ve yaklaşık 4.5-5 kg ile de en ağır organıdır. 0.5 mm gibi ince (göz kapaklarının derisi) olanların yanı sıra, 5 mm gibi kalın (sırtın üst tarafında) olanlarının varlığına rağmen genelde ortalama 1-2 mm kalınlığındadır. Sahip olduğu reseptörlerle en geniş genel duyu organıdır.<sup>278</sup>

Deri, basınç, sıcaklık, soğukluk ve ağrı duyularıyla yükümlü, çapları farklı, değişik sayıda ve bütün deriye dağılmış, muhtelif kesimlerde farklı sayılarda bulunan yapılar, deri reseptörleri olarak adlandırılır. Deri reseptörlerinin her biri, belirli bir duyuya tahsis edilmiştir.<sup>279</sup> Deri üst deri ve alt deri olmak üzere iki tabakadan oluşmaktadır. Üst deri, derinin rengini belirler, cansızdır, sinirler ve kan damarları üst deride bulunmaz. Alt deride kan damarları ve sinirler bulunur. Kıl kasları ve kıl kökleri alt deride yer alır.<sup>280</sup>

<sup>277</sup> A'raf, 7/179; Furkân, 25/44.

<sup>278</sup> Aktümsek, *Anatomi ve Fizyoloji- İnsan Biyolojisi*, 112.

<sup>279</sup> Tanalp, *Duyu Fizyolojisi*, 31.

<sup>280</sup> Odar, *Anatomi Hareket Sinir Sistemleri ve Duyu Organları*, I, 500-501.

### 2.2.3.1.2. GÖREVİ

Üst deri, alt deriyi koruyucu bir fonksiyon icra eder, vücudumuzu güneşin zararlı ışınlarından korur. Alt deri, üst derinin aksine canlıdır. Alt deride duyu sinirleri bulunduğu için *alt deri, dokunma duyusu ve hissini oluşturur*. Ter bezleri olduğu için boşaltımda aktif bir şekilde görev alır. Sahip olduğu yağ bezlerinden dolayı, vücudu yağlı tutar ve darbelere karşı korur.<sup>281</sup>

Dış ortam ısısı düştüğü zaman deri damarları çaplarını daraltarak bedenden ısı kaybını ve bu suretle soğuktan korunmayı sağlarlar. Deri, bedenin başlıca radyatör sistemlerindendir. Dış ortam ısısı konfor sınırının üstüne yükseldiğinde bedenden ısı kaybı deri yoluyla artırılarak iç ortam ısının ayarlanmasına hizmet edilir.<sup>282</sup>

Dokunma<sup>283</sup> duyusu, deri ve deri altında bulunan dokunma reseptörleri ile basınç duyusu, daha derin dokulardaki şekildeğişiklikleri ile vibrasyon (titreşim) duyusu ise hızlı, tekrarlayıcı duysal sinyallerle algılanır.<sup>284</sup> Deri, vücudun dış ortamı ile iç ortamı arasında sınır oluşturur. Vücudun yüzeyini kaplayan deri, her türlü fiziksel, mekanik, kimyasal etkenlere ve yaralanmalara karşı koruma sağlar. Derinin rengi ırka, kişinin ten rengine ve vücuttaki bölgelere göre değişir.<sup>285</sup>

Deri, duyu organı olmasının yanı sıra vücudu mekanik, osmotik, kimyasal, ışın ve termal zararlı etkilere karşı korur; vücut ısının dengelenmesinde rol oynar, D vitamininin prekürsörünün (D vitamininden önce meydana gelen oluşumlar) yapım yeridir ve ter ile yağ bezleri ile adeta boşaltım organı gibi görev yapar.<sup>286</sup>

### 2.2.3.1.3. VERİSİ VE BİLGİ DEĞERİ

Alt deride bulunan duyu almaçları dışarıdan gelen uyarıları alarak beyindeki dokunma duyusu merkezine ulaştırır. Bu sayede uyarılar algılanmış olur. Bununla birlikte derinin her yerinde aynı oranda duyu almacı bulunmaz. Mesela; parmak

<sup>281</sup> Odar, *age*, I, 500-501.

<sup>282</sup> Tanalp, *Duyu Fizyolojisi*, 32.

<sup>283</sup> Dokunma; yüzey yapısının saptanması, var olan durumun farkındalığı, deriye sürekli temas eden cisimlerin algılanmasıdır. (Sinan Canan, *Duyu Fizyolojisi ve Deri Duyuları*, Yıldırım Beyazıt Ü. Ankara, 2012, 13)

<sup>284</sup> Sinan Canan, *Duyu Fizyolojisi ve Deri Duyuları*, Yıldırım Beyazıt Üniv. Ankara, 2012, 11.

<sup>285</sup> Tanalp, *Duyu Fizyolojisi*, 35-40.

<sup>286</sup> Aktümsek, *Anatomi ve Fizyoloji- İnsan Biyolojisi*, 112.

uçlarımız ve dudaklarımızda dokunma reseptörü daha fazladır. Bundan dolayı gözümüz kapalı olduğu halde bir cismi elimize aldığımızda neye benzediğini anlayabiliriz. Çünkü parmak uçlarımızda çok sayıda *duyu almacı* olarak da isimlendirilen reseptörler bulunmaktadır. Aynı cisme kolumuzu dokundurarak ne olduğunu anlamaya çalışsak yeterince başarılı olamayız. Bunun nedeni ise kolumuzda parmak uçlarımız ve dudaklarımızdaki kadar reseptörün olmayışıdır.<sup>287</sup>

Deride bölgelere göre farklı sayılarda bulunan reseptörlerin, az bulunduğu yerlerde *duyumu* hassas yapamadığını gösterir. Hatta vücutta nasır bağlayan yerlerde *deri duyusunun* kendisine dokunan ve basınç uygulayan uyarıcıları algılayamayabiliyor. Dokunma duyusu, varlıklar hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlayabilecek imkânları bize sunsa da bu veriler sonuç itibarıyla sınırlı olmaktan öteye geçemeyecektir. Bu yüzden dokunma duyusunun verilerinin de ihtiyatla karşılanması ve mümkün olduğunca başka duyuların verileriyle teste tabi tutulmalıdır. Böyle bir doğruluk sağlaması, yanlış algılamaların önüne geçmeyi mümkün kılacaktır.

### 2.2.3.2. KUR'AN'DA DERİ VE DOKUNMA DUYUSU

#### 2.2.3.2.1. ANATOMİSİ

Kur'an'da dokunma organını ifade eden kelime جلد/cild ve bunun çoğulu olan جلود/culûd kelimeleridir.<sup>288</sup> Kur'an'daki kullanımlar da kelimenin bu anlama geldiğini göstermektedir: جَلْدُهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً “*Böylelerine seksen değnek vurun...*”<sup>289</sup> Yani “derisine seksen değnek vurun” anlamına gelmektedir.<sup>290</sup> فَاجْلِدُو/feclidû ifadesi, acının deriye işlemesi gerektiğini anlatır.<sup>291</sup>

<sup>287</sup> Aktümsek, *age*, 112-113; Tanalp, *Duyu Fizyolojisi*, 35-45; Odar, *Anatomi Hareket Sinir Sistemleri ve Duyu Organları*, I, 500-502.

<sup>288</sup> el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 95.

<sup>289</sup> Nur, 24/2. Diğer örnekler için bakınız: Nur, 24/4; Nisa, 4/56; Hacc, 22/20; Zümer, 39/23; Fussilet, 41/20, 21, 22.

<sup>290</sup> Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, III, 182; Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 95.

<sup>291</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 214; el-Endülüsi, *el-Bahru'l-Muhîr*, VIII, 7; el-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, IX, 276; İbn 'Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVIII, 147.

### 2.2.3.2.2. GÖREVİ

Derinin halk tarafından bilinen en önemli fonksiyonu, dokunma duyumunu sağlıyor olmasıdır. Basınç, vibrasyon, organizmayı dış etkilere karşı koruma gibi görevleri çok kişi tarafından bilinmez. Kur'an'da derinin işlevine doğrudan değinen bir tane ayet bulunmaktadır: “**Şüphesiz ki, ayetlerimizi inkâr eden kâfirleri ileride ateşe atıp yakacağız; derileri her yandığında - azabı iyice tatsınlar diye - onu başka deriyle değiştireceğiz.**”<sup>292</sup>Bu ayette Cehennem’de çekilecek acının, dokunma duyusu olan deriyle duyumsanacağı belirtilmektedir. “**Azabı iyice tatsınlar diye**” ifadesi, derinin değiştirilmesinin sebebini açıklamaktadır. Derinin değiştirilmesinin nedeni, ateşte yanan kişinin azabı yeniden ve aynı hassasiyette hissedebilmesi için derinin acıyı ileten bir aracı olmasından dolayıdır. Yani deri, azabı nefse iletmede bir aracı konumundadır. Bu yüzden azabın nefse ulaşımında aracılık vasfını kaybeden derinin başka bir deriyle değiştirilerek yenilenmesi zorunludur. “**Değiştiririz**” ifadesi zaten muğayirlik ifade ediyorken ayette bir de “**başkasıyla**” tabirinin kullanılması te’kid amaçlıdır.<sup>293</sup>

Bu ayetin *dokunma duyumunu* nasıl anlattığı hususuna gelince; ahirette insan aslî suretiyle yeniden yaratılacağına göre bu yeniden yaratılmadabeden ruhla bir araya gelecektir.<sup>294</sup>İnsan, orada da bu dünyadaki bedensel ve şekilsel yapısına sahip olacağı için duyu organlarının işleyiş biçimi de bu dünyadakiyle ya aynı ya da benzer olacaktır. Bu yüzden deri, -keyfiyeti bizce meçhul olsa da- bu dünyada dokunma duyumunu sağlıyorsa orada da sağlayacaktır. Ayet de zaten orada sağlayacağını söylüyor. Oradaki beden, buradakinin yeniden yaratılmış hali olduğuna göre orada derinin dokunma duyumunu sağlaması, burada da sağlıyor olduğu anlamına gelir.

Kur'an'da dokunma duyusunun işlevlerini ve bunlar arasındaki farkları anlatan kelimeler: لمس / lemise, مس / messe ve مسح / meseha kelimeleridir. لمس /

<sup>292</sup> Nisa, 4/56.

<sup>293</sup> İbn ‘Aşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, V, 90.

<sup>294</sup> Bakara, 2/259; En’âm, 6/36, 60; A’raf, 7/14; Hicr, 15/36; Nahl, 16/21, 38; Kehf, 18/12, 19; Meryem, 19/15, 33; Hacc, 22/5, 7; Mu’minun, 23/16, 100; Şu’âra, 26/87; Neml, 27/65; Rum, 30/56; Lokman, 31/28; Yâsin, 36/52; Saffât, 37/144; Sad, 38/79; Mücadele, 58/6, 18; Tegâbun, 64/7; Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, III, 111; Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, III, 92; Malik b. Enes, *el-Muvatta’*, V/3444, 1366; Ebubekr İbn Ebi Şeybe (ö.h. 235), *el-Kitâbu’l-Musannaf fi’l-Ehâdis ve’l-Âsâr*, II/9727, (Thk: Kemâl Yusuf el-Hût), Mektebetu’r-Rüşd, Riyâd, h. 1409, 342.

lemese kelimesi, *derinin yüzeyiyle dış dünyayı idrak etmek* anlamına gelmektedir. Kelimenin bu anlamdaki yaygın kullanımı, *talibe mültemis* denmesine sebep olmuştur. Bu kelime mecazen de cinsel birleşme anlamında kullanılır.<sup>295</sup> “***Ama Biz, sana, (ey peygamber,) yazılı bir metin göndermiş olsaydık ve ona kendi elleriyle dokunmuş olsalardı bile hakikati inkâra şartlanmış olanlar, kesinlikle, "Bu aldatmacadan başka bir şey değil!" derlerdi.***”<sup>296</sup> âyeti, kelimenin ilk anlamına dair bir kullanımıdır. Ayet, *duyumlarını* başına hakikati anlamak için yeterli olmayabileceğini belirtmekle birlikte “***hakikati inkâra şartlanmış olanlar, kesinlikle, "Bu aldatmacadan başka bir şey değil!" derlerdi***” ifadesiyle *duyumları yorumlamanın* psikolojik bir süreç olduğuna da değinmiş oluyor. Ayette belirtilen bu sürecin en etkili *güdü* ***inkâr***dır. İnsanın davranışlarına etki eden *algı süreçlerinin* çoğu psikolojik süreçle alakalıdır. Bu süreci algı bölümünde ayrıntılı bir şekilde işleyeceğimiz için şimdilik sadece değinmekle yetiniyoruz. Bundan dolayı, ayette sözü edilen kişiler, dokunarak gerçeği anlamaları gereken yerlerde bile beklentilerini, arzularını, ön yargılarını vb. daha birçok hususu esas alarak değerlendirmelerde bulundukları için gerçeği anlayamamaktadır. Bu yüzden ayetten *dokunma duyusunun işlevini* anlamakla birlikte bunun da diğer duyular gibi kendi başına hakikati anlama ve anlamlandırmada yeterli olmayacağı sonucunu çıkarabiliriz. Bunları böyle bir davranışa iten temel unsur, *Kur'an'ın Allah kelâmı olamayacağına dair ön kabulleridir*. Buna aykırı her türlü somut bilgi ve belgenin, onlar için hiçbir değeri yoktur. Bu somut bilgi ve belgeler, bizzat kendi duyuları neticesinde elde edilmiş olursa bile onlar için hiçbir anlam ifade etmez.<sup>297</sup>

*Lemese* kelimesi, hadislerde de *dokunarak bilgi edinmek, dokunarak anlamak* gibi anlamlarda kullanılarak, dokunmanın bilgi edinme yollarından biri olduğunu belirtmekte ve *derinin işlevini* anlatmaktadır. “*Resulullah, bizi mülameseyle alış veriş*

<sup>295</sup> İbn Faris, *Mucmelu'l-Luğa*, I, 794; İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Luğa*, V, 210; el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa*, III, 275; İbn'l-Kattâ' es-Saklî (ö.h. 515), *Kitâbu'l-Ef'âl*, II, Âlemu'l-Kutub, byy, 1983, 422; es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, III, 315; Ebu'l-Hasan Ali İbn Seyyidih (ö.h. 458), *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-'Azam*, VIII, (Thk: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2000, 520; Râğib el-İsfehânî, *el-Müfredât*, I, 747; el-Humeyrî, *Şemsu'l-'Ulûm*, IX, 6112; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, 209.

<sup>296</sup> En'am, 6/7.

<sup>297</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XI, 265; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*, IV, 1264; el-Maturîdî, *Te'vilâtü Ehl-i Sünne*, IV, 25; Ebu Ca'fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî (ö.h. 460), *et-Tibyan fi Tefsîri'l-Kur'an*, IV, (Thk: Ahmed Habîb Kâsîr el-'Amilî), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, tsz, 83.

yapmaktan menetti.”*Mülamese, lemese* kelimesinin işteşlik bildiren kalıbıdır. Bu yüzden, karşılıklı dokunmayı ifade eder. Terim olarak ise; *alış-verişte dokunulan şeyi alma mecburiyeti* anlamına gelir.<sup>298</sup> Hz. Muhammed (as), mülameseyi yasaklayarak, kişinin alış-verişte bir mala dokunarak kontrol etmesinin onu, o malı almak zorunda bırakamayacağını bildirmiştir.

Dokunmanın farklı bir işlevini anlatan مَسَّ / messe kelimesi de لمس anlamındadır fakat لمس kelimesi bir şeyi talep etmek, aramak anlamını da barındırarak مس / messe kelimesinden ayrılır.<sup>299</sup> “*Andolsun, onlara Rabbinin azabından bir ufak esinti‘dokunacak olsa’ hiç tartışmasız; "Eyyahlar bize, gerçekten bizler zulme sapanlarmışız" diyecekler.*”<sup>300</sup> Ayette *dokunacak olsa* diye tercüme ettiğimiz مَسَّتْ / messet kelimesi, sadece yüzeysel bir teması, sürtünmeyi<sup>301</sup> ifade eder.<sup>302</sup> Bununla birlikte مس/messe kelimesi, daha çok mecazî ve azabın dokunması, olarak kullanılır. “*Eğer size bir yara dokunmuş bulunuyorsa o kavme de o kadar yara dokunmuştur.*”<sup>303</sup> مس kelimesinin masdarı olan مساس olumsuzluk edatıyla kullanıldığında لا مساس olur ve “Dokunmayın!” anlamını kazanır. Kur’an’da geçen bu ifade, Samiri hakkında kullanılır ve Samirî’nin toplumsal hayattan tecrid edildiği bir cezaya çarptırıldığını belirtir. Yani insanlarla bir arada yaşamayıp, yalnızlığa mahkûm edildiğini anlatır.<sup>304</sup>

<sup>298</sup> el-Buhârî, *es-Sahîh*, VII/582, 147; Muslim b. Haccâc (ö.h. 261), *es-Sahîh*, III/1512, (Thk: Muhammed Fuad Abdulbaki), Dâru İhyai’t-Turâsî’l-‘Arabî, Beyrut, tsz, 1152; Ahmed b. Hanbel (ö.h. 241), *el-Müsned*, XVIII/11902, (Thk: Ahmed Muhammed Şâkir), Dâru’l-Hadîs, Kahire, 1995, 398; Abdurrezzak es-San’ânî (ö.h. 211), *el-Musanna’f*, VIII/14990, (Thk: Habîburrahmân el-‘Azâmî), el-Mektebetu’l-İslâmî, Beyrut, h. 1403, 227; Ebu Abdurrahman el-Horasânî en-Nesâî (ö.h. 303) *es-Sünenü’l-Kubrâ*, VI/6060, (Thk: Hasan Abdulmun’îm Şelibî), Muessesetu’r-Risâle, Beyrut, 2001, 25; Ahmed b. el-Huseyn Ebubekr el-Beyhâkî, *es-Sünenü’l-Kubrâ*, V/10868, (Thk: Muhammed Abdulkadir ‘Ata), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2003, 558.

<sup>299</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, VII, 208; İbn Dureyd, *Cemheretu’l-Luğa*, I, 135; el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu’l-Luğa*, III, 978; Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, I, 766; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, VI, 217.

<sup>300</sup> Enbiya, 21/46.

<sup>301</sup> المس: اتصال بظاهر الجسم; İbn ‘Aşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, XVII, 79.

<sup>302</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 119; el-Endülüsî, *el-Bahru’l-Muhîd*, V, 435; Ebussuûd, *İrşâdu’l-‘Akli’s-Selîm*, VI, 70; el-Âlûsî, *Ruhû’l-Me’ânî*, IX, 52; İbn ‘Aşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, XVII, 79.

<sup>303</sup> Âl-i İmrân, 3/140. Benzer kullanımlar için bkz: Bakara, 2/214; A’raf, 7/95; Yunus, 10/21; Hûd, 11/10; Enbiya, 21/46; Fussilet, 41/50; Kâmer, 54/48.

<sup>304</sup> Mukâtîl b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, III, 40; Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, VII, 208; el-Ferrâ, *Me’ânî’l-Kur’ân*, II, 190; Ebu ‘Ubeyde, *Mecâzu’l-Kur’ân*, II, 27; Tâberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XVIII, 363; Zeccâc, *Me’ânî’l-Kur’ân ve ‘İrâbuhu*, III, 375; el-Endülüsî, *Tuhfetu’l-Erîb*, 288; el-Fettenî, *Mecme’u Bihâri’l-Envâr*, IV, 578; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 85.



Dokunma duyusunun işlevini anlatan diğer bir kelime مَسَح / mesh kelimesidir. مَسَح / mesh ise, bir şeyin üzerinde elini gezdirip o şey üzerinde bulunan izi veya şeyi izale etmek, sıvıya veya lekeye elini sürmek ve alındaki bir lekenin, kirin izale edilmesi demektir.<sup>305</sup> فَاَمْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ **“Temiz bir toprağa teyemmüm edip yüzlerinize ve ellerinize sürün!”**<sup>306</sup> örneğinde olduğu gibi. Bu kelimenin anlamı o kadar bariz ve bilinirdir ki, hicrî 120’de vefat etmiş Zeyd b. Ali’den (ki bu eser Ğaribu’l-Kur’an konusunda yazılmış ilk eser olarak kabul edilir), hicrî 810’da vefat etmiş İbnu’l-Hâim’e kadar geçen dönemde Ğaribu’l-Kur’ân olarak sınıflandırılan eserlerde, مسح kelimesi, izah edilmeye muhtaç bir kelime olarak görülmez.<sup>307</sup>

Son iki kelime (المس / el-mess ve المسح / el-mesh) arasındaki anlam farkını, şu hadis-i şerifte daha net görebilmek mümkündür: وَإِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الْخَلَاءَ فَلَا يَمَسُّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ “İçinizden biri helaya gittiğinde zekerine sağ eliyle dokunmasın, sağ eliyle de silinmesin.”<sup>308</sup>

Mesh kelimesinin kesmek anlamında da kullanıldığı da söylenir. Bu yüzden **“Onları bana getirin!” (diye emretti) ve bacakları ile boyunlarını (şefkatle) sıvazlamaya başladı.**<sup>309</sup> مَسَّكَاَ ifadesi, birçok müfessir tarafından ‘Süleyman (as)’ın atları, ibadetinin aksamasına neden oldukları için kılıçla öldürdüğü’ şeklinde yorumlanmıştır.<sup>310</sup> Buna rağmen bu görüş, müfessirler arasında genel kabul görmüş değildir.<sup>311</sup> Mevdudî bu görüşe katılmayanlardan biridir ve şöyle izah eder bu görüşe neden katılmadığını: “Büyük

<sup>305</sup> Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VIII, 410; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 4196; Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 467.

<sup>306</sup> Nisa, 4/43; Benzer kullanımlar için bkz: Mâide, 5/6.

<sup>307</sup> Zeyd b. Ali (ö.h. 120), *Ğaribu’l-Kur’ân*, I, (Thk: Muhammed Cevad el-Huseynî el-Celâlî), Dâru’l-Va’yi’l-İslâmî, Beyrut, tsz, 170; Ebu ‘Ubeyde, *Me’câzu’l-Kur’ân*, I, 128; Ebu’l-‘Abbas Şihabuddîn İbnu’l-Hâim (ö.h. 815), *et-Tibyân fî Tefsîri’l-Ğaribi’l-Kur’ân*, I, (Thk: Dâhî Abdalbâkî Muhammed), Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, Beyrut, h. 1423, 139.

<sup>308</sup> Buharî, *es-Sahih*, I/153, 42; ed-Dârîmî, *es-Sünen*, I/700, 533; en-Nesâî, *es-Sünenü’l-Kubrâ*, I/41, 88; İbn Hacer el-Askalânî (ö. 1449), *Fethu’l-Bârî Şerhu Sahihi’l-Buharî*, I, Dâru’l-Marife, Beyrut, h. 1379, 254.

<sup>309</sup> Sa’d, 38/33.

<sup>310</sup> Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, III, 644; Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, III, 156; İbn Vehb, *Tefsîru’l-Kur’ân mine’l-Câmi’* II, 89, 49; Tâberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XXI, 195; en-Nehhas, *en-Nâsih ve’l-Mensûh*, I, 644; Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve İ’râbuh*, IV, 331; el-Maturidî, *Te’vilatu Ehl-i Sünne*, VIII, 624.

<sup>311</sup> Tâberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XXI, 196; et-Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, VIII, 561; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXVI, 391.

müfessirlerin bu yorumuna rağmen, onların bu görüşleri tercih edilemez. Çünkü üç konuda indî tevilde bulunmuşlardır:

- Onlar, Hz. Süleyman'ın ikinci namazını veya virdlerini unuttuğunu söylemişlerdir. Oysa Kur'an'daki ayetten en çok, "Ben" dedi, "Mal sevgisine o kadar daldım ki, Allah'ı anmayı unuttum" anlamı çıkarılabilir. İkinci namazından veya virdten bahsedilmemektedir.

- Onlar "güneş battı" diyorlar fakat metinde "güneş" lafzı yoktur. Burada حتى الصافنات الجياد "yağız atlar" "perdenin arkasına gizlendiler" denilerek توارت بالحجاب ifadesiyle ilişki kurulmaktadır. Yani, 'Perdenin arkasına gizlenenlerin', 'yağız atlar' olduğu hemen anlaşılıyor.

- Ayrıca onlar, Hz. Süleyman'ın atların bacaklarına ve boyunlarına elleriyle değil kılıçlarıyla dokunduğunu (kestiğini) varsayıyorlar. Oysa Kur'an'da 'kılıçla dokunmak' şeklinde bir kullanım varid değildir. Dolayısıyla 'dokunma' ifadesinin kılıçla olduğu şeklinde bir anlam çıkarmak mümkün değildir.<sup>312</sup>

Sonuç olarak لمس / lemese, مس / messe ve مسح / meseha kelimeleri arasındaki nüanslar göz önünde bulundurulduğunda, Hz. Süleyman'ın atların bacaklarını ve boyunlarını temizlemek, bacaklarında ve boyunlarında bulunan zeytin yapraklarını, yabancı cisimleri izale etmek veya onları tımar etmek suretiyle onlara olan sevgisini ve şefkatini göstermek için atları sıvazladığını söyleyebiliriz.<sup>313</sup> Çünkü bu durumun anlatıldığı ayette kullanılan kelime مَسْحًا / meshan kelimesidir ve bu kelime, teyemmüm ve abdest ayetlerinde de kullanılan kelimedir. İki ayetteki kullanım da bu ayetteki benzerdir ve aynı anlamları ifade etmektedir. Hem karıncaları dahi ezmeyen bir ordunun komutanı, koca atları, suçları olmadığı halde niye öldürsün? Yahudi şeriatinde o dönemde kurban olarak kesilebilen hayvanlar arasında atların olmadığı gerçeği<sup>314</sup> de göz önünde bulundurulunca ayette kullanılan kelimenin kesmek olmadığı kanaati daha ağırlık kazanır ve kelimenin bu bağlamda da dokunma duyusunun işlevlerinden birini anlatmış olur.

<sup>312</sup> Ebu'l-‘Ala Mevdudî (ö. 1979), *Tefhimu'l-Kur'an*, V, İnsan Yayınları, İstanbul, 2005, 71.

<sup>313</sup> el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 194;

<sup>314</sup> Kitab-ı Mukaddes, Sayılar, 28-29. Başlıca kurbanlık hayvanlar: Boğa, koç, kuzudur. Bunların yaşlarına ve ayrıntılarına dair bilgiler için ilgili bölümlere bakılabilir.

### 2.2.3.2.3. VERİSİ VE BİLGİ DEĞERİ

Dokunma duyumuz, dış dünyayla bağlantı kurmamızı sağlayan ve dış dünyaya dair bize bilgi aktaran önemli bilgi kaynaklarımızdan biridir. Varlıkların sertlik veya yumuşaklıklarını, sıcaklık ve soğukluklarını vb. özelliklerini dokunarak anlarız. Ancak dokunma duyumuz da bazen yanılabılır. Dolayısıyla dokunma sayesinde elde ettiğimiz bilgilere de her zaman tam anlamıyla güvenilemez. Örneğin, elimizi önce sıcak suya sokup sonra ılık suya sokunca ılık suyu olduğundan daha soğuk algılarız. Bu durum dokunma duyumuzun yanılabileceğinin basit bir örneğidir. Dokunma duyusunun, bazen işlevini yapamayabileceğiyle ilgili olarak Kur'an'dan şu örneği verebiliriz: *“Şehirde birtakım kadınlar, “Aziz’in karısı, (hizmetçisi olan) delikanlısından murad almak istemiş. Ona olan aşkı yüreğine işlemiş. Şüphesiz biz onu açık bir sapıklık içinde görüyoruz” dediler. Kadın, bunların dedikodularını işitince haber gönderip onları çağırdı. (Ziyafet düzenleyip) onlar için oturup yaslanacakları yer hazırladı. Her birine birer de bıçak verdi ve Yûsuf’a, “Çık karşılarına” dedi. Kadınlar Yûsuf’u görünce, onu pek büyüttüler ve şaşkınlıkla ellerini kestiler. “Hâşâ! Allah için, bu bir insan değil, ancak şerefli bir melektir” dediler.”*<sup>315</sup> Kadınlar ellerini kestikleri halde, önlerine konulmuş turunçları kestiklerini sanmışlar.<sup>316</sup> Bu durumda geçici bir süreliğine de olsa dokunma duyusu uyarılamamış ve böylece kadınlar geçici bir duyumsal körlük yaşamışlardır.

*“Ama Biz, sana, (Ey Peygamber,) yazılı bir metin göndermiş olsaydık ve ona kendi elleriyle dokunmuş olsalardı bile hakikati inkâra şartlanmış olanlar, kesinlikle, "Bu aldatmacadan başka bir şey değil!" derlerdi”*<sup>317</sup> kaydı, dokunma hissinin, görme hissinden daha öncelikli ve daha kuvvetli olduğunu belirtir. Ayrıca gözün aldanabileceği yerlerde dokunma duyusunun aldanmayacağına da işaret eder.<sup>318</sup>

<sup>315</sup> Yusuf, 12/30-31.

<sup>316</sup> Taberî, *Cami’u’l-Beyân*, XVI, 77.

<sup>317</sup> En’am, 6/7.

<sup>318</sup> el-Mâverdi, *en-Nuket ve’l-‘Uyûn*, II, 95; Ebu’l-Muzaffer es-Sem’ânî (ö.h. 489), *Tefsîru’s-Sem’ânî*, II, (Thk: Yasir b. İbrahim – Ğanîm b. Abbas b. Ğanîm), Dâru’l-Vatan, Riyad, 1997, 89; el-Begâvî, *Me’âlimu’t-Tenzîl*, I, 255; İbnu’l-Kayyim, *Zâdu’l-Mesîr*, II, 11; Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, III, 388.

İslam düşünce tarihi boyunca bu konu, farklı yönleriyle incelenmiş ve dokunma duyusunun da bir parçasını oluşturduğu duyular ve duyu algıları konusunda bir hayli eser ortaya konmuştur. İslâm ulemâsı, bu konuda yaptığı çalışmalarda, dokunma duyusunu diğer duyu organlarından daha önemli görmüş ve bundan dolayı da çalışmalarında ‘hassetu’l-lems’ konusunu, birinci sıraya koymuşlardır. İslam uleması, diğer duyuların olmaması durumunda insanın, o duyuların eksikliğini bir şekilde başka duyularıyla telafi edip de hayatını devam ettirebileceğini ama dokunma duyusunu yitiren bir insanın hayatını devam ettiremeyerek öleceğini belirtmişlerdir.<sup>319</sup> Problem geçmişte genel hatlarıyla bu şekilde ele alınmışken, günümüzde ise problemle ilgili olarak yapılan bilimsel çalışmalar daha kesin ve yeni birçok bilgi elde edilmesini sağlamıştır.

#### **2.2.4. KUR’AN’DA DİL VE TATMA DUYUSU**

##### **2.2.4.1. FİZYOLOJİ VE PSİKOLOJİDE DİL VE TATMA DUYUSU**

###### **2.2.4.1.1. ANATOMİSİ**

Tat duyumlarına duyarlı organ dil ve kısmen de damaktır. Dilin üzerinde girinti ve çıkıntılar vardır. Çıkıntılara tomurcuk (papilla) denir. Tat etkilerine duyarlı hücreler, bu tomurcuklar arasında kalan çukurcuklardadır. Bu çukurcuklar içinde tüylü hücreler vardır. Her tüylü hücre bir sinir ucu ile değinim halindedir.<sup>320</sup> Tat tomurcukları dil yüzeyinde gömülü durumdadır ve ağızdaki kimyasallar tat tomurcuğuna tat gözenekleri vasıtasıyla erişir.<sup>321</sup> Bu tat gözenekleri dilin alt yüzeyinde bulunmaz.<sup>322</sup> Tat tomurcuğu dilin dışında seyrek olarak yumuşak damak, gırtlak ve yutak duvarında da bulunabilir.<sup>323</sup>

###### **2.2.4.1.2. GÖREVİ**

Tat duyusu, dilde bulunan tat tomurcukları tarafından alınır.<sup>324</sup> Tat duyusu da koku duyusu gibi kimyasal duyu sınıfına girer. Tat ve koku duyuları çok yakın ilişki

<sup>319</sup> İbn Sina, *Ahvâlu’n-Nefs*, 162- 165; *el-İşârât ve’t-Tenbihât*, II, 368-372.

<sup>320</sup> Aktümsek, *Anatomi ve Fizyoloji İnsan Biyolojisi*, 124-125.

<sup>321</sup> Kubilay Yakar, *Fizyoloji*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2005, 269-270; Yaman, *Fizyoloji*, 513.

<sup>322</sup> Hatipoğlu, *Anatomi ve Fizyoloji*, 248.

<sup>323</sup> Hatipoğlu, *age*, 248.

<sup>324</sup> Hatipoğlu, *age*, 248.

halinde bulunurlar. Besin maddeleri ağza alındığı zaman, moleküllerden bir kısmı burun boşluğuna geçer ve koku reseptörlerini de uyarır.<sup>325</sup> Tat duyusunun koku alma duyusu ile birlikte çalıştığını ortaya koyan çok önemli bir dayanak vardır. Soğuk algınlığı veya infeksiyon hastalıkları gibi sebepler de nezlelerinde insanın ağzının tadı bozulur. Bu hal tat alma duyusunun tek başına çalışmadığının kanıtıdır.<sup>326</sup>

Tat duyuları, genel olarak tatlı, acı, ekşi ve tuzlu olmak üzere dört temel bölüme ayrılır.<sup>327</sup> Bozulmuş, organizma için zararlı veya yararsız besinleri tat ve koku alma duyuları aracılığı ile nisbeten ayırt edebilmekteyiz.<sup>328</sup> Bir maddenin tadının alınabilmesi için suda erimiş olması gerekir. Bununla beraber bir maden parçası da dile geçirilince madensel bir tat alınmasına sebep olur; bu duyumun, maden partiküllerinin ağız sıvısına karışması ve tat reseptörlerini uyarması sonucu husule geldiği söylenebilir.<sup>329</sup>

#### 2.2.4.1.3. VERİSİ VE BİLGİ DEĞERİ

Bahse konu tadı meydana getirebilen maddenin en düşük konsantrasyonu tat eşiğidir. Her tat için ayrı bir eşik vardır. Tuzlu ve tatlı tadlarının eşikleri hemen hemen birbirinin aynıdır.<sup>330</sup> Tat eşiğinin altında ve üstündeki uyarımlar algılanmaz. Bu yüzden, tad duyuları da diğer duyular gibi sınırlı bir alan dâhilinde duyum alabilirler. Bu sınıra rağmen insan çok sayıda farklı tadlar alabilmektedir. Bu tadlar aslında dört ana tadın değişik oranlarda bileşimlerinden oluşmaktadır. Bu bakımdan, çok çeşitli tatların alınması değişik tonda renklerin duyulanması ile kıyaslanabilir. Nasıl 160 renk tonu ve bunların nüanslarına ait duyular alınabiliyorsa, tat reseptörleri de çeşitli maddelerle değişik oranlarda uyarılmak suretiyle çok sayıda tat duyularının husulünde rol oynayabilirler.<sup>331</sup>

<sup>325</sup> Yaman, *age*, 512.

<sup>326</sup> Tanalp, *Duyu Fizyolojisi*, 89; Treays, *age*, 15.

<sup>327</sup> Yaman, *age*, 515.

<sup>328</sup> Tanalp, *Duyu Fizyolojisi*, 89.

<sup>329</sup> Tanalp, *age*, 91.

<sup>330</sup> Tanalp, *age*, 94.

<sup>331</sup> Tanalp, *Duyu Fizyolojisi*, 94.

Bu durum, duyu organlarını sınırlayan fiziksel ve biyolojik bir gerçekliktir. Zaten varlığa dair bilgilerin çoğu görme, işitme ve dokunma duyumlarıyla elde edildiği için tad duyumu günlük hayatta çok az kullanılır.

Bazı tatların iki veya üç farklı biçimde hissedilmesi, tatların şahısların hususi tat algılarına göre izafî olarak değiştiğini göstermektedir. Alışkanlıklar ve yetiştirilme tarzları bazı tatların hissedilmesinde kısmî farklılıklar meydana getirebilmektedir. “Ağzı’nın tadını bilmiyorsun”, “tamak tadlarımız çok farklı” gibi günlük hayatta sıkça kullanılan cümleler de bu göreceli durumun herkes tarafından bilindiğini ve kabul edildiğini gösterir. Türkiye’de her bölgenin farklı mutfak kültürünün olması, tadın da içinde yetişilen ortamda zaman içinde kazanılan bir değer biçimi olduğu sonucunu çıkarmamızı mümkün kılar. Tad alma duyusu, göreceli bilgiler sunabildiğine göre, herkesin damak tadına saygı duymak, anlaşmazlıklara düşülmesine engel olur. Bu durum da birlikte yaşadığımız insanlarla karşılıklı hoşgörü ve saygı temellerine dayalı bir ilişki biçimini bizlere sunar.

#### 2.4.2.2. KUR’AN’DA DİL VE TATMA DUYUSU

##### 2.4.2.2.1. ANATOMİSİ

Kur’an’da tatma organı olarak dile karşılık gelecek bir kelime bulunmamaktadır. Mutlak anlamda dil anlamında bir kere,<sup>332</sup> *konusulan dil* anlamında ise 13 defa kullanılmıştır.<sup>333</sup> Mutlak olarak zikredilen dil, genellikle konuşmaya yarayan araç olarak tefsir edilmiş<sup>334</sup> fakat az da olsa, yemek yemedeki fonksiyonuna değinilmiştir.<sup>335</sup> Kur’an’da Duyu Organları bölümünde insanın anatomik yapısına dair yapılan izahlar, dil ve tat duyumu için de geçerlidir. Bu yüzden tekrara düşmemek için bu kadarıyla yetiniyoruz.

<sup>332</sup> Beled, 90/9.

<sup>333</sup> Maide, 5/78; İbrâhim, 14/4; Nahl, 16/103; Meryem, 19/50, 97; Taha, 20/27; Şûara, 26/13, 84, 195; Kasas, 28/34; Duhân, 44/58; Ahkâf, 46/12; Kıyamet, 75/16.

<sup>334</sup> Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XXIV, 437; es-Semerkandî, *Bahrü’l-‘Ulûm*, III, 583; et-Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, X, 353; Abdülkerim el-Kuşeyrî (ö.h. 465), *Letâîfu’l-İşârat*, III, (Thk: İbrâhim el-Besyûnî), el-Hey’etu’l-Misriyye el-‘Âmme li’l-Kitâb, Mısır, tsz, 730;

<sup>335</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 755.

#### 2.4.2.2.2. GÖREVİ

Kur'an'da dilin tatma görevini anlatan kelime الذوق / ez-zevk kelimesidir. الذوق sözlükte *tadın ağız yoluyla algılanması* anlamına gelir.<sup>336</sup> ***Bu böyledir! İşte tatsınlar bakalım o kaynar suları ve irinleri!***<sup>337</sup> Ayet her ne kadar azabın diğer duyu organlarıyla algılanmasını anlatıyor<sup>338</sup> olsa da ayetteki ifadeler gerçek anlamda *ağız yoluyla tadarakkaynar su ve irinlerin içileceğini* de anlatmaktadır.<sup>339</sup> ***Allah'a karşı gelmekten sakınanlara söz verilen cennetin durumu şöyledir: Orada bozulmayan su ırmakları, tadı değişmeyen süt ırmakları, içenlere zevk veren şarap ırmakları ve süzme bal ırmakları vardır. Orada onlar için meyvelerin her çeşidi vardır. Rablerinden de bağışlama vardır. Bu cennetliklerin durumu, ateşte temelli kalacak olan ve bağırsaklarını parça parça edecek kaynar su içirilen kimselerin durumu gibi olur mu?***<sup>340</sup> Ayetlerinde tada delalet eden doğrudan bir kelime olmasa da tadı olan yiyeceklere yer verilmesi, tatma duyumunun insanda hâsıl edeceği zevk ve acıyı anlatmaktadır. ***O, birinin suyu lezzetli ve tatlı, diğerininki tuzlu ve acı olan iki denizi salıverip aralarına da görünmez bir perde ve karışmalarını önleyici bir engel koyandır.***<sup>341</sup> ayetinde ise temel tatlardan ikisi olan *tatlı* ve *tuzlu*'ya değinilmesi, dilin tatma işlevini anlatan Kur'anî örneklerden bir diğeridir. ***Ebediyen genç kalan uşaklar, onların etrafında; içmekle başlarının dönmeyeceği ve sarhoş olmayacakları, cennet pınarından doldurulmuş sürahileri, ibrikleri ve kadehleri, beğendikleri meyveleri ve arzu ettikleri kuş etlerini dolaştırırlar.***<sup>342</sup> Burada sözü geçen meyveler, yoğun ve çok hoş kokusu ve tadı olan meyvelerdir.<sup>343</sup> Ayette bahsi geçen kuş etleri, diğerleri gibi tatmakla lezzetlerine varılacak yiyeceklerdendir. Böylelikle yine dilin tatma fonksiyonuna değinilmiştir.

<sup>336</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, V, 201; el-Maturîdî, *Te'vîlâtü Ehl-i Sünne*, III, 220; İbn Fâris, *Mücmelu'l-Luğa*, I, 362; İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Luğa*, II, 364; Ebû Tâlib el-Mekkî, *el-Hidâye ilâ Bulûğî'n-Nihâye*, III, 2055; Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, I, 332; Zemahşerî, *el-Fâik fî Ğarîbi'l-Hadîs*, II, 362; el-Kâsânî, *Bedâi'u's-Senâi' fî Tertîbi's-Şerâi'*, III, 67.

<sup>337</sup> Sâd, 38/57.

<sup>338</sup> Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, III, 652, el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 410; Abdurrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru's-San'ânî*, III, 125; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXI, 225.

<sup>339</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI, 356;

<sup>340</sup> Muhammed, 47/15.

<sup>341</sup> Furkan, 25/53.

<sup>342</sup> Vakı'a, 56/17-21.

<sup>343</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 461.

Bu kelime, bazen Allah'ın rahmet tecellilerinin veya azabının insan hayatına yansımaları anlamında da kullanılır.<sup>344</sup> İlahî rahmetin ve azabın hayattaki tecellileri de sadece ağız yoluyla alınmaz. Sağlık, esenlik, ailevî huzur, sağlıklı bir ruh hali, geniş hayat imkânları, yüksek hayat standartları vs. İlahî rahmetin beşer hayatındaki tecellileriyle, hastalıklar, ekonomik sıkıntılar, bunalımlar, sorunlu bir aile vs. gibi maruz kalınan sıkıntılar da ilâhî azabın, insan hayatındaki tecellileri olabilmektedir.<sup>345</sup> Bu bağlamlarda kelime, daha çok yaşamak, maruz kalmak, başına gelmek gibi anlamlarda kullanılır.<sup>346</sup> *“ne zaman kendilerine (bir) darlık dokunup geçtikten sonra (bu tür) insanlara rahmet(imizden biraz) tattırsak...”*<sup>347</sup> *“(Her zaman olduğu gibi) insanlara rahmetimizi tattırdığımız zaman buna sevinirler...”*<sup>348</sup> *“O halde hakikati inkâr ettiğiniz için tadın bu azabı!” (denilecek)*<sup>349</sup> Günlük hayatta kullandığımız *tatmayan bilmez* deyimini de bunun gibi yaşamayan, başına gelmeyen, maruz kalmayan bilmez anlamlarında kullanılmaktadır.

Kur'an'da *tatma* duygusunu anlatan kelimelerden biri de الطعم / et-ta'm kelimesidir. Bu kelime, الذوق / ez-zevk kelimesiyle eş anlamlı olarak kullanıldığı gibi, *tat* anlamında da kullanılır.<sup>350</sup> Bu yüzden içilen herşeye الشراب / eş-şerâb dendiği gibi yenenherşeye de الطعام / et-ta'âm denir. Buğdaya ve buğdaydan yapılmış ekmeğe de

<sup>344</sup> Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî (ö.h. 370), *Tehzîbu'l-Luğa*, IX, (Thk: Muhammed 'İvâd Mura'ib), Dâru İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 2001, 203; el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa*, IV, 148; İbn Fâris, *Mucmelu'l-Luğa*, I, 362; a.y., *Mekâyîsu'l-Luğa*, II, 364; Râğib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 182; es-Sahârî, *el-İbâne fi'l-Luğati'l-'Arabîyye*, I, 193; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, X, 111; el-Fettenî, *Mecme'u Bihâri'l-Envâr*, III, 444; ez-Zebidî, *Tâcu'l-'Arûs*, XXV, 326.

<sup>345</sup> el-Mâverdî, *en-Nuket ve'l'Uyûn*, II, 429; İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, III, 112.

<sup>346</sup> Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, II, 234; Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, XV, 49; el-Maturidî, VI, 26; es-Semerikândî, *Bahru'l-'Ulûm*, II, 109; el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, II, 87; es-Sem'ânî, *Tefsîru's-Sem'ânî*, II, 373; el-Beğavî, *Me'âlimu't-Tenzil*, II, 415; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 337; İbnu'l-Kayyim, *Zâdu'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsîr*, II, 323.

<sup>347</sup> Yunus, 10/21; Hûd, 11/10.

<sup>348</sup> Rum, 30/36. Benzer kullanımlar için bkz: Hud, 11/9; İsrâ, 17/75; Fussilet, 41/50; Şûra, 42/48;

<sup>349</sup> Âl-i İmrân, 3/106.

<sup>350</sup> İbnu's-Sekît, *Kitâbu'l-Elfâz*, I, 414; Ebu Muhammed Abdullah ed-Dinâverî (ö.h. 276), *el-Cerâsim*, I, (Thk: Muhammed Câsim el-Hamdîdî), Vizâretu's-Sekâfe, Dimeşk, tsz, 335; Kurâ'u'n-Neml (ö.h. 309), *el-Müntehâb min Garîbi'l-Kelâmi'l-'Arab*, I, (Thk: Muhammed b. Ahmed el-Ömerî), Câmî'atu Ummi'l-Kurâ, 1989, 382; Kurâ'u'n-Neml, *el-Münecced fi'l-Luğa*, I, 288; İbn Dureyd, *emheretu'l-Luğa*, II, 916; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, V, 25; İbn Fâris, *el-İtbâ' ve'l-Muzâvece*, I, (Thk: Kemâl Müstafa), Mektebetu'l-Hancî, Kahire, tsz, 38; İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Luğa*, V, 204; İbn Seyyidih, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-'Azam*, VIII, 328; es-Sâhârî, *el-İbâne fi'l-Luğati'l-'Arabîyye*, II, 281; Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâge*, I, 605; el-Humeyrî, *Şemsu'l-'Ulûm*, VII, 4119; el-Firuzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, I, 1244.



أَجَلٌ لَكُمْ / et-ta'am dendiği için buğday, bu kelimeyle aynı şekilde tanımlanır.<sup>351</sup> صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ “Deniz avı ve yiyeceği, size helâl kılındı.”<sup>352</sup> ayetinde olduğu gibi açlığı gideren herşey taam olarak nitelendirilir. Avın bu yüzden taam olarak nitelenmesi, açlığı giderici özelliğinden dolayıdır.<sup>353</sup>

الاكل / el-ekl kelimesi, tatma duyumunun işlevine değinen son kelimedir. Bu kelime, tatmaktan ziyade doymak anlamına gelir. Çünkü zevk, birşeyi az yemek anlamına gelirkenekl, birşeyi fazla yemek anlamına gelir. Bu yüzden zevkte tadına bakmak anlamı varken, eklde doyma anlamı bulunur.Zevk'in tatmadaki azlığı anlatmasından dolayı Allah, azabın tadılmasını anlatırken hep zevk kelimesini kullanır.Bu nükteyle azabın sadece dokunmasının ve tadına bakılmasının bile büyük acılara sebep olacağı anlatılır.<sup>354</sup>

Son olarak diyebiliriz ki birçok müslüman âlim, tatma duyumunu eserlerinde farklı nedenler ve bağlamlarla incelemişlerdir. Özellikle Müslüman filozoflar tatma duyumunun nasıl gerçekleştiği hususunda farklı açıklamalar yapmışlardır. Örneğin; Abdülkahir el-Bağdadi, bir kısım insanların tatma duyusunu dokunma duyusu içinde yer alan bir duyu olarak kabul ettiklerini söylerken;<sup>355</sup>İbn-i Sina ve Gazali, dile temas eden besinlerin, dilde bulunan tükürük salgısıyla karışarak parçalandığını ve bunun sonucunda tadın ortaya çıktığını söyler. Ortaya çıkan bu tadların dil üzerindeki sınırlara ulaştığını ve bu sınırların tadları algıladığını söyler.<sup>356</sup>Aslında bu sonuç, günümüz modern biliminin vardığı sonuçtur. Çünkü modern bilim, her duyu organının duyumları almak için sahip olduğu bir takım reseptörlerin (alıcıların)

<sup>351</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, II, 25; Ebu 'Amr b. Merrar eş-Şeybânî (ö.h. 206), *el-Cîm*, III, (Thk. İbrahim el-Ebyârî), el-Hey'etu'l-'Amme li Şuûni'l-Metâbi'i'l-Emîriyye, Kahire, 1974, 248; İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa*, II, 916; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, II, 114; el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabîyye*, V, 1974; İbn Fâris, *Mücmelu'l-Luğa*, I, 582; İbn Seyyidih, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-'Azam*, I, 558; Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâge*, I, 605; Zeynuddîn Ebu Abdullah er-Râzî (ö.h. 666), *Muhtâru's-Sihâh*, I, (Thk: Yusuf eş-Şeyh Muhammed), el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1999, 190; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, III, 55; Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyûmî (ö.h. 770), *el-Misbâhu'l-Munîr fî Ġarîbi's-Şerhi'l-Kebîr*, II, Mektebetu'l-'İlmiyye, Beyrut, tsz, 372.

<sup>352</sup> Mâide, 5/96; Ayrıca bkz; Bakara, 2/61, 184, 259; Âl-i İmrân, 3/93; Maide, 5/5, 75, 89, 95; Yusuf, 12/37; Kehf, 18/19; Enbiya, 21/8; Furkan, 25/7, 20; Ahzab, 33/53; Duhân, 44/44; Mücadele, 58/4; Hakka, 69/34, 36; Muzemmil, 73/13; İnsan, 76/8; Abese, 80/24; Ġaşiye, 88/6, Fecr, 89/18; Beled, 90/14; Ma'ûn, 107/3.

<sup>353</sup> Halli b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, II, 25-26.

<sup>354</sup> ez-Zebidî, *Tâcu'l-'Arûs*, XXV, 326.

<sup>355</sup> Abdülkahir b. Tâhir et-Temîmî el-Bağdâdî (ö.h. 420), *Usûlu'd-Dîn*, İstanbul, 1928, 10-11.

<sup>356</sup> İbn Sina, *Ahvâlu'n-Nefs*, 163; Gazali, *Me'âricu'l-Kuds*, 61.

varlığından söz eder. Bu reseptörler vasıtasıyla insan, içinde yaşadığı çevreden gelen uyarıcıları, beyne iletir. Beyne iletilen bu uyarıcılar, duyuma dönüştürülür. Duyum da yorumlanarak algıya çevrilir. Müslüman âlimlerin yüzyıllar önce vardığı bu sonucun, modern bilim tarafından da doğrulanması, modern bilimin Müslüman âlimlerin ilmî yeterliliklerinin tescilinden başk abirşey değildir.

#### 2.4.2.2.3. VERİSİ VE BİLGİ DEĞERİ

Tat alma duyusu da diğer duyular gibi, sınırlı bir alana nüfuz edebildiği için duyumlarının sınırlı olması da kaçınılmazdır. Tatma duyumlarının bu sınırlarını, insan dışındaki başka canlıların duyumlarıyla karşılaştırdığımızda daha bariz bir şekilde müşahade edebilmemiz mümkündür.<sup>357</sup>Bu sınıra rağmen insanın çok sayıda farklı tadları alabildiğini, bu tadların ise dört ana tadın değişik oranlarda bileşiminden oluştuğunu önceki bölümde belirtmiş ve bunu, renk tonlarıyla kıyaslayarak daha somut bir şekilde ifade etmeye çalışmıştık.

Buna binaen diyebiliriz ki tat duyusunun bu kadar çeşitli tadları alabilmesi, tat alma reseptörlerinin her türlü hastalıktan beri olmasıyla mümkündür. Çünkü reseptörlerin olmaması, tatların alınamaması demektir. Bu durum da zaten sınırlı bir alandan bilgi alabilen tatma duyusunun, daha da sınırlandırılmasını netice verecektir. Bunun sonucunda da kaçınılmaz olarak, varlığa ait tada dair bilgiler, eksik algılanacaktır. Hasta iken insanın her tadı acı olarak algılaması buna örnek olarak verilebilir. Tat alma duyusunun verdiği bilgiyi insanın başka bir şekilde edinmesi neredeyse imkânsız denebilecek bir durumdur. Çünkü bilim, henüz tad algılayabilecek makinaları icad edebilecek kadar gelişmedi. Belki bu, ileri bir tarihte mümkün olabilecektir fakat günümüz itibariyle tat, sadece canlılar tarafından algılanabilen bir duyumdur. Acı, tatlı, tuzlu, ekşi ve bunların değişik oranlarda karışımından meydana gelen ara tadlar, tarif edilerek, başkası tarafından anlaşılamaz. Tatmayan bilmez, tam da bu tür durumları anlatmak için kullanılan bir deyimdir.

İnsanın bilgi edinme kaynaklarından biri olan tatma duyusuna, Kur'an'da birçok ayette değinilmişse de sağladığı bilginin değeri ve bağlayıcılığı konusunda net bir bilgi verilmemiştir. Fakat Kur'an'da gözün işlevlerini tatmadan daha fazla yer

<sup>357</sup> Tanalp, *Duyu Fizyolojisi*, 94.

verilmesi, tatma duyumunun daha az kullanıldığına dair bir ipucu olarak değerlendirilebilir.<sup>358</sup> Aynı zamanda görülüp duyulduğu halde tadı olmayan birçok şeyin varlığı da bizlere tadma duyusunun sınırları konusunda ipucu vermektedir.

## 2.2.5. KUR'AN'DA BURUN VE KOKLAMA DUYUSU

### 2.2.5.1. FİZYOLOJİ VE PSİKOLOJİDE BURUN VE KOKLAMA DUYUSU

#### 2.2.5.1.1. ANATOMİSİ

Koku organı burundur. Yüzün ortasında, yanakların arasında ve alnın altında olan burun, tabanı aşağıda üç yüzlü bir piramide benzer. Yan yüzleri deri ile örtülü olan bu piramidin alt kısmına burun kanatları denir. Burun derisi, burun iskeleti ve kasları örttüğten sonra burun delikleri hizasında içeriye kıvrılarak burun boşlukları vestibüle içine girer ve burun mukozası ile devam eder.<sup>359</sup> Burnun piramit yapısını, burun kemiği meydana getirir. Burnun ön delikleri, burun tabanında olup aşağı doğru açılırlar.<sup>360</sup> Burun, dıştan bir kabartı olarak görülür. Bu kabartının altı geniş bir boşluktur. Bu boşluğa burun boşluğu denir. Burun boşluğunun her tarafı koku duyusunu almaz. Çünkü burun aynı zamanda solunum organıdır. Burun boşluğunda koku alan yer burun boşluğunun en üst tarafında olan küçük alandır. Buraya koku bölgesi denir.<sup>361</sup> Burnun koku alan reseptörleri, tek nöronlu olmaları itibariyle tat alma reseptörlerine benzer.<sup>362</sup>

#### 2.2.5.1.2. GÖREVİ

Koku alma veya koklama, ortamdaki kimyasalların burun vasıtasıyla algılanmasıdır.<sup>363</sup> Koklama duyusunun uyaranları, gaz halindeki kimyasal maddelerdir. Koku alabilmek için buhar halindeki kokulu kimyasal maddelerin hava

<sup>358</sup> Kur'an'da bakmaya ve görmeye delalet eden 291 ayet, tatmaya delalet eden 105 ayet bulunmaktadır.

<sup>359</sup> Karasalihoğlu, *age*, 97.

<sup>360</sup> Cingi, *Kulak Burun Boğaz Hastalıkları*, 149.

<sup>361</sup> Hatipoğlu, *Anatomi ve Fizyoloji*, 243-244.

<sup>362</sup> Tanalp, *Duyu Fizyolojisi*, 96.

<sup>363</sup> Baymur, *age*, 115.

ile karışık olarak burun boşluğuna girmesi gerekir. Koklama duyumları çok çeşitlidir. Bu yüzden ana koku duyumlarını ayırt etmek zordur.<sup>364</sup>

Koku, vücudumuzun dış dünyadan haber almayolları olan temel duyulardan bir tanesidir. Koku dediğimiz kavram aslında sadece bir biyolojik algılama ve yorumlama meselesidir. Bu yüzden tabiatta, koku sadece canlılar tarafından algılanır. Koku olarak tanımladığımız şey, aslında nesnelerden buharlaşan kimyasal taneciklerdir. Beynin koku merkezi, duygularımızın, korkularımızın ve hafızamızın sistemi olarak da bilinen limbik sistemle çok yakın ilişki içindedir. Hoş kokular ruh halimizi olumlu yönden etkiler ve kendimizi iyi hissettirir.<sup>365</sup> Bu nedenle, yetişkin kadın ve erkekler, güzel buldukları kokuları sürünmek için önemli miktarlarda para harcamaktan çekinmezler.<sup>366</sup>

Görme ya da işitme duyumuz kadar önemsemediğimizden olsa gerek burun ve koku duyusu en az incelenmiş ve anlaşılmış duyu olarak bilinir. Oysaki kokunun varlığı, ilk insandan itibaren bilinir. Fakat koku üzerine fazlaca çalışılmadı. Ne var ki, son yıllarda bu konudaki araştırma ve çalışmalar, koku endüstrisinin koku kullanımının avantajlarını keşfetmesiyle doğru orantılı olarak katlanarak çoğaldı. Kokuya dair yapılacak çalışmalar, kokunun birçok bilinmezini öğrenmemizi mümkün kılmaya devam edecektir.

#### 2.2.5.1.3. VERİSİ VE BİLGİ DEĞERİ

Hayvanlar dünyasında yaşamsal öneme sahip koku duyusu beslenme, üreme, bulunulan bölgeyi tanıma ve iletişim kurma gibi temel ihtiyaçların karşılanmasında yol gösterici rol oynuyor. Yavrular doğdukları andan itibaren annelerini kokularından tanıyabiliyor. 24 saatten kısa bir sürede anne de yavrularının kokularını ayırt edebiliyor. İnsanlar için de koku alma sistemi aslında en az hayvanların yaşamında olduğu kadar önem taşıyor. Koku alma mekanizması, farklı kokuları ayırt etme becerisi, koku hücrelerinin beyinle yaptığı işbirliği, maruz kalınan kokuya göre

<sup>364</sup> Baymur, *age*, 115.

<sup>365</sup> Özlem Ak İkinci, "Farkında Olmadığımız Vazgeçilmezimiz: Koku Duyumuz", *TÜBİTAK Bilim ve Teknik Dergisi*, Şubat / 2012, 69-71.

<sup>366</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 105.

değişen ruh hali, karar mekanizmasında kokuların etkisi artık pek çok araştırmamanın başlıca konuları arasında yer alır.<sup>367</sup>

Araştırmacılar, kokuların beynin duygularla ilgili bölümünü uyardığını, bu nedenle verilen kararların mantıklı olmaktan ziyade daha çok duygusal olduğu sonucuna varmışlardır. Bu yüzden kokular, insanda güçlü pek çok duygusal tepkiyi uyandırır. Kokuya karşı oluşan tepkilerle ilgili yapılan araştırmalarda bir kokuyu beğenip beğenmememizin temelinde yatan şeyin sadece duygularla ilişkili olduğu söylenir. Çünkü koku reseptörlerinin hipokampus, koku korteksi ve talamusla ilişkisinin korku, limbik sistemle doğrudan ilişkisinin ise kızgınlık gibi duygusal tepkileri oluşturduğu biliniyor.<sup>368</sup>

Koku konusunda yapılan birçok deney, kokuların sübjektif bir algılama yönünün olduğunu ispatlamıştır. Kokusuz spreylere katılımcılar, aslında hiçbir kokusu olmayan spreye *güzel koku* ifadeleriyle tepkiler vermişlerdir. Katılımcıların kokusuz spreye *olumlu tepki vermelerinin* onları neşeli kıldığı da gözlemlenmiştir.<sup>369</sup>

Koku duyusunun verilerinin sağlıklı değerlendirilebilmesi, herşeyden önce sağlıklı bir koku organına sahip olmaktan geçer. Bununla birlikte kokuya dair çeşitli rahatsızlıklarından da beri olmak gerekir. Bu rahatsızlıklar, kokuyu ya hiç alamamaya ya da sınırlı almaya sebep olurlar. Hiç koku alamamaya anozmi denir. Halk arasında “koku körlüğü” olarak adlandırılır, geçici veya kalıcı olabilir. Geçici koku kayıpları sıklıkla nezle, grip, sinüzit ve alerji gibi nedenlere bağlıdır. Diğer olası koku kaybı nedenleri arasında burun-sinüs problemlerine de neden olabilen durumlar ve sigara kullanımı yer alır.<sup>370</sup>

Sonuç olarak kimi kokular hoşumuza giderken, kimisi gitmez. Kimi kokular, duygularımızı harekete geçirirken, kimisi anılarımızın canlanmasını sağlar. Hatta kusmaya ve ağrılara bile neden olan kokular vardır. Bu durum, kokuların insan

<sup>367</sup> Ak İkinci, *agm*, 69.

<sup>368</sup> Ak İkinci, *agm*, 69.

<sup>369</sup> Ak İkinci, *agm*, 70.

<sup>370</sup> Esra Öz, *Kokuyla Keşfet*, Kent Kitap, Ankara, 2014, 51-65.

psikolojisi üzerinde doğrudan etkili olduğunu gösterir. Ayrıca her kokunun herinsanda aynı etkiyi meydana getirmemesi, kokuların da sübjektif yanının olduğunu gösterir.

## 2.2.5.2. KUR'AN'DA BURUN VE KOKLAMA DUYUSU

### 2.2.5.2.1. ANATOMİSİ

Kur'an'da burun için الأنف kelimesi kullanılır.<sup>371</sup> انف kelimesi, sözlükte koklama organı, zirve, doruk, önde olma, gurur ve kibir gibi anlamlarda kullanılır.<sup>372</sup> انف الجبل ifadesi 'dağın zirvesi, dağın doruğu' anlamında kullanılırken<sup>373</sup> شخ بانفه ifadesi "burnu kaf dağına çıkmak", 'burnu büyümek' anlamında kibirliler için kullanılır. ترب انفه ve كسر انفه 'burnu kırılmak' ve 'burnu sürtünmek' ifadeleri ise 'kibrini kırmak' anlamlarına gelir<sup>374</sup> Kısas ayetinde geçen burun kelimesi, sadece bir organ olması itibariyle bahse konu edilmektedir. <sup>375</sup> "...buruna burun..."

Kur'an'da burun anlamında kullanılan diğer bir kavram da الخُرطوم/el-hartûm kelimesidir. سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ **"Yakında biz onun hortumu (burnu) üzerine damga vuracağız."**<sup>376</sup> Bu kelime aslında hayvanların, özellikle defillerin burnunu anlatmak için kullanılırsa şarab için de kullanılır. İnsanlar için kullanıldığında kişiyi takbih

<sup>371</sup> Maide, 5/45.

<sup>372</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, VIII, 378; İbnu's-Sekît (ö.h. 244), *el-Kenzu'l-Luğâvî fî'l-Leseni'l-Arabî*, I, (Thk: Augst Hufner), Mektebetu'l-Metenebbî, Kahire, tsz, 214; İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa*, I, 368; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, I, 83; İbn Fâris, *Hilyetu'l-Fukahâ*, I, (Thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî), eş-Şirketu'l-Muttahide, Beyrut, 1983, 43; İbn Fâris, *Mucmelu'l-Luğa*, I, 104; İbn Seyyidih, *el-Muhassas*, I, (Thk: Halil İbrahim Ceffer), Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1996, 34; Nişvân el-Humeyrî, *Şemsu'l-Ulûm ve Devâu Kelâmi'l-Arabi mine'l-Kelûm*, I, 335; el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 28.

<sup>373</sup> İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *el-Cerâsîm*, I, 177; Kerra'u'n-Neml, *el-Munecced fî'Luğâ*, I, 209; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, XV, 275; el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye*, V, 2125; Süleyman b. Benîn b. Half Takiyuddîn ed-Dakîkî (ö.h. 613), *İttifâku'l-Mebânî ve İftirâku'l-Me'ânî*, I, (Thk: Yahya Abdurrauf Cebr), Dâru 'Ummar, Ürdün, 1985, 115; İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 152.

<sup>374</sup> Ebu 'Amr eş-Şeybânî, *el-Cîm*, I, 55; İbnu's-Sekît, *Kitâbu'l-Elfâz*, I, 111; Ebu Hatim Sehl b. Muhammed es-Sicistânî (ö.h. 248), *el-Fark*, I, (Thk: Hatim Salih ed-Dâmin), Mecelletu'l-Mecme'i'l-İlmî el-İrâkî, byy, 1986, 229; Ebu Ali el-Kâlî (ö.h. 356), *el-Bârî fî'l-Luğa*, I, (Thk: Hişâm et-Ta'ân), Mektebetu'n-Nehdeti Bağdad – Dâru'l-Hadarati'l-Arabiyye, Beyrut, 1975, 437; İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Luğa*, I, 146; Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâge*, I, 36; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IX, 14; el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 28.

<sup>375</sup> Maide, 5/45.

<sup>376</sup> Kalem, 68/16.

etmek amaçlanır.<sup>377</sup> Bu kelimenin insanlar için kullanıldığında burun, bazı hayvanlar için kullanıldığında ise dudak anlamına geldiği de söylenmektedir.<sup>378</sup>

#### 2.2.5.2.2. GÖREVİ

Burnun işlevi ve bu organ vasıtasıyla elde edilen ‘bilgi’ye dair ifade, Kur’an’da sadece Yakub (as)’ın, oğlu Yusuf (as)’ın kokusunu aldığını belirttiği bölümde açıkça ifade edilmektedir. **“(Yakub’un oğullarına ait olan) kervan yola koyulduğu sıralarda babaları (yanında bulunan kimselere): "Bunak olduğuma yormazsanız (derim ki) Yusuf’un kokusunu alıyorum!"**<sup>379</sup> Tabi burada anlatılan, koklama duyusunun *normal bir işlevi* değildir. Çünkü Ken’an’da bulunan Yakub (as)’ın, Mısır’dan çıkan kervanda bulunan Yusuf (as)’a ait gömleğin yaydığı kokuyu, 8 veya 10 günlük mesafeden almasının söz konusu olduğu olağan üstü bir *koku alma* durumudur.<sup>380</sup> Zaten Yakub (as), işin olağan üstülüğünden dolayı, ailesinin kendisini *bunamakla suçlayacağından* endişe ettiğini dile getirmektedir. Aynı durum, Nadr b. Enes (ra) için de söz konusudur. Çünkü Nadr b. Enes (ra), Uhud Savaşı’nda yaralıyken, Sa’d b. Mu’az’a, Uhud dağının ötesinden Cennet’in kokusunu aldığını söyler.<sup>381</sup> Ayette kullanılan أَجِدُ / ecidu fiili, وجدان / vicdan (bulmak)

<sup>377</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, IV, 333; İbn Kuteybe ed-Dinaverî, *el-Cerâsîm*, II, 110; İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa*, I, 483; el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-luğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye*, VI, 2368; es-Sicistânî, *el-Fark*, I, 229; el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 146.

<sup>378</sup> el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, VII, 116; el-Cevherî, *es-Sihâh*, V, 1911; Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverî (ö.h. 450), *en-Nuket ve'l-Uyûn*, VI, Beyrut, tsz., 66.

<sup>379</sup> Yusuf, 12/94.

<sup>380</sup> Ebu Abdullah Süfyan es-Sevrî (ö.h. 161), *Tefsîru's-Sevrî*, I, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, 147; Abdurrezzak es-San'ânî (ö.h. 211), *Tefsîru Abdurrezzak*, II, (Thk: Mahmuud Muhammed Abduh), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, h.1 1419, 223; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVI, 249; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*, VII, 2197; el-Mâturîdî, *Te'vilâtu Ehl-i Sünne*, VI, 285; es-Semerkandî, *Bahrû'l-'Ulûm*, II, 209; es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*, V, 255; el-Hûfî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, I, (Doktora çalışması olan bu eser, İbrâhim 'Annanî 'Atiyye 'Annanî tarafından Ahmed Necm danışmanlığında hazırlanmıştır.) Câmi'atu'l-Medeniyye'l-Alemiyye, Malezya, 2015, 313; Ebu Talib el-Mekkî, *el-Hidâye ilâ Bulûği'n-Nihâye*, V, 3631, el-Mâverî, *en-Nuket ve'l-Uyûn*, III, 77; Ebu'l-Hasan Âli b. Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Vâhidî (ö.h. 468), *et-Tefsîru'l-Basîl*, XII, (Thk: İmam Muhammed b. Su'ud Üniversitesinden bir komisyon), byy, h. 1430, 242; el-Begâvî, *Me'âlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân*, II, 513; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 503; Ebu Hayyan el-Endülüsî (ö.h. 745), *el-Bahrû'l-Muhîl fî't-Tefsîr*, VI, (Thk: Sıdkî Muhammed Cemîl), Dâru'l-Fikr, Beyrût, h. 1420, 323.

<sup>381</sup> Buhârî, *es-Sahîh*, V/4048, 95; en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, X/11338, 218; İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, XI/4772, 92; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I/769, 264; Ahmed b. el-Huseyn Ebubekr el-Beyhâkî (ö.h. 458), *es-Sünenü'l-Kubrâ*, IX/17917, (Thk: Muhammed Abdulkadir 'Ata), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, 75.

kelimesinden türetildiği için ‘buluyorum’ anlamına gelir.<sup>382</sup>Bu kelime, kaynağı bilinmeyen birşeyin idrak edilmesi anlamına gelir.Bu kelimenin koku anlamına gelen ریح / rîh ile kullanılması, alınan bu kokunun kaynağının bilinmediğini fakat böyle bir kokunun mevcudiyetini bildirmektedir. Allah’ın sanatları olan Kâinat ve insan, birbiriyle uyum içinde olduğunda Kâinat, bütün zerreleriyle insanın yardımına koşar. Görülen o ki, Kainat, bir peygamber olan Yakub (as)’a önceden 40 yıldır kaybolan Yusuf (as)’ın kokusunu iletmede aracı olmuş.<sup>383</sup>

Bu şekilde koku alabilmenin, görünürde mümkün olmayan sırlı bir algılama biçimi<sup>384</sup> olduğu söylene de günümüzde *koku nakli çalışmaları*, bu durumun koklama organı olan burunla yapılabileceğini göstermektedir. Bu ayet, koku naklinin mümkün olabileceğini göstermekle birlikte, teknolojik ve bilimsel araştırmalara ulaşmaları gereken ufku da göstermektedir.Çünkü kokunun da ses gibi uzayda kaybolmaması, koku partiküllerinin bir yerden başka bir yere naklinin mümkün olabileceğini, bilimsel çevrelerce kabul edilebilir bir durum olarak karşımıza çıkarmaktadır.<sup>385</sup>

Bunun yanı sıra, Kur’an’da kokusu olan şeyleri ifade eden<sup>386</sup> ريحان /reyhân kelimesi de dolaylı olarak *koku duyusuna* dikkatlerimizi çekmektedir. “... **ve filizlenip dal veren tohumları ve hoş kokulu bitkileriyle...**”<sup>387</sup>

Bu duyu ile güzel ya da hoş olan ve olmayan çeşitli kokular algılanır. İslam âlimleri, bu duyu merkezinin beyin ön yüzünde yayılmış bulunan ve iki meme ucuna benzeyen bir çıkıntı içerisinde olduğunu kabul ederlerdi. Koku alma duyusunun nasıl gerçekleştiği hususunda âlimler, farklı görüşler ileri sürülmüşlerdir. Bazıları, organların başının beyinde bulunduğunu ve böylece onun nefes yoluyla kokuları kendisine çektiğini kabul ederken bazıları ise koklamanın, koklanan şeyin buharı sebebiyle nefesteki hava titreşimleri vasıtasıyla vuku bulduğunu ileri

<sup>382</sup> Burhanuddîn el-Bikâ’i (ö.h. 885), *Nazmu’d-Durer fî Tenâsubi’l-Âyâtî ve’s-Suver*, X, Dâru’l-Kutubi’l-İslâmiyye, Kahire, 213.

<sup>383</sup> Muhammed Mutevellî eş-Şa’râvî (ö.h. 1418), *Tefsîru’s-Şa’râvî – el-Havâtır*, X, Metâbi’u Ahbari’l-Yevm, byy, 1997, 6240.

<sup>384</sup> el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârat*, II, 552; Bursevî, *Ruhu’l-Beyân*, VI, 45.

<sup>385</sup> eş-Şa’râvî, *age*, XI, 7069.

<sup>386</sup> el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 206.

<sup>387</sup> Rahmân, 55/12; Vâkıa, 56/89.



sürmüştür. Koklama duyusu, nefes yoluyla içeriye alınan hava vasıtasıyla kendisine iletilen kokuyu algılar. Bu koku, ya hava ile karışık halde bulunan buharda veya kokulu cismin bir değişime uğrayarak etkilediği havada bulunur.<sup>388</sup> Gazalî, daha ziyade ikinci görüşü tercih etmiş gibi görünmektedir. Çünkü ona göre hava, kokuyu koklanan şeyden duyuya taşımaz. Ona göre ateş ve soğuk birbirine temas ettiklerinde nasıl bir değişiklik meydana geliyorsa aynı şekilde hava ile kokunun birbirine teması sonucunda da bir mahiyet değişikliği ortaya çıkar.<sup>389</sup>

#### 2.2.5.2.3. VERİSİ VE BİLGİ DEĞERİ

Koku duyusu da diğer duyular gibi sınırlı ve dar bir bilgi elde etmemizi sağlar. Bir maddeninkokusunun alınabilmesi için buharlaşması gerektiğine göre buharının konsantrasyonu önem taşıyor demektir. Kokulu bir madde buharının belirlenebilecek bir eşik konsantrasyonu altına inilecek olursa o madde buharı artık koku reseptörlerini uyarıp koku duyumunu hâsıl edemez.<sup>390</sup>

Kur'an'da anlatılan Yakub (as)'ın, Yusuf (as)'ın kokusunu aldığı, etrafında o an için hazır bulunan ailesinden hiçkimsenin o kokuyu almadığı durumu ile hadiste geçen Nadr b. Enes'in Uhud'un ardından cennetin kokusunu aldığını söylediği durum, koklama duyusunun sınırlarını göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Bu sınırlılık, koku duyusunun önemini azaltmaz. Çünkü varlıklar hakkında onların sahip oldukları koku vasıtasıyla da bilgi sahibi olabiliriz. Kötü kokunun ortamda bulunan, bozulmuş bir yiyeceğe veya ölmüş bir hayvana delalet etmesi kokunun bilgiye delaletine örnek verilebilir. Çünkü aldığımız kokuları birbirine karıştırabilir ve yanlış sonuçlar çıkarabiliriz. Bundan dolayı burnumuz da diğer duyu organlarımız gibi yanılabılır. Burnun algıladığı bir kokuyu iki farklı insan birbirinden oldukça farklı şeyler olarak tanımlayabilirler. Hatta gözleri kapatılmış üç kişiye koklatılabilecek herhangi bir şey, üç ayrı şekilde algılanabilir. Bu durum, bizlere duyumların kişisel yorumlar katılarak algılandığını ve bireylerin öznel yorumlarının bu algılamayı şekillendirdiğini gösterir.

<sup>388</sup> İbn Sinâ, *Ahvâlu'n-Nefs*, 163.

<sup>389</sup> Gazalî, *Me'aricu'l-Kuds*, 61.

<sup>390</sup> Tanalp, *Duyu Fizyolojisi*, 98.

### 2.3. KUR'AN'DA DUYU ORGANLARININ FONKSİYONVE VERİLERİNİN HİYERARŞİSİ

İnsanın çevreyle etkileşimi, etrafındaki varlıklardan duyu organları vasıtasıyla beynine uyarıcı göndermesi yoluyla gerçekleşir. İnsan, her zaman çevreden gelen uyarıcılara uyum sağlama eğilimindedir. Çünkü insanın, diğer canlılar ve kâinatla etkileşimi bu yolla mümkün olabilmektedir. Çevreden gelen uyarıcılar, bazen insanın yaşadığı çevresine sağlamaya çalıştığı uyum durumunu bozacak şekilde olabilir. İnsanın uyumunu bozan bu uyarıcılar, aşırı veya yetersiz seviyelerde bulunabilirler. Bu durumda insan, alışkın olmadığı bu yeni hâle uyum sağlamakta zorlanır.

Aşırı uyarılma, bir dış ya da iç uyarıcının, insanı normal şiddet ve sürenin üstünde etkilemesi durumudur. Yetersiz uyarılma ise iç ve dış uyarıcıların yetersiz ve eksik olmasından dolayı, insanda herhangi bir tepki meydana getirmemesi durumudur.<sup>391</sup>

a) Aşırı uyarılma durumu iki nedenle ortaya çıkar:

1- Uyarıcı şiddetinin yüksek olması... Şiddetli ses, basınç, ışık vb.

2- Alışılmışın üzerinde uyarıcı almak<sup>392</sup>... Büyük kentlerdeki yoğun trafik ve gürültü aşırı uyarılmaya örnek olarak verilebilir. Aşırı uyarılma altında bunalan insan, içinde bulunduğu bu durumdan kurtulmak ister. Eğer insan, bunalımdan kurtulmayı başaramazsa bedenen ve ruhen yorgun düşer, içinde bulunduğu ortama uyum sağlayamaz hale gelir, huzursuzluk ve gerilim onun mutsuz olmasına sebep olur. İnsan, bu hallerden kurtulmanın imkân ve şartlarını ellerinde bulunduramadığı zaman içinde bulunduğu gerilim ve bunalımlardan kurtulabilmek için duyarsızlaşır ve en önemli meselelere bile hiçbir tepki göstermez hale gelir. Bundan dolayı her gün yaşanan yüzlerce gasp, hırsızlık, tecavüz, adam öldürme vb. olaylara dünya kamuoyunun büyük bir bölümünün duyarsız kalması aşırı uyarılmanın bir sonucudur denebilir.

<sup>391</sup> Baymur, *Genel Psikoloji*, 104.

<sup>392</sup> Roman Munn, *Psikoloji İnsan İntibakının Esasları*, (Trc: Nahid Tendor), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1975, 43.

b) Yetersiz uyarılma da iki nedenle ortaya çıkar:

1- Uyarıcının şiddetinin, duyum eşiği sınırları dışında veya alt eşiğe yakın düzeyde olması.<sup>393</sup> Ki bu durumda uyarım olmaz. Uyarım olmadığı için de insanda tepki oluşmaz. İlgimizi çeken bir film izlerken çalınan kapıyı fark edemeyişimiz yetersiz uyarılmaya verilebilecek bir örnektir. 20 dB (desibel) altındaki sesleri duyamıyor oluşumuz,<sup>394</sup> 20 dB'den daha az ses çıkardığı için yakınımıza kadar sokulmuş bir akrebi fark edemeyişimize ve doğal olarak da ona karşı kendimizi koruyabilecek bir davranışta bulunamayışımıza sebep olur. Bundan dolayı yetersiz uyarılmalar, organizmayı çok büyük tehlikelerle yüzyüze getirebilir.

2- İnsanın alışkın olduğu ışık, ses vb. uyarıcılardan uzun süre yoksun kalması da yetersiz uyarılmasının diğer bir sebebidir.<sup>395</sup> Hapishanelerde uzun süre hücre hapsinde kalan mahkûmların, günlük yaşamda alışkın oldukları uyarıcılardan mahrum kalmaları, onları zamanla etraflarındaki uyarıcılara karşı da duyarsızlaştırır. Sosyal meselelerde de insanların farkındalık düzeylerinin düşük olması, ilgi alanlarının farklı olması veya umursamazlıkları, içinde yaşadıkları toplumun hassasiyetlerine ve değerlerine karşı onları duyarsızlaştırır. Bütün bunların sonucu olarak da yetersiz uyarılmadan dolayı insanın normal yaşam düzeni bozulur, yaşama sevinci kaybolur. Sonuç olarak da insanda algı ve davranış bozuklukları görülür, insan içinde yaşadığı topluma ayak uydurmaz hale gelir. Bu durum da tam bir kısır döngü oluşturarak; böyle bireylerin toplum tarafından dışlanmasını netice verir.

İnsanın, aşırı ve yetersiz uyarım sonucunda tekrar normal haline dönmesine dengelenme denir. Dengelenme, uyumlu durumu sağlama ve koruma eğilimi şeklinde ortaya çıkar.<sup>396</sup> Kandaki şeker miktarının aynı seviyede kalması ya da vücut ısısının belli bir seviyede kalması dengelenmeye örnektir.

Duyumun oluşabilmesi, içerden veya dışardan bir uyarıcının olması, duyu organlarının sağlam ve yeterli olması, uyarıcının taşınabileceği uygun ortamın bulunması, uyarıcı şiddetinin duyum eşikleri arasında olması gibi şartlara bağlıdır. Bu

<sup>393</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 99.

<sup>394</sup> Yaman, *Fizyoloji*, 506.

<sup>395</sup> Osman Kazancı, *Eğitim Psikolojisi Kuram ve İlkelerden Uygulamaya*, Kazancı Matbaacılık, Ankara, 1989, 84.

<sup>396</sup> Cüceloğlu, *age*, 99-100.

şartlara sahip olan her insan, nesneleri, renkleri, tatları, kokuları duyumsayabilir. İnsanların sahip oldukları duyu organları, herhangi bir sağlık sorunu yaşamıyorsa varlıkları hemen hemen ayın algılar. Bu algılamalar birbirinden farklı derece ve seviyelerde olsa da genel olarak ortak özellik gösterir. Örneğin, tuzlu bir yemek, kimine göre çok tuzlu kimine göre daha az tuzlu algılanabilir ama sonuç itibariyle tuzlu olduğu her sağlıklı insan tarafından algılanır. Veya sert bir cismi, kimisi çok sert kimisi daha az sert olarak algılayabilir ama sertlik algısı her sağlıklı insanda vardır. Aynı durum diğer duyumlar için de söz konusudur. Bundan dolayı bütün insanlar, duyu organlarının fonksiyonları itibariyle birbirlerine benzerler. Bu konuda aralarındaki fark, duyu organlarının hassasiyetleriyle alakalıdır.

Bütün duyumlar, insan hayatında önemli olsa da hepsini günlük hayatımızda aynı yoğunlukta kullanmayız. Bununla birlikte kimi duyuların olmaması, hayatta insana bazı sıkıntılar yaşatsa da onlarsız hayatı sürdürmek mümkün olurken kimisinin olmaması ise insanın ölmüne neden olur. Mesela deri duyusu böyle bir öneme sahiptir. *Dokunma duyusunun* olmaması, insan hayatını sonlandırabilecek *hayatî öneme* sahiptir. Çünkü deri, organizmayı mikroorganizmaların saldırılarına karşı korur. Herhalde bu hayati öneminden dolayıdır ki Müslüman âlimler, duyu organlarını incelerken ilk önce dokunma duyusunu ele almışlardır.

### 2.3.1. GÖRME DUYUSUNUN FONKSİYONU VE VERİSİNİN ÖNEMİ

Kur'an-ı Kerim'de görmeye delalet eden kelimelerden راي / re'a ve türevleri, 159 defa, بصر / b-s-r ve türevleri, 135 defa, نظر / n-z-r ve türevleri 102 defa, شهد / ş-h-d ve türevleri, 60 defa, انس / e-n-s ve türevleri ise 6 defa kullanılmıştır. Görmeye delalet eden kelimelerin toplamı 462'dir. Bunların dışında görmeye delalet eden farklı birçok ifade de Kur'an'da yer almaktadır. Kur'an'da en fazla görme duyusuna yer verilmiştir. Bu yüzden denebilir ki günlük hayatta en çok kullanılan duyu organı gözdür.

Görmek bize dünyanın en kolay işiymiş gibi geliyor. Sabahları uyandığımızda gözlerimizi açıyoruz. Açar açmaz da çevremizdekileri görüyoruz. Görebilmek için, gözkapaklarımızı kaldırma dışında en ufak bir çaba göstermemiz gerekmiyor. Bu kolay işlemlere rağmen; gözlerimiz belki de sahip olduğumuz en

önemli duyu organımızdır. Onlarla yaşadığımız çevreyi ve varlığı görüyor, onlar hakkında pek çok bilgi ediniyor ve doğadaki güzelliklerin farkına varabiliyoruz. Görme yeteneği ile ışık, renk, biçim, hareket, boyut, uzaklık, varlıkların uzayda tuttuğu yer ve ilişkilerini ya da bütünlüğü kavrayabiliriz. Eğitimsel olarak, dünyadaki pek çok ilginç şey, sunulan yazılı ve görsel materyaller aracılığı ile öğrenilebilir. Çevre ile ilgili olarak, bir yerden başka bir yere gidildiği görsel işaretlere dayandırılarak fark edilir. Sosyal olarak, insanların yüzüne ve beden diline bakılarak davranışlarımızın uygun olup olmadığına karar vermede görsel ipuçları kullanılır.

Gözün diğer duyu organlarına göre iki önemli üstünlüğü vardır: Göz, diğer duyu organlarına göre çevreden, çok daha kolay, aralıksız, çok çeşitli ve zengin uyaranlar sağlar. Bu uyaranlar arasından ilgi duyulanları veya yeterince izlenemeyenleri daha yakından görmek ve diğer duyuların incelemesine sunmakta da göz önemli bir üstünlük sağlar. Bundan dolayı, görme duyusundan yoksun olanlar, görmenin sunduğu bu imkânlardan yararlanamamaktadır. Bu durum, görme engellileri yaşantılarında pek çok güçlükle yüz yüze bırakmaktadır. Aynı zamanda görme yetersizliği, insanın eğitimini de zorlaştıran ve olumsuz etkileyen önemli engellerden biridir.

Pek çok görevi yerine getirebilme, normal bir şekilde görmeye bağlıdır. Görme yeteneğinde bozulma olduğunda her birey, sahip olduğu görme bozukluğu miktarına bağlı olarak öğrenme yöntemlerinde değişiklikler yapmak zorundadır. Buna binaen insanlarda görme duyusunu kaybetme korkusu, yaşamını kaybetme korkusuyla eşdeğer bir durumdur dense abartılmış olmaz kanaatindeyiz.

### 2.3.2. İŞİTME DUYUSUNUN FONKSİYONU VE VERİSİNİN ÖNEMİ

Kur'an'da işitme organı ve duyusuna delalet eden kelimelerden اذن / uzn kelimesi ve türevleri, 15 defa, سمع / sem' kelimesi ve türevleri ise 177 defa kullanılmaktadır. Toplamda 192 defa kullanılmıştır. Kur'an'da görme duyusundan sonra en çok değinilen duyu, işitme duyusudur. Bu duyu da işitmenin günlük hayatta görmeden sonra en fazla kullanılan duyu olduğuna yorumlanabilir. *“Ve sizi analarınızın karnından, hiçbir şey bilmez bir halde çıkarıp size, şükredesiniz diye*

*işitme duyusu, görme duyusu, duyma, düşünme yetisi bahşeden Allah'tır.*<sup>397</sup> ve benzeri ayetlerde, işitme duyusunun önce zikredilmiş olması, vahye muhatap duyusunun öncelikle işitme duyusu olduğuna yorumlanabilir. İşitmenin bu önceliği, onun anne karnında aktif hale gelen ilk organ oluşuna yorumlanamaz çünkü anne karnında aktif hale gelen ilk duyu, dokunma duyusudur.<sup>398</sup>

İşitme duyusu, gözün algılayamadığı durumları ve çevredeki değişiklikleri fark etmemizi sağlayan ve gözün eksiklerini farklı bir alanda bilgi temin ederek tamamlayan en önemli ikinci duyumuzdur. Görme ve işitme duyuları, insanlar tarafından günlük hayatta çok kullanıldıklarından ve daha geniş bir alana dair bilgi sunduklarından dolayı *birincil duyular* olarak adlandırılır.<sup>399</sup> İşitme duyusunun, görme duyusundan daha etkin ve önemli olduğunu savunanlar, işitme duyusunun olmaması durumunda insanın konuşmayı öğrenemeyeceği, bazı eğitim faaliyetlerinden mahrum kalacağı ve hayatının büyük bir oranda bu aksaklıktan etkileneceğini iddia ederler. Buna karşın görme duyusunun olmaması halinde işitmeye nazaran daha az sorunlar yaşanacağını, konuşma ve eğitimde çok sınırlı sorunlarla karşılaşılacağı söylenir.<sup>400</sup>

Canlılar dünyasındaki en keskin işitme duyusunun insanınki olduğu kesinlikle söylenemez. Köpekler ve tavşan, antilop, ceylan gibi bazı yabanî hayvanlar insanın duyamayacağı kadar düşük frekanslı sesleri, yarasalar ise insan kulağının işitme sınırının çok üstündeki tiz frekansları rahatlıkla işitebilirler. Mesela bugüne dek, sesin geldiği yönü tayinde insan kulağının en iyi olduğu zannediyorduk. Birbirinden 15 cm uzaklıkta yer alan iki kulağımız sayesinde, ses kaynağının yeri hakkında yeterli ipucu elde edebiliyoruz. Oysa Ormia sineği, kulaklarının arasında yarım milimetrelik bir mesafe olmasına rağmen sesin kaynağını tüm canlılardan daha iyi tespit edebiliyor. Ormia sineğinin, sesin geldiği yeri hatasız olarak bulabilmesi soyunun devamı için şarttır, çünkü larvalarına besin kaynağı olabilecek bir cırcır böceği bulmak zorundadır. Ormia yumurtalarını, bulduğu bu cırcır böceğinin üzerine bırakarak çıkacak asalak larvaların onunla beslenmelerini sağlar. Ormia sineğinin,

<sup>397</sup> Nahl, 16/78. Ayrıca bakınız: İsrâ, 17/36; Mu'minun, 23/78; Secde, 32/9; Mulk, 67/23.

<sup>398</sup> Serdar Beken - Esra Önal - Yusuf Kemaloğlu, "Yenidoğanda İşitmenin Gelişimi Ve İşitmeTarama Testleri", *Bozok Tıp Dergisi*, 4, 2014, 57-62, 58.

<sup>399</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 103.

<sup>400</sup> Muhammed Osman Necâfî, *el-Kur'ân ve 'İlmu'n-Nefs*, Dâru's-Şurûk, Kahire, 2001, 125-128.

cırcır böceğinin yerini bulması için tasarlanmış hassas kulakları vardır. Şarkı söyleyen cırcır böceğinin yerini o kadar milimetrik saptar ki, koca ormanın içinde hedefini yalnızca 2 derecelik bir hata payıyla yakalar.<sup>401</sup>

Bazı kişilerde duyma farklılıkları olabilir. Dikkat, sesleri duyumsama ve birbirinden ayırabilme konusunda yoğunlaştırılırsa işitme duyusu olduğundan daha fazla geliştirebilir. Müzisyenlerin kulaklarının, diğer insanlara nazaran daha gelişmiş olmaları, bu durumun bir sonucudur.

Şu da var ki; beş duyumuzun sınırları, tam olarak insanın ihtiyaçlarına göre düzenlenmiştir. Söz gelimi kulak, ancak belirli sınırlar arasında gelen ses titreşimlerini algılar. Çok daha geniş sınırlar içinde duymak ilk bakışta daha avantajlı gibi gözükebilir. Oysa çok hassas bir kulağa sahip olsaydık, kalbimizin atarken çıkardığı sestten, yerdeki mikroskobik böceklerin çıkardığı hışırtılara kadar birçok sesle her an muhatap olmak zorunda kalacaktık. Böyle bir durumda ise hayat yaşanılmaz bir hal alacaktı.

### **2.3.3. DOKUNMA DUYUSUNUN FONKSİYONU VE VERİSİNİN ÖNEMİ**

Kur'an'da dokunma organı ve duyusuna delalet eden kelimelerden olan جلد / c-l-d kelimesi ve türevleri, 9 defa; مسح / m-s-h kelimesi, 4 defa; لمس / l-m-s ve türevleri, 7 defa; m-s-s ve türevleri ise 11 defa kullanılmıştır. Toplamda ise 31 defa kullanılmıştır. Dokunma duyusu bu sayılarla, Kur'an'da en çok yer verilen üçüncü duyudur.

Dokunma, koklama ve tatma duyuları nesnelerle doğrudan teması gerektirdiği için günlük hayatta görme ve duyma kadar kullanılmamaktadır. Fakat bu derinin diğer duyu organlarından daha az öneme sahip olduğu anlamına gelmez. Çünkü deri, olmadığı takdirde insanın yaşamını sürdüremeyeceği çok önemli bir organdır. Derinin bir bölümünün bile tahrip olması, insanın hayatını yitirmesine neden olabilir. Zira bu durum, vücutta önemli miktarda su kaybına ve ardından ölüme yol açar. Deri, insan vücudunda tek parçadan oluşan en geniş organdır. Hem sağlam hem de

<sup>401</sup> Oktay, *Teknolojiden Üstün Organlar*, Araştırma Yayıncılık, İstanbul, 2011, 25.

esnek bir dokudur. Gerektiği zaman ısınmamızı gerektiği zaman daseinlememizi sağlar. Vücudun hastalıklara karşı korunmasının birinci ve en önemli aşaması olan deri, sürekli olarak kendini yeniler. Hepimiz derinin duyuyetisinden yararlanarak hareketlerimizi düzenleriz. Deri bu fonksiyonlarını özel olarak hazırlanmış yapısı sayesinde gerçekleştirir.<sup>402</sup>

El ve parmaklar, özellikle de parmakların uçları dokunma duyusunun asıl organlarıdır diyebiliriz. Dokunma duyusunun hassas olduğu noktalar, bedenin değişik bölümlerinde farklılıklar gösterir. Dokunma duyusunun duyarlılık derecesi, kişiden kişiye değişir. Bazılarının parmakları çok hassas iken, bazılarının ki çok duyarsız olabilmektedir. Özellikle, günlük hayatında ellerini ağır işlerde çok fazla kullanmak zorunda kalanlarda ellerin dokunmayı hissedebilecek hassasiyeti çok düşüktür. Bundan dolayı bazı insanların, birkaç gramlık ağırlık değişikliklerini fark edemediği görülebilmektedir. Diğer duyumlarda olduğu gibi dokunma duyusunun gelişmesinde de dikkatin önemini çok büyüktür.<sup>403</sup> Çok hassas dokunma duyusu gerektiren mesleklerde çalışan kimselerde olağanüstü bir dokunma hassasiyetinin gelişmiş olduğu bilinmektedir. Mesela kumaş kontrolörleri, yalnızca dokunma duyularını kullanarak kumaşlardaki en ince farklılıkları hissedebilir. Körlerin görme eksikliğinden kaynaklanan sorunlarının büyük kısmını, gelişmiş dokunma duyularıyla giderdiği ve dokunarak yazı okuyabildiklerini bilmeyen yoktur.

Bu duyunun gelişim sürecini ve önemini, görme engelli çocuklarda daha iyi gözlemleyebilmemiz mümkündür. Diğer duyumlarını geliştirilmesi, sağlıklı bireyler için de aynı derecede önemli olsa da görme engellilerde daha büyük önem arz eder. Çünkü duyumlar vasıtasıyla alınmamış hiçbir şey zihinde bulunamaz. Bu yüzden birey ancak duyuları yoluyla elde ettiği uyarıcılardan sağladığı bilgilerin oluşturduğu modelleri zihninde depolar. Görme duyusunun eksikliği, başta dokunma<sup>404</sup> ve diğer duyularla giderilmezse zihinde varlığa ait modeller oluşamayacağı için varlık tam olarak kavranamayacak ve bunun doğal sonucu olarak da algı sağlıklı ve olması gereken biçimde gelişemeyecektir.

<sup>402</sup> Oktar, *Yaratılış Gerçeği*, 26.

<sup>403</sup> Virginia E. Bishop, *Teaching Visually Impaired Children*, Springfield, Illinois, U.S.A., 2004, 56-57.

<sup>404</sup> Samuel C. Ashcroft - Randall K. Harley, "The Visually Handicapped", *Review of Educational Research*, February, 1966, 77.



### 2.3.4. KOKLAMA DUYUSUNUN FONKSİYONU VE VERİSİNİN ÖNEMİ

Kur'an'da koklama organı ve duyusuna delalet eden kelimelerden انف / e-n-f kelimesi ve türevleri, 2 defa; ریحان / reyhân 2 defa, koku anlamında ریح / rîh 1 defa kullanılmıştır. Toplamda ise 5 defa kullanılmıştır. Koklama duyusu, Kur'an'da en az değinilen duyudur. Bu durum, koklama duyusunun günlük hayatta diğer duyularla kıyaslandığında çok az kullanılmasına ve koklama duyusuna terettüp eden bir sorumluluğun veya mükellefiyetin bulunmayışına bağlanabilir.

İşitme ya da görme duyusu kayıplarında insanlar, hayatın sonu gelmiş gibi bir durumla karşı karşıya kaldıklarını düşünürler. Böyleleri genellikle yaşama sevinçlerini kaybederek hayata küserler. Fakat koku alma yeteneğinin kaybı söz konusu olduğunda bunun farkında bile olmayabilirler. Bazıları ise farkına varsa bile bu durumu önemsemez. Çevremizde bu bozukluğa sahip bazı kimselerin tıbbî yardım alma ihtiyacı bile hissetmediğine şahit olmuşuzdur. Oysa koku alma duyusunun azalması ya da tamamen kaybolması, bazı hastalıkların ya da sağlık problemlerinin habercisidir.

Koku alma duyusu 24 saat boyunca çalışır ve hiçbir zaman *kapatılmayan* tek duyudur. Çünkü burun aynı zamanda nefes alma organı olduğu için sürekli olarak açık olmak zorundadır.<sup>405</sup> Her şeyden önce koku duyumuzu, bir erken uyarı sistemi olarak tanımlamak yanlış olmaz kanaatindeyiz. Gaz sızıntısı, bozulmuş bir yiyecek ya da yangın gibi tehlikeli durumları koklama duyumuz sayesinde fark edebiliyoruz. Koklama duyusu, bizler uyurken bile işlevini devam ettirmektedir. Hoşumuza giden veya bizleri tiksindiren bazı kokuların, bizleri uykumuzdan uyandırması bu durumun bir sonucudur.

Bu duyu ile tatma duyusu birbiriyle bağlantı halindedir. Çünkü burun, herhangi bir madde ağza alınmadan önce onun kokusunu algılar. Tüm kokular, aralarındaki farklar korunarak zihne kaydedilir. Zihne kaydedilen bu kokular, yaşam boyunca karşılaşılabilecek diğer kokulara numune ve ölçü olur. Mesela kokusunu beğenmediğimiz bir yere bir kere daha gitmek istemeyiz. Kötü koktuklarından

<sup>405</sup> Tanalp, *Duyu Fizyolojisi*, 97-98.

dolayı, yaklaşmak istemediğimiz ve görüşmekten kaçındığımız insanlar bir şekilde hayatımızda her dönemde olabilmıştır.

Tütün ve kozmetik gibi birçok meslekte bu işi yapanların koku duyularının normal insanlarınkine göre daha gelişmiştir. Bazı körlerin kişileri, koklama duyusuyla tanıyabildikleri de bilinmektedir.

### 2.3.5. TATMA DUYUSUNUN FONKSİYONU VE VERİSİNİN ÖNEMİ

Kur'an'da tatma duyusunun işlevine delalet eden kelimelerden ذاق / zâke ve türevleri, 19 defa; طعم / ta'm ve türevleri, 18; لذة / lezzet 2 defa kullanılmıştır. Toplamda ise 39 defa kullanılmıştır. Bu duyu ise Kur'an'daki kullanım sıklığı itibarıyla dördüncü sırada yer alır.

İnsan bedeninin hayati fonksiyonlarının devam edebilmesi için yemeye ve içmeye ihtiyacı vardır. Böylece trilyonlarca hücremizdeki işlemler için gerekli enerjiyi temin ederiz. Yemek yerken, aslında sağlığımızı doğrudan doğruya etkileyecek kararları da alırız. Neyi yememiz neyi yemememiz gerektiğini biliriz. Hangi gıdaların besleyici ve yenilebilir olduğunu, hangilerinin besin değeri taşımadığını, hangilerinin zararlı olabileceğini anlarız. Kötü tatlarını hemen algıladığımız çürümüş veya bozulmuş gıdaları çöpe atarız. Ekşilik oranına bakarak, olgun bir meyveyi ham olanından ayırt ederiz. Asitli bileşikleri ekşi tatlarından, zehirli maddeleri de yoğun acı tatlarından tanırız. Vücudumuzun içindeki koşulları sabit tutmak için gerekli olan mineral tuzları ve sıvıları, hücrelerimizdeki protein sentezinde kullanılan amino asitleri, enerji ihtiyacımızı karşılayacak karbonhidrat ve lipidleri elde edebileceğimiz gıdaları kolaylıkla seçebiliriz. Dahası, neyi ne zaman yememiz, ne zaman yemememiz gerektiğini de biliriz. Kendimizi halsiz hissettiğimiz dönemlerde vitamin, mineral ve şeker oranı yüksek gıdaları tercih ederiz. Tansiyonumuz düştüğünde tuzlu besinler alır, yükseldiğinde ise tuzlu yiyecek ve içeceklerden uzak dururuz.<sup>406</sup>

Bu duyu, dokunmayla yakından ilgilidir. Gerçekte bazı otoriteler tatma duyusunu dilde, pek çok gelişmiş bir dokunma duyusu gibi düşünürler. Çünkü dil,

<sup>406</sup> Feryal Karadeniz, “Lezzet Algılama Mekanizması”, *Gıda*, 5, 2000, 322-324.

aynı zamanda en hassas dokunma duyusuna sahiptir. Ayrıca mükemmele yaklaşacak şekilde tat alma duyusunda vardır. Tatma ve dokunmada cisim, duyu organı ile doğrudan doğruya temas etmelidir.<sup>407</sup>

Buraya kadar anlattıklarımızdan da anlaşılacağı gibi duyular, ruhumuzun dünyaya açılan pencereleri olduğu için çevremizi en kolay ve doğru şekilde algılayabilmemiz, duyu organlarımızın birlikte çalışmasıyla mümkün olur. Duyu organlarından herhangi birinin görevini yapamaması, o alanda çevreden gelen bilgilerden mahrum kalınmasını netice verir. Bu mahrumiyet, bazen ölümlerle neticelenebilecek sonuçlar doğurabilecek kadar büyük olabilir. Çünkü duyu organları, çevrede gelişen tehlikelere karşı sürekli olarak insanı uyarır. Mesela, caddede karşıdan karşıya geçerken insana doğru hızla yaklaşan bir aracın korna sesinin duyulması, hemen insanın dikkatini çekerek bakışları sesin geldiği yöne çevirerek yaklaşan tehlikeden kendisini korumasını sağlar. Böylece belki de ölümlerle sonuçlanabilecek bir kazadan insan kendisini korumuş olur.

Ne var ki bazı tehlikeler, görme ve işitme duyumunun kapsamına girmez. Koku, tat ve dokunma duyuları, görme ve işitme duyularının dışında kalan alanlarda insana bilgi sunduğu için kendi alanlarıyla ilgili tehlikelerden insanı koruyabilecek bilgi akışını insana sunarlar. Örneğin, herhangi bir işle meşgulken mutfaktaki bir gaz kaçağını sadece koku alma duyumuz sayesinde algılayabiliriz. Görme sınırlarımız dışında olsa da evin herhangi bir yerinde çıkmış bir yangına dair ilk bilgi, dumanın kokusudur. Bu yüzden koku duyusu zayıf ya da tamamen kaybolmuş olan kişiler böyle durumlara karşı savunmasızdırlar. Aynı durum, bütün duyu organları için de geçerlidir. Bu yüzden duyu organları, insanın çevresiyle iletişim kurup, hayatını tehlikelerden uzak tutarak sürdürebilmesini mümkün kılacak büyük önemlere ve görevlere sahiptir. Bu yönüyle duyu organları aynı değere ve öneme sahiptir. Çünkü hepsinin, yeri başkası tarafından doldurulamayacak kadar önemli görevleri bulunmaktadır.

Normal şartlarda bu duyularla edinilen bilgiler, somut biçimde algılandığı için gördüğümüzün, işittiğimizin, dokunduğumuzun, koku ve tat aldığımızın her an

---

<sup>407</sup> Karadeniz, *agm*,317-320.

bilincinde olmamız gerekir. Ne var ki bu, her zaman mümkün olmaz. Çünkü psikolojik ve çevresel etkiler, duyu organlarımızın hepsini günlük hayatımızda aynı yoğunlukta kullanmamızı mümkün kılmaz. Bu yüzden bazı duyu organlarımızı, günlük hayatımızda diğerlerine nazaran daha fazla ve yoğun olarak kullanırız. Şunu önemle belirtmemiz gerekir ki; her duyu organının elde ettiği bilgi, aynı değer ve netlikte değildir. Çünkü duyuların şartlandırılması, olmayan duyuların varmış gibi oluşturulması, halisünasyon ve illüzyonun birer zihnî hayalden ibaret oluşu, duyuları yorumlama konusunda beyin fonksiyonlarının aktif olması ve insan psikolojisinin bu süreçte yoğun olarak işlevselliğini koruması vb. gibi nedenler, *duyu verilerinin objektif algılandığı fikrini* şüpheli kılmaktadır. Ayrıca duyu verilerinin kesin olmadığı, bütünü kuşatmadığı gibi durumlar da dikkate alınırsa sadece duyulara dayanarak verilecek hükümlere sonuna kadar güvenilemeyeceği gerçeği konusunda ikna olmak kolaylaşacaktır.<sup>408</sup>

Bu yüzden sadece duyular ve duyularla elde edilen bilgilerin doğruluğundan emin olunamadığı durumlarda, duyuların doğruluğunu test edecek ve gerektiğinde onları destekleyecek veya düzeltecek farklı pekiştirici enstrümanların devreye sokulması, yanılgıların ortadan kaldırılmasını veya en aza indirilmesini temin edecektir.

---

<sup>408</sup> Hayati Hökelekli, “Duyu”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, X, 1994, 9.

### 3.KUR'AN'DA ALGI

Kur'an'da Algı'yı anlayabilmek için öncelikle *algı*'nın ne olduğunun bilinmesi gerekiyor. Bunun için de algının psikolojide nasıl anlamlandırıldığına üzerinde durmamız icab eder. Çünkü psikolojide algının nasıl tanımlandığı bilinmeden, Kur'an'ın psikolojiden bu konuda hangi yönleriyle ve nasıl ayrıldığı bilinemez. Böyle bir giriş, aynı zamanda bizlere Kur'an'ı ve Psikoloji'yi karşılaştırma imkânı sunacak ve insanı tanıma konusunda Kur'an ve modern psikoloji arasındaki farkların neler olduğunu görmemizi sağlayacaktır.

#### 3.1. PSİKOLOJİDE GENEL OLARAK ALGI KAVRAMI

Algı, duyu organlarıyla elde edilen duyuların, karmaşık psikolojik bir işlev sonucu örgütlenerek, nesne ve olaylar hakkında bireyi bilgi sahibi kılma etkinliğidir.<sup>1</sup> Algı için; bireyin, duyularını gerçekliğin bilgisine ulaşma yolunda etkin kılmasıyla ilgili zihin işlevi,<sup>2</sup> dış dünyayı duyular yoluyla, iç yaşantıları ise, içebakış yoluyla kavrama yetisi ve insan varlığının kendisini çevreleyen dış dünyadan duyu organları aracılığıyla edindiği malûmat<sup>3</sup> tanımları da yapılmıştır.

Bu tanımlara binaen diyebiliriz ki algının olabilmesi için duyumun; duyumun olabilmesi için uyarımın; uyarımın olabilmesi için de uyarıcının olması gerekmektedir.<sup>4</sup> Karmaşık ve bir dizi farklı işlemlerden oluşan bu süreç, psikoloji ve bilişsel bilimlerde *duyusal bilginin* alıcılar tarafından alınmasıyla başlar. Çünkü duyu organlarımız, temas halinde oldukları nesne ve olayların özelliklerine göre farklı duyusal veriler üretirler. Bu veriler, *duyusal düzeyde* elektriksel sinyallere dönüşerek beyne iletilirler, beyne iletilen bu veriler işlenir, işlenen bu bilgiler sonucunda da tatlı-tuzlu, büyük-küçük, kırmızı-yeşil, hızlı-yavaş, sert-yumuşak gibi farklı *duyumlar* meydana gelir.<sup>5</sup> *Algı süreci*, bu aşamadan sonra başlar. Bu verilerin

<sup>1</sup>Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İnkılap Yayınları, İstanbul, tsz. 10.

<sup>2</sup>Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2004, 17.

<sup>3</sup>Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2010, 62.

<sup>4</sup>Adnan Erkuruş, *Psikoloji Terimleri Sözlüğü*, Doruk Yay. Ankara, 145-146.

<sup>5</sup> Richard Gerrig- Philip Zimbardo, *Psikolojiye Giriş Psikoloji ve Yaşam*, (Trc: Gamze Sart), Nobel Yay. Ankara, 2014, 91; Rod Plotnik, *Psikolojiye Giriş*, (Trc: Tamer Geniş), Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2007, 93.

duyumadönüştürülmesinden sonra *duyum*, insanlar tarafından seçilir, düzenlenir ve yorumlanır. *Duyumun* işlenerek *algıya* dönüştürülme sürecinde geçen zaman, o kadar kısadır ki, normal koşullar altında bu kısa süreyi biz algılayamayız ve duyum ile algının aynı anda olduğunu zanneder ve çoğu zaman bu ikisinin *aynı şeyler* olduğunu düşünürüz.<sup>6</sup>

Algılarımızın duyumlar üzerine kurulu olduğunu, bir süreliğine sağır, kör ve dokunduklarımızı hissedemez olduğumuzu düşünerek anlayabiliriz. Çünkü duyu organlarımız, bize sürekli olarak içinde yaşadığımız çevreye ait bilgiler aktarırlar. Bu aktarma işlemini de kesintisiz bir şekilde yaparlar. Bu durum, *duyunun* bize oralarda bir yerlerde *bir şeylerin olduğunu* söylediğini, *algının* ise onların *neolduğunuanlattığını* gösterir.

Bundan dolayı, her algılama olayı, gelen duysal verilere ve organizmanın içinde bulunduğu şartlara dayanılarak, dış dünya hakkında kurulan bir kuramdır. Fakat bu kuram, tahkike ve denemeye açık geçici bir kuramdır ve daha sonra gelen duysal verilerle ya daha kuvvetlenir ya da zayıflayarak yerini başka geçici bir kurama terk eder. Her birey kendi kuramını, kendi yaşantısı ve deneyimleri çerçevesinde oluşturur ki bundan dolayı algı, öznel bir süreç olarak kabul edilir.<sup>7</sup> Çünkü algı sürecinin temelinde önemsediklerimiz, beklentilerimiz, eğitimimiz, kültürel özelliklerimiz ve geçmiş yaşantılarımızdan edindiğimiz deneyimlerimiz gibi birçok unsur, *uyarıcılara anlam yüklememizde*<sup>8</sup> etkin rol oynadığı için algı sürecini öznel bir sürece dönüştürür.<sup>9</sup> Algılaşmanın bu öznelliğinden dolayı algılar, nadiren uyarıcının birebir kopyası olur.<sup>10</sup> Çünkü bu süreçte uyarıcı, birçok değişikliğe ve

<sup>6</sup> Doğan Cüceloğlu, *İyi Düşün Doğru Karar Ver*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2001, 59.

<sup>7</sup> Malebranche, *Hakikatin Araştırılması*, II, (Trc: Miraç Katırcıoğlu), MEB Yayınları, İstanbul, 1997, 10-11; Kenan Gürsoy, *Maurice Merleau-Ponty'de Algı Problemine Giriş*, Lotus Yayınları, Ankara, 2007, 28; Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 98-99; a.y., *Yeniden İnsan İnsana*, Remzi Kitabevi, İstanbul, tsz., Baymur, *Genel Psikoloji*, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1994, 146.

<sup>8</sup> Serpil Aytay, *İnsanı Anlama Çabası*, Ezgi Kitabevi, Bursa, 2000, 107.

<sup>9</sup> Geric-Zimbardo, *age*, 91; Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 122-126.

<sup>10</sup> L. L. Avant – H. Helson, *Algı Kuramları*, (Trc: Yurdal Topsever), Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir, 1990, 3; Mesela; İbn Sina, dikkat hallerinin bilgi edinmedeki seçici rolü üzerinde dururken, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, hızla döndürülen bir ateş parçasının bütün bir daire ya da düz çizgi şeklinde algılanmasını, duyu organlarından bağımsız olarak bu algıyı, hareketin süratine bağlayıp açıklamıştır. (İbn-i Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiyye*, II, 382-384.) İbnü'l-Arabî, duyum ve algı konusunda; “Buna göre duyunun idrak ettiği şey doğru ve gerçektir, yanılgı hüküm veren akla aittir. Duyu asla yanılgı yapmaz. Akıl da idrak ettiği şeyde kesinlikle hata etmez; yanılgı hükümde olur.” (İbn-i Arabî, *age*, II, 395-397.) diyerek algının öznelliğini çok önceden

çarpıtmaya maruz kalarak değiştirilebilmektedir.<sup>11</sup> Zaten algılama, yalnızca fizyolojik bir süreç olsaydı varlık ve olaylar, farklı geçmişleri, deneyimleri ve özellikleri olan kişiler tarafından aynı veya birbirine çok benzer biçimde algılanırdı.<sup>12</sup>

Çevresel ve içsel uyaranların birlikteliği, algılamanın bireye özgü olmasına yol açan ana nedenlerden birini oluşturmaktadır. Buna ek olarak, bireylerin duyum yeteneğini etkileyen çeşitli öğeler de algılamada farklılıklara sebep olur. Ayrıca bireyin duyu organlarının kalitesi (görme, işitme yeteneği gibi), uyaranın yoğunluğu, uyaranın sıklığı ve uyaranın zamanı gibi unsurlar da bireyin duyum yeteneğini - mahiyetine göre - olumlu veya olumsuz etkiler.<sup>13</sup>

*Duyu ve algı* her ne kadar psikolojinin çalışma konularından olsa da felsefe tarihi boyunca bilginin kaynağı ve değeri sorunu tartışılırken direkt veya dolaylı olarak duyu ve algı konuları üzerinde de durulmuştur. O kadar ki, ilköğretimden itibaren sistemli bir şekilde insan bilgisinin değeri üzerine düşünen filozoflar, bu bilginin doğruluğunu, *algının objektifliğiyle* direkt bağlantılı görmüşlerdir.<sup>14</sup> Çünkü ancak *objektif bir algı*, insanın hakikati bilmesini mümkün kılacaktır. Bunun için de algının nasıl ortaya çıktığını, algıyı etkileyen ve yönlendiren şartların neler olduğunu tespit etmek gerekmektedir. Başarılı ve gerçeğe uygun tespitlerin yapılabilmesi ise algının, varlığı ve olayları doğru bir biçimde yansıtmadaki başarısıyla eşdeğerdir. Zira bu problemin çözümü, insan-Allah, insan-varlık, insan-hayat, insan-insan, insan-ölüm ilişkisini aydınlığa kavuşturacak ve insana bu ilişkilerinde nasıl bir yol izlemesi gerektiğini gösterecektir.

Bu değerlendirmelerden sonra algıya, duyumsal verileri sentezleyerek onlardan yeni terkipler çıkarma ameliyesi, varlığı okuyup anlamlandırma bilinci ve bu okumalar sonucunda varlığa dair sahip olunan bilgiler toplamı denebilir. Ayrıca yukarıda anlatılanlardan algının, insan zihninin varlık ve olaylarla doğrudan bir

---

vurgulamışlar ve algı yanılgılarının her zaman mümkün olabileceğine dikkatlerimizi çekmişlerdir.

<sup>11</sup> Plotnik, *Psikolojiye Giriş*, 124.

<sup>12</sup> Yavuz Odabaşı – Gülfidan Barış, *Tüketici Davranışı*, Mediacat Kitapları, İstanbul, 2008, 128.

<sup>13</sup> Gustave Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, (Trc: Hasan İlhan), Alter Yayınları, Ankara, 2009, 18-21; Ali Can Kavas ve bşk., *Tüketici Davranışları*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 1995, 87; Cüceloğlu, *Yeniden İnsan İnsana*, 83-88.

<sup>14</sup> Ayrıntılı bilgi için bakınız!: Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1985; Hüsamettin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Sebat Ofset Matbaacılık, Konya, 1998.

teması olmadığı, zihnin duyular üzerinden varlığı ve olayları anlamak için giriştiği bir inşa süreci olduğu anlaşılmaktadır. Duyular üzerinden diyoruz çünkü bu inşa sürecinde kullanılan temel taşlar, duyumlardır. Çocukluktan itibaren insan, varlığı duyularıyla algıladığı için duyuların insan hayatındaki etkisi zamanla sıradanlaşır ve gözden kaçır. Oysaki insanın kişiliğinin oluşumunda, beklentilerinde, karakterinin şekillenmesinde vb. durumlarda dahi her zaman duyuların çok büyük etkisi vardır.

Burada üzerinde durulması gereken asıl nokta ise algının, varlığı ve olayları okuma ve anlamlandırmada aktif bir şekilde faaliyet gösteren zihinsel bir süreç olduğudur. Çünkü varlık doğru okunmadığı takdirde doğru anlamlandırılmayacak, bunun sonucunda da kaçınılmaz olarak insan, varlıkla doğru bir münasebet kuramayacaktır. Algının objektifliği konusu, bu yüzden büyük önem taşımaktadır. Çünkü ancak objektif bir algıyla varlık ve olaylar, olması gerekene en yakın şekilde okunabilecektir. Algının doğal işleyiş sürecine yapılabilecek müdahalelerin, yanlış algılara sebep olacağı da tüm bu açıklamalardan anlaşılmaktadır. Varlığı ve olayları yanlış algılamak veya algılatmak için ya *algılama süreci yanlış bilgilerle* yönlendirilir ya da *doğru bilgiler yanlış sürece* sokulur.

### 3.1.1. KUR'AN'DA ALGIYLA İLGİLİ KAVRAMLAR

Algılama, karmaşık ve bir dizi farklı işlemlerin neticesinde oluşan bir süreçtir. Bu süreç, birinci bölümde işlediğimiz gibi *uyarıcıların* duyu organları tarafından reseptörler aracılığıyla alınmasıyla başlar. Çünkü duyu organlarımız, temas halinde oldukları nesne ve olayların özelliklerine göre farklı duysal veriler üretirler ki bu durum, duyu organlarının doğal yapısının bir sonucudur. Göz, görsel duyular, kulak işitsel, burun koklamsal, deri dokunumsal ve dil tadımsal veriler üretir. Bu veriler, *duysal düzeyde* elektriksel sinyallere dönüşerek beyne iletilir, beyne iletilen bu veriler işlenir, işlenen bu veriler, sonuç itibarıyla farklı *duyumları* meydana getirir.<sup>15</sup> *Algı sürecinin* sonraki aşaması, elde edilen bu *duyumların* insanların bunları seçmesi, düzenlemesi ve yorumlamasıdır. *Duyumun* işlenerek *algıya* dönüştürülme sürecinde geçen zaman, o kadar kısadır ki, normal koşullar

<sup>15</sup> Richard J. Gerrig- Philip G. Zimbardo, *Psikolojiye Giriş Psikoloji ve Yaşam*, (Trc: Gamze Sart), Nobel Yay. Ankara, 2014, 91; Rod Plotnik, *Psikolojiye Giriş*, (Trc: Tamer Geniş), Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2007, 93.



altında bu kısa süreyi biz fark edemeyiz ve duyum ile algının aynı anda olduğunu zannederiz. Bu yüzden çoğu zaman bu ikisinin *aynı şeyler* olduğunu düşünürüz.<sup>16</sup>

Algı sürecinin bireyler tarafından seçilmesi, düzenlenmesi ve yorumlanması aşamalarında - duyu organlarının sağlıklı olması durumu mahfuz – çevresel, bireysel ve psikolojik birçok farklılık etkili olmaktadır. Şimdi bu süreçlerde etkili olan unsurların neler olduğunu izah etmeye çalışalım.

### 3.1.1.1. VERİLERİ DEĞERLENDİRME AŞAMASINDAKİ KAVRAMLAR

Duyu organlarından gelen sinirsel akımlar, sinir sisteminin değişik yerlerinde son bulur ve bu noktada, sinir sistemi *girdiler (duyumlar)* üzerinde işlem yapmaya başlar.<sup>17</sup> Sinir sistemi, aldığı duyumları önce *zihinsel bir takım işlemlere* tabi tutar. Bu işlemlerin doğruluğu ve sağlamlığı kişiden kişiye farklılık gösterebilmektedir. Bu zihinsel işlemler, sırayla şu aşamaları takibeder:

#### 3.1.2.1.1.TAAKKUL

Arapça’da العقل/el-‘akl kelimesi، عقلة الابل قوائمه “Devenin ayaklarını bağladım” cümlesinde olduğu gibi sözlükte ‘bağlamak, zapt etmek’ anlamlarında kullanılır. İsm-i fâili عاقل / ‘âkil, olup ‘bağlayan, ‘akl eden’ anlamına gelir. İsm-i mef’ûlû، المعقول/el-ma ‘kûl olup, bağlanmış şey, bağlanmış anlamına gelir. Akıl, kalb anlamında kullanıldığı için kalp ile zapt edilen şeye de el-ma‘kûl denir. Akl, bir şeyde sabitkadem olmak anlamına da gelmektedir.<sup>18</sup>

Kelimenin ıstılahî anlamı, ahmaklığın ve cehaletin zıddı olan akıllı olmaktır. Bu yönüyle akıl, ilmin kabulüne hazırlayıcı bir kuvve, bir cevherdir. İnsan, bu kuvve ile istifade edebileceği bilgiyi elde eder.<sup>19</sup> Akıl, doğuştan sahip olunan ve sonradan kazanılan olmak üzere iki türlüdür. Doğuştan gelen akıl yoksa sonradan elde edilene

<sup>16</sup> Doğan Cüceloğlu, *İyi Düşün Doğru Karar Ver*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2001, 59.

<sup>17</sup> Cüceloğlu, *Yeniden İnsana*, Remzi Kitabevi, İstanbul, tsz., 81.

<sup>18</sup> el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu’l-Luğa ve Sihahu’l-‘Arabîyye*, I, 204; İbn Seyyidih, *el-Muhassas*, I, 250.

<sup>19</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, I, 159; İbnü’s-Sekît, *Kitâbu’l-Elfâz*, I, 132; Kurrâ’u’n-Neml, *el-Muntahab min Kelâmi’l-‘Arab*, I, 159; a.y. *el-Munecced fi’l-Luğa*, I, 132; İbn Dureyd, *Cemheretu’l-Luğa*, II, 939; Ebu ‘Ali el-Kâfî, *el-Bâri’ fi’l-Luğa*, I, 124; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğa*, I, 160; İbn Fâris, *Mutehayyiru’l-Elfâz*, I, 55; İbn Fâris, *Mekâyîsu’l-Luğa*, IV, 73; İbn-i Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 3046; el-Curcânî, *et-Ta’rifât*, 128.

de ulaşılmaz. Gözden mahrum olunduğunda Güneş ışığının faydasız olması gibi...<sup>20</sup> Akıl, duyu organları aracılığıyla kendisine ulaşan bilgileri değerlendirerekdoğru ile yanlış ayırabilen, her türlü kavram ve fikirler arasında mukayeseleryapabilen; varlıkları, gaye, imkân ve ihtimal noktasından inceleyip onlarhakkında doğru bilgiler ortaya koyabilen zihinsel bir güçtür.<sup>21</sup>

Akla, 'sahibini helake götürececek şeylerden alıkoyması'<sup>22</sup> yorumu yapılırsa da aklın sözlük anlamından hareketle, varlık ve eylemler, sebep ve sonuçlar arasında doğru bağlantılar kurmak şeklinde bir yorumlama biçimi getirmek daha doğru ve tutarlı olur kanaatindeyiz. Çünkü kendisiyle doğru bağlantıların kurulduğu bir akıl, sahibine yerinde ve zamanında davranmayı da öğreteceğinden sahibini, tehlikelerden korumasını da mümkün kılacaktır. Çünkü insan akletmesiyle, diğer canlılardan ayrılır.

Akıl, kalb ve ruhun madeninde, beynin ışığında bulunan manevi bir nurolarak insanın, duyu organlarıyla hissedemediklerini anlamasını, algılamasını sağlar. Bu yüzden akıl yürütmek; sebepler ve sonuçlar, eser ve müessir arasındaki ilgiyi kurup bunlara ona bağlı olan gerekli ilgileri idrak ederek birinden diğerine intikal etmektir. Bu intikal sayesinde duyu organlarıyla hissedilen bir eserden, o eserin hissedilemeyen müessiri anlaşılır. Mesela, işitilen bir hısıltıdan görülmeyen bir hayvanı anlamak gibi... Veya görülen bir bal arısından, görülüp hissedilmeyen balı idrak etmek gibi... İşte böyle hissedilenden, hissedilemeyeine intikale sebep olan veya hissedilemeyen bir manayı bizzat ve açıklıkla keşfeden idrak vasıtasına akıl denir.<sup>23</sup>

Bu yönüyle algı, aklın işlevi sonucunda duyumların değerlendirilmesiyle oluşan bir bakış açısı, bir değerlendirme biçimidir. Duyumları, ilgili yerlerle bağlantı kurarak yorumlama sürecinde aktif rol alan bu değerlendirme biçimi, algılamayı netice verecek verileri tahlile tabi tutar. Bu değerlendirme biçimi, insana kâinata ve

<sup>20</sup> el-İsfahanî, *el-Müfredât Fi Ğaribi'l-Kur'ân*, 341.

<sup>21</sup> el-Curcânî, *et-Ta'rîfât*, I, 151-152.

<sup>22</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, I, 160; İbnu's-Sekît, *el-Kenzu'l-Luğavî fi'l-Leseni'l-'Arabî*, I, 98; İbn Faris, *Mucmelu'l-Luğa*, I, 618; Ebu Hilâl el-'Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, I, 83; İbn Seyyidih *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-'Azam*, I, 20; es-Sahârî, *el-İbâne fi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, II, 384; Nişvân el-Humeyrî, *Şemsu'l-'Ulûm ve Devâu Kelâmi'l-'Arabi mine'l-Kelûm*, VII, 4670; el-Curcânî, *et-Ta'rîfât*, 128.

<sup>23</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 467.

olaylara dair bir bakış açısı ve algılama biçimi kazandırır. Sebep ve sonuç ilişkilerini doğru ve ideal biçimde kuramamak, akıl sahiplerini kendi aralarında derecelendirir. Yoksa esas itibarıyla akıl için yol birdir. Bizim, sebepler ve sonuçlar arasındaki bağlantıyı kurabilmemiz, çelişkileri fark ederek hakkı anlamamız, asıl sebepler hakkındaki apaçık kavrayışlarımız, aklımızın anlayış mahiyetini gösteren hissemizdir.

Allah'ın lütfuyla sahip olduğumuz bu hissemiz, seviyesine göre düşünen akıl ve bu konudaki uzun tecrübelerimizden sonra elde ettiğimiz alışkanlıklar, doğru tahmin yeteneklerimizin gelişmesini sağlar. Bunlar da nihayet, doğru bir algı ve bakış açısı geliştirmemize vesile olur ki hayatı doğru okumak ve anlamak bütün bu gayretlerin sonucunda mümkün olur. Bundan dolayı Kur'an'ında Cenab-ı Hakk, bütün insanları bu yola iletip sevk etmek için **“Kuşkusuz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbirini takip edişinde; insanlara faydalı yüklerle denizlerde seyreden gemilerde; Allah'ın gökten indirerek onunla ölü toprağa can verdiği ve her çeşit canlının çoğalmasını sağladığı yağmurlarda; rüzgârların (yönünün) değişmesinde ve gökle yer arasında kendileri için tayin edilmiş belirli güzergahlarda akan bulutlarda: (bütün bunlarda) düşünüp, akıllarını kullananlar için mesajlar vardır.”**<sup>24</sup> diye buyurmuş ve akıl olmayınca doğrudan doğruya varlıklar ile onları yaratan arasında olması gereken bağlantıların kurulamayacağını belirtmiş,<sup>25</sup> böylece bu bağlantıları kuracak akıldan mahrum olunca da hislerde tesirini icra edecek olan mucizelerin büyük bir faydasının olmayacağını anlatmıştır.<sup>26</sup> Kur'an, bu gibi ayetleriyle insanları, yaratanın varlığına dair delil bulmak için mucizelerden ziyade tamamen akılla anlaşılabilecek hususlara sevk etmektedir. Bu yüzden varlıklar ve hadiseleri, doğru okuyup doğru değerlendirebilmek için işlevsel ve doğru işleyen bir akla sahip olmak gerekmektedir. Akıl, işaretleri doğru okuyarak o işaretlerden doğru sonuçlar çıkarmazsa sahibini yanılmaktan kurtaramaz.

<sup>24</sup> Bakara, 2/164.

<sup>25</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, III, 277; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve l-râbuhu*, I, 242; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*, I, 272; el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, I 610; es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, II, 33; *el-Hidâye ilâ Bulûği'n-Nihâye*, V, 3673; el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, I, 144; Râğıb el-İsfehânî, *Tefsîru'r-Râğıb el-İsfehânî*, I, 361; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 211; Fahreddin er-Râzi, *Mefâtihu'l-Ğayb*, IV, 152.

<sup>26</sup> es-Semerkindî, *Bahru'l-'Ulûm*, I, 110; Yazır, *Hak Dili Kur'an Dili*, I, 469.

Aklî melekeleri yönüyle diğer canlılardan farklı olan insan,<sup>27</sup> bu melekesini doğru kullanabilmesine yardımcı olacak doğru enstrümanlara sahip olduğunda varlığı ve olayları doğru anlayıp algılayacak ve bunun sonucu olarak da *doğru yaşam tarzını* ve *biçimini* yakalayacaktır. Bunun öneminden dolayı Kur'an, birçok ayetinde aklını kullanmayı, yani sebepler ve sonuçlar arasında olması gereken bağlantıyı kurmaları gerektiğini insanlardan istemektedir.<sup>28</sup>

Aklın bunlar üzerindeki seyrine, düşünme ve fikir denir. Asıl bilme, bu sentezlerdeki son şuurlanma oranının gerçek nisbetine ait hüküm iledir. Yani şuurun başlangıcı, hak olduğu gibi; fikrin, aklın ve ilmin hedefi de belli olan haktır. Demek oluyor ki aklın bütün cereyanına devamlı olarak sivrilen şuur olayları eşlik eder. Bu cereyanın aleti akıl, mekanı kalp, ürünü de ilim veya hayaldir.<sup>29</sup>

Sorumluluğun esasını, Allah'ın peygamberleri vasıtasıyla bildirdiği inanç, ibadet ve muamelat gibi hükümlerden ibaret olan vahiy ile iyiyi kötüden ayırtetme gücü olan akıl oluşturur. İnsan bütün iç ve dış duyularıyla Allah'ın emir ve yasaklarını anlamaya kabiliyetli olarak yaratılmıştır. Bütün insanlar selim bir fitrat üzere, doğruyu anlamaya kabiliyetli olarak dünyaya gelir. Onların bu doğruyu yanlış ayırtetmeye elverişli selim fitratları, sonradan anne-babanın ve çevrenin kendilerine verdiği eğitimle ya iyi yönde gelişir veya bozulur.<sup>30</sup> İyi yönde gelişen, görevlerini

<sup>27</sup> İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 3046.

<sup>28</sup> Bakara, 2/44, 73, 75, 76, 164, 170, 171, 242; Âl-i İmrân, 3/65, 118; Maide, 5/58, 103; En'âm, 6/32, 151; A'raf, 7/169; Enfâl, 8/22; Yunus, 10/16, 42, 100; Hud, 11/51; Yusuf, 12/2, 109; Ra'd, 13/4, Nahl, 16/12, 67; Enbiya, 21/10, 67; Hacc, 22/46; Mu'minun, 23/80; Nur, 24/61; Furkân, 25/44; Şu'ara, 26/28; Kasas, 28/60; Ankebût, 29/35, 43, 63; Rum, 30/24, 28; Yâsin, 36/62, 68; Saffat, 37/138; Zümer, 39/43; Mü'min, 40/67; Zuhurf, 43/3; Câsiye, 45/5; Hucurât, 49/4; Hadid, 57/17; Haşır, 59/14; Mülk, 67/10.

<sup>29</sup> Yazır, *age*, I, 205.

<sup>30</sup> Malik b. Enes (ö.h. 179), *el-Muvatta'*, II/823, Dâru İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1985, 338; Ebu Dâvud et-Teyelâsî (ö.h. 204), *el-Müsned*, IV/2480, (Thk: Muhammed b. Abdulmuhsin et-Turkî), Dâru Hicr, Mısır, 1999, 115; Abdurrezzak es-San'ânî (ö.h. 211), *el-Müsned*, III/6611, (Thk: Habiburrahman el-'Azamî), el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut, h. 1403, 533; Ebubekr el-Humeydî (ö.h. 219), *el-Müsned*, II/1145, (Thk: Hasan Selîm Esed ed-Dârânî), Dâru's-Saka, Dimeşk, 1996, 267; Ahmed b. Hanbel (ö.h. 241), *el-Müsned*, VII/7182, (Thk: Ahmed Muhammed Şâkir), Dâru'l-Hadîs, Kahire, 1995, 34; Buhârî (ö.h. 256), *es-Sahîh*, II/1383, (Thk: Muhammed Zuheyr b. Nasır en-Nasır), Dâru Tavki'n-Necât, byy, h. 1422, 100; Müslim b. el-Haccâc (ö.h. 261), *es-Sahîh*, IV, (Thk: Muhammed Fuâd Abulbâkî), Dâru İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, tsz, 2047; İbn Mâce (ö.h. 273), *es-Sünen*, I/83, (Thk: Şuayb el-Arnâvût ve başkaları), Dâru'r-Risâleti'l-'Alemiyye, byy, 2009, 61; Muhammed İbn Hibbân (ö.h. 354), *el-İhsân fî Takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, I/129, (Thk: Şuaybt el-Arnâvût), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1988, 337; Ebu'l-Kasım et-Taberânî (ö.h. 360), *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I/830, (Thk: Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefi), Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire, 284; el-Beyhâkî (ö.h. 458), *es-Sünenü'l-Kubrâ*, VI/12137, (Thk: Muhammed Abdulkadir

vahyin emrettiği doğrultuda yerine getiren organlar, havass-ı selime, doğru işleyen akıl, akl-ı selîm; doğru algıyan ve günahların kirinden arınmış kalbe de kalb-i selîm denir.

### 3.1.2.1.2. TEEMMÜL

Teemmül kelimesi, اَمَل / e-m-l kelimesinden türemiştir. Eml, reca etmek, ummak, arzu etmek anlamındadır. Reca ile arasındaki fark, *emel*in sürekli ve gerçekleşmesine razı olunan, istenen şeyler için kullanılmasıdır. Reca ise ister razı olunsun ister olunmasın, gerçekleşmesi istenen tüm arzular için kullanılır. Bundan dolayı *emel* recadan daha özel ve sınırlı bir anlama sahiptir.<sup>31</sup> Demek ki Allah’a karşı reca içinde olmak, emel içinde olmamak, razı olunmayacak gazab ve azabının da mümkün olabilmesi esprisine dayanmaktadır. ذَرُّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ **“Birak onlar yesinler, eğlensinler; arzu onları oyalasın. Yakında (yaptıklarının kötü sonucunu) bileceklerdir.”**<sup>32</sup> bu ve benzeri ayetlerde olduğu gibi kelimenin Kur’an’daki kullanımları, *emel*in belirttiğimiz anlamlarını açıkça ortaya koymaktadır.

Gözlemde sebatı ifade eden teemmül ise; birşeyi aslına uygun olarak anlamak için kararlı bir şekilde doğruyu ortaya çıkarma gayretidir.<sup>33</sup> Birşeyi aslına uygun ve ideal haliyle ortaya koyabilmek ise o şeyi, bütün yönleriyle bilmeyi, kavramayı ve bir çerçeveye oturtmayı gerektirir.<sup>34</sup>

Düşünmenin ve bunun sonucunda oluşan algılamamanın aşamalarından birini teşkil eden teemmül, yukarıdaki izahlardan anlaşıldığı kadarıyla varlıklardan alınan duyumların, birbiriyle bağlantıları kurulduktan sonra (akledildikten sonra) bir şekilde gruplandırılarak onların etrafında sınırların çizilmesini anlatır. Sınırları belirlenmiş bu duyumlar, daha ince bir işçiliği ifade eden tefekküre geçişi sağlayan bir basamak niteliğindedir.

‘Ata), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2003, 333; Ebu Muhammed el-Begavî (ö.h. 516), *Şerhu’s-Sunne*, I, (Thk: Şuayb el-Arnâvût), el-Mektebetu’l-İslâmî, Beyrut, 1983, 159.

<sup>31</sup> Ebu Hilal el-‘Askerî, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, I, 245; el-Feyûmî, *el-Misbâhu’l-Munîr fî Ğaribi’s-Şerhi’l-Kebîr*, II, 378; et-Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî’l-Funûn ve’l-‘Ulûm*, I, 844.

<sup>32</sup> Hicr, 15/3; Kehf, 18/46.

<sup>33</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, VIII, 347; İbn Fâris, *Mekâyîsu’l-Luğa*, I, 140; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, XI, 27.

<sup>34</sup> İbn Fâris, *Mucmelu’l-Luğa*, I, 103.

## 3.1.2.1.3. TEFEKKÜR

فكر / f-k-r kelimesi, tefekkür eylemine verilen isimdir.<sup>35</sup> فکر/ fekr kelimesi, sözlükte kalbin bir şey hakkında düşünsel anlamda işleyişini ifade eder.<sup>36</sup> Fekr kelimesi, فرك / ferik kelimesinden maklûbuktur. Ferk, badem gibi kabuklu yemişlerin, çeğirdekleri kabuklarından ayrılınca kadar ovalanması ve sürtünmesi demektir.<sup>37</sup> Bu durum tefekkürün, özü ayrıntıdan, gerekliyi gereksizden ayırma ameliyesi olduğunu gösterir. Bu da bizlere, özün ayrıntıdan ayrılmasının sürekli ve yenilenerek yapılması gereken bir eylem olduğunu gösterir. Düşünmenin ham maddesi *duyumlar* olduğuna göre *tefekür*, bu hammadde arasında gerekliyi gereksizden, özü ayrıntıdan, faydalıyı faydasızdan ayırma işlemi olur. Bu durumda tefekkür, ta'akkülle kurulan bağlanlantıların bir sonraki aşamasını anlatan ayıklama işlemi olarak tanımlanabilir.

Tefekkür, zihinde görüntüsü belirmeyen tamamen soyut olan hususlar için kullanılmaz.<sup>38</sup> Muhammed (as), تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله, “Allah’ın nimetleri hakkında tefekkür edin, Zâtı hakkında tefekkür etmeyin!”<sup>39</sup> sözünden, tefekkürdeki bu anlamı görebiliriz. Allah’ın zâtı hakkında düşünülemez çünkü Allah, şekil ve suretten münezzehtir. Bundan dolayı tefekkür, somut ve gözlemlenebilir deliller üzerinde düşünme eylemidir. Bu yönüyle de tefekkür, gözlemin bir çeşididir.<sup>40</sup>

Tefekkür kelimesinin, düşünmeyi ifade eden diğer kelimelerden farklı olan bu kullanım biçimini, Kur’an’ın birçok ayetinde görmek mümkündür.<sup>41</sup> Mesela; **Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde inceden inceye düşünürler...**<sup>42</sup> ayetinde tefekküre konu olan husus, göklerin ve yerin yaratılmışlığına dair dışarıdan da gözlemlenebilen somut işaretlerdir. Bu somut

<sup>35</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, V, 358; el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye*, II, 783.

<sup>36</sup> İbn Fâris, *Mücmelu'l-Luğa*, I, 704; a.y, *Mekâyîsu'l-Luğa*, IV, 446.

<sup>37</sup> el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, X, 116; Rağîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, I, 643.

<sup>38</sup> Rağîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, I, 643.

<sup>39</sup> Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, VI/6319, (Thk: Târik b. İvâzullah b. Muhammed – Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî), Dâru'l-Haremeyn, Kahire, 250; el-Beyhakî, *Şu'abu'l-İmân*, I/119, (Thk: Abdülâlî Abdulhamîd Hâmid), Mektebetu'r-Rüşd, Bombai, 2003, 262.

<sup>40</sup> Ebu Hilâl el-'Askerî, *el-Furûku'l-Luğâviyye*, I, 75-76.

<sup>41</sup> Bakara, 2/219, 266; Âl-i İmrân, 3/191; En'am, 6/50; A'raf, 7/176, 184; Yunus, 10/24; Ra'd, 13/3; Nahl, 16/11, 44, 69; Rum, 30/8, 21; Sebe', 34/46; Zümer, 39/42; Câsiye, 45/13; Hâşir, 59/21.

<sup>42</sup> Âl-i İmrân, 3/191.

işaretler üzerinde yapılacak derin bir düşünmeyle kurulacak sağlıklı ve tutarlı bağlantılar, insana kâinatın yaratıcısını bulduracaktır.<sup>43</sup> İnsan bu tefekkür neticesinde kâinatın bütün taşlarının yerli yerine oturduğunu görecektir, bunların bir amaca hizmet ettiğini kavrayacak ve bunun sonucunda yaratıcısına karşı minnettarlık duygularıyla dolacak ve dudaklarından “*Ey Rabbimiz! Sen bunları(n hiç birini) anlamsız ve amaçsız yaratmadın. Sen yücelikte sınırsızsın! Bizi ateşin azabından koru!*”<sup>44</sup> itirâfları dökülecektir.<sup>45</sup> Tefekkürün bu öneminden dolayı, tefekkür İslam’da eşsiz bir ibadet olarak kabul edilir.<sup>46</sup>

Kur’an’da tefekkür ile aynı köke sahip ve düşünme eylemini anlatan diğer bir kelime de *tefkîr* kelimesidir. Tefkîr kelimesi, tekellüfsüz ve ön yargılı düşünmeyi anlattığı için yerilir.<sup>47</sup> Bu yönüyle tefekkürün zıddıdır. Çünkü tefekkür Kur’anda teşvik edilirken, özendirilirken, tefkîr kınanır, yerilir.

#### 3.1.2.1.4. TEZEKKÜR

Tezekkür, zıkr, kelimesinden türetilmiş, tefe’ül kalıbından bir mastardır. Kelminin kökü olan zıkr, unutulmuş bir şeyi hatırlama gayreti<sup>48</sup> anlamına geldiği gibi, birşeyin kalple veya dille anılması anlamına da gelir.<sup>49</sup> Zıkr kelimesi, Kur’an’da her iki anlamda da kullanılmıştır. “*اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ*” **“Size verdiğim ni’metleri hatırlayın!”**<sup>50</sup> ayetinde *hatırlamaya* فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا **“İbadetinizi bitirdiğinizde, atalarınızı hatırladığınız gibi, hatta daha güçlü bir haykırıyla Allah’ı**

<sup>43</sup> Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, VII, 475; Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, I, 499; el-Maturîdî, *Te’vîlâtü Ehl-i Sünne*, II, 560; es-Semerkandî, *Bahru’l-‘Ulûm*, I, 274; Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, I, 306; es-Sem’ânî, *Tefsîru’s-Sem’ânî*, I, 388; el-Begâvî, *Me’âlimu’t-Tenzîl*, I, 555; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 453; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, I, 129; Ebu’l-‘Abbas Şihabuddîn es-Semîn el-Halebî (ö.h. 756), *ed-Durru’l-Masûn fî ‘Ulûmi’l-Kitâb*, III, (Thk: Ahmed Muhammed el-Harrât), Dâru’l-Kalem, Dimeşk, 533; Muhammed Abdurrahman el-Îcî (ö.h. 905), *Câmi’u’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, I, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2004, 325; el-Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, II, 54;

<sup>44</sup> Âl-i İmrân, 3/191.

<sup>45</sup> Seyyid Kutub (ö.h. 1385), *Fî Zilâli’l-Kur’ân*, I, Dâru’s-Şark, Kahire, h. 1412, 544.

<sup>46</sup> Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, III/2688, 68; el-Beyhâkî, *Şu’abu’l-İmân*, VI, 4326, 358.

<sup>47</sup> Müddessir, 74/18.

<sup>48</sup> Nişvân el-Humeyrî, *Şemsu’l-‘Ulûm ve Devâu Kelâmi’l-‘Arabî mine’l-Kelûm*, IV, 2286.

<sup>49</sup> Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâğ*, I, 314; Muhtâru’s-Sihâh, I, 112; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, XIV, 62; Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, I, 179; Firûzâbdâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, I, 396-397; İbn Dureyd, *Cemheretu’l-Luğâ*, II, 694; Ebu’l-Bekâ, *el-Külliyât*, I, 457.

<sup>50</sup> Bakara, 2/40. Benzer kullanımlar için bakınız: Bakara, 2/47, 63, 122, 231, Âl-i İmrân, 3/103; Maide, 5/7, 11, 13, 14, 20; En’âm, 6/44; A’raf, 7/69, 74, 86, 165, 171; Enfal, 8/26; İbrâhim, 14/6,

**hatırla(maya devam ed)in!**<sup>51</sup> ayeti, dil ile anmaya; **“Allah'tan korkanlar şeytandan gelen bir dürtmeye uğradıklarında, Allah'ın uyarılarını hatırlar ve hemen gerçeği görürler.”**<sup>52</sup> ayeti ise kalp ile anmaya örnek olarak gösterilebilir.

Buna binaen tezekkür, hatırlama eyleminin külfetlere katlanarak yapıldığı geçmişe yönelik bir düşünme biçimidir. Hatırlama eksenli olan bu düşünce biçimi, unutulan veya aktif olarak kullanılmayan bir bilginin, bir tecrübenin yeniden bilinç düzeyine çıkarılarak kullanılmasını temin etmeyi amaçlar.

Kelimenin Kur'an'daki kullanımları da düşünmenin geçmişe yönelik bu yönünü anlatmaktadır: **“Allah'tan korkanlar şeytandan gelen bir dürtmeye uğradıklarında, Allah'ın uyarılarını hatırlar ve hemen gerçeği görürler.”**<sup>53</sup> Yani hemen geçmişte öğrendiklerini gözden geçirip,<sup>54</sup> işlemek üzere oldukları günahın cezasını ve Allah'ın gazabını gözden geçirirler. Bununla birlikte günden uzak dururlarsa kendilerini bekleyen ödülleri düşünür ve anında hakikati kavrarlar. Sonuç itibarıyla de şeytanın dürtülerinin etkisinden kendilerini kurtarıp, Allah'a kul olmanın gereğini yerine getirirler.<sup>55</sup> İnsana fitratını, unuttuğu hakikatleri, insanlığın değişmez değerlerini hatırlattığı için vahyin bir adı da *zikır*dir.<sup>56</sup>

### 3.1.2.1.5.TEDEBBÜR

Tedebbür, دبر / d-b-r kelimesinden türemiş, tefe'ül babından bir masdardır. دبر / dubur, önün zıt anlamı olup, arka ve ard anlamına gelir. Sözün *kulak ardı*

<sup>51</sup> Bakara, 2/200; Ayrıca bakınız: 2/203, 239; Maide, 5/4; Hacc, 22/28.

<sup>52</sup> Âl-i İmrân, 3/135. Ayrıca bakınız: Nisa, 4/103; Enfâl, 8/45,

<sup>53</sup> A'raf, 7/201. Ayrıca bakınız: Furkan, 25/50.

<sup>54</sup> el-Mâturîdî, *Te'vîlâtü Ehl-i Sünne*, I, 306; es-Semerkândî, *Bahru'l-'Ulûm*, I, 577.

<sup>55</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XII, 334; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*, V, 1641; es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, IV, 320; Ebu Tâlib el-Mekkî, *el-Hidâye ilâ Bulûğî'n-Nihâye*, IV, 2696; el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basît*, IX, 553; es-Sem'ânî, *Tefsîru's-Sem'ânî*, II, 243; el-Begâvî, *Me'âlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân*, II, 262; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 416; İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Aziz*, II, 492; İbnu'l-Kayyim el-Cevzî, *Tezkiretu'l-Erib fî Tefsîri'l-Garîb*, I, (Thk: Târik Fethî es-Seyyîd), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2004, 124; a.y., *Zâdu'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*, II, 181; Fahrreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, IX, 369; Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VII, 350; el-Îcî, *Câmi'ul-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I, 684; Ahmed b. Mustafa el-Merâgî, *Tefsîru'l-Merâgî*, IX, Şirketu Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Bâb, byy, 1946, 151.

<sup>56</sup> Âl-i İmrân, 3/58; Hicr, 15/6, 9; Nahl, 16/43, 44; Enbiya, 21/7, 105; Furkan, 25/18, 29; Yasin, 36/11; Sad, 38/1, 8; Fussilet, 41/41; Zuhur, 43/5; Kamer, 54/25; Kalem, 68/51.



*edilmesi*, savaşta ordunun *arkasını dönmesi*<sup>57</sup> gibi kullanımlar, günlük hayatta da çokça rastlanan bazı örneklerdir. يَذْبُرُ – يَذْبُرُ gibi fiil halindeki kullanımları ise *bir şeyin ardınca gitmek, bir şeyi takip etmek* anlamlarına gelir.<sup>58</sup> وَاللَّيْلِ إِذَا أَدْبَرَ **“Dönüp gitmekte olan geceye...”**<sup>59</sup> سَيَهْزِمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ **“O topluluk bozulacak ve geriye dönüp kaçacaklar.”**<sup>60</sup> ayetinde olduğu gibi ayrıca, arkasını dönüp kaçmak anlamında da kullanılır.<sup>61</sup>

Arka, ard, geri, iz takip etmek için ardınca gitmek gibi anlamlarla bağlantılı olan tedebbür ise; gözleme dayalı bir düşünme eylemi olup, *bir işin sonucunu başından itibaren göz önünde bulundurma*ve işin sonunun nereye varacağını hesaplamak anlamlarına gelir.<sup>62</sup> Aynı kökten gelen tedbîr de sonuç hakkında düşünerek gereken önlem almak demektir.<sup>63</sup> Her ne kadar meşru olmayan yollardan sonuca varmak söz konusu olsa da hud’â ve keyd arasındaki temel fark, keydde tedebbürün olmasıdır. Çünkü hud’a, amaçlanana gerçekleştirmek için sadece *görünürde bir aldatma*yla ve genellikle çıkar teminiyle sınırlıdır. Bu yüzden hud’ada karşı tarafa egemen olmak ve onu tehlikeye atmak amaçlanmazken keydde, karşı tarafı tehlikeye atmak hatta gerektiğinde yok etmek için ciddi ve derin düşünüp planlar geliştirmek söz konusudur.<sup>64</sup> Bu da *yapılmak istenen şeyin sonucunu başından itibaren hesaplamayı* gerektirir. وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا **“Eğer sabreder, korunursanız, onların tuzağı size hiçbir zarar vermez.”**<sup>65</sup> ve benzeri ayetler, bu hakikati ifade ederler.

Tedebbür kelimesi, Kur’an-ı Kerim’de insanlar, Kur’an üzerinde düşünmeye davet edilirken kullanılır. Kur’an’da dört defa kullanılan bu kelimenin dördü de Kur’an üzerinde düşünmeyle alakalı bağlamlarda kullanılır. أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ

<sup>57</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, VIII, 31; *Cemheretu’l-Luğa*, I, 296; *Tehzibu’l-Luğa*, XIV, 78.

<sup>58</sup> İbn Dureyd, *Cemheretu’l-Luğa*, I, 296; el-Ezherî, *Tehzibu’l-Luğa*, XIV, 78; İbn Fâris, *el-Muhassas*, II, 40; Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâğ*, I, 278.

<sup>59</sup> Muddessir, 74/33.

<sup>60</sup> Kamer, 54/45.

<sup>61</sup> el-Ezherî, *Tehzibu’l-Luğa*, XIV, 78; İbn Fâris, *Mekâyîsu’l-Luğa*, II, 325.

<sup>62</sup> Ebu Hilal el-‘Askerî, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, I, 75; el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu’l-Luğa ve Sihâhu’l-‘Arabiyye*, II, 655.

<sup>63</sup> el-Cevherî, *es-Sihâh*, II, 655; İbn Fâris, *Mücmelu’l-Luğa*, I, 345; Râğib el-İsfahânî, *el-Mufredât fî Ğaribi’l-Kurân*, I, 307.

<sup>64</sup> el-‘Askerî, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, I, 258-259.

<sup>65</sup> Âl-i İmrân, 3/120; Benzer kullanımlar için bakınız: Nisa, 4/76; A’raf, 7/195; Enfal, 8/18; Hûd, 11/55; Yusuf, 12/5, 28, 33, 34, 50, 52; Taha, 20/60, 64, 69; Enbiya, 21/70; Hacc, 22/15; Saffat, 37/98; Mü’min, 40/25, 37; Tur, 52/42, 46; Murselât, 77/39.

عِنْدَ غَيْرِ اللَّهِ لَوْجِدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا **“Kur’ân’ı gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer Kur’ân Allah’tan başkasına ait olsaydı, elbette içinde birçok tutarsızlıklar bulurlardı.”**<sup>66</sup>Kur’an, başı sonu belli bir kitap olduğu için insana, başından sonuna kadar defalarca inceleyebilme imkânını sunar. Bundan dolayı olsa gerek, tefekkür, teemmül ve ta’akkul kelimeleri yerine tedebbür kelimesi tercih edilmiştir.<sup>67</sup>

Yukarıdan beri yapılan açıklamalardan anlaşıldığı kadarıyla, algılamanın oluşum süreçlerini anlatan ve birbirini tamamlar nitelikteki kavramlar, her ne kadar aralarında pek fark olmayan ve sonuç itibariyle aynı şeyleri anlatan kavramlar olarak kabul edilse<sup>68</sup> bile esas itibariyle aralarında ciddi farklar bulunmaktadır. Bu farklar, algının oluşum sürecini anlatması itibariye konuya ayrı derinlikler katmaktadır. Bu durum ise Kur’an’da kullanılan kelimelerin, bilinçli ve belli bir maksada yönelik kullanıldığının göstergesi olarak okunabilir.

Algılama sürecinin ilk aşaması olan uyarıcıların zihinde *duyuma* dönüştürülmesi, bu sürecin ilk basamağını oluşturur. Kur’an buna şuur ve ihsas der. Bir sonraki aşamayı ise, bu duyumları ilgili ve olması gereken yerlerle doğru ilişki içine koyacak bağlantıyı kurmayı anlatan *akletmek* takip eder. Çünkü akletmek, bağlantı kurmak, bağlamak anlamındadır. Ta’akkul, bu bağlama eyleminin sürekli yapılması gerektiğini anlatır. Teemmülegelince; ta’akkulle bağlantıları kurulmuş bu duyumların, gruplandırılması, sınıflandırılarak sınırlarının belirlenmesini ve dosyalanması aşamasını ifade eder. Tefekkür ise, çerçevelenmiş ve bağlantıları kurularak gruplandırılmış bu duyumların, özünün ayrıntıdan, gerekli olanlarının gereksiz olanlarından ayrılması sürecini anlatır ve tezekkür ile elde edilen yeni duyumlar, geçmişten edinilmiş bilgi ve deneyimlerle harmanlanır. Son olarak da tedebbür ise; özü ayrıntıdan, gerekli olanı gereksizden ayıklanmış duyumların (bilginin de denebilir), başının sonuyla kıyaslanarak, nasıl kullanılırlarsa nelere sebep olabilecekleri hususunun düşünülerek gözönünde bulundurulması gerektiğini

<sup>66</sup> Nisa, 4/82; Benzer bir kullanım için bakınız: Muhammed, 47/24; Mu’minun, 23/68; Sad, 38/29.

<sup>67</sup> Abdulkâhir el-Curcânî (ö.h. 471), *Dercu’d-Durer fî Tefsîri’l-Âyi ve’s-Suver*, II, (Thk: Velid b. Ahmed b. Salih el-Huseyn), Mecelletu’l-Hikme, Britanya, 2008, 616; Râğıb el-İsfehânî, *Tefsîru Rağıb el-İsfehânî*, III, 1348; Burhaneddin el-Kirmânî (ö.h. 505), *Ğerâibu’t-Tefsîr ve ‘Acâibu’t-Te’vîl*, I, Dâru’l-Kible li’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye, Cidde, tsz, 300.

<sup>68</sup> İlhan Kutluer, “Düşünme”, *DİA*, X, 1994, 53.

anlatır. Bu yoğun ve ince zihinsel işçilik sürecinin sonucunda ise gerekli *tedbirlerin* alınması, bu sürecin bir gereği olarak karşımıza çıkar.

Kur'an üzerinde düşünmeye da'vet eden yukarıdaki ayetler, algılama sürecinde etkili olan bütün bu süreci içine alan tedebbür kavramını kullanarak, muhataplarına âdeta meydan okumakta, zihinsel ve düşünsel hiçbir gayretin Kur'an'ın Allah kelamı olduğu gerçeğini değiştiremeyeceğini dillendirmekte ve Kur'an'ı en mudakkik nazarlara havale ederek kendisine olan güvenini ortaya koymaktadır.

Esasen bu beş kelimenin de aynı kalıpla (tefe'ül) gelmiş olmasının, tesadüf olmadığını belirtmek gerekiyor. Çünkü bu kalıp Arap dilinde “tekellûf” kalıbıdır.<sup>69</sup> Yani bu beş tür düşünme faaliyetinin olmazsa olmazı “külfete katlanmak”tır. Aklı zahmete sokmadan düşünme faaliyeti gerçekleşmez.

### 3.1.2.2. ÜRÜN AŞAMASINDAKİ KAVRAMLAR

#### 3.1.2.2.1. DOĞRU / SAHÎH ALGI İFADE EDENLER

Sinir sistemi tarafından zihinsel işlemlerden geçirilen *girdiler*, bu işlemlerin sonucunda bazı olumlu *veriler* elde ederler. Bu olumlu veriler, zihinsel işlemin doğru ve sağlıklı bir şekilde yapıldığını gösterir. Bu doğru işleyiş sonucunda şu veriler elde edilir:

##### 3.1.2.2.1.1. İDRAK

İdrak sözlükte bir şeye erişmek, herhangi bir şeyi elde etmek, birşeye ulaşmak,<sup>70</sup> anlamlarına gelir. Aynı kökten gelen دَرَكَ / derek kelimesi, birbirine eklenebilen ip parçaları anlamındadır. Çoğulu اَدْرَاكَ / edrâk'tır. Bu kelime aynı zamanda *kuyunun dibi*, *herşeyin en dip kısmı* anlamına gelir. Cehennemın aşağıya doğru olan bölümleri bundan dolayı *dereke* olarak isimlendirilir.<sup>71</sup> إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ

<sup>69</sup> Ebu Osman Saîd b. Muhammed el-Me'ârîfî es-Serakistî (ö.h. 400), *Kitâbu'l-Ef'âl*, IV, (Thk: Hüseyin Muhammed Şerif), Müessesetu Dari's-Şa'b, Kahire, 1975, 217.

<sup>70</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, V, 327-328; İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa*, II, 636; el-Ezherî, *Tehzibu'l Luğa*, XII, 125; İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Luğa*, V, 238; el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 168.

<sup>71</sup> el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luğa*, IX, 33; İbn Fâris, *el-Muhassas*, II, 473.

النَّارِ *“Şüphesiz yok ki, ikiyüzlüler ateşin en dibine atılacaklar”*<sup>72</sup> Meyvelerinin olgunlaşma zamanı geldiğinde ağaç için ادرك الشجر / edreke’ş-şeceru denir.<sup>73</sup> Kur’an’da kelimenin bu anlamdaki kullanımlarına şu örnekler verilebilir: *“Sular onu boğacak düzeye erişince...”*<sup>74</sup>, *“Nerede bulunursanız bulunun mutlaka size yetişir.”*<sup>75</sup> Yani insanlar ölümü kendilerinden çok uzakta görseler ve bunun için sürekli olarak ölüme yol açabilecek sebeplerden kaçıyor olsalar da ölüm insanın yakalamak için onun peşine düşmüş bir avcıdır.<sup>76</sup> *“ne güneş aya erişebilir...”*<sup>77</sup> İdrâk, sözlükte ayrıca farkına varmak, algılamak, tanımak, kavramak ve bilmek gibilerinin çok çeşitli ve son derece karmaşık faaliyetlerini anlatır.<sup>78</sup> Bu kelime ayrıca, başarı, muvaffakiyet, hüner ve marifet anlamlarına da gelmektedir.<sup>79</sup> Bundan dolayı رجل دراك / reculun derrâkun ifadesi “anlayış seviyesi yüksek bir adam” demektir. رجل مدركة / ruculun mudriketun ifadesi de “hızlı anlayan bir adam” anlamına gelir.<sup>80</sup> İdrak kelimesi, *“Gözler O’nu algılayamaz; halbuki O, gözleri algılar.”*<sup>81</sup> ayetinde “algılamak ve gözle görmek” anlamında kullanılmıştır.<sup>82</sup>

Terim olarak ise “bir nesneyi tam manasıyla ihata etmek, bir nesnenin suretinin akılda hâsıl olması, bir şeyin hakikatine ait imaj ve fikirlerin algılayanın zihninde temessül etmesi” anlamlarına gelir.<sup>83</sup> Eğer idrak, olumlu veya olumsuz hiçbir yargı ihtiva etmeden yalnızca zihinde oluşan imaj ve kavramları ifade ediyorsa tasavvur, onlar hakkında bir yargıyı da beraberinde taşıyorsa tasdik adını alır.<sup>84</sup> Bundan dolayı idrak, bir öznenin kendisi ve dış dünyayla ilgili durumların farkına vararak onların bilgisinin elde edebilmesine imkân veren *duyumsamave algılama*

<sup>72</sup> Nisa, 4/145.

<sup>73</sup> İbn Dureyd, *Cemheretu’l-Luğa*, II, 637.

<sup>74</sup> Yunus, 10/90.

<sup>75</sup> Nisa, 4/78. Ayrıca bakınız: Nisa, 4/100.

<sup>76</sup> Şihabuddin es-Seyyid Mahmud Âlûsî (ö. 1854), *Rûhu’l-Me’ânî fî Tefsîri’l-Kur’ânî’l-‘Azîm ve’s-Seb’i’l-Mesânî*, V, 87.

<sup>77</sup> Yasin, 36/40.

<sup>78</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, V, 327-328; İbn Dureyd, *Cemheretu’l-Luğa*, II, 636; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğa*, XII, 125; İbn Fâris, *Mekâyîsu’l-Luğa*, V, 238; el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 168.

<sup>79</sup> Hans Wehr, *A Dictionary Of Modern Written Arabic*, 279.

<sup>80</sup> el-‘Askerî, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, I, 91; *el-Muhkem ve’l-Muhîtu’l-‘Azam*, VI, 749; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, II, 1363.

<sup>81</sup> En’am, 6/103.

<sup>82</sup> Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, V, 115; el-Ahfeş, *Me’ânî’l-Kur’ân*, I, 330; Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XII, 13; ez-Zeccâc, *Me’ânî’l-Kur’ân ve İ’râbuh*, II, 278; el-Maturîdî, *Te’vîlâtü Ehl-i Sünne*, V, 27; el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, I, 493; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 54.

<sup>83</sup> Ebu’l-Beka, *el-Külliyât*, I, 66.

<sup>84</sup> el-Curcânî, *et-Ta’rifât*, 15.

faaliyetidir.<sup>85</sup> Kelime bu bağlamda duyumların algılanması demek olur ki, bu anlamıyla ihsas ile eş anlamlı olur.<sup>86</sup>Bazen ihsas ile eş anlamda kullanılmasına rağmen ihsas, sadece beş duyuyu algılamayı anlatır. Fakat idrak, beş duyu olmadan da algılamanın mümkün olduğu durumları anlatır ki bu yönüyle de ihsastan ayrılır.<sup>87</sup>Bu durumda idrak kelimesi, daha özel bir manaya delalet etmiş olur.<sup>88</sup>

Bundan dolayı ister hissî olsun, ister aklî olsun mahiyeti bakımından idrak, idrak edilen şeyin suretini, kopyasını almak, algılanan şey dıştaki hakikat değil onun idrâk eden duyu organında meydana gelen bir benzeri olur. İdrâk edilen şeyin bilinçte anlam kazanması, duyu organı aracılığıyla algılanması ve bilinçte iz bırakması ile mümkün olur. Akıl ile kavranan şeyler için de durum, bundan farklı değildir. Çünkü mâ'kûl, nefiste sureti meydana gelen hakikatin, soyut bir benzerinin idrâk edilmesinden ibarettir.<sup>89</sup>Nihayetinde her idrak bir soyutlama işlemidir diyebiliriz. Çünkü bu soyutlama işlemi *duyum idrakleriyle başlar ve derece derece yükselerek aklî kavramların oluşmasıyla en yüksek noktasına ulaşır*. Suretin maddeden ve maddî ilişkilerden tecrit edilmesi için dış ve iç duyuların faaliyetlerine ihtiyaç vardır.<sup>90</sup>

Aklî idrak, hissî idrakten daha kuvvetlidir. Çünkü aklî idrak, varlığı mahiyeti itibariyle tanımayı sağlarken; hissî idrak ise varlığın sadece görünen ve gözlemlenebilen yönünü incelemeyi mümkün kılar. Hissî idrakte, soyutlama mümkün değilken, aklî idrakte ise tam ve mükemmel bir soyutlama sağlanabilir. Aynı zamanda akıl, kişiden kişiye değişmeyen küllî hakikatleri idrak eder. Bunun için de varlığın hazır veya gaip, uzak veya yakın olması aklî idraki olumsuz etkilemez.<sup>91</sup>

Sonuç olarak diyebiliriz ki bu kavram, bundan önceki bölümde anlatılan düşünsel faaliyetlerin değişik aşamalarından geçirilmiş duyumun ve bilginin, *ne*

<sup>85</sup> Ebu'l-Beka, *el-Külliyat*, I, 66.

<sup>86</sup> İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 1363; Ebu'l-Beka, *el-Külliyât*, I, 66.

<sup>87</sup> el-'Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, I, 90; Tehânevî, *Keşşâfu İstilâhâtı'l-Funûn ve'l-'Ulûm*, I, 674.

<sup>88</sup> Tehânevî, *el-Keşşâf*, 129.

<sup>89</sup> Gazali, *Me'aricu'l-Kuds fi Medârici Ma'rifeti'n-Nefs*, 63.

<sup>90</sup> Hökelekli, "İdrak", 477.

<sup>91</sup> Fahreddin en-Nisâburî el-İsferânî (ö.h. 760), *Şerhu Kitâbi'n-Necât li İbn-i Sina*, (Thk. Hamid Nâcî İsfehânî), Tahran, 1383, 275-276.

*olduğuna dair* sahip olunan farkındalığı anlatan ilk seviye olarak kabul edilebilir. Bu yüzden *idrak etmek*, olumlu ve doğru bir veridir. İdrak edememek ise düşüncel faaliyetlerin doğru kullanılmayışı yüzünden sahih bir idrakin elde edilemeyişini anlatır.

### 3.1.2.2.1.2.FIKH

Fıkh, sözlükte bilinen / meşhud bir ilimle bilinmeyen / ğaib bir ilme ulaşmak anlamına gelir.<sup>92</sup> *تفعل* / tefe'ül babına aktarıldığında 'fıkhı elde etmek', 'anlayış ve kavrayış sahibi olmak' anlamına gelir.<sup>93</sup> "***O halde bu insanlara ne oluyor da kendilerine bildirilen hakikati kavramaya yanaşmıyorlar?***"<sup>94</sup> Fıkh, bilmek'den daha özel (ehass) bir anlam ifade eder. Çünkü fıkh, varlık hakkında sonradan elde edilen özel bir bilgidir. Bundan dolayı Allah'a fâkih denmez fakat âlim denir.<sup>95</sup>

Fıkh kelimesi fehm kelimesiyle eş anlamlı olarak da kullanılır.<sup>96</sup> Fehm, sözlükte anlamak ve bir şeyi bilmek demektir.<sup>97</sup> Fakat fehm, kelim düzeyinde anlamak iken,<sup>98</sup> fıkh ise gaye ve maksad düzeyinde anlamaktır.<sup>99</sup> Bu yüzden fehm, insanın dışarıdan gelen uyarıcılardan hızlı bir şekilde anlam çıkarabilmesi olarak yorumlanabilir.<sup>100</sup> Tef'îl kalıbı, *فَقَهَّمَا سُلَيْمًا* "***O hükmü Süleymân'a kavratmış.***"<sup>101</sup> ayetinde olduğu gibi, kelimeye anlamasını sağlamak, bildirmek anlamlarını katar.<sup>102</sup>

<sup>92</sup> Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, I, 642.

<sup>93</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, III, 370; İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğâ*, II, 968; el-Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2243; İbn Seyyidih, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-Azam*, IV, 128; İbn Fâris, *el-Muhasssas*, I, 260; es-Se'alebî, *Fıkhü'l-Luğâ ve Esraru'l-Belâğ*, 410; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII, 523; Zekerriyya b. Muhammed el-Ensârî (ö.h.926), *el-Hudûdu'l-Anika ve't-Ta'rîfâtü'd-Dâkika*, I, (Thk: Mâzin el-Mubârek), Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir, Beyrut, h. 1411, 67.

<sup>94</sup> Nisa, 4/78.

<sup>95</sup> İbn Fâris, *Hilyetu'l-Fukehâ*, I, 23; İbn Fâris, *Mucmelu'l-Luğâ*, I, 703; Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, I, 642; el-Humeyrî, *Şemsu'l-'Ulûm ve Devâu Kelâmi'l-'Arabi mine'l-Kelûm*, VIII, 5235; Süleyman b. Benîn ed-Dekîkî (ö.h. 613), *İttifâku'l-Mebânî ve İftirâku'l-Me'ânî*, I, (Thk: Yahya Abdurraûf Cebr), Dâru Ummâr, Ürdün, 1985, 207; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 450.

<sup>96</sup> el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğâ ve Sihâhu'l-'Arabiyye*, VI, 2243; İbn Fâris, *el-Muhasssas*, IV, 294,

<sup>97</sup> İbn Fâris, *Mucmelu'l-Luğâ*, I, 707; a.y., *Mekâyîsu'l-Luğâ*, V, 260; el-'Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, I, 92; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, VI, 177; Zeynuddin er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, I, 242; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XII, 459; Firuzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhîd*, I, 1146; el-Curcânî, *et-Ta'rîfât*, I, 168.

<sup>98</sup> Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğ*, II, 38: (ولا يتقاهمون ما يقولون); el-Curcânî, *et-Ta'rîfât*, I, 169: (تصور المعنى); el-Fettenî, *Mecme'u Bihâri'l-Envâr*, IV, 165; Abdurraûf el-Munâvî (ö.h. 1031), *et-Tevkîf ala Muhimmâtü't-Te'ârîf*, I, Âlemu'l-Kutub, Kahire, 1990, 265.

<sup>99</sup> Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât*, I, 67.

<sup>100</sup> ez-Zebidî, *Tâcu'l-'Ârûs*, XXXIII, 224.

Fıkıh'ın terim anlamı ise “şeriatın hükümlerini bilmek”tir.<sup>103</sup> Fıkıh, İslamî ilimlerden birinin özel adı olarak da bilinir. Bu ilim, müctehid tarafından tafsili şer’î delillerden istinbât edilen şer’î-amelî hükümler olarak tanımlanır.<sup>104</sup> Bu kelimeden bu ilmin anlaşılması, en-Necm’den es-Sureyya’nın anlaşılması gibi, şöhret ile diğer ilimlere galebesindendir.<sup>105</sup> Kur’an ve Sünnetin kaynaklık ettiği şeriat hükümlerini bilene fakih denir. التفقه / et-tefakkuh kelimesi yine terim olarak din konusunda uzmanlaşmak, derin bilgi ve kavrayış sahibi olmak anlamlarına gelir. **“Din hakkında derin ve sağlam bir bilgi elde etmek yolunda çaba göstermeleri...”**<sup>106</sup> âyeti din konusunda bu uzmanlaşmanın gerekliliğini anlatır. Tefakkuh, varlıkları ve varlıkların olaylarla bağlantılarını derinlemesine anlayıp, bu anlayışı şimdiyle, hâlle irtibatlandırabilmektir. Bu yapılabidiği ölçüde sorunlar doğru teşhis edilip çözülebilir. Bu yeterlilik ancak tefakkuh ile elde edilir. Bu yüzden tefakküh edilmeden sahip olunan fıkıh bilgisi, sorunları çözemediği gibi sorunların içinde boğulmaya sebep olmaktan öteye geçmez denebilir.

Kelime sözlük ve terim anlamı itibariyle bu anlamlara gelmekle birlikte, kelimenin başında herhangi bir olumsuzluk edatı bulunmazsa müspet bir anlam ifade eder. Hz. Muhammed (as)’ın İbn Abbas için yaptığı şu duada da “Allah’ım onu dinde derin kavrayış sahibi kıl ve ona Kur’an’ı yorumlamayı öğret!”<sup>107</sup> fıkıh kelimesi, mezkûr müspet anlamda kullanılmıştır. Kur’an’a göre fıkıh sahipleri de müspet insanlardır ki bu müspet insanlar basiret, anlayış ve kavrayış sahibi mü’minlerdir.

Kelimenin başına olumsuzluk bildiren bir edat geldiğinde ise anlam menfileşir ve olumsuz durumları belirtmek için kullanılır. Bu şekilde kullanıldığında ise kelime artık mü’min olmayanların ‘anlama ve kavrama yetersizliklerini’ ifade eden bir kavrama dönüşür. **“(Fakat soydaşları o’na:) "Ey Şuayb! Söylediklerinden**

<sup>101</sup> Enbiya, 21/79.

<sup>102</sup> es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, VI, 284.

<sup>103</sup> Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, I, 384.

<sup>104</sup> Zekiyuddin Şa’ban, *Usulu’l-Fıkhi’l-İslamî*, II. Baskı, Beyrut, 1971, 9.

<sup>105</sup> İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, 3450.

<sup>106</sup> Tevbe, 9/122.

<sup>107</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III/3024, 3319; Buhârî, *es-Sahîh*, I/143, 41; Müslim, *es-Sahîh*, IV/2477, 1927; İbn Mâce, *es-Sünen*, I/165, 114; en-Nesâî, *es-Sünenü’l-Kubrâ*, VII/8121, 311; İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, XV/7055, 531; et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, X/10587, 238; el-Beğâvî, *Şerhu’s-Sunne*, XIV/3942, 145.

*pek bir şey anlamıyoruz" dediler.*"<sup>108</sup>, *"Evet, (ey müminler,) siz onların kalplerine Allah (korkusun)dan da daha şiddetli bir korku salarsınız, çünkü onlar hakikati kavramaktan aciz bir topluluktur.*"<sup>109</sup>

Kelimenin bu kök anlamlarının da gözönünde bulundurulmasıyla fıkha, bir şeyi veya sözü, sebep ve hikmetinin sırrını kavrayarak ve uygulamayı mümkün kılacak şekilde anlamak denebilir.<sup>110</sup>

Kelime, mutlak kullanıldığında her zaman müspet bir anlam ifade eder. Bundan dolayı mü'minin, hayatı ve hakikati doğru kavramasını ve doğru algılamasını ifade eder. Ancak bu kelime, müspet anlamıyla kâfir ve münafık için kullanılamaz. Çünkü eğer kâfirler ve münafıklar hakikati fikh edip anlayabilse içinde bulundukları yanlışların farkına varır ve o yanlışlardan vazgeçerlerdi. Buna karşın kelime, kâfir ve münafığın algısını olumsuzluk edatlarını alarak ifade edebilir ki böyle bir durumda da algılama kavramında bir arada bulunan hem olumlu hem olumsuz anlamları aynı anda karşılamamış olur.

Bunlara binaen diyebiliriz ki, fikh ve tefekküh, *duyumların* ilk alındığı aşamadan itibaren sağlıklı bir akıl yürütme ve düşünme işleminden sonra taşları yerli yerine oturarak eldeki mevcut malzemeden olması gereken en doğru sonuçları çıkarmak ve bunun gereklerini yapabilecek zihinsel her türlü donanıma sahip olduğunu anlatır.

### 3.1.2.2.1.3. FERÂSET

Sözlük anlamı, sebat ve kararlılıkla bir şeyi incelemek, anlamak ve doğru bir bakış demektir.<sup>111</sup> Sebat ve kararlılıkla olayları ve nesneleri inceleyerek anlam çıkarma yeteneği herkeste bulunmaz. Bu, zamanla ve sabırlı bir şekilde çalışma

<sup>108</sup> Hud, 11/91.

<sup>109</sup> Haşr, 59/13.

<sup>110</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 406.

<sup>111</sup> İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa*, II, 7171; el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa*, 958; İbn Manzûr, *Lisanu'l-'Arab*, 3379.



sonucunda elde edilebilir bir yetenektir. Kişi, bu çalışma ve gayretlerinin sonucunda maharet kazanır ve bunu sürekli yapmakla ferasette kemal derecesine erişir.<sup>112</sup>

Feraset, gözleme dayalı bir anlama ve algılama çeşidi olduğu için verileri değerlendirme sürecinde yüksek yoğunlukta bir dikkatle elde edilen olumlu bir veridir. Çünkü insan, duyumsadığı şeyin belirtilerini kavrar, ona benzer diğer şeyleri de uzun uzadıya incelemeye gerek duymadan anlar. Geçmişte elde edilen bilgi ve tecrübenin eseri olan bu feraset hali, bazılarında sanki gaybtan haber verir izlenimi uyandırır. Durumun, maharet ve gayretli çalışmalar sonucunda elde edilen bir yetenek olduğunu bilmeyenler, feraset sahiplerini gaybten haber veriyorlar gibi de algılayabilirler. Bu durum, yerleşmiş bir melekenin neticesi olarak devam eder.

Feraset, farklı iş alanlarında uzun tecrübeler sonucunda elde edilebildiği için bir çeşit uzmanlık olarak da tanımlanabilir. Örneğin; suçluları tanımada polisler, ciddi bir maharet ve tecrübe sahibidirler. Çünkü yıllarca suçlularla uğraştıkları ve muhatap oldukları için suçlu psikolojisini en iyi bilen insanların başında gelirler. Aynı durum diğer ilim ve branşlarda tecrübe kazanıp maharet elde eden farklı meslek grubu çalışanlarında da müşahade edilebilir. Kendi alanında uzman kişiler, kendi alanlarıyla ilgili işlerin iç yüzünü tek bakışta kavrayabilirler.

Feraset kavramı, Kur'an-ı Kerim'de geçmese de Kur'an'da bu kelimeye karşılık gelebilecek bir kelime bulunmaktadır. O kelime, *إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ* “Şüphesiz, bütün bunlarda, işaretlerden anlam çıkarmasını bilen kimseler için çıkarılacak nice dersler vardır.”<sup>113</sup> ayetindeki *لِّلْمُتَوَسِّمِينَ* kelimesidir. Bu kelime, *للمتفرسين* ‘feraset sahipleri’ anlamına gelir.<sup>114</sup>

Feraset konusunda genel durum buyken, daha dar bir dairede mü'minin feraseti söz konusudur ki bu durum sadece mü'mine has bir durumdur. Allah Resulü, bu konuda şöyle buyurur: “Mü'minin ferasetinden sakının. Çünkü o, Allah'ın nuruyla

<sup>112</sup> Nedvî, *Asr-ı Saadet*, IV, 84.

<sup>113</sup> Hicr, 15/75.

<sup>114</sup> Mucâhid b. Cebr, *Tefsîru Mucâhid*, 417; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve l-râbuḥ*, III, 184; Sufyân es-Sevrî, *Tefsîru Sufyân es-Sevrî*, I, 161; et-Tüsterî, *Tefsîru't-Tüsterî*, I, 88; el-Maturîdî, *Te'vilâtu Ehli Sünne*, VI, 455; es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, V, 346; el-Mâverîdî, *en-Nuket ve'l-'Uyûn*, III, 167; es-Sem'ânî, *Tefsîru's-Sem'ânî*, III, 146; Tâberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, 233.

görür.”<sup>115</sup> Mü'min'in ferasetini anlatan bu hadisi destekleyen diğer bir rivayet de şudur: “Kulum bana nafil ibadetlerle yaklaştırmaya devam eder, sonunda sevgime erer. Onu bir sevdim mi artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı olurum. Benden bir şey isteyince onu veririm, benden sığınma talep etti mi onu himayeme alır, korurum.”<sup>116</sup> Yani göz, Hakk'ın gözü olarak görür, kulak, Hakk'ın kulağı olarak işitir, kalb Hakk'ın aynası olarak bilir, duyar, ister. O zaman milyonlarca sebeplerin, asırlarca zamanların yapamadığı şeyler, Allah'ın dilemesiyle anında oluverir.<sup>117</sup>

#### 3.1.2.2.1.4. HİKMET

الحكمة / el-hikme kelimesi sözlükte; engellemek, alıkoymak, gemlemek; sağlam olmak manalarına gelir. افعال / if'âl kalıbından masdarı الاحكام'dır. Gem'e, hayvanı engelleyip kontrol etmeyi sağladığı için حكمة denir.<sup>118</sup> Bundan dolayı, insanı hayra, iyiye, doğru ve güzele yönlendirip, şerden, kötünden, cehaletten, yanlış ve çirkinden alıkoyan her türlü söz ve ifadeye hikmet denir.<sup>119</sup> Hikmet, hüküm ile eş anlamlıdır.<sup>120</sup> Hikmet sahibine hakîm denir. Hâkim, sağlam işler yapan kişiye denir.<sup>121</sup> Düşüncede isabet, hikmete yüklenen anlamlardan biridir.<sup>122</sup> Bundan dolayı hikmet, Allah tarafından büyük bir hayır olarak nitelenir. **“Dilediğine hikmet bağışlar ve her kime hikmet bağışlanmışsa doğrusu ona en büyük servet verilmiş demektir”**<sup>123</sup>

<sup>115</sup> et-Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VIII/7497, 102; a.y., *el-Mu'cemu'l-Evsât*, III/3255, 312; Tirmizi, *es-Sünen*, III, 3127.

<sup>116</sup> Buhârî, *es-Sahih*, VIII/ 6502, 105; İbn Hibbân, *es-Sahih*, II/347, 58; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VIII/7833, 206; el-Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, III/6395, 482; el-Beğavî, *Şerhu's-Sunne*, V/1247, 19.

<sup>117</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 11.

<sup>118</sup> Halil b. Ahmet, *Kitâbu'l-'Ayn*, III, 67-68; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, I, 123; el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa*, V, 1901; Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğ*, I, 206; el-İsfahânî, *el-Müfredat*, 126.

<sup>119</sup> İbn Fâris, *Mücmelu'l-Luğa*, I, 246; İbn Seyyidih, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zâm*, III, 50; es-Sahârî, *el-İbâne fî'l-Luğati'l-'Arabiyye*, II, 427.

<sup>120</sup> İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa*, I, 564.

<sup>121</sup> el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa*, V, 1901.

<sup>122</sup> İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, I, 538; Düşünce olarak çevirdiğimiz kelimenin aslı 'kavl'dır. Bu şekilde tercüme etmemizin nedeni, Muhammed Esed'in Mülk Suresi 13. ayetinin tefsirinde bu kelimeye dair yaptığı açıklamaya dayanmaktadır. Şöyle der: Kavl isminin ilk anlamı 'söz' yahut 'konuşma' olduğu halde, çoğu zaman 'ifade/beyan', yani inanç, fikir, öğreti, doktrin vb. anlamında kullanılmaktadır. (Esed, *Kur'an Mesajı*, 1170); İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, I, 538.

<sup>123</sup> Bakara, 2/269.

En geniş anlamıyla hikmet, fayda, yarar ve ihkâm anlamlarından dolayı her güzel bilginin ve her faydalı işin ismi olmuştur. Bununla beraber pratik ilimlerle ilişkisi, teorik ilimlerden daha fazla olduğu gibi, doğrudan doğruya amele tahsisi de ilimden daha fazladır. Yani bir işi körü körüne değil de önünü sonunu düşünerek ve ondan doğacak bütün tehlikeleri bertaraf etmeyi gözeterek yapmak demektir. Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki; hem ilim hem iş yapma hikmetin en esaslı manasını teşkil eder.<sup>124</sup> Ki bu yönüyle hikmete, manaların anlaşılması (fehmu'l-meânî), denebilir.<sup>125</sup> Çünkü manalar anlaşılmadan manaların delalet ettiği amelin gereği yapılamaz.

Hikmete ermenin başlangıcı düşünmedir. Düşünce ise izah ettiğimiz gibi farklı aşamaları olan zihinsel bir ameliyedir. Bu zihinsel ameliye, temiz bir akıl ve kalb ile yapılır. Allah'ın verdiği akledebilme yeteneğini, şeytanın müdahalelerine ve nefsin etkilerine açık hale getirenler, hem iç dünyalarındaki ilhamları hem de dış dünyada olup biten ibretli sahneleri düşünüp anlamaktan mahrum kalırlar.<sup>126</sup> Böylece zihin ve kalpleri, doğru değerlendirmeler yaparak, doğru sonuçlar çıkarabilecek gücü kendinde bulamaz hale gelir. Hakkın ve hayrın ne olduğunu bilmedikleri için bunların işaret ve belirtilerini de okuyamaz ve göremezler. Bunu yapamayınca da hikmet yolunda ilerlemeleri mümkün olmaz.

Bu suretle büyük bir ilahî lütuf olan hikmet, ancak temiz yürekli, temiz düşünceli gerçek akıl sahiplerine nasip olur. Bundan dolayı akıl ve iyi seçim hikmetin şartı, düşünce de onun başlangıcıdır. Bunların hepsi de Allah vergisi ve ilahî iradenin eseri olan kabiliyetlerdir.<sup>127</sup>

Kişi bu kabiliyetlerini, Allah'ın iradesi ve rızasına uygun kullandığı müddetçe kabiliyetleri gelişir ve inkişaf eder. Hakkı hak, batılı batıl olarak görüp, doğru görür, doğru duyar, doğru düşünür ve bütün bu doğruların sonucunda da hayatı ve olayları doğru algılar. Doğru anlaşılmış ve algılanmış bir hayat da insana mutluluğun nereden ve nasıl temin edilebileceğini gösteren bir anahtar vazifesi görür. Allah, Lokman'a

<sup>124</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 205.

<sup>125</sup> Ebu Nesr Muhammed b. Muhammed Farabî (ö. 951) , *Divânu'l-Edeb*, I, (Thk: Ahmed Muhtar Ömer), Kahire, trz., 200.

<sup>126</sup> Yazır, *Hak Dili Kur'an Dili*, II, 204.

<sup>127</sup> Yazır, *Hak Dili Kur'an Dili*, II, 204.

hikmet verdiğini söylerken, hikmet sahiplerinin asıl gayesinin ne olması gerektiğini de belirtir. “*Biz, Lokman'a şu hikmeti bağışladık: “Allah'a şükret; çünkü (O'na) şükreden kendi iyiliği için şükretmiş olur; nankörlük etmeyi tercih eden ise (bilsin ki), Allah, kesinlikle hiçbir şeye muhtaç değildir ve her zaman övgüye layıktır.*”<sup>128</sup>

Hayatı, en doğru okuma biçimi, Hayatın Sahibi'ni memnun etmek ve verdiği nimetlerin şükrünü, nimetin cinsine uygun olarak eda etmektir. Hikmet de tam anlamıyla bundan ibarettir. Yani hadiseler arasındaki bağlantıyı doğru okumak, Yaratıcı'nın kainatı yönetme biçim ve sistemini çözmek ve anlamak, yaşam biçimi ve tarzını da bu hakikate uygun temellendirerek sürdürmektir.

Nefis ve şehvetin isteklerini yerine getirmek, insanı nasıl yanlışlara sürüklerse, aklın ve hikmetin gereklerini yerine getirmek de insanı sürçmelere ve düşmelere karşı dirençli kılar ve korur.<sup>129</sup> Kâinatı ve hadiseleri en doğru şekilde anlayıp, algılamayı ifade etmek için kullanılabilen bu kelime, müsbet bir anlama sahip olduğu için sadece mü'minler için kullanılır.

### 3.1.2.2.1.5.YAKÎN

Sözlükte sabit olmak, durulmak vesükûnete erişmek anlamındaki يقن / y-k-n kökünden türeyen يقين / yakîn kelimesi, terim olarak doğruluğunda şüphe bulunmayan, vâkıya uygun bilgi, sâbit inanç, şüphe ve tereddütün izâlesinden sonra ulaşılan kesinlikanlamlarına gelir. Yakîn, şüphenin zıddıdır.<sup>130</sup> Bilgiyle eş anlamlı olduğu söylene de her yakîn bilgi iken, her bilgi yakîn değildir. Yakîn, gözlem ve istidlal sonucunda elde edildiği için Allah'ın ilmine yakîn denmez.<sup>131</sup> Yakîn ile ilimi

<sup>128</sup> Lokman, 31/12.

<sup>129</sup> Razî, *Mefatihü'l-Ğayb*, VII, 72.

<sup>130</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, V, 270; Kurra'u'n-Neml, *el-Munecced fi'l-Luğa*, I, 236; İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa*, I, 139; İbn Fâris, *Tehzîbu'l-Luğa*, IX 316; a.y., *Mucmelu'l-Luğa*, I, 498; el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, I, 40; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât*, I, 67; Şihâbuddîn el-Hâfâcî, *İnâyetu'l-Kâdî ve Kifâyetu'r-Râdî*, I, 238.

<sup>131</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, V, 220; İbn Kuteybe el-Dineverî, *el-Cerâsîm*, II, 316; el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa*, VI, 2219; el-Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, I, 85; İbn Seyyidih, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-Azam*, VI, 510; İbn Fâris, *el-Muhassas*, I, 258; es-Sahârâ, *el-İnâbe fi'l-Luğati'l-Arbiyye*, IV, 644-645; el-Humeyrî, *Şemsu'l-'Ulûm ve Devâu Kelâmi'l-'Arab mine'l-Kelûm*, XI, 7371; Zeynuddîn er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, I, 349; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XIII, 457; el-Feyûmî, *el-Misbâhu'l-Munîr*, II, 681; el-Curcânî, *et-Ta'rîfât*, I, 259; el-Fettenî, *Mecme'u Bihâri'l-Envâr*, V, 200; el-Munâvî, *et-Tevkîf alâ Muhimmâtî't-Te'ârîf*, I, 347; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât*, I, 980; et-Tehânevî, *Keşşâfu İstilâhati'l-Funûn ve'l-'Ulûm*, II, 1814.

arasında bir ayrıma gidilse de<sup>132</sup> iki kavram arasında anlam yakınlığının bulunduğu, yakînin şüphe karışmayan ilim olduğu, mârifet ve dirayet gibi terimlerle ifade edilen diğer ilim türlerinin üzerinde bir kesinlik ifade ettiği belirtilmiştir.<sup>133</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’de yakîn kelimesi, isim, fiil ve isim tamlaması formlarında kullanılarak bilgive inançtaki kesinliği farklı şekillerde ifade etmiştir: “**Gerçekte Biz, bütün işaretleri, yürekten inanıp tasdik etmeye niyetli olanlar için açık ve anlaşılır kıldık.**”<sup>134</sup>, “**Öteki dünyanın varlığından bütün kalpleriyle emindirler.**”<sup>135</sup> İnkârcıların ısrarla vahyin bildirdiği hususları reddetmelerine karşılık mü’minler, bütün kalpleriyle onları tasdik ederler ve tüm şüphelerden ârî olarak onların doğruluğundan emindirler.<sup>136</sup> Âhirete olan bu şüphe karışmaz imanları, infâk vasıflarından daha yüce olduğu için o yönleri münfasıl zamirle pekiştirilirken, infâk vasıfları münfasıl zamirle pekiştirilmemiştir.<sup>137</sup> Ahiret konusunda sahip oldukları bu kesin bilgi ve inanç, mü’minlerin davranışları üzerinde etkili olan en önemli güdüdür.<sup>138</sup>

Yakîn, Kur’an’da isim tamlaması olarak, *ilme’l-yakîn*,<sup>139</sup> *‘ayne’l-yakîn*<sup>140</sup> ve *hakka’l-yakîn*<sup>141</sup> şeklinde kullanılır. İnsanlar sahip oldukları yakînlerine göre kıyamette derecelendirileceklerdir. İlme’l-yakîn tamlaması, ilim ve yakîn kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşmuş ve zaten *şüpheden arınmış bilgi* anlamında olan yakîne bir de ilim kelimesi eklenerek, bu tür bir bilginin doğruluğundan şüphe edilmeyecek derecede kesin ve güvenilir olduğu anlamını katmıştır.<sup>142</sup> Kişinin, sahip olduğu bilgiyi kesin olarak nitelemesi veya kesin sanması,

<sup>132</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, XIII, 457; el-Feyûmî, *el-Misbâhu’l-Munîr*, II, 681.

<sup>133</sup> Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, I, 892; Ebu’l-Beka, *el-Külliyât*, 67.

<sup>134</sup> Bakara, 2/118.

<sup>135</sup> Bakara, 2/4. Diğer örnekler için bakınız: Mâide, 5/50; En’âm, 6/75; Şu’âra, 26/24; Neml, 27/3, 82; Rum, 30/60; Lukman, 31/4; Secde, 32/12, 24; Duhan, 44/7; Câsiye, 45/4, 20; Zâriya, 51/20; Tûr, 52/36.

<sup>136</sup> Tâberî, *Câmi’û’l-Beyân*, I, 95; el-Mâturîdî, *Te’vilâtu Ehl-i Sünne*, I, 374; Ebu Su’ûd, *İrşâdu’l-‘Akli’s-Selîm ilâ Mezâya Kitabi’l-Kerîm*, I, 33; Bursevî, *Ruhû’l-Beyân*, I, 41.

<sup>137</sup> Ebu Hayyan el-Endülüsî, *el-Bahru’l-Muhîr fi’t-Tefsîr*, I, 71; es-Semîn el-Halebî, *ed-Durru’l-Masûn fi ‘Ulûmi’l-Kitâbi’l-Meknûn*, I, 100.

<sup>138</sup> Seyyid Kutub, *Fî Zilâli’l-Kur’ân*, V, 2627.

<sup>139</sup> Tekâsur, 102/5.

<sup>140</sup> Tekâsur, 102/7.

<sup>141</sup> Vâkı’â, 56/95; Hakka, 69/51.

<sup>142</sup> Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö.h. 283), *Tefsîru’t-Tüsterî*, I, (Thk: Muhammed Basil ‘Uyûnu’s-Sûd), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, h. 1423, 30; Taberî, *Câmi’ul’Beyân*, XIV, 581; Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve ‘İrâbuh*, V, 357.

o bilgiyi kesin yapmaz. Bilginin kesinliği, realiteye uygunluğuyla doğru orantılıdır. **“Dünya hayatında bütün emekleri boşa gittiği halde çok iyi işler yaptıklarını sananlardır.”**<sup>143</sup> Ayete konu olanlar, doğru davranışlar ortaya koyduklarını sandıkları halde bu davranışlarının Allah katında hiçbir kıymete sahip olmadığını bilmemektedir. Yanıldıklarını, tehdit edildikleri azabla yüzyüze geldiklerinde anlayacaklar ve davranışlarının yanılığı, alaya aldıkları azabın ise *kesin bilgi* olduğunu kavrayacaklardır.<sup>144</sup>

‘Ayne’l-yakîn, hakkında kesin bilgi sahibi olunan konunun özelde çıplak gözle genelde ise duyu organlarıyla pekiştirilmiş kıvamı olarak tanımlanabilir.<sup>145</sup> İlme’l-yakîn, sadece kalp üzerinde etki meydana getirirken, ‘ayne’l-yakîn hem kalp hem de nefis üzerinde etki oluşturur.<sup>146</sup> Bu aşama, ilmine göre bir üst aşamayı teşkil etmektedir.<sup>147</sup> Bu yüzden Hz. İbrâhim’in Allah’tan ölümleri nasıl dirilttiğini istemesi,<sup>148</sup> ilme’l-yakîn derecesinden ‘ayne’l-yakîn derecesine ulaşmak istemesinin bir sonucuydu.<sup>149</sup>

Hakka’l-yakîntamlamasındaki hakk; hakikat, yakîn ise kendisinde şüphe olmayan kesin bilgi anlamına geldiği için aynı anlamı ifade ederler.<sup>150</sup> Böylelikle bu izafe aslında hakku’l-hakk veya sevâbu’s-sevâb takdirinde bir terkiptir. Aynı anlama gelen bu iki kelimenin birbirine izafesi, kesin bilginin varabileceği en son noktayı ifade eden bir tekîd olur.<sup>151</sup> Bu durumda hakka’l-yakîn ilim ve müşahadenin ötesinde bilfiil tahakkuk eden pratik gerçeklik anlamına gelir.<sup>152</sup> Yakîn, Hz. Muhammed

<sup>143</sup> Kehf, 18/104.

<sup>144</sup> el-Maturîdî, *Te’vilâtu Ehl-i Sünne*, X, 609.

<sup>145</sup> et-Tüsterî, *Tefsîru’t-Tusterî*, I, 31; el-Maturîdî, *Te’vilâtu Ehl-i Sünne*, X, 609 - 610; es-Semerkandî, *Bahru’l-‘Ulûm*, III, 614; es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, X, 277; el-Maverdî, *en-Nuket ve’l-‘Uyûn*, VI, 332; el-Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, XIV, 283;

<sup>146</sup> Abdulkâhir el-Cürcânî, *Dercu’d-Durer fî Tefsîri’l-Âyi ve’s-Suver*, IV, 1757; Ebu Muzaffer es-Sem’ânî, *Tefsîru’s-Sem’ânî*, VI, 276; el-Kirmânî, *Ğerâibu’t-Tefsîr ve ‘Acâibu’t-Te’vîl*, II, 1384.

<sup>147</sup> Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, XV, 439; Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, VI, 365.

<sup>148</sup> Bakara, 2/260.

<sup>149</sup> Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, V, 485; el-Maturîdî, *Te’vilâtu Ehl-i Sünne*, III, 649; es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, II, 251; el-Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, IV, 399; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 309; en-Nisâbü’rî, *İcâzu’l-Beyân ‘an Me’âni’l-Kur’ân*, I, 168; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, III, 458.

<sup>150</sup> el-Ahfeş, *Me’âni’l-Kur’ân*, II, 534;

<sup>151</sup> Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, XXIX, 440 (غايته التي لا وصول فوقه).

<sup>152</sup> el-Curcânî, *et-Ta’rifât*, I, 90.

(as)'in ifadelerinde, bir insanın dünya hayatında sahip olabileceği en yüksek ve değerli şey olarak nitelenmektedir.<sup>153</sup>

Bu anlamdaki hadisler, yanılmadan alınan duyumların ve bunların doğru bir değerlendirme sürecinden geçirildikten sonra doğru bir ürüne dönüştürülmesinin bir insan için ne kadar kıymetli olabileceğini gösteren önemli bir bilgilerdir. Bu anlatılanlar, bizlere doğru ve gerçeğe en uygun algının, ancak yakîn seviyesinde bilgilere sahip olmakla mümkün olabileceğini göstermektedir. Yakînden önce izah etmeye çalıştığımız tüm aşamalar, doğru ve tutarlı bir algının oluşabilmemesi için hangi aşamalardan geçmesi gerektiğini anlatırken; yakîn, bu sürecin sonucunda elde edilebilmesi gereken *en kıymetli ürün*ü anlatmaktadır. Bu durum da ilmin asıl gayesinin, bizleri yakîne ulaştırması gerektiği sonucuna ulaştırır.

#### 3.1.2.2.2. EKSİK ALGI İFADE EDENLER

Sinir sistemi, *girdileri* doğru bir işlemde geçirmez ve girdiler arasındaki bağlantıları doğru bir şekilde kurmazsa yanlış verilerin ortaya çıkması kaçınılmaz olur. Sinir sisteminin bu işlemleri doğru yapamamasının altında yatan nedenler, genel itibarıyla zihinsel yetersizliklerdir. Fakat psikolojik etkenler de bu süreci doğru işletememenin önemli nedenleri arasında yer alır. Eksik algı ürünleri, şunlardır:

##### 3.1.2.2.2.1. ZANN

ظن/ z-n-n, sözlükte bir yandan şüphelenmek, sanmak, tahmin etmek ve varsaymak gibi birşeyin doğruluğundan emin olamamak gibi anlamlara gelirken; diğer yandan düşünmek, inanmak, emin olmak gibi müsbet anlamlara gelir.<sup>154</sup> Bu da bize zannın temelde iki anlamda kullanıldığını göstermektedir: İlk anlamı itibarıyla zann, bir emareye binaen elde edilen bilgidir. Bir emareye dayandırılan bu zann, yanlış olabileceği gibi yanlışmalara da sebep olabilir. Zannın bu çeşidinde, emâre

<sup>153</sup> Ebu Dâvud et-Teyelâsî, *el-Müsned*, I/5, 7; el-Humeydî, *el-Müsned*, I/7, 151; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I/4, 168; Buhârî, *el-Edebu'l-Mufred*, I, 381; İbn Mâce, *es-Sünen*, V/3849, 19; en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, IX/10652, 325; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, III, 233; el-Beyhâkî, *Şu'abu'l-İmân*, III/1368, 38;

<sup>154</sup> Ebu 'Amr ed-Dânî (ö.h. 444), *el-Fark Beyne'd-Dâd ve'z-Zâ' fî Kitâbillâhi 'Azze ve Celle ve fî'l-Meşhûr mine'l-Kelâm*, I, (Thk: Hâtim Salih ed-Dâmin), Dâru'l-Beşâir, Dimeşk, 2007, 124; el-Humeyrî, *Şemsu'l-'Ulûm*, VII, 4220; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII, 272; Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, 583.

kuvvetliyse zann, ilm; zayıfsa vehm olarak isimlendirilir. Zannın kuvvetli olduğu durumları belirtmek için pekiştirme edatları **أَنَّ** ve **أَنَّ** kullanılır.<sup>155</sup> Zann, **وَأَنَّ هُمْ إِلَّا** **يُظُنُّونَ** “*Onlar sadece zannediyorlar*”<sup>156</sup> ayetinde olduğu gibi reel bir gerçekliği olmayan bir varsayımdan öteye de geçmeyebilir. Bu durumda zandan şiddetle kaçınılması gerektiğini bizzat Kur’an emretmektedir.<sup>157</sup> Zannın çoğulu **ظُنُونٌ** / **zunûn**’dur. Bazen kural dışı **أَظَانِينَ**/ezânîn şeklinde de gelebilir.<sup>158</sup> Kelime bazen kötü ahlak ve kötü düşünce, anlamında da kullanılır.<sup>159</sup> “*Allah hakkında türlü türlü zanlarda bulunuyordunuz*”<sup>160</sup> ayetinde olduğu gibi. **الظَّنَّة** / ez-zanne töhmet demek iken; **الظنين** / ez-zanîn de töhmet altında bırakılandemektir. Örneğin; **لَمْ يَكُنْ عَلَيَّ يُظَنُّ فِي** “Alî, Osman’ın ölümünden dolayı itham edilemez.”<sup>161</sup>

Zannın ikinci anlamda kullanılışında ise zann kelimesi, yakîn, düşünmek, inanmak, emin olmak gibi anlamlara gelir. Bu ikinci anlam grubunda yakîn, müşahedeye dayanan yakîn değildir. Bu yakîn, tedebbür sonucunda elde edilen yakîndir.<sup>162</sup> Yakîninin bu türü, ilme’l-yakîn olarak isimlendirilebilir: “*Zaten (bir gün) hesabımın önüme konulacağını bilmiştim*”<sup>163</sup> gibi ayetler, yakînin bu türünü ifade ederler. Mezkûr ayetteki zann kelimesi, yakîn anlamında kullanılmıştır.<sup>164</sup> Şu var ki yakînin bu tür bağlamlarda zann kelimesiyle ifade edilmesi, onun bir belirsizlikten veya bir bilinmezlikten tamamen arınmamış olduğunu gösterir.<sup>165</sup>

<sup>155</sup> el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 318.

<sup>156</sup> Bakara, 2/78. Diğer örnekler için bakınız: Nisa, 4/157; En’âm, 6/116, 148; Yunus, 10/24, 36, 60, 66; Yusuf, 12/42, 110; İsra, 17/52; Enbiya, 21/87; Hacc, 22/15; Nur, 24/12; Sebe, 34/20; Saffî, 37/87; Sad, 38/24, 27; Mu’min, 40/37; Fussilet, 41/23; Câsiye, 45/32; Fetih, 48/6, 12; Hucurât, 49/12; Necm, 53/23, 28; Haşr, 59/2; Cin, 72/5, 7; Mutaaffîn, 83/4.

<sup>157</sup> Hucurât, 49/12.

<sup>158</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XIII, 272.

<sup>159</sup> Ebu ‘Amr ed-Dânî, *el-Fark Beyne’d-Dâd ve’z-Zâ’*, I, 124;

<sup>160</sup> Ahzâb, 33/10. Ayrıca bakınız: Âl-i İmrân, 3/154,

<sup>161</sup> Ebu Hayyân el-Endülüsî, *Tuhfetu’l-Erîb bimâ fi’l-Kur’ân mine’l-Ğarîb*, I, 217; el-Fettenî, *Mecme’u Bihâri’l-Envâr*, V, 526; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, 1214.

<sup>162</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XII, 272; ez-Zebidî, *Tâcu’l-‘Arûs*, XXXV, 365.

<sup>163</sup> Hakka, 69/20. Diğer örnekler için bakınız: Bakara, 2/46, 249; A’raf, 7/66, 171; Tevbe, 9/118; Yunus, 10/22; Hud, 11/27; İsra, 17/101, 102; Kehf, 18/35, 36, 53; Şu’âra, 26/186; Kasas, 28/38, 39; Fussilet, 41/22, 48, 50; Câsiye, 45/24; Cin, 72/12; Kıyamet, 75/25, 28; İnşikâk, 84/14.

<sup>164</sup> Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve İ’râbuh*, V, 217; es-Semerkindî, *Bahru’l-‘Ulûm*, III, 491; es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, I, 189; *el-Hidâye ilâ Bulûği’n-Nihâye*, XII, 7680; es-Sem’ânî, *Tefsîru’s-Sem’ânî*, I, 75; el-Hâzin, *Lubâbu’t-Te’vîl*, IV, 336; Ebu Hafz Sıracuddîn en-Nu’mânî (ö.h. 775), *el-Lubâb fi’l-‘Ulûmi’l-Kitâb*, II, (Thk: Adil Ahmed Abdulmevcûd – Ali Muhammed Muavviz), Dârul-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1998, 34.

<sup>165</sup> en-Nesefî, *Medâriku’t-Tenzîl*, III, 531.



Zann kavramı hadislerde de benzer anlamlarda sıkça kullanılmaktadır. Zannın geçtiği hadisler, genel bir değerlendirmeye tabi tutulduğunda onların da iki anlamda kategorize edilebileceğini gösterecektir. Örneğin, hurma ağaçlarının aşılması konusunda Hz. Muhammed (sa)'ın tavsiyesine rağmen hurmalardan beklenen verimin alınamayışı karşısında Hz. Muhammed (as); “*Ben de sizin gibi bir insanım, o konudaki tavsiyem bir zandan ibaretti. Zann, hatalı da olabilir, isabet de edebilir*”<sup>166</sup> diyerek, zannın bilgi değerini açıkça ortaya koymuştur. Ayrıca “*Zandan kaçının, çünkü zan sözün en yalanıdır*”<sup>167</sup> diyerek de zannla korunması gereken mesafenin nasıl olması gerektiğine dair bir ölçü koymuştur. Bu kategorideki zannın bilgi değeri yoktur ve bunun üzerine hüküm bina edilmez.<sup>168</sup> Bununla birlikte, Müslüman hüsn-ü zanna memurdur ve kesin bilgi sahibi olmadığı durumlarda bile hüsn-ü zannını korumalıdır. Müslümanın, kendisine karşı hüsn-ü zannını koruması gerekenlerin başında Allah gelir. Çünkü kudsi hadiste Allah; “*Kulum benim hakkımda nasıl bir zanna sahib ise ben ona öyle muamelede bulunurum*”<sup>169</sup> diye buyurmaktadır. Bunun yanı sıra hadislerde zannın yakîn anlamında kullanıldığına da şahit olmaktadır.<sup>170</sup>

İfk hadisesinin, Müslüman toplumunda sebep olduğu sarsıntılar göz önünde bulundurulursa, zannla hareket etmenin nelere sebep olabileceği daha net görülebilir. Hz. Aişe (ra)'a hakkında su-i zan'da bulunanları Allah, “*Böyle bir (söylenti) işittiğiniz zaman, (siz) inanan erkek ve kadınların, birbirleri hakkında iyi zan*

<sup>166</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II/1396, 178; Müslim, *es-Sahih*, IV/2361, 1835; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, III/2471, 527.

<sup>167</sup> Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, V/3367, 1333; Ebu Dâvud, *Müsnedu Ebî Dâvud*, IV/2656, 265; İbn Mâce, *es-Sünen*, III/2471, 527; el-Humeydî, *Müsnedu'l-Humeydî*, II/1117, 253; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V/7846, 509; Buhârî, *es-Sahih*, IV, 4; Muslim, *es-Sahih*, IV/2563, 1985; İbn Hibbân, *es-Sahih*, XII, 500; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, VIII/8461, 222.

<sup>168</sup> Yunus, 10/36; Necm, 53/28.

<sup>169</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V/7416, 227; ed-Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, III/2773, 1796; Buhârî, *Edebu'l-Müfred*, I, 320; Buhârî, *es-Sahih*, IX/7405, 121; Muslim, *es-Sahih*, IV/2675, 2067; İbn Mâce, *es-Sünen*, IV/3823, 723; en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, V/7683, 153; İbn Hibbân, *Sahihu İbn Hibbân*, II/634, 402; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXII, 88; el-Beyhâkî, *Şu'abu'l-İmân*, II/546, 80; el-Beğâvî, *Şerhu's-Sünne*, V, 273.

<sup>170</sup> ed-Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, I/1093; 700; Müslim, *es-Sahih*, I/302, 246; Ebu Suleyman Hamd b. Muhammed el-Hattâbî (ö.h. 388), *Me'âlimu's-Sünen*, I, el-Matbaatu'l-İlmiyye, Halep, 1932, 82; İbn Abdülberr (ö.h. 463), *et-Temhid limâ fi'l-Muvatta' mine'l-Me'âni ve'l-Esânîd*, III, (Thk: Mustafa b. Ahmed el-'Ulvî – Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî), Vizâretü 'Umûmî'l-Evkâf ve's-Şu'ûnî'l-İslamiyye, el-Mağrib, h. 1387, 164; İbn Hubeyre (ö.h. 560), *el-İfsâh 'an Me'âni'l-Sihâh*, V, (Thk: Fuad Abdülmun'im Ahmed), Dâru'l-Vatan, h. 1417, 356; Budruddîn el-'Aynî (ö.h. 855), *Şerhu Suneni Ebî Dâvud*, II, (Thk: Ebu'l-Munzir Hâlid b. İbrahim el-Misrî), Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 1999, 18; Muhammed b. İsmâil es-San'ânî (ö.h. 1182), *et-Tahbîr li İdâhi Me'âni't-Teyisîr*, VII, (Thk: Muhammed Subhî b. Hasan Hallak Ebu Mus'âb), Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 2012, 465.

*besleyip de, "Bu düpedüz bir iftiradır" demeleri gerekmez miydi?"*<sup>171</sup> diyerek uyarmıştı. Allah, bu ayetle, toplumda edeb ve takvasıyla bilinen insanlar aleyhinde uydurulan sözlere hemen inanılmaması gerektiğini, böyleleri hakkında hüküm verirken temkinli olunması gerektiğini belirtiyor. Mü'minlerin birbirleri hakkında hüsn-ü zanda bulunmaları gerektiğini emrediyor.<sup>172</sup>

Kur'an ve hadislerin direkt ve dolaylı ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla zann, yakîn anlamında kullanıldığında bile kişinin her zaman emin olamama ihtimalini de içinde barındırmaktadır. Bir karineye binaen kişi zann sahibi olduğu için aksinin de doğru olması ihtimali her zaman zannı şüpheli kılar. Bu durum da bizlere doğru bir algının, zann üzerine kurulamayacağını göstergesidir. Çünkü böyle bir veri üzerine bina edilmiş algı, insanı yanılmaktan emin kılamaz. Emin olunamayan durumlarda ise her zaman için eksik bir algının varlığı sözkonusudur. Çünkü karineleri yanlış yorumlayarak onlardan yanlış sonuçlar çıkarmak, insanı yanlış yönlendirir ve insana yanlış yaptırır.

### 3.1.2.2.2. HİSBAN

الحسبان/el-Hisbân sözlükte, hesap etmek, zannetmek ve miktar anlamlarına gelir. Hesaplamak, saymak anlamlarına geldiği gibi, الحسبة olarak da ödül, mükâfat anlamlarına gelir.<sup>173</sup> Kelime, birbirine zıt iki durumdan biri göz önünde bulundurulurken, diğer zıddın hiç akla gelmemesi, göz önünde bulundurulmaması anlamına gelmektedir.<sup>174</sup> Böylelikle kelime, herhangi bir görüş ve düşünceye sahip birinin, sahip olduğu düşüncenin aksinin doğru olabileceği ihtimalini hiç düşünmemesi demek olur. **"İnsanlar, (sadece) "İnandık!" demeleriyle bırakılacaklarını ve sınava çekilmeyeceklerini mi sanıyorlar?"**<sup>175</sup> Yani inandıklarını iddia etmeleri, kendi hallerine bırakılmaları için yeterli bir sebep midir?<sup>176</sup> "Sahip oldukları fikir ve düşüncelerinin aksinin daha doğru olabileceğine ihtimal

<sup>171</sup> Nur, 24/12.

<sup>172</sup> Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXIII, 178.

<sup>173</sup> el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luğa*, IV, 193; el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye*, I, 111; İbn Fâris, *Mucmelu'l-Luğa*, I, 234; el-Humeyrî, *Şemsu'l'Ülûm*, III, 1443; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Beyrut, 2005, 74; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, I, 316; et-Tehânevî, *el-Keşşâf*, I, 1043.

<sup>174</sup> Râğib el-İsfahanî, *el-Müfredat fî Ğaribi'l-Kur'an*, 117.

<sup>175</sup> Ankebut, 29/2.

<sup>176</sup> el-Endülüsi, *el-Bahru'l-Muhît*, VII, 135.

vermeyecek bir düşünceye, saplantıya mı sahiptirler?” anlamlarına gelmektedir. “*Sakın, Allah'ı zalimlerin edip eylediği şeylerden habersiz sanma!*”<sup>177</sup>, “*Sizden önce gelip geçen (mümin)ler gibi sıkıntı çekmeden cennete girebileceğinizi mi zannediyorsunuz?*”<sup>178</sup> Bütün bu ayetlerdeki kullanımlarda حسب / hasibe kelimesi, ayetlerde ifade edilen durumların aksinin olabilmesinin veya düşünülebilmesinin muhataplarınca söz konusu olmayacağını anlatmaktadır.

Hisban, sözlük anlamı itibariyle hesap edilebilir durumlar için kullanıldığından dolayı onda itikad bulunmaz. Buna karşın zannda itikat bulunur.<sup>179</sup> Ayrıca bir görüş ve düşüncenin aksinin de doğru olabileceği ihtimalinin göz önünde bulundurulduğu durumlarda الظن/ez-zann kelimesi kullanılırken<sup>180</sup> hisbanda doğru olduğu sanılan şeyin aksine ihtimal verilmez.

### 3.1.2.2.3. YANLIŞ ALGI İFADE EDENLER

#### 3.1.2.2.3.1. VEHM

Vehm, sözlükte kuruntu, yanlış, tahmin, töhmet ve içe doğan şeydir. Çoğulu evhamdır.<sup>181</sup> Vehm, bilgi değeri açısından *iki önermeden tercihe uzak ve iki kanaatin daha zayıf olanı, tahmin ve hayal mânasında* kullanılır. Bazan iki önermeden doğruya yakın olanı için zan, uzak olanı için vehim denilir. Aynı kökten türeyen tevehhüm ise *bir şeyin varlığı hakkında tereddüt etme* anlamına gelir.<sup>182</sup>

Vehm insan bedenine ait bir güçtür. Bulunduğu merkez, orta beyinin sonlarındaki bir lobdur. İşlevi, duyumlara bağlı olan tikel kavramları algılamaktır. Zeydin cömertliği ve cesaretinin algılanması gibi... Vehim gücü sayesinde içgüdüsel olarak kuzu, kurdun kendisinden kaçılması gereken bir varlık olduğunu bilir. Aklın kavramsal yetileri kullanması gibi vehim de cismanî güçleri kullanır.<sup>183</sup> Bu kavram, Kur'an'da kullanılmadığı için ilgi alanımız dışında kalmaktadır. Bu yüzden bu

<sup>177</sup> İbrahim, 14/42.

<sup>178</sup> Bakara, 2/214.

<sup>179</sup> Ebu Hilâl el-'Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, I, 99.

<sup>180</sup> Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 118.

<sup>181</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, IV, 100; İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa*, II, 994;

<sup>182</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XII, 643; Fîrûzabâdî, *el-Kamûsu'l-Muhîd*, I, 1168; et-Tehânevî, *el-Keşşâf*, I, 957; *Tâcu'l-'Arûs*, XXXIV, 63-64.

<sup>183</sup> el-Curcânî, *et-Ta'rîfât*, I, 255.



Allah'ın, 'âlemlerin rabbi'<sup>192</sup> olarak nitelenmesi, bu işaretleri yaratarak koyanın O olmasından dolayıdır. İşaretleri koyan Allah olduğuna göre en doğru anlamları çıkarmak O'nun öğretmesiyle mümkün olur. **“O, kendisine öğrettiğimizden ötürü bilgi sâhibi idi.”**<sup>193</sup> Bu yüzden peygamberler, en doğru bilgiye sahip kişilerdir. Çünkü bilgilerinin kaynağı Allah'tır.

Bilginin kaynakları ve değeri konusunda modern bilim ve psikoloji, Kur'an'dan farklı bir kabule sahip oldukları için bu kaynakları ve kaynaklardan elde edilen bilginin değeri konusunu ayrı başlıklar altında incelememiz gerekiyor.

### 3.2.1. PSİKOJİYE GÖRE BİLGİNİN KAYNAĞI

Modern felsefenin kurucusu Descartes'la birlikte bilginin kaynağı, imkânı ve sınırlarıyla ilgili meseleler ön plana çıkmış ve bilgi kuramı (epistemoloji) özel bir uğraşı alanı olarak felsefenin ağırlık merkezini teşkil etmiştir. Bundan böyle, filozoflar, nesne yerine özneye ilgilenmişler, öznenin bilgisini sorgulamışlar. Sonuç olarak bu bilgidен ya şüphe etmişler ya da onun varlığını tasdik etmişlerdir. Psikoloji de 1879'da bağımsız bir bilim olarak kuruluncaya kadar felsefenin içinde bahse konu olmuş ve felsefenin diğer konularından olduğu gibi onun bilgi konusundan da etkilenmiştir.<sup>194</sup> Özellikle nesne yerine özneye ilgilenmek ve öznenin bilgisini araştırma konusu yapmak psikolojinin uğraşı alanlarından biri olmuştur. Çünkü bilginin öznesi olan insan, psikolojik yapısı itibarıyla birçok şeyden etkilendiği için bilgisi de bunlara bağlı olarak o şeylerden etkilenir.

Psikolojinin bilgi konusundaki (değişik ekoller arasındaki tartışmalar ve bakış açılarının farklılığı mahfuz) görüşünü, *insanın bilgisi temelde kanıtlanabilir varsayımlara dayanmalıdır* ifadesi anlatmaktadır.<sup>195</sup> Kanıtlanabilir bilginin temelini ise duyu bilgisi oluşturur.

<sup>191</sup> Halil b. Ahmed, *age*, II, 152; İbn Fâris, *el-Muhassas*, I, 258; Ebu Hilâl el-‘Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, I, 80;

<sup>192</sup> Fatıha, 1/1.

<sup>193</sup> Yusuf, 12/68.

<sup>194</sup> Duane P. Schultz – Sydney Ellen Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, (Trc: Yasemin Aslay), Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2001, 27 - 48.

<sup>195</sup> Ülker Öktem, “David Hume ve Immanuel Kant'ın Kesin Bilgi Anlayışı”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Sayı:44/2, 2004 29-55, Ankara, 2004, 30.

### 3.2.1.1. DUYU BİLGİSİ

İnsan, gözlerini dünyaya açtığı andan itibaren, ister kendisinden kaynaklansın ister çevreden kaynaklansın birçok uyarıcı tarafından uyarılır. Bundan dolayı, bütün yaşantıların temelinde genelde beş duyu organıyla alınan uyarıcılar yatmaktadır.<sup>196</sup> Bu uyarıcılar, hayat boyunca insan tarafından çeşitli elemelerden geçirilerek alınır. Bu uyarıcılar, psikolojide *duyum* olarak isimlendirilir. Bir duyum, beden dışındaki fiziksel olaylar, reseptörlerin aktivitesi ve sinir sisteminden geçen nesne ve ilgili olaylar hakkındaki haberlerden daha fazlasını kapsayamaz. Bundan başka duyum, bir tek reseptörün ürünü olabileceği gibi tipleri ayrı nitelikleri farklı başka çeşit reseptörlerin haberlerinin ürünü de olabilir.<sup>197</sup> Her bir duyum için o duyum algılayan farklı bir organ ve merkez bulunmaktadır. Birbirinden farklıbu organlar, duyu organları olarak isimlendirilir. Duyumla genellikle duyumlama süreci kadar, duyumlanan nesne de anlatılmak istenir.<sup>198</sup>

Duyumların en etkili ve sistematik alındığı süreç, bir plan ve programa uygun olarak gerçekleştirilen eğitim sürecidir. Eğitim sürecinde kişinin yaşına, cinsiyetine, öğrenebilme hızına vs. pekçok unsura bağlı olarak duyumlar (bilgiler) alıcı konumunda olan bireye aktarılır.<sup>199</sup>

Temelini duyumların oluşturduğu bilgi, modern psikolojide bilime konu olduğu şekliyle ele alınır. Bu yüzden modern psikoloji, bilimin araştırma ve inceleme yöntemlerini benimseyerek bilgiyi, bilimsel bilgi ve bilimsel olmayan bilgi olmak üzere ikiye ayırmıştır. Bilimsel bilgi, doğruluğu deneylerle ispatlanabilen bilgi olarak tanımlanırken, bilimsel olmayan bilgi ise doğruluğu ispatlanamayan bilgi olarak tanımlanır. Bilginin kaynağı, doğası, doğruluğu ve sınırları, bilginin başlıca problemlerdir.<sup>200</sup> Bilgiye deney ve gözlem yoluyla ulaşma çabası, psikoloji laboratuvarının kurulmasıyla psikolojinin de benimsediği bir yönetime dönüştü. Zaten

<sup>196</sup> Baymur, *Genel Psikoloji*, 103.

<sup>197</sup> Tanalp, *Duyu Fizyolojisi*, 46.

<sup>198</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2013, 513.

<sup>199</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 139-140.

<sup>200</sup> Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 569.

psikoloji, bu ilk laboratuvarın kurulmasından sonra *modren psikoloji* olarak isimlendirilmeye başlandı.<sup>201</sup>

İnsan bilgisi, bizim, dış dünyaya ve dış dünyada varolan şeylere ilişkin olarak, onların bizzat kendilerini değil de yalnızca zihinlerimizde yarattığı etkileri bilebilmemiz açısından görecelidir. Bu yönüyle herkesin yanılabilmesi, her zaman mümkündür. Fakat bilginin eşyaya, eşyanın mahiyetine bakan yönü itibariyle ilkinden daha objektif olduğunu söyleyebiliriz.Varlığın (subje) özelliklerinin yakından öğrenilerek tanınması, insanın varlığa dair konularda daha az yanılabasını netice vermiştir.İnsanın duysal veriler konusunda yanılabma ihtimalini en aza düşürebilmemsi için temel bir takım aklî ilkelere riayet etmesi gerekir. Bu akıl yürütmeler, temel bazı önermeler üzerine kurulur ki bu önermeler de a prioridir. A prioriler olmazsa akıl, çelişkiye düşmekten kendisini kurtaramaz.<sup>202</sup>

Bunun bile her zaman varlığı, *olması gerektiği gibi algılatığı* söylenemez. Çünkü eşyaya (obje de denebilir) ait bilgi, duyumsansa bile zihinsel ve psikolojik süreç bu duyumların işlenmesi sürecinde sürekli aktif olduğu için algılayanın, psikolojik dünyasına ait renkleri o duyumlara bulaştırması kaçınılmazdır.

### 3.2.2.2. DUYU ÖTESİ BİLGİ

Duyuötesi algı, normal duyularımızı kullanmaksızın olayları algılamamızı sağlayan bir tür yetenek ya da yetenekler bütünü olarak tanımlanır.<sup>203</sup> Bu yeteneğin var olduğunu kabullenmek, duyuların ötesinden bilgi alınabileceğini kabul etmek demektir. Bu da bizleri, bu yeteneğe sahip kişilerin, beş duyunun nüfuz alanlarının dışında kalan şeyleri de bilebileceği sonucuna götürür.<sup>204</sup>Varlığa ve olaylara ilişkin bilgilerin, duyu organlarından geçmese bile algılama üzerinde etkin olabilmesini mümkün kılacak çeşitli yolların varlığından bahsedilir.<sup>205</sup>*Duyumsuz algı*<sup>206</sup>ifadesi, *duyuötesi algı* anlamında kullanılmakta ve aynı yolla bilgi edinmenin mümkün olduğunu anlatmaktadır.

<sup>201</sup> Schultz – Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, 100-101.

<sup>202</sup> Öktem, *agm*, 31.

<sup>203</sup> Brain Ward, *Altıncı Duyu Duyuötesi Algı*, (Trc: İpek Babacan), Remzi Kitabevi, Ankara, 1979, 4.

<sup>204</sup> Ward, *Altıncı Duyu Duyuötesi Algı*, 4 - 6.

<sup>205</sup> Aytaç, *age*, 118.

<sup>206</sup> Topçu, *Psikoloji*, 132.

Modern psikoloji ve bilimde bu bilgi ve algı türü, ciddi tartışmalara yol açmıştır. Çünkü modern bilimin ve psikolojinin temellerini atan batı dünyasının dünya ve bilim algısı, gözlemlenebilir ve tecrübe edilebilir yöntemler üzerine kurulmuştur. Buna uydurulamayan veya bu yöntemlerle test edilemediği için tekrarlanamayan her türlü bilgi ve tecrübe, modern bilim tarafından reddedilir ve bilimsel olmamakla itham edilir. Çünkü bilimselliğin en önemli özelliklerinden biri, araştırma konusunun başka bir bilim adamının incelemeleri sırasında da tekrarlanabilir nitelikte olmasıdır. Bundan dolayı bir bilginin ‘bilimsel’ olarak kabul edilebilmesi, önce tümüyle tanımlanabilmesi, sonra başka araştırmacılarca tekrarlanarak aynı sonuçların elde edilebilmesiyle mümkündür.<sup>207</sup>

Bu yüzden duyuyötesi bilgi, psikoloji tarafından bağlayıcılığı olmayan bir bilgi türüdür. Bırakın bağlayıcılığını, varlığı bile henüz psikoloji ve bilim tarafından kabul edilebilmiş değildir. Vahiy ve peygamberlik, bu alana dair bilgiler sundukları için bunlar da psikoloji için anlam etmeyen iddialardan ibarettir.

### 3.2.2. KUR’AN’A GÖRE BİLGİNİN KAYNAĞI

Kur’an, bilgi edinmeyi her Müslümana farz kılarak, bilgiye verdiği önemin büyüklüğünü ortaya koyar.<sup>208</sup> Kur’an, bilgiyi dinî ve dünyevî olmak üzere ikiye ayırmaz ve bilgiyi gözlemlenebilir, deneyle ispatlanabilir olmakla da sınırlamaz. Bundan dolayı Kur’an, beşerî bilgiyi kapsadığı gibi vahyi de kapsar. Hatta beşerî bilginin yetersiz oluşundan vahiy bilgisinin rehberliğini zorunlu görür. Beşerî bilginin temelini, sağlam beş duyu ile elde edilen bilgiler oluşturur.

#### 3.2.2.1 DUYU BİLGİSİ

İnsan bilgisinin kaynaklarının başında içinde yaşanılan evrene ait bilgiler gelir. Evrene ait bilgiler, sağlam duyular aracılığıyla alınır. Kur’an’da birçok ayet, varlığı tanımak ve onlara dair doğru bilgilerin elde edilebilmesi için Allah’ın insana lütfettiği işitme, görme ve dokunma duyularını kullanmasını istemektedir.<sup>209</sup> Bu duyular doğru kullanıldığı takdirde varlığa ait birçok sır çözülebilecek imkânına

<sup>207</sup> Ward, *Altıncı Duyu Duyuyötesi Algı*, 6.

<sup>208</sup> İbn Mâce, *es-Sünen*, I/224, 151; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, I/9, 7; a.y., *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, X/10430, 195; el-Beyhâkî, *Şu’ebu’l-Îmân*, III/1544, 194; el-Begâvî, *Şerhu’s-Sunne*, I/136, 290.

<sup>209</sup> Secde, 32/7-9.



kavuşacaktır. İslam düşüncesi tarihi boyunca duyu ve duyu bilgisi, his ve hâsse kelimeleri ile ifade edilmiştir. Bilgi problemi ile ilgili olarak duyu ve algı konuları his, havâs, havâss-ı hams, havâss-ı zâhire, havâss-ı bâtine, havâss-ı selîme, el-kuvvetü'l-müdrîke, en-nefsü'l-hassâse, ve esbâbü'l-ilm gibi başlıklar altında incelenmiştir.<sup>210</sup>

İslam ulemâsı, duyular ile elde edilen bilgiler zaruri bilgiler olarak kabul ederler. Apaçık olan ve inkârı mümkün olmayan bilgiler duyular yoluyla elde edilir.<sup>211</sup> Bu açıdan Kur'an, duyuların verdiği bilgiyle hakikatin kavranabileceği gerçeğini öne çıkarmış görünmektedir.<sup>212</sup> İnsan duyuları organlarını kullanarak varlığa dair ayrıntılı bilgi sahibi olabilir. Günümüz biliminin katettiği mesafe, varlığa dair bilgilerinin doğal bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Varlığın fizikî, kimyevî ve biyolojisine dair bilgiler, varlık üzerinde kontrolü sağlamayı mümkün kılmıştır. Bütün bunları mümkün kılan şey, duyu organlarının sağladığı verilerdir.

Bu veriler zaman içinde kullanılarak, onlara dair tecrübeler edinilir. Bu tecrübeler ise zamanla insan zihninde bir takım kabullerin oluşmasını sağlar. Örneğin ateşin yakıcı vasfı bir kere öğrenildikten sonra duyular aracılığıyla onun bu vasfına dair bilgi, insan tarafından her seferinde denenebilir. Bu denemeler, Allah'ın doğa

<sup>210</sup> Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî, *Risale ilâ Ehli's-Suğri bi Bâbi'l-Ebvâb*, I, (Thk: Abdullah Şakir Muhammed el-Cuneydî), 84-85; İbn Tâhir el-Makdisî (ö.h. 355), *el-Bed'u ve't-Târih*, I, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Bur Sa'id, tsz, 27; Ebu Abdullah el-Havârizmî (ö.h. 387), *Mefâtihu'l-'Ulûm*, I, (Thk: İbrâhim el-Ebyârî), Dâru'l-Kutubi'l-'Arabî, byy, tsz, 160; İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Luğa*, II, 9; İbn Kayyim el-Cevzî, *Miftâtâhu Dari's-Sa'âde*, I, Daru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1998, 284-287; Ebu Hâmid el-Gazâlî (ö.h. 505), *Mi'yaru'l-'İlm fi Fenni'l-Mantık*, I, (Thk: Süleyman Dünya), Dâru'l-Me'ârif, Mısır, 1961, 90; İbn 'Arabî (ö.h. 543), *Kânûnu'l-'Te'vîl*, I, (Thk: Muhammed es-Süleymânî), Dâru'l-Kible li's-Sakâfeti'l-İslâmiyye, Cidde, tsz, 311; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, I, 73; Ebu Zekerîyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref en-Nevevî (ö.h. 676), *el-Mecmu' Şerhu'l-Muhezzeb*, I, Dâru'l-Fikr, byy., tsz, 177; Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn el-Karâfî (ö.h. 784), *Şerhu Tenkihi'l-Fusûl*, I, (Thk: Taha Abdurraûf Sa'd), Şirketu-t-Tibâ'ati'l-Fenniyye el-Muttahide, byy, 1973, 349; Husâmuddîn es-Siğnâkî (ö.h. 711), *el-Kâfi Şerhu'l-Bezûdî*, III, (Thk: Fahrudî Seyyid Muhammed Kanût), Mektebetu'r-Rüşd, byy, 2001, 1243.

<sup>211</sup> el-Beyhâkî, *Şu'abu'l-Îmân*, VI, 206; Ebu İshâk İbrahim Yusuf eş-Şirâzî (ö.h. 476), *el-Luma' fi Usûli'l-Fıkıh*, I, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, byy, 2003, 4; Abdumelik b. Muhammed el-Cuveynî (ö.h. 478), *el-Verakât*, I, (Thk: Abdullatîf Muhammed el-'Abd), byy, tsz., 9; el-Gazâlî, *el-Mustasfa*, I, (Thk: Muhammed Abdusselâm 'Abduşşâfi), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, byy, 1993, 36; el-Gazâlî, *Tehâfutu'l-Felâsife*, I, (Thk: Süleyman Dünya), Dâru'l-Me'ârif, Kahire, tsz, 252; el-Gazâlî, *Mihaku'n-Nazar*, I, (Thk: Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, tsz, 232; Ebu'l-Feth Muhammed Abdülkerîm eş-Şehristânî (ö.h. 548), *el-Milel ve'n-Nihal*, III, Müessesetu'l-Halebî, byy., tsz., 62.

<sup>212</sup> Yunus, 10/31; Hud, 11/20; Hicr, 15/18; Nahl, 16/78; İsrâ, 17/26; Mu'minûn, 23/78; Şu'âra, 26/212; Secde, 32/9; Kâf, 50/37; Mülk, 67/23.

kanunlarına koyduğu özellikler gereği normal şartlarda o ateşin yakıcılığını tecrübeyle bilmeyi öğretir.

Kâinattaki birçok varlığı, ya doğrudan ya da aletler aracılığıyla gözlemleyip deneyler yaparak tanıma imkânına sahibiz. Aletlerle yapılan bu inceleme ve deneyler de yine duyu organları ile yapılmaktadır. Bu duyulardan birinin dahi eksik veya kusurlu olması halinde fiziki ve manevi hareket kabiliyetlerimiz azalmaktadır.

### 3.2.2.2. DUYU ÖTESİ BİLGİ

Modern psikoloji, duyuötesi bilginin imkânını konusunu tartışadursun, Kur'an, insanın sadece kendi duyularıyla varlığa ait gizleri çözemeyeceğini, bu yüzden de varlığı bir bütün olarak kuşatan Allah'ın rehberliğine ihtiyacı olduğunu belirtir.<sup>213</sup>

#### 3.2.2.2.1. KAYNAĞI ALLAH OLAN DUYUÖTESİ BİLGİ: VAHİY

Vahiy, duyu organlarının kavrayamadığı gerçekleri, Allah'ın, peygamberlere aktarmak için kullandığı özel ve gizli bir iletişim biçimidir.<sup>214</sup>

Kur'an'da duyu organlarının ihsas edemediği gerçeklik alanı için kullanılan kavram *ğayb*dir. *Ğayb*, Arapça'da, gizli kalmak, görünmemek, uzaklaşmak, gözden kaybolmak, anlamında masdardır. Gizlenen, hazırda olmayan, bulunmayan şey anlamında isim veya sıfattır.<sup>215</sup>

Kur'an, kendisini *ğayba* inananlar için bir rehber olarak nitelemektedir.<sup>216</sup> Çünkü varlığı ve hakikati, duyumsanabilenle sınırlamak, duyularla müşahade edilemeyen vahy hakikatini kavramayı imkânsız kılar. Bu yüzden duyu

<sup>213</sup> Bakara, 2/38; Taha, 20/124.

<sup>214</sup> Zeyneddîn er-Râzî, *Muhtârû's-Sihâh*, I, 334; İbn Kuteybe ed-Dinâverî (ö.h. 276), *Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân*, I, (Thk: İbrahim Şemsuddîn), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz, 267; a.y., *Ğarîbu'l-Kur'ân*, I, (Thk: Ahmed Sakr), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, byy., 1978, 505; Muhammed b. Uzeyr es-Sicistânî (ö.h.330), *Nuzhetu'l-Kulûb*, I, (Thk: Muhammed Edîb Abdulvâhid Cemrân), Dâru Kuteybe, Suriye, 1995, 303; Ebu Ca'fer en-Nehhâs (ö.h. 338), *Me'âni'l-Kur'ân*, IV, (Thk: Muhammed Ali es-Sabûnî), Câmî'atu Ummi'l-Kurâ, Mekke, h. 1409, 84; Ebu Hilal el-'Askerî, *el-Vucûh ve'n-Nezâir*, I, (Thk: Muhammed Osman), Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire, 2007, 491.

<sup>215</sup> el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa*, I, 196; İbn Fâris, *Mucmelu'l-Luğa*, I, 688; a.y., *Mekâyîsu'l-Luğa*, IV, 403; Râğîb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'ân*, I, 466; Zeyneddîn er-Râzî, *Muhtârû's-Sihâh*, I, 231; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, I, 654.

<sup>216</sup> Bakara, 2/3.

ötesi bilgi ve duyum, Allah'ın elçileriyle sınırlı olsa da varlığı inkâr edilmez. Duyuların ötesinde bir alanın ve o alanın algısının mümkün, hatta vaki olduğuna dair dair birçok ayetin bulunması gerçeği,<sup>217</sup> Müslümanların bu kavrama yabancı olmadığını gösterir. Bu tür bir bilgi sadece peygamberler ile de sınırlı değildir. Çünkü salih kullar da seviyelerine göre birçok farklı tecrübe yaşamışlardır.<sup>218</sup> Onların bu tecrübeleri genel olarak *kerâmet* veya *ilham* diye adlandırılır.

Sıradan insanlar olarak bizler, duyu organlarımızın kapsama alanına giren nesne ve cisimleri görebiliriz fakat bu organlarımızın kapsamı dışında kalanları ise duyumsayamayız. Allah'ın elçileri ve salih kulları, bu sınırların dışındaki varlık ve nesneleri duyumsayıp algılayabilirler. Nitekim Hz. İsa (as) böyle bir yeteneğe sahip olduğunu Kur'an'ın ifadesiyle şöyle dile getirir: *وَأَنبَأَكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ* “**Evlerinizde ne yediğinizi ve biriktirip sakladıklarınızı da sizlere haber verebilirim.**”<sup>219</sup> Evler, mahrem mekânlar olduğu için dokunulmazlık vasfına haizdirler. Hz. İsa (as)'nın onların evlerinde ne yediklerinden ve neleri sakladıklarından haber verebilmesinin iki ihtimali var: Ya bizzat kendisi veya görevlendirdiği kişilerin yardımıyla evleri kontrol edip bilgi edindi ya da söylediği gibi vahiyle kendisine bildirildi. Kendisinin veya görevlendirdiği ajanlarının bunu yaptığına dair herhangi bir rivayet ve bilgi elde bulunmadığı için ve mahreme izinsiz girmek ve mahremi izinsiz tecessüs etmek bir peygamber için söz konusu olamayacağı için ikinci ihtimalin doğru olduğunu kabul etmemiz gerekmektedir. Vahiy ile kendisine verilen bu bilgiler ya bilgiyi aktaran melek tarafından kendisine sözlü olarak aktarılmış ya da kendileri hakkında bilgi verdiği nesneler ona gösterilmiştir. Bu iki ihtimal de bize Hz. İsa (as)'ın, insanların duyu organlarının kapsam alanı dışında kalan varlık ve nesneleri duyumsadığını gösterir. Benzer bir durum Hz. Yakub (as) için Kur'an'da şöyle anlatılır: *وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَن تَفْقَهُونَ* “**(Yakub'un oğullarına ait olan) kervan yola koyulduğu sıralarda babaları (yanında bulunan kimselere): "Bunak olduğuma yormazsanız**

<sup>217</sup> Kehf, 18/65-82.

<sup>218</sup> İbn Kuteybe ed-Dineverî, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadis*, I, el-Mektebetu'l-İslâmî, byy, 1999, 241; İbnu'l-Cevzî, *Keşfu'l-Muşkil min Hadîsi's-Sahihayn*, II/811, (Thk: Ali Hüseyin el-Bevvâb), Dâru'l-Vatan, Riyâd, tsz, 306; İbn Mulakkin (ö.h. 804), *et-Tevdîh li Şerhi'l-Câmi'i's-Sahih*, XIX, (Thk: Dâru'l-Felah li'l-Bahsi'l-İlmî), Daru'n-Nevâdir, Dimeşk, 2008, 639; Ahmed b. Muhammed Abdulmelik el-Kastalâni (ö.h. 923), *İrşâdu's-Sârî li Şerhi's-Sahihî'l-Buhârî*, V/3468, el-Matba'âtu'l-Kubrâ el-Emîriyye, Mısır, 430.

<sup>219</sup> Âl-i İmrân, 3/49.

**(derim ki) Yusuf'un kokusunu alıyorum!’<sup>220</sup>** Günlerce yürümekle varılabilecek mesafelerden alınan bu koku, normal olmayan bir durumun varlığının ispatıdır. Aynı olağan üstü durum diğer peygamberler için de geçerlidir.

Duyu ötesi algının nasıl ve hangi şartlar altında gerçekleştiğini, algılayanın hangi süreçlerden geçtiğini ve nasıl bir psikolojik eşikte bulunduğunu araştırmacılar tespit edememişlerdir. Tespit etmeleri de mümkün görünmüyor. Çünkü konumuz olan duyuötesi algı, adından da anlaşılacağı gibi duyu ötesinde gerçekleştiği için gözlem yapılabilecek bir alanda cereyan etmiyor. Duyu ötesi algının nasıllığı, dışarıdan gözlemlenerek tespit edilemese de bu tecrübeyi yaşayanın anlatımlarından bu konuda fikir sahibi olunabilir. Bu konuda örnek olması için Hz. Muhammed (as)’ın vahy tecrübesini anlattığı şu hadisteki ifadeleri, vahiy özelinde, duyu ötesi algının nasıl gerçekleştiğine dair fikir vermektedir.

“Mü’minlerin annesi Âişe’den (r.anha) şöyle demiştir: Haris b. Hişâm (r.a.), Resûlullah’a (s.a.): “Yâ Resûlallah, sana vahiy nasıl geliyor?” diye sordu. Resûlullah: “Bazen çingirak sesi gibi gelir, bana en ağır olanı budur. Bu hal geçince, (meleğin) bana söylediğini iyice kavramış olurum. Bazen de melek bana bir insan şeklinde gelir, benimle konuşur, ben de söylediğini iyice bellerim” buyurdu. Âişe (r.anha) şöyle dedi: “Resûlullah’ı, çok soğuk bir günde vahiy inerken gördüm, vahiy hali bittiğinde şakaklarından şapır şapır ter akıyordu.”<sup>221</sup>

Hız. Muhammed (as)’ın vahyi aldığı esnada neler hissettiğini ve algıladığını anlattığı bu hadisinde batılıların duyuötesi algı dedikleri şeye dair önemli bilgiler verilmektedir. Hız. Muhammed (as)’ın bu açıklamalarına ilaveten, Hız. Aişe (rav)’nın hadisin devamındaki izahları ve vahyin inişine şahid olan başka pek çok sahabenin bu konudaki gözlemleri ve açıklamaları da vahyin alınma anında vahye muhatap olan Hız. Muhammed (as)’ın dışarıdan bakan biri tarafından nasıl gözlemlenebileceğine dair önemli bilgiler vermektedir. Batı dünyası bu tür gözlemleri yapamamıştır çünkü böyle bir şeyi kendisinden gözlemleyebilecekleri biri onların hayatında olmadı ve

<sup>220</sup> Yusuf, 12/94.

<sup>221</sup> Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, II/291, 283; el-Humeydî, *el-Müsned*, I/258, 286; Buhârî, *es-Sahih*, I/2, 6; Muslim, *es-Sahih*, IV/2333, 1816; en-Nesâî, *es-Sünenü’l-Kubrâ*, I/1007, 480; İbn Hibbân, *es-Sahih*, I/38, 225; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, III/3343, 259; el-Beyhâkî, *es-Sünenü’l-Kubrâ*, VII/13342, 84; el-Beğavî, *Şerhu’s-Sunne*, XIII/3737, 321.

böyle biriyle karşılaşmadılar. Önceki peygamberlerin hayatları, ayrıntılı şekilde kaydedilemediği için onların vahiy tecrübeleri hakkında bilgi sahibi değiliz. Bu durum da vahiy tecrübesinin başka peygamberlerin hayatlarından gözlemlenmesini imkânsız kılmaktadır.

Vahyin kaynağı Allah'tır. Allah, mesaj iletmek istediğinde vahy denen iletişim sistemini kullanır. Bunun yanı sıra Allah, gerek doğrudan olsun gerekse mesajları aracılığıyla olsun insanların algılarını etkileyip onlara müdahale eder.

Her şeyi yoktan var eden Allah, hiçbir şeyi kendi haline bırakmaz. Allah, yarattığı insanı, başıboş bırakmayacağını,<sup>222</sup> ona<sup>223</sup> ve kâinata her zaman müdahale edeceğini,<sup>224</sup> onu kendisine kulluk etsin diye yarattığını söyler.<sup>225</sup> Başka bir ifadeyle insanın varlık sahasında yer alabilmesinin yegâne gayesi Allah'a karşı kulluk vazifesiyle mükellef kılınmasıdır.<sup>226</sup>

Allah her şeye gücü yeten yegane varlık olduğu için<sup>227</sup> bir şeyin olmasını istediğinde sadece "Ol!" der, o şey de hemen olur.<sup>228</sup> **"İşte öyle! Allah dilediğini yaratır; bir şeyin olmasını istediğinde sadece 'Ol!' der ve o (şey hemen) olur."**<sup>229</sup> Allah, kişinin kalbi üzerinde etkilidir ve insana istediğini düşündürüp yaptırabilecek güce ve etkiye sahiptir.<sup>230</sup> Çünkü Allah, insanın şuuru, aklı ve duygularına nüfuz edebilme gücüne sahiptir.<sup>231</sup> İnsanlardan sudur eden hayırlı veya şerli eylemler de Allah'ın izni dairesinde gerçekleşir. Allah hayrı ve şerri yaratır fakat şerre razı olmaz. Şerrin yaratılması ile şerre razı olunması ayrı ayrı şeylerdir.<sup>232</sup> Allah, şerr işlemek isteyen imkân tanır ve şerri yaratır. Fakat o şerrin kötü olduğunu kullarına insanlık tarihi boyunca öğretmiş ve böylece şerre rızasının olmadığını bildirmiştir.

<sup>222</sup> Kıyamet, 75/36.

<sup>223</sup> Mahmûd b. Ebi'l-Hasan b. el-Huseyn en-Nisâbü'rî (ö. h. 553), *Îcâzu'l-Beyân 'an Me'âni'l-Kur'ân*, (Thk: Hanîf b. Hasan el-Kasimî), Beyrut, h. 1415, II, 854.

<sup>224</sup> İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye (ö.h. 751), *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, (Thk: Abdurrezzak el-Mehdî), Beyrut, H. 1422, IV, 210.

<sup>225</sup> Zâriyat, 51/56.

<sup>226</sup> Fahrreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVIII, 192.

<sup>227</sup> Tevbe, 9/39.

<sup>228</sup> Yasin, 36/82.

<sup>229</sup> Âl-i İmrân, 3/47.

<sup>230</sup> Enfâl, 8/24.

<sup>231</sup> Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, XIII, 470.

<sup>232</sup> Ebu'l-Hasan Sadreddin Ali es-Salihî İbn Ebi'l-'İzz (ö. h. 792), *Şerhu'l-'Akîdeti't-Tahaviyye*, (Thk: Ahmed Şakir), byy, H. 1418, 365.

İnsanı, gerek dışarıdan gerekse içeriden etkileyebilme gücüne sahip olan ve insanı etkisi altına alan,<sup>233</sup> böylece hayra yönlendiren en önemli dış etken Allah'tır.<sup>234</sup> Allah için dış etki dememiz, insanın psikolojik yapısının bir unsuru olmayışı itibariyledir. Bununla birlikte Allah mutlak kudret sahibi olduğu için insana istediğini yapabilecek güce sahiptir. İsteddiği davranışları insanlara zorla yaptırabilme gücüne rağmen bu yolu tercih etmez.<sup>235</sup> O daha çok insanların duygu ve düşüncelerini değiştirecek dış uyarıcılar kullanır. Fakat istediği zaman duygulara doğrudan da müdahale eder.

Örneğin; Hz Musa'nın doğduğu zaman içinde bulunulan siyasî ve sosyal yapı, Firavun istibdadının en katı şekilde uygulandığı bir dönemdi. Firavun, o sene İsrailoğullarından doğacak bir erkek çocuğunun kendi saltanatına son vereceğini rüyasında gördü. Bunun önüne geçmenin tek yolunun ise o sene doğacak erkek çocukların öldürülmesi olduğunu düşündü ve bu işin infaz edilmesini emretti. O sene doğan Hz. Musa (as)'ın annesi, kendi çocuğunun hayatından endişe etmekteydi. Çünkü onun farkına varılırsa öldürüleceği muhakkaktı. Fakat Allah, Hz. Musa (as)'ın annesine, emzirmeye devam etmesini vahyeder. Çocuğunun tespit edilip yakalanacağından korktuğunda ise bir sepete koyarak nehre bırakmasını emreder.<sup>236</sup> Nehre sepet içinde bırakılan Hz. Musa (as), Firavun'un karısı tarafından bulunur.<sup>237</sup> Firavun'un karısı bulduğu Hz. Musa (as)'ı sevinçle evlat edinmek istediğini kocasına söyler ve kocası da bunu kabul eder. Sonuç itibariyle Firavun'un tüm ülkede kendisi için uygulattığı kıyımdan kurtarılan Hz. Musa (as), saraya yerleşmiş oldu.<sup>238</sup> Hz. Musa (as)'ı saraya yerleştirmek için Allah, Firavun'un ve eşinin duygularını onu sevdirecek şekilde değiştirmiştir. Bütün Mısır'da öldürülmek için nefretle aranan çocuk, böylece Allah tarafından onu öldürmek isteyen kişinin kucağına sevilen biri olarak verilmiş oldu.

---

<sup>233</sup> Enfâl, 8/24.

<sup>234</sup> Zümer, 39/7.

<sup>235</sup> En'âm, 6/35; Şu'âra, 26/4.

<sup>236</sup> Kasas, 28/7.

<sup>237</sup> Kasas, 28/9.

<sup>238</sup> Kasas, 28/1-13.

Allah, insanın kalbine olan etkisiyle güçlüyü zayıf, zayıfı güçlü, azizi zelil, zelili aziz, cesaretliyi korkak, korkağı cesaretli kılabilir.<sup>239</sup> Allah, dilemeden bir yaprak dahi dalından yere düşemez. İnsanoğlu için sır ve gizem olan uçsuz bucaksız uzayın derinliklerindeki her şeyi bildiği gibi, karanın ve denizlerin en karanlık ve bilinmez noktalarını ve oralarda hayat süren canlıları da bilir. İhtiyaçlarına cevap verir. Hayatlarını devam etmelerini sağlar. **“Çünkü yaratılmış varlıkların idrakini aşan şeylerin anahtarları Onun katındadır: onları Allah’tan başka kimse bilemez. O, karada ve denizde olan her şeyi bilir; bir yaprak düşmez ki O bundan haberdar olmasın ve ne yeryüzünün derin karanlığında bir habbe, ne de canlı veya ölü hiçbir şey yoktur ki (Onun) apaçık fermanında kaydedilmiş olmasın.”**<sup>240</sup>

Allah, kendisine inanan ve güvenenleri, rehberliğiyle hayatın bilinmezlerine ve tehlikelerine karşı korur. Sorunlarına çözümler sunar, onların her türlü ihtiyaçlarına cevap verir. **“Allah inanç sahiplerine yakındır, onları koyu karanlıktan aydınlığa çıkarır.”**<sup>241</sup> Kâinatı nasıl okumaları ve nasıl anlamlandırmaları gerektiğini öğretir. Başka bir ifadeyle sünnetullahın nasıl işlediğini kavratır.<sup>242</sup> Allah, insanların akılları ve kalpleri üzerinde mutlak egemenliğe sahiptir.<sup>243</sup> İstedikğine hakka giden yolları açar ve hakkı istedikğine kavratır.<sup>244</sup>

Bu ayetlerden anlaşıldığı gibi, modern psikoloji hiç yer vermese de Allah, insan ve kâinat üzerinde mutlak tasarruf sahibidir ve her şeye her an müdahale eder. Yarattığı hiçbir şeyi iş olsun, başıboş kalsın diye yaratmamıştır. Bundan dolayı insanın tasarrufları ve davranışları üzerinde Allah’ın etkisinin görülememesi, bunun farkına varılamaması algı yanılmalarının ve aldanmalarının en büyüğüdür. Allah’ın kâinatın ve hayatın her anına her an müdahale etmesi, edebilmesi O’nun duygu ve düşüncelerimiz, fikirlerimiz ve kararlarımız üzerinde de en büyük etkiye sahip olduğunu gösterir.

<sup>239</sup> el-Maturîdî (ö. h. 333), *Te’vilâtü Ehl-i Sünne*, V, 177.

<sup>240</sup> En’am, 6/59.

<sup>241</sup> Bakara, 2/257.

<sup>242</sup> Kutub, *Fî Zilâli’l-Kur’ân*, I, 292.

<sup>243</sup> Reşid Rıza (ö. 1935), *Tefsîru’l-Menâr*, III, 21.

<sup>244</sup> Bakara, 2/142, 213, 272; En’am, 6/88; Yunus, 10/25, 35; Ra’d, 13/27; İbrâhim, 14/4; Nahl, 16/93; Hacc, 22/16; Nur, 24/35, 46; Kasas, 28/56; Ahzab, 33/4; Sebe, 34/6; Fatır, 35/8; Zümer, 39/23; Şurâ, 42/13; Muddesir, 74/31.

Allah, insanların duygularına etkide bulunur, bu etkiyi yaptığı yollardan biri melekleriaracı kılmasıdır: “Şüphesiz ki, Allah bir kulu sevdiği vakit, Cibril'i çağırır da : "Ben filânı seviyorum, onu sen de sev!" der. Ve onu Cibril de sever. Sonra semâda seslenerek: "Gerçekten Allah filânı seviyor; onu siz de sevin!" der. Artık onu semâ ehli de severler. Sonra onun için yeryüzüne kabul konur. Bir kula da buğzetti mi Cibril'i çağırarak : "Ben filâna buğzediyorum, ona sen de buğzet!" der. Ve Cibril ona buğzeder. Sonra semâ ehli arasında : "Allah filâna buğzediyor, ona siz de buğzedin!" diye seslenir. Onlar da kendisine buğzederler. Sonra o kul için yeryüzüne buğz konur.”<sup>245</sup> Seven Allah, sevdendir, buğzeden Allah buğzettirir.<sup>246</sup>

### 3.2.2.2.2. KAYNAĞI PEYGAMBER OLAN DUYUÖTESİ BİLGİ: SÜNNET

Bütün peygamberlerin olduğu gibi Hz. Muhammed (as)’ın da en önemli vazifesi, Allah’tan aldığı vahyi insanlara tebliğ etmektir.<sup>247</sup> Hz. Muhammed (as), bu vazifesini ifa ederken Kur’an’da kapalı kalan veya açıklanmaya muhtaç bazı hususları, kendisi açıkladı. Bu durum sadece Kur’an’ı açıklamakla sınırlı olmazdı.<sup>248</sup> Kur’an’a vahy-i metlûv denirken, Kur’an dışındaki vahiy çeşidine ğayr-ı metlûvv vahiy denir. Bundan dolayı Hz. Muhammed (as)’ın sünneti ğayr-ı metlûvv vahiy olarak isimlendirilir.<sup>249</sup> Hz. Peygamber vahyin bu çeşidini, başka insanların gözlemlemesinin mümkün olmadığı yollardan alır. Vahyin bir çeşidi olan sünnet,

<sup>245</sup> Yahya b. Selâm et-Temîmî (ö.h. 200), *Tefsîru Yahya b. Selâm*, (Thk: Hind Şelebî), Lübnan, 2004, I, 248; el-Maturîdî, *Te’vilâtu Ehl-i Sünne*, VII, 263; et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsât*, II/1240, 57; İbn Ebu Zemenîn, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-‘Azîz*, III, 108; es-Sa’lebî, *el-Kesf ve’l-Beyân*, VI, 233; es-Sem’ânî, *Tefsîru’s-Sem’ânî*, III/316; el-Beğavî, *Mehâsinu’t-Te’vil*, III/1411, 253.

<sup>246</sup> Mücâhid b. Cebr (ö.h. 104), *Tefsîru Mucâhid*, I, (Thk: Muhammed Abdusselâm Ebu’n-Neyl), Dâru’l-Fikri’l-İslâmiyyi’l-Hadîse, Mısır, 1989, 459; el-Maverdî, *en-Nuket ve’l-‘Uyûn*, III, 391; el-Curcânî, *Dercu’d-Durer fî Tefsîri’l-Âyi ve’s-Suver*, III, 1190; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, XXXII, 208.

<sup>247</sup> Maide, 5/67; A’raf, 7/62, 79, 93; Hud, 11/57; Ahzab, 33/39; Ahkaf, 46/23; Cin, 72/28.

<sup>248</sup> Muhammed b. Ali el-Kercî el-Kassâb (ö.h. 360), *en-Nuketü’t-Dâle ‘ala’l-Beyân fî Envâ’i’l-‘Ulûm ve’l-Ahkâm*, II, (Thk: Ali b. Ğazî et-Teycirî), Dâru’l-Kayyim –Dâru İbn ‘Affân, byy. 2003, 195; Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said İbn Hazm (ö.h. 456), *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*, I, (Thk: Ahmed Muhammed Şakir), Dâru’l-Afâki’l-Cedîde, Beyrut, tsz., 97; Ebubekr Muhammed b. Ebi Sehl es-Serahsî (ö.h.483), *Usûlu’s-Serâhsî*, II, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, tsz., 72.

<sup>249</sup> Ebu Muhammed el-Huseyn b. Mes’ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ el-Beğavî (ö.h. 516), *et-Tehzîb fî Fıkhü’l-İmâm eş-Şafi’î*, I, (Thk: Adil Ahmed Abdulmevcûd), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, tsz. 23; Ebu’l-Fadl ‘İyâd b. Mûsâ b. ‘İyâd el-Yahsebî (ö.h. 544), *İkmâlu’l-Mu’allim bi Fuâdi Müslim*, II, (Thk: Yahya İsmail), byy, tsz., 447; Ebu’l-Hasan Seyyiduddîn Ali b. Ebu Ali Muhammed b. Salim el-‘Amîdî, *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*, III, (Thk: Abdurrezzak Afîfî), el-Mektebetu’l-İslâmî, Beyrut, tsz., 150; Abdulaziz b. Ahmed b. Muhammed Alauddîn el-Buhârî (ö.h. 730), *Keşfu’l-Esrâr Şerhu Usûli’l-Bezdevî*, III, Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmî, byy, tsz., 188.



bundan dolayı duyuyötesi bilgi çeşitlerinden biridir. Yalnız bu durum, bütün sünneti kapsamaz.

H. Muhammed (as), eşlerinden birine bir sır vermiş ve bu sırrı kimseye açmaması gerektiği konusunda onu uyarmıştı. Fakat H. Muhammed (as)'ın eşi, o sırrı tutamayıp, annelerimizden birine açmıştı. Allah da o sırrın ifşa edildiğini H. Muhammed (as)'a bildirdi. H. Muhammed (as), eşine sırrı neden ifşa ettiğini sorunca eşi şaşırır. Fakat H. Muhammed (as), eşleri arasında geçen konuşmalardan bir kısmını onlara açıklamış bir kısmını ise açıklama gereği duymamıştı. Eşi: Konuştuğumuz bu şeyleri sana kim bildirdi? diye sorunca H. Muhammed (as) her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olan Allah bana haber verdi<sup>250</sup> diye cevapladı. Bazı tefsirlerde bu sırrın ne olduğuna dair açıklamalar yapılıyor<sup>251</sup> olsa da Kur'an, H. Muhammed (as)'ın bir kısmını açıkladığı ve bir kısmından vazgeçtiğini belirttiği hususun ne olduğunu belirtmemiştir. Eşlerinin kendi aralarında ne konuştuğunu Kur'an belirtmediği halde, H. Muhammed (as) konuşanların hepsinden haberdar olduğunu açıklıyor.

*“Ve bir zaman, (ey Muhammed) Allah'ın lütüfta bulunduğu ve senin de iyilik ettiğin kişiye, "Eşini terk etme ve Allah'a karşı sorumluluğunun bilincinde ol!" demiştin. Ve (böylece) Allah'ın yakında aydınlığa çıkaracağı şeyi içinde gizlemiştin; çünkü insanlar(ın ne düşüneceklerin)den çekiniyordun, oysa çekinmen gereken yalnız Allah olmalıydı! (Fakat) sonra Zeyd o kadınla beraberliğini sona erdirdiğinde onu seninle evlendirdik ki (gelecekte) evlatlıkları eşleriyle ilgilerini kestiklerinde onlar(la evlendikleri) için müminler suçlanmasın. Ve Allah'ın buyruğu (böylece) yerine getirilmiş oldu.”<sup>252</sup>*

Muhammed (as), halasının kızı olan Zeyneb bint Cahş'ı, Zeyd b. Harise'ye nikahlamak istemişti. Fakat Zeyneb (ra) ilk önce tereddüt etmiş mazeret ileri sürmüştü. Bunun üzerine *“Allah ve Resûlü bir konu hakkında hüküm verince, inanmış bir erkek ve kadının kendiliklerinden seçme hakkı yoktur. Her kim Allah*

<sup>250</sup> Tahrîm, 66/3.

<sup>251</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIII, 481; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve I'râbuh*, V, 191; es-Semerkandî, *Bahru'l-'Ulûm*, III, 467; el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basît*, XXII, 14.

<sup>252</sup> Ahzâb, 33/37.

*ve Resûlüne karşı gelirse, apaçık bir sapıklığa düşmüş olur.*<sup>253</sup> ayeti iner. Bu ayetten sonra Zeyneb, Zeyd ile evlenmeyi kabul etmiştir. Bir müddet iyi giden evlilikleri bozulmaya başlayınca Zeyd, Rasulullah (as)’a gelir Zeyneb (ra)’dan boşanmak istediğini söyler. Muhammed (as), Zeyd’e nasihat eder ve eşinden ayrılmamasını tavsiye eder. Aradan bir müddet daha geçince yürümeyen evliliğin bitirilmesi için Zeyd (ra), Peygamber Efendimize birkaç defa daha müracaat eder. Hz. Muhammed (as) her seferinde nasihat edip eşini boşamamasını tavsiye eder. Evliliğin artık yürümeyeceğinden emin olunca Hz. Muhammed (as), onların boşanmasına izin verir. Zeyd, cahiliyyede Hz. Muhammed (as)’a köle olmuş fakat Hz. Muhammed (as) onu azat etmişti. Azat ettikten sonra da evlatlık olarak almış ve bakımını üstlenmişti. Allah, bu uygulamayla evlatlık edinmeyi ortadan kaldırmayı murad buyurmuştur. Bu yüzden Zeyd (ra)’ın, Rasulullah’ın evladı olmadığını, İslam’da evlatlıkların eşlerini boşadıktan sonra boşanan bayanın, evlat edinen kişiyle evlenebileceğini hükme bağlamıştır. Yani Allah (cc) evlatlığı ortadan kaldırmak istemiş ve kişinin, evlatlığının boşadığı eski eşiyle evlenmesinde şer’an bir mahzurun olmadığını göstermeyi istemiştir.<sup>254</sup>

Anlaşılan o ki Allah, bu konudaki ilk uygulamayı bizzat kendi elçisiyle pratiğe aktarmak istemiştir. “*Allah ve Resûlü bir konu hakkında hüküm verince, inanmış bir erkek ve kadının kendiliklerinden seçme hakkı yoktur. Her kim Allah ve Resûlüne karşı gelirse, apaçık bir sapıklığa düşmüş olur*”<sup>255</sup> ayeti, Hz. Muhammed (as)’ın Zeyd’i Zeyneb’le evlendirdiği ilk zamanlardan beri gayr-ı metluvv vahiyle işin buraya varacağını biliyordu. Bu yüzden Hz. Aişe (ra), “Eğer peygamberin Kur’an’dan bir şey saklaması söz konusu olsaydı, bu ayeti saklardı” der.<sup>256</sup> Bu ve benzeri durumlar, bize Hz. Muhammed (as)’a Kur’an dışında da vahiy verildiğinin gösterir.

<sup>253</sup> Ahzâb, 33/36.

<sup>254</sup> Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, III, 496; Yahya b. Selam, *Tefsîru Yahya b. Selam*, II, 722; Taberî, *Câmi’ul-Beyân*, XX, 273; Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve İ’râbuh*, IV, 229; el-Maturîdî, *Te’vîlâtü Ehli Sunne*, VIII, 391; el-Mâverîdî, *en-Nuket ve’l-Uyûn*, IV, 406; el-Begâvî, *Me’âlimu’t-Tenzîl*, III/1716, 643; Fahrddîn er-Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXV, 169-171.

<sup>255</sup> Ahzâb, 33/36.

<sup>256</sup> et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, XXIV, 41; en-Nesâî, *es-Sünenü’l-Kubrâ*, X/11344, 220.

### 3.2.2.2.3. KAYNAĞI MELEKLER OLAN DUYUÖTESİ BİLGİ: İLHÂM

Hiz. Muhammed (a), “Âdemoğlunda bir şeytanın lemmesi (şeytanın insanla iletişim kurmasını ve onu etkilemesini mümkün kılan bir tür alıcı veya santral), bir de meleğin lemmesi vardır. Şeytanın lemmesi, şerre teşvik etmek ve hakkı yalanlamaktır. Meleğin lemmesi ise iyiliği ilham etmek ve hakkı tasdik etmektir. Bunu her kim vicdanında hissederse Allah’tan olduğunu bilsin ve Allah’a hamdetsin. Öbürünü hisseden de şeytandan Allah’a sığınsın” dedi ve sonra “**Şeytan sizi fakirlik ihtimali ile korkutur ve cimriliği telkin eder**”<sup>257</sup> ayetini okudu. <sup>258</sup> hadisinde insanı ilham yoluyla etkileyen iki türlü varlıktan bahsetmektedir: Melekler ve Şeytanlar...

Melek kelimesinin kök harfleri مَلَك / Me’lek’tir. Me’lek, المَلَكَة ve الأُلُوكَة ve الأُلُوكَة’den türemiştir. Kelimenin çok kullanımından dolayı, telaffuzda kolaylık sağlasın diye kelimenin kökündeki ا (hemze) düşmüş, düşen harfin üstün olan harekesi ise ل / lam harfine aktarılmıştır.<sup>259</sup> Melekler, farklı şekillere girebilen ve duyularla algılanamayan nurani varlıklardır.<sup>260</sup> Meleklerin varlığına ve Kur’an’ın belirttiği niteliklere sahip olduklarına inanmak inanç esasları arasında yer almaktadır.<sup>261</sup> Kur’an’da ve hadislerde meleklerin hem özellik ve yetenekleri hem de görevleri hakkında ayrıntılı bilgi verilmiştir. Melekler, insanlar ve cinlerden farklı bir madde ve yapıyla yaratılmışlardır.<sup>262</sup> Onlar Hiz. Âdem’in yaratılmasından önce yaratılmışlardır ve Allah’la konuşmaya mazhar olmuşlardır. Gökyüzünün sakinleri olarak tanımlanırlar.<sup>263</sup>

<sup>257</sup> Bakara, 2/268.

<sup>258</sup> en-Nesâî, *es-Sünenü’l-Kubrâ*, X/10985, 37; İbn Hibbân, *es-Sahih*, III/997, 278; et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, IX/8532, 101; el-Beyhâkî, *Şu’abu’l-İmân*, VI/4187, 284.

<sup>259</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, V, 380; el-Ezherî, *Tehzibu’l-Luğa*, X, 202; İbn Dureyd, *Cemheretu’l-Luğa*, II, 981; İbn Fâris, *Mucmelu’l-Luğa*, I, 841; es-Sahârâ, *el-İbâne fi’l-Luğati’l-Arabiyye*, IV, 279; el-Beğevî, *Me’âlimu’t-Tenzîl fi Tefsîri’l-Kur’ân*, I, 78.

<sup>260</sup> el-Curcânî, *et-Ta’rifât*, 229.

<sup>261</sup> Bakara, 2/31, 161, 177, 210, 248; Âl-i İmrân, 3/18, 39, 42, 45, 80, 87, 124, 125; Nisa, 4/97, 166, 172; En’âm, 6/93, 111, 158; Enfâl, 8/9, 12, 50; Ra’d, 13/13, 23; Hicr, 15/7, 8, 30; Nahl, 16/2, 28, 32, 33, 49; İsrâ, 17/40, 92; Enbiya, 21/103, Hacc, 22/75; Furkân, 25/21, 22, 25; Fâtır, 35/1; Saffât, 37/150, Sad, 38/73; Zümer, 39/75; Fussilet, 41/30; Şura, 42/5; Zuhuruf, 43/19, 53; Muhammed, 47/27; Necm, 53/27; Tahrîm, 66/4; Me’âric, 70/4; Nebe, 78/38; Kadir, 97/4. Ayrıca bakınız: Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I/366, 317; Ebu Dâvud, *el-Müsned*, IV/4695, 223; et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, V, 5191, 237; el-Beyhâkî, *es-Sünenü’l-Kubrâ*, IV/8610, 532; a.y., *Şu’abu’l-İmân*, I/19, 112; el-Beğevî, *Şerhu’s-Sunne*, I, 9.

<sup>262</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VI/168.

<sup>263</sup> el-Beğavî, *Me’âlimu’t-Tenzîl*, I, 78.

Melekler, insanlar gibi biyolojik ve fizyolojik bir yapıya sahip olmadıkları için yiyip içmezler. ***“Ve Gerçek şu ki, İbrahim'e (semavi) elçilerimiz müjdeyle geldiler, (ve) "Selam olsun!" dediler; o da (onlara): "(Size de) selam olsun!" diye karşılık verdi ve sonra da onların önüne kızarmış bir buzağıyı getirip koymakta gecikmedi. Fakat ellerinin yemeğe gitmediğini görünce onların bu davranışı tuhafına gitti; onlardan yana içine bir korku düştü.”***<sup>264</sup> Bu meleklerin Cebrail, Mikail ve İsrail (as) oldukları rivayet edilir. Ayrıca bu meleklerin farklı dokuz melek olduğu da gelen rivayetler arasındadır.<sup>265</sup> Kur'an, Meleklerin keyfiyetini bilmediğimiz kanatlara sahip olduğunu söyler. ***“Her türlü övgü, göklerin ve yerin yaratıcısı olan ve melekleri iki, üç veya dört kanatlı elçiler yapan Allah'a mahsustur.”***<sup>266</sup> Meleklerin sahip oldukları bu kanat sayılarına göre farklı çeşitlere ayrıldığı, Cebrail'in 600 kanadının olduğu ve bu kanatlarından iki tanesinin, dünyanın doğusundan batısına kadar ulaşan genişliğe sahip olduğu rivayet edilmektedir.<sup>267</sup> Kanat sayılarının birbirinkinden farklı olması, yetenek ve güçlerinin birbirinkinden ayrı olduğu şeklinde de anlaşılmıştır.<sup>268</sup> Melekler, Allah'tan emir almadan kendi başlarına hiçbir iş yapmazlar. Bütün davranışları ve eylemleri, Allah'ın iznine bağlıdır. ***“Ve (Melekler): "Biz ancak Rabbinin buyruğuyla ineriz" derler,”***<sup>269</sup>, ***“Siz ey imana ermiş olanlar! Yakıtı insanlar ve taşlar olan (öteki dünyanın) ateş(in)den kendinizi ve size yakın olanları koruyun! Onun başında (gözetici olarak) bulunanlar, emrettiği hiçbir şeyde Allah'a karşı gelmeyen, ama (daima) kendilerinden isteneni yapan kararlı (ve) azimli meleklerdir.”***<sup>270</sup>

Kur'an, meleklerin varlığına inansalar da bazı insanların melekler hakkındaki bilgilerinin yanlış olduğunu bildirmektedir: ***“Çünkü göklerde ne kadar çok melek olsa da, onların şefaati (hiç kimseye) en ufak bir fayda sağlamayacaktır; meğerki Allah dilediği ve razı olduğu kimse için (şefaet) izni vermiş olsun. Gerçek şu ki, ahirete iman etmeyenler, melekleri dişi isimlerle isimlendiriyorlar.”***<sup>271</sup> Ayette gök sakinleri olarak kabul edilen meleklerin dahi şefaatlerinin Allah izin vermezse

<sup>264</sup> Hûd, 11/69-70.

<sup>265</sup> el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân*, IX, 62.

<sup>266</sup> Fâtır, 35/1.

<sup>267</sup> es-Se'alebî, *el-Cevâhiru'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, IV, 381.

<sup>268</sup> el-Bikâ'î, *Nazmu'd-Durer fî Tenâsubi'l-Âyâtî ve's-Suver*, XVI, 4.

<sup>269</sup> Meryem, 19/64.

<sup>270</sup> Tahrim, 66/6.

<sup>271</sup> Necm, 53/26-27.

mümkün olmayacağı belirtiliyor. Buradan hareketle daha hakir ve cansız putların şefaatlerinin asla kabul edilemeyeceği sonucunu, müşriklerin çıkarması isteniyor.<sup>272</sup>

Kur'an ve hadislerde ana hatlarıyla yukarıda anlatmaya çalıştığımız melekler, insanlarla değişik yollarla etkileşime geçip onları etkilerler. Kur'an, meleklerin insanlarla iletişime geçme metodlarından en yaygınının onların insan kılığına girerek şekil değiştirmeleri olduğunu söyler.<sup>273</sup> Melekler, Allah'ın elçileri oldukları için, Allah'ın mesajlarını O'nun kullarına iletmek için insan kılığına girerler. Bu yöntem insanların ürkmemesi ve iletişimin onların seviyesine indirilerek aktarılması için zorunludur. Hz. Meryem kıssasının anlatıldığı bir Kur'an pasajında meleğin Hz. Meryem'e insan kılığında kendisini gösterdiğini ve Allah'ın mesajını aktardığını şöyle anlatır: **"Kendini onlardan uzak tutuyordu; bu durumdayken kendisine vahiy meleğimizi gönderdik; (bu melek) ona eli yüzü düzgün bir beşer kılığında göründü."**<sup>274</sup> Cebrail (as)'ın Dihye-i Kelbî kılığına girerek Hz. Muhammed (as)'a gelmesi ve ortamda hazır bulunanlara İslam'ı öğretmesi de bu duruma verilebilecek örneklerden biridir: "Bir gün Rasûlullah (as)'ın yanında bulunduğumuz sırada âniden yanımıza, elbisesi bembeyaz, saçsımsiyah bir zat çıkageldi. Üzerinde yolculuk eseri görülüyor, bizden de kendisini kimse tanııyordu. Doğru peygamber (as)'in yanına oturdu ve dizlerini onun dizlerine dayadı. Ellerini de uylukları üzerine koydu. Ve: "Ya Muhammed! Bana İslâm'ın ne olduğunu söyle" dedi. Rasûlullah (as): "İslâm; Allah'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed'in de Allah'ın Rasulü olduğuna şahadet etmen, namazı dosdoğru kılman, zekâtı vermen, Ramazan orucunu tutman ve gücün yeterse Beyt'i hac etmendir" buyurdu. O zat: "Doğru söyledin" dedi. Babam dedi ki: "Biz buna hayret ettik. Zira hem soruyor, hem de tasdik ediyordu. "Bana imandan haber ver" dedi. Rasûlullah (as): Allah'a, Allah'ın meleklerine kitaplarına, peygamberlerine ve ahiret gününe inanman, bir de kadere, hayrına şerrine inanmandır" buyurdu. O zât yine: "Doğru söyledin" dedi. Bu sefer: "Bana ihsandan haber ver" dedi. Rasûlullah (as): "Allah'a O'nu görüyormuşsun gibi ibadet etmendir. Çünkü her ne kadar sen onu görmüyorsan da, o seni muhakkak görür" buyurdu. O zat: "Bana kıyametten haber ver" dedi. Rasûlullah (as) "Bu meselede kendisine

<sup>272</sup> Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVIII, 255.

<sup>273</sup> Hud, 11/69, 81; Ankebut, 29/31.

<sup>274</sup> Meryem, 19/17.

sorulan, sorandan daha çok bilgi sahibi değildir" buyurdular. "O halde bana alâmetlerinden haber ver" dedi. Peygamber (as): "Câriyenin kendi sahibesini doğurması ve yalın ayak, çıplak, yoksul koyun çobanlarının bina yapmakta birbirleriyle yarış ettiklerini görmendir" buyurdu. Babam dedi ki: Bundan sonra o zat gitti. Ben bir süre bekledim. Sonunda Allah Rasûlü bana: "Ya Ömer! O soru soran zatın kim olduğunu biliyor musun?"dedi. "Allah ve Rasûlü bilir" dedim. O Cibrîl'di. Size dininizi öğretmeye gelmişti" buyurdular.<sup>275</sup>

Melekler, mü'minleri etkileyerek ve onları doğruya ve hayra yönlendirdikleri gibi, kafirleri de tehdit edip korkuturlar. İman edenleri destekler ve cesaretlendirip müjdeliler: ***"(Fakat) "Rabbimiz Allah'tır!" diyen ve sebatla doğru yolu izleyenlere gelince, onların üzerine sık sık melekler iner (ve şöyle derler:) "Korkmayın ve üzülmeyin, işte alın size vaad edilmiş olan cennet müjdesini! Biz bu dünya hayatında sizin dostunuzuz ve öteki dünyada (da dostunuz olacağız), orada canınızın çektiği her şeye sahip olacak ve istediğiniz her şeye kavuşacaksınız."***<sup>276</sup> ***"Hani, Rabbin (inananlara ulaştırılmak üzere) meleklerle: "Mutlaka sizinle beraberim!" (mesajını) vahyetmişti.(Ve meleklerle): "İmana erenleri (benim şu sözlerimle) yüreklendirin: 'Hakkı inkara kalkanların kalplerine korku salacağım; öyleyse (ey inananlar) onların boyunlarını vurun, parmaklarını kırın!'"***<sup>277</sup> Yani mü'minlerin, düşmanlarıyla olan savaşında onların niyet ve duygularını tashih ve tahkim edin.<sup>278</sup> İnkâr edenleri ise tehdit edip korkuturlar: ***"O, hakkı inkara şartlanmış olanları ölüme sürüklediği zaman, (nasıl olacak) bir görebilseydin: Melekler onların yüzlerine, sırtlarına vurarak: "Yakıp kavuran azabı tadın, bakalım!" (diyecekler)."***<sup>279</sup> Ölmek üzere olan kişinin yanında bulunanlar, meleklerin böyle söylediklerini duymayıp melekleri görmeseler bile ayetin ifadesinden anlaşılan o ki ölüm anı gelenler, meleklerden bunları işitirler.<sup>280</sup>

<sup>275</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, I/366, 317; Ebu Dâvud, *el-Müsned*, IV/4695, 223; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, V, 5191, 237; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, IV/8610, 532; a.y., *Şu'abu'l-İmân*, I/19, 112; el-Beğevî, *Şerhu's-Sunne*, I, 9.

<sup>276</sup> Fussilet, 41/30-31.

<sup>277</sup> A'raf, 8/12.

<sup>278</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 428.

<sup>279</sup> A'raf, 8/50.

<sup>280</sup> Reşid Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, X, 31.

Melekler, ilim ehlini ve taliplerini teşvik edip onlara destek olurlar: “Kim ilim yoluna sülûk ederse, Allah ona Cennet’e giden yolu kolaylaştırır. Melekler işittikleri şeylerden hoşnut oldukları için kanatlarını ilim talibinin ayakları altına sererler.”<sup>281</sup> “يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ”<sup>282</sup> **“Melekleri, kullarından dilediğine, emrinden olan ruh ile indirir”**<sup>282</sup> Ruh’un bu bağlamda melekler tarafından indirilen vahiy anlamına geldiği söylenir çünkü ruh, hayatın emaresidir. Cesetler, ruhla hayat bulur. Vahyin diriltici solukları, cesetler hükmünde olan imansız sinelere vahiyle hayat bahşeder.<sup>283</sup>

#### 3.2.2.2.4.KAYNAĞI ŞEYTANLAR OLAN DUYUÖTESİ BİLGİ: İLKA

İlka’nın ne olduğunu ve nasıl gerçekleştiğini izaha geçmeden önce şeytan kavramı üzerinde durmamız gerekmektedir. Sözlükte uzaklaşmak, haktan ve hayırdan ayrılmak, hakka muhalefet etmek anlamındaki شطن / ş-t-n (شطون / şutûn) veya “öfkesinden yanıp tutuşmak” mânasındaki şeyt kökünden türediği ileri sürülen şeytân kelimesi, (çoğulu şeyâtîn) ‘hayırdan ve rahmetten uzaklaşmış yaratık; yanıp helâke mâruz kalmış varlık’ demektir.<sup>284</sup> Anlaşıldığı kadarıyla ona bu ismin verilmesi, Haktan uzaklaşması itibariyledir. Kelime, bunun yanı sıra yanmak veya batıl olmak anlamlarına da gelir. Bu anlamı, شَيْط / ş-y-t kökünün esas alınması durumunda kazanır.<sup>285</sup> Bu kök, nazar-ı itibara alındığında İblis’in, batıl bir davayı sahiplenip onda ısrarla inat etmesi, onun yanmaya mahkûm edildiğini anlatır. Birbirinden farklı bu görüşlerin nedeni, kelimenin kökünün شطن veya شيط olduğu tartışmasından kaynaklanmaktadır.

Şeytan azgınlıkta şer ve kötülükte fevkalade bir yükselişe kendi tür ve benzerlerinin dışına çıkmış kötü, inatçı manasında bir cins isimdir. Bu isim, bundan

<sup>281</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XII/7427, 393; Tirmizi, *es-Sünen*, İlim/2691, 770.

<sup>282</sup> Nahl, 16/2.

<sup>283</sup> el-Ezherî, *Tehzibu’l-Luğa*, V, 145; İbn Seyyidih, *el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam*, III, 511.

<sup>284</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, VI, 237; İbn Dureyd, *Cemheretu’l-Luğa*, II, 867; el-Ezherî, *Tehzibu’l-Luğa*, XI, 214; el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu’l-Luğa*, V, 2144; İbn Fâris, *Mucmelu’l-Luğa*, I, 502; a.y., *Mekâyîsu’l-Luğa*, III, 183; es-Sahârâ, *el-İbâne*, III, 280; İbn-i Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, XIII, 238; el-Feyûmî, *el-Misbâhu’l-Munir*, I, 313.

<sup>285</sup> Zemahşerî, *el-Keşşaf*, I, 65; Râğib el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğaribi’l-Kur’ân*, I, 454; *Mecme’u Bihâri’l-Envâr*, III, 277; Ebu’l-Bekâ, *el-Kulliyât*, I, 450.

dolayı insan, hayvan ve cinlerin azgınları için kullanılır.<sup>286</sup> Nitekim Kur'an'da *insanlardan ve cinlerden olan şeytanlar* ifadeleri birkaç yerde kullanılmaktadır.<sup>287</sup> İnsandan olan şeytanlar, kendileri görünür olsalar da çoğu zaman kendilerini gizleyerek, karanlık ortamları kullanarak kötülüklerini tasarlarlar. Bu yüzden şeytanlıkları da görünmez. Sadece şeytanlıklarının tesiri görünür. Bundan dolayı, şeytan ismi, gizli ve kötü bir kuvvet, kötü bir ruh düşüncesine dayanır. Bu şekilde şeytan cins ismi, bilhassa görülmeyen ruhlar ve kötü kuvvetlere isim olmuştur ki yaratılıştaki her cins bir tek ferd ile başlamış olduğundan, şeytan denilince bu cinsin babası olan o ilk fert, yani İblis akla gelir ve o zaman özel isim gibi olur.<sup>288</sup> Buna karşın modern psikoloji, Şeytan'ı ontolojik bir varlık olarak görmediği için modern psikolojide şeytan şevhet ve ihtirasların bir sembolü olarak kabul edilir.<sup>289</sup>

Kur'an, Şeytan'a dikkatlerimizi çekerek onun insanoğluna olan düşmanlığının sebeplerini anlatır.<sup>290</sup> Bu düşmanın, insanı ayartmaya ve kandırmaya çalıştığını ve insanı kendisiyle birlikte cehenneme sürüklemek istediğini ayrıntılı bir şekilde açıklar ve buna rağmen Şeytan'ın, inananları etkileyemeyeceğini, müminlere zorla istediklerini yaptıramayacağını belirtmektedir.<sup>291</sup> Allah'a ve peygambere iman edenler, Allah'ın emir ve yasaklarına uydukları için Şeytan'ın hilelerinden korunmuş olurlar. Allah'a inanmayıp güvenmeyenler heva ve heveslerine uydukları için Şeytan'ın ayartmalarına karşı korunabilme imkânlarını kaybederler.<sup>292</sup>

#### 3.2.2.2.4.1. ŞEYTANIN ONTOLOJİK VARLIĞI

Şeytan'ın varlığını modern bilim ispatlayamadığı için inkârına hükmeder. Oysaki varlığı ispatlanamayan her şeyin yokluğuna hükmetmek de bilime aykırı bir durumdur. Tarih boyunca, yeryüzünde hüküm sürmüş gerek beşer kaynaklı olsun gerek ilahî kaynaklı olsun bütün dinlerde ya direkt şeytandan bahsedilmiş veya kötü işlerin ve güçlerin kaynağı olarak dolaylı yollardan bahsedilmiştir. İyilik ve kötülük

<sup>286</sup> Ebu Süleyman Hamd b. Muhammed el-Hattâbî (ö.h. 388), *Me'âlimu's-Sunen*, II, el-Matba'atu'l-İlmiyye, Halep, 1932, 260; en-Nesâî, *'Amelu'l-Yevm ve'l-Leyl*, I/504, (Thk: Faruk Hammade), Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, h. 1406, 350; Râgıb el-İsfahanî, *el-Müfredât*, 454.

<sup>287</sup> Bakara, 2/14; En'am, 6/112; Nas, 114/4-6.

<sup>288</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 215.

<sup>289</sup> Hayatî Aydın, *Kur'an'da Psikolojik İnkâr*, İstanbul, 2001, 53.

<sup>290</sup> Bakara, 2/34; A'raf, 7/11; Hicr, 15/31; İsra, 17/61; Kehf, 18/50; Taha, 20/116; Sâd, 38/74.

<sup>291</sup> Sebe, 34/21; Nahl, 16/100.

<sup>292</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVII, 294.



konusu, bu öneminden dolayı kaynağı ve sebepleri konusunda hep insanların gündemini meşgul etmiştir. İnsanları bu kadar ilgilendiren ve onların da bu kadar önemseydiği bir konuyu, Kur'an'ın ele almaması ve insanların bu meraklarını gidererek onları bekleyen bu büyük tehlikeye karşı onları uyarmaması düşünülemezdi. İnsanın kökeninin ne olduğunu<sup>293</sup> ve insanın yeryüzündeki hayatının başlangıcının nasıl olduğunu<sup>294</sup> cevaplayan Kur'an, cinlerden olan şeytanın ve buna bağlı olarak da cinlerin yaratılışlarını da cevapsız bırakmamıştır: **“Cinleri ise, ondan (çok) önce, yakıcı/bunaltıcı yellerin ateşinden yaratmıştık.”**<sup>295</sup>, **“Cinni ise hâlis ateşten yarattı.”**<sup>296</sup> ***“Ve (hatırla ki) Biz meleklere "Adem'in önünde yere kapanın!" dediğimiz zaman, İblis dışında, onların hepsi yere kapanmıştı. (İblis) cinlerden biriydi.”***<sup>297</sup> Ayet, şeytanın cinlerden olduğunu açık bir ifadeyle beyan ettiği için bu konuda yapılan diğer tartışmalara girmenin gereksiz olduğunu düşünüyoruz.

#### 3.2.2.2.4.2. ŞEYTANIN İLKASI

İnsanların ve cinlerin yapıları birbirinden farklı olduğu için şeytanlar, insanların birbirleriyle iletişim kurmak için kullandıkları yol ve yöntemlerle insanlarla iletişim kuramazlar ve onları o yollarla etkileyemezler. İnsanları etkileme ve yönlendirme yöntemleri çok farklıdır. Şeytan'ın insanları nasıl etkilediğini Hz. Muhammed (as) şöyle anlatır: “Âdemoğlunda bir şeytanın lemmesi (şeytanın insanla iletişim kurmasını ve onu etkilemesini mümkün kılan bir tür alıcı veya santral), bir de meleğin lemmesi vardır. Şeytanın lemmesi, şerre teşvik etmek ve hakkı yalanlamaktır. Meleğin lemmesi ise iyiliği ilham etmek ve hakkı tasdik etmektir. Bunu her kim vicdanında hissederse Allah'tan olduğunu bilsin ve Allah'a hamdetsin.

<sup>293</sup> Âl-i İmrân, 3/59; Hicr, 15/26, Kehf, 18/37; Hacc, 22/5; Rum, 30/20; Fatır, 35/11; Mü'min, 40/67; En'am, 6/2; A'raf, 7/12; İsra, 17/61; Mu'minun, 23/12; Secde, 32/7; Saffat, 37/11; Sad, 38/71, 76; Mu'minun, 23/12; Saffât, 37/11; Hicr, 15/26, 28, 33; Rahmân, 55/14; Hacc, 22/5; Mu'minun, 23/14; Hacc, 22/5; Mu'minun, 23/14; Mu'min, 40/67; Kıyâmet, 75/38; Alak, 96/2; Nahl, 16/4; Kehf, 18/37; Hacc, 22/5; Mu'minun, 23/13, 14; Fatır, 35/11; Yasin, 36/77; Mü'min, 40/67; Necm, 53/46; Kıyâmet, 75/37; İnsan, 76/2; Abese, 80/19.

<sup>294</sup> Bakara, 2/36, 38.

<sup>295</sup> Hicr, 15/27.

<sup>296</sup> Rahman, 55/15.

<sup>297</sup> Kehf, 18/50.

Öbürünü hisseden de şeytandan Allah’a sığınsın” dedi ve sonra “*Şeytan sizi fakirlik ihtimali ile korkutur ve cimriliği telkin eder*”<sup>298</sup> ayetini okudu.<sup>299</sup>

İlka,atılması ve fırlatılması anlamına gelir. Şeytana ve kötülere nisbet edildiğinde her türlü şerrin ve şakavetin birine telkin edilmesi ve hakikatle karıştırılması anlamlarına gelir.<sup>300</sup> “*Biz senden önce hiç bir Resul ve Nebi göndermiş olmayalım ki, o bir dilekte bulunduğu zaman, şeytan, onun dilediğine (bir kuşku veya sapma unsuru) katıp bırakmış olmasın. Ama Allah, şeytanın katıp bırakmalarını giderir, sonra kendi ayetlerini sağlamlaştırıp pekiştirir.*” ayeti, şeytanın bu müdahalesini ve arzusunu ifade eder. Bu durum, ğaranik hadisesine konu olan ayetlerde de aynıyla söz konusudur. Ki orada şeytanın vahye nasıl müdahale etmek istediği ayrıntılı bir şekilde anlatılır.<sup>301</sup>

Şeytan, lemme yoluyla insana yaptırmak istediklerini telkin eder. Bu telkinini de insanın zaaflarını çok iyi bildiğinden, insana cazip gelebilecek yol ve yöntemlerle yapar. Bu telkinin hep kötüye ve şerre yönelik olduğu için de Allah Resulü (as), bu kötü duygu ve düşüncelerin hissedilmesi durumunda Allah’a sığınılması gerektiğini öğretiyor. Bununla birlikte şeytan, insanı zorlayıcı bir güce ve imkâna da sahip değildir. Bu durumu, Kur’an şu şekilde anlatır: “*Yine de benim sizin üzerinizde gerçekte bir nüfuzum yoktu: Sizi sadece çağırıyordum; siz de (bu çağrıya) icabet ediyordunuz.*”<sup>302</sup>

Şeytan’ın insanoğluyla teması, insanın gözlerini dünyaya açtığı ilk anda başlar ve son nefesini verinceye kadar da kesintisiz bir şekilde devam eder. Çünkü Şeytan, kendisine düşman bellediği insanları yoldan çıkarmak için insanların Rabblerine karşı gelmelerini sağlamaya çalışır. Rabblerine isyan etmelerini temin

<sup>298</sup> Bakara, 2/268.

<sup>299</sup> en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, X/10985, 37; İbn Hibbân, *es-Sahih*, III/997, 278; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, IX/8532, 101; el-Beyhâkî, *Şu'abu'l-İmân*, VI/4187, 284.

<sup>300</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, V, 216; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luġa*, XI, 187; İbn Fâris, *Mücmelu'l-Luġa*, I, 738; İbn Seyyidih, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-Azam*, VI, 506; İbn Seyyidih, *el-Muhassas*, IV, 459; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IV, 403.

<sup>301</sup> Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, IV, 887; Yahya b. Selam, *Tefsîru Yahya b. Selâm*, I, 384; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVIII, 666; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuh*, III, 434; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*, V/13349, 2340; el-Mâturîdî, *Te'vilâtu Ehli Sünne*, VII, 91; es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, VIII, 239; Mahmud b. Hamza el-Kermânî, *Ġerâibu't-Tefsîr ve 'Acâibu't-Te'vil*, II, Dâru'l-Kible li's-Sekâfeti'l-İslamiyye, Ciddi, tsz., 763.

<sup>302</sup> İbrahim, 14/22. Ayrıca bakınız: Hicr, 15/40; Sâd, 38/83.

etmek için ise vaktini boşa geçirmez ve hiçbir fırsatı kaçırmaz. Ebu Hureyre'den rivayet edildiğine göre Allah Resulü (as) şöyle buyurur: “Yeni doğan hiçbir çocuk yoktur ki, doğarken şeytan ona dokunmasın. İşte şeytanın ona dokunmasından dolayı çocuk çılgılık atarak ağlar. Şeytanın bu dokunmasından ancak Meryem oğlu İsa müstesnadır.” Ebu Hureyre ardından isterseniz şu ayeti okuyun dedi: “**Onu da, onun neslinden gelecekleri de o mel'un şeytanın şerrinden korumanı niyaz ediyorum.**” (Âl-i İmrân, 3/36)<sup>303</sup>

Şeytan'ın insanı nasıl etkilediğini Hz. Muhammed (as) başka bir hadisinde şöyle anlatılır: “Şeytan, insanın damarlarındakın gibi sürekli dolaşır.”<sup>304</sup> Bu hadisin yorumlarında ulema farklı görüşlerde bulunmuşlardır. Kimisi hadisi zahirî manada alıp, şeytanın gerçekten insanların damarlarında ve insanın kanıyla birlikte dolaşım halinde olduğunu anlarken,<sup>305</sup> büyük çoğunluğu ise bu ifadenin mecaz olduğunu ve bu ifadenin şeytanın insanı hiç terk etmediğini anlattığını söylemişlerdir.<sup>306</sup>

Şeytan, isminin de anlamına uygun olarak gizli bir şekilde ve insanların büyük bir çoğunluğunun bilmediği yol ve yöntemlerle sürekli olarak insanlarla uğraşır ve onlar için kurduğu ağlarına insanları düşürür. Şeytan, Allah tarafından korunmakta olan peygamberlere bile her zaman yanlış söyletme ve yanlış yaptırma uğraşı içinde olmuştur. Bu durum, Kur'an'da şöyle anlatılır: “**Biz senden önce hiç bir Resul ve Nebi göndermiş olmayalım ki, o bir dilekte bulunduğu zaman, şeytan, onun dilediğine (bir kuşku veya sapma unsuru) katıp bırakmış olmasın. Ama**

<sup>303</sup> Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, I, 272; Buharî, *es-Sahîh*, IV, 163; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI, 337; el-Maturîdî, *Te'vîlu Ehl-i Sünne*, II, 356; es-Semerkândî, *Bahru'l-'Ulûm*, I, 208; el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, I, 237; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 320; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VIII, 204; el-Hatîb eş-Şirbînî (ö.h. 977), *es-Sirâcu'l-Munîr fî'l-Î'âneti 'ala Ma'rifeti ba'di Me'âni Kelâmi Rabbina'l-Hakîmi'l-Habîr*, I, Matba'atu Bûlâk, Kahire, h. 1285, 210; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, II, 27; Reşîd Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, III, 238.

<sup>304</sup> Abdurrezzak es-San'ânî, *el-Musannaf*, IV/ 8065, 360; ed-Dârimî, *es-Sünen*, III/2824, 1831; Buharî, *Edebu'l-Müfred*, I, 728; Buharî, *es-Sahîh*, III/2038, 50; Müslim, *es-Sahîh*, IV/2174; 1712; İbn Mâce, *es-Sünen*, II/1780, 657; Ebu Dâvud, *es-Sünen*, II/2470, 333; en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, III/3343, 385; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, VIII, 429; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXIV, 71; el-Beyhâkî, *Şu'abu'l-İmân*, VIII/5742; 231; el-Begâvî, *Şerhu's-Sunne*, IX, 28.

<sup>305</sup> İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs*, I, 194.

<sup>306</sup> el-Hattâbî, *Me'âlimu's-Sünen*, II, 141; İbn Battâl Ebu'l-Hasan (ö.h. 449), *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, IV, (Thk: Ebu Temîm Yasir b. İbrahim), Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd, 2003, 175; Ebu Zekeriyya Muhyiddîn en-Nevevî (ö.h. 676), *el-Minhâc Şerhu Sahîhi'l-Müslim*, XIV, Dâru İhyai't-Turâsî'l-'Arabî, Beyrut, h. 1392, 156; İbn Dakîk el-'Ayd, *İhkâmu'l-Ahkâm Şerhu 'Umdeti'l-Ahkâm*, II/211, Matba'atu's-Sünneti'l-Muhammediyye, byy., tsz., 44; İbn Mulakkîn, *et-Tevdîh li Şerhi'l-Câmi's-Sahîh*, IV, 85; İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, IV, 280; Bedruddîn el-'Aynî (ö.h. 855), *'Umdetu'l-Kâri Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, II, Dâru İhyai't-Turâsî'l-'Arabî, Beyrut, tsz., 269.

*Allah, şeytanın katıp bıraktıklarını giderir, sonra kendi ayetlerini sağlamlaştırıp pekiştirir.*”<sup>307</sup> Ağlarına düşürdüğü insanların, bu ağlardan kurtulabilmesinin tek yolu, onu iyi tanıyarak ona karşı nasıl mücadele edebileceğini öğrenmelerinden geçer. Bütün bunlar öğrenildikten sonra öğrenilenlerin gereklerine uygun bir hayat sürdürülürse Şeytan’la sürdürülen savaştan galip çıkılması mümkün olabilir. İnsanın üzerinde doğrudan bir etkisi olmayan şeytan, insanı, insanın içindeki kendi casusu pozisyonunda olan nefsin yardımı ve işbirliğiyle<sup>308</sup> istediği kıvama getirir ve istediklerini onun aracılığıyla yaptırır.

Bunların yanı sıra, hakikat üzerinde düşünmesinler diye, insanları sürekli gereksiz şeylerle meşgul eder, ettirir. İnsanın sakın bir kafayla varlık ve gayesi üzerinde düşünmesine fırsat vermez. Bu durumu Hz. Muhammed (as) şöyle belirtir: “Şeytanlar insanların gözlerinin önünde sürekli pervaz ederler ki insanlar göklerin ve yerin melekûtu hakkında düşünmesinler. Eğer bunu yapmasalardı insanlar ‘harikaları’ görürdü.”<sup>309</sup> Hadisten, kalb belli bir sâfiyete, kıvama eriştiğinde bunun beş duyu organının normal sınırlarını genişleteceğine dair bir anlam da çıkarılabilir. Peygamberlerin ve bazı sâlih kulların herkesin göremediklerini görmesi, işitemediklerini işitebilmesi gibi durumlar, bu hadisin mefhumuyla mutabıktır.

Bu konuyu sonlandırmadan önce şunu da belirtmek gerekir ki; cinler, gaybı bilemezler fakat mele-i a’layı Hz. Muhammed (as)’e vahiy gelmezden önce dinleyebiliyorlardı. Bu dinelmelerle ölüm, yağmur veya başka bir takım işler gibi yeryüzünün işleyişine dair bazı bilgiler elde ediyorlardı. Kâinatın işlerini yürüten meleklerden çalınan bilgiler, kâhinlerle iletişimi olan cinler tarafından insanlara aktarılırdı. Kâhinler de bu yeteneklerini kötüye kullanarak haksız kazanç elde ediyorlardı.<sup>310</sup> *“Önceleri biz göğün bazı yerlerinde oturur*

<sup>307</sup> Hacc, 22/52.

<sup>308</sup> Yusuf, 12/53.

<sup>309</sup> Ahmed b. Hanbel, *Musned*, II, 17.

<sup>310</sup> Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru’l-Mukâtil*, IV, 463; Yahya b. Selam, *Tefsîru Yahya b. Selâm*, II, 823; Abdurrezzâk, *Tefsîru Abdurrezzâk*, III, 352; Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, II, 405; Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’an ve l-râbuh*, V, 234; es-Semerikandî, *Bahru’l-Ulûm*, III, 137; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîz*, V, 44; es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, III, 139; *el-Hidâye ilâ Bulûği’n-Nihâye*, XI, 6863; el-Mâverdi, *en-Nuket ve’l-Uyûn*, VI, 112; el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşâraât*, III, 638; el-Vahidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, XXII, 297-298; es-Sem’âni, *Tefsîru’s-Sem’âni*, VI, 67; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 624; *İcâzu’l-Beyân ‘an Me’âni’l-Kur’ân*, I, 85; İbn Kayyim el-Cevzî, *Zâdu’l-Mesîr fî ‘İlmi’t-Tefsîr*, IV, 348; el-Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, V, 252.

***dinleme merkezleri edinirdik.***<sup>311</sup> Muhammed (as) vahiy almaya başlayınca cinlerin meleklerden bilgi alabilmeleri de engellendi. Çünkü vahye dair hakikatler, başka kanallardan insanlara ulaştırılırdı, Hz. Muhammed (as)'ın peygamberliğine şaibenin karışması kaçınılmaz olurdu.<sup>312</sup> Böyle bir şaibenin önüne geçmek için gökyüzüne ait bilgiler, kulak hırsızlarına karşı koruma altına alındı. Bu korumaya rağmen, bazı bilgilerin çalınmasının söz konusu olduğu durumlarda bilgiyi çalan şeytanları yok edecek ateşler, ardlarından gönderilir.<sup>313</sup>

Hiz. Muhammed (as) peygamber olarak gönderildikten sonra, gökyüzünün öldürücü ateşlerle dolması, şeytanların da dikkatini çekmiş ve bir daha mele-i a'lada konuşulanları dinleyemediklerini itiraf etmişlerdir. وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَتْ حَرَسًا ***Ve (zaman oldu) biz g?ğe uzandık ama onu güçlü muhafızlar ve alevlerle dolu bulduk,halbuki onu(n gizlediği her sırrı) dinleyebileceğimiz (uygun) yerlere kurulmuştuk ve şimdi (veya başka zaman) onu dinlemeye çalışan herkes (aynı şekilde) kendisini bekleyen bir alev ile karşılaşacaktır!***<sup>314</sup> Şeytanlar, bu tür kulak hırsızlıklarıyla bazı gizli gerçekleri öğrenseler de aslında gaybı bilmezler. Doğal olarak bilmedikleri bir şey konusunda haber veremezler. Kulak hırsızlığıyla elde ettikleri bilgiler ise insanlar için gayb olsa da cinler için gayb olmaktan çıkar. Kur'an, onların gaybı bilmediğini şöyle anlatır: فَلَمَّا فَصَّيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنَّ ***(Süleyman da ölümü elbet tadacaktı; fakat) Biz o'nun ölümüne hükmettiğimiz zaman, esasını kemiren kurttan başka öldüğünü gösteren bir işaret yoktu. Ve Süleyman devrilince açıkça ortaya çıktı ki, (o'nun emrindeki) görünmeyen varlıklar (cinler), kavrayışlarının ötesindeki gerçekliği (gaybı) bilmiş olsalardı o aşağılayıcı (hizmetçilik) azabı içinde (sıkıntıyla) yaşamaya devam etmezlerdi.***<sup>315</sup> Süleyman (as), görünmeyen varlıklar

<sup>311</sup> Cin, 72/9.

<sup>312</sup> İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbn Ebî Hatim*, I/985, 186; el-Beğâvî, *Me'âlimu't-Tenzil*, V/2273, 160; İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, V, 380; Fahrreddin er-Râzî, *Mefâtihi'l-Ğayb*, XXX, 585; 'İzz b. Abdusselâm, *Tefsîru'l-'İzz b. Abdusselâm*, III, 374; el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIX, 12; en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzil*, III, 550; Ebu Hayyan el-Endülüsi, *el-Bahru'l-Muhîr fi't-Tefsîr*, X, 297; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, I, 347; el-Hatîb eş-Şirbinî, *es-Sirâcu'l-Munîr*, IV, 401; Ebu's-Su'ûd, *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm*, IX, 44; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, X, 193; Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 3271.

<sup>313</sup> Hicr, 15/16-18.

<sup>314</sup> Cin, 72/8-9.

<sup>315</sup> Sebe, 34/14.

olan cinleri, çok ağır işlerde çalıştırırdı. Onları çalıştırırken de esasına dayanarak gözetlerdi. Onlar, Süleyman (as) tarafından ağır cezalara maruz kalmamak için işlerden kaçmaya cesaret edemezlerdi. Yine böyle ağır işlerde çalıştıkları bir zamanda Hz. Süleyman (as) ayakta ve esasına dayanmış bir haldeyken vefat eder. Asa, Hz. Süleyman (as)'ı ayakta tuttuğu için cinler, onun tarafından gözlendiklerini düşünerek o ağır işlerde çalışmaya devam ettiler. Bir kurtçuk, Hz. Süleyman (as)'ın dayandığı asayı yer ve asanın kırılmasına sebep olur. Arada geçen bu süre boyunca cinlerin Hz. Süleyman (as)'ın ölmüş olduğunu fark edememeleri, onların gaybı bilmediğinin ispatıdır. Çünkü ölmüş olduğunu bilselerdi bir an olsun beklemez, firar ederlerdi.<sup>316</sup>

Şeytanlar, insanlara sihri, karı koca arasını bozmayı ve başka pek çok kötülüğü öğreterek<sup>317</sup> onları şekâvete mahkûm etmek isterler. Çünkü insanlarla aralarında ezeli bir düşmanlık söz konusudur. Şeytan kaynaklı bu bilgilerin, insanları hayra sevk etmeyeceği aklı başında herkesin kabul edeceği bir realitedir.<sup>318</sup> Düşman, hiçbir zaman kin beslediği hasmının iyiliğini istemez. Bu yüzden şeytanî güçler, her zaman insanların algılarıyla oynayıp, onları yanlışla sürüklemek isterler.

Şeytan, ilkasını farklı birçok yolla yapar. Bu yollardan en çok kullandığı ve en belirgin olanı, bu işi yalan konuşarak yapmasıdır. Öyleki yalan konuşmanın mümkün olduğu yerde asla doğru konuşmaz. Zaten insanları kandırabilmesi de yalan konuşmasıyla mümkündür. Çünkü hiç kimseye “yaptığın çok yanlış, kötü olan bu işi yaparsan canını yakacak ve seni üzecek şu sonuçlarla karşılaşırsın” diyerek kötülük yaptıramaz, şerr işletemez. Hep suret-i haktan görünür ve bakırı yaldızlayıp altın diye satar. İlk yalanını da ilk insan Hz. Adem (as)'ı Allah'a isyan ettirmek için söylemiştir: **“Bunun üzerine, Şeytan, onlara, (o ana kadar) farkında olmadıkları çıplaklıklarını göstermek amacıyla fısıldayıp: "Rabbinizin sizi bu ağaçtan uzak tutması, yalnızca, siz ikiniz melekler (gibi) olmayasınız ya da sonsuza kadar yaşayamayasınız**

<sup>316</sup> Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil*, III, 528; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XX, 370; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuh*, IV, 247; el-Maturîdî, *Te'vîlâtü Ehli Sünne*, VIII, 434; es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, VIII, 80; İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, IV, 412; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XV, 200.

<sup>317</sup> Bakara, 2/102.

<sup>318</sup> Mutevellî eş-Şa'râvî, *Tefsîru 'ş-Şa'râvî el-Hevâtır*, I, 491.

**diyedir" dedi.**"<sup>319</sup> Allah tarafından şeytana karşı uyarılmalarına rağmen Hz. Adem (as) ve eşinin şeytanın yalanları ve vesveseleriyle akılları bulanır. Şeytanın konuşmasını yalan yeminle desteklemesi sonucunda ise şeytana kanar ve yasaklanmış ağacın meyvesinden yerler. "*Ve onlara: "Ben gerçekten sizin iyiliğinizi isteyen biriyim" diye de and verdi.*"<sup>320</sup> Hz. Adem, muhtemelen Allah'ın büyüklüğünü ve azametini bilen hiçbir varlığın Allah'ın adını kasten yalan yeminlerine alet edemeyeceğini düşünmüş olacak ki Allah'ın uyarmasına rağmen şeytana aldanmış olacak.

Şeytan'ın, insanların atası olan Hz. Adem'in şahsına yönelik yaptıkları hatırlatılarak insanlar şeytana karşı uyarılmaktadır. Hz. Adem bütün insanların babasıdır. İnsanın babasının düşmanı insanın da düşmanıdır. İnsanın babasına düşmanlık eden, kendisine de düşmanlık eder. Bundan dolayı insan en büyük düşmanına karşı uyanık olmalı ve onun yalanlarına kanarak hayatı ve olayları yanlış anlamlandırmamalı ve yanlış algılamamalı. Allah'ın kendisine bak dediği yerden olaylara ve hayata bakmalı ve gör dediklerini görmeye gayret etmeli... Ancak bu şekilde kendisini sinsi ve gizli en büyük düşmanının tehlikelerine karşı koruyabilir.

Yalan konuşmasının amacı, hakikati karıştırıp bulandırarak, insanları aldatmaktır. Şeytan, düşmanlarını kandırırken elbet de açıkça kandırdığını söylemez. Düşmanlarına istediklerini yaptırmak için hep suret-i haktan görünür, iyiliğini istediğini söyler ve daha iyi olması için çalıştığını, gayret ettiğini belirtir.<sup>321</sup>"***Ve böylece onları yanıltıcı düşüncelerle yönlendirdi.***"<sup>322</sup> Bakırı yaldızlayıp altın diye satar. Bu aldatıcı olma vasfından dolayı Kur'an tarafından الغرور (işî gücü aldatmak olan, çok aldatan) olarak nitelendirilir. "***Sakın aldatmasın sizi dünyâ yaşayışı ve sakın o hilebaz Şeytan, aldatmasın sizi Allah hakkında.***"<sup>323</sup>"Gurur", insanın pek hoş bir şey buldum sanarak keyiflenip, sonra onun çok fena bir şey olduğunu anlayarak acı duyması, önceden yalan yere sevinip

<sup>319</sup> A'raf, 7/20.

<sup>320</sup> A'raf, 7/21.

<sup>321</sup> A'raf, 7/20-21.

<sup>322</sup> A'raf, 7/22.

<sup>323</sup> Lukman, 31/33.

sonradan ciddi olarak yerinmesi, yani aldanmasıdır ki, şeytanın bütün vaadleri ve aldatmacaları hep böyle bir gururdan ibarettir.<sup>324</sup>

Görünüşe bakarak yanlış bir yargıya varmak, yanılmakolarak tanımlanan *aldanma* insanın vasıflarından hatta zaaflarından biridir. Bu zaafı çok iyi bilen Şeytan, bunu her fırsatta kullanmaktadır. Aynı vasıf dünya hayatı için de kullanılmaktadır. Çünkü dünyanın görünen ve yanlış algılanan yüzü de insanı aldatmaktadır. Bu yanlış algıdan korunmak ve aldanmamak için dünyanın ve Şeytan'ın hakikatini ve mahiyetini bilen yanılmaz ve yanıltmaz bir rehber insan için zorunludur. Bundan dolayı, insanın bu zaafını bilen ve düşmanına karşı onu koruyan Allah, tarih boyunca insanları bu düşmana karşı uyarmak amacıyla her topluma peygamber göndermiştir.<sup>325</sup>

Kur'an, şeytanın insanları nasıl ve hangi yollarla aldattığını şöyle anlatır: **“(Bunun üzerine İblis: "Rabbim, dedi, beni azdırmadan ötürü andolsun ki, ben de yer yüzünde onlara (günâhları) süsleyeceğim ve onların hepsini azdıracığım.”**<sup>326</sup> Ayette de belirtildiği gibi Şeytan'ın en çok kullandığı metod, ‘kötülükleri insanlara süsleyip bezemesi’dir. **“Bunlar, güzel işler yaptıklarını zannettikleri halde, dünya hayatının peşinde tüm çaba ve koşuşturmaları eğri ve çarpık olan kimseler(dir)...”**<sup>327</sup> Hal böyle olunca, insan yaptığı kötülükleri, iyilik olarak, iyilik yapıyorum düşüncesiyle yapar. İyilik yaptığı düşüncesiyle yaptığı için de hatalarında ve yanlışlarında ısrarlı olur. Bu durum da yanlışta ısrar olduğu için, sonuç itibarıyla büyük zararların meydana gelmesine sebep olur. Şeytan'ın bu tarz algı oyunlarına aldanmamanın çaresi de takip eden bir sonraki ayette belirtilmektedir. **“Yalnızca Senin gerçek kulların bunun dışında (kalacak)!”**<sup>328</sup> “Lafzen, ‘Senin ihsaslı / samimî kulların ...’ yani, Allah’a karşı sorumluluk bilinci taşıyan ve buna bağlı olarak ‘Şeytan’ın hiçbir ayartmasının’ yoldan çıkaramayacağı kimseler”<sup>329</sup>demektir.

<sup>324</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 88-89.

<sup>325</sup> Fâtır, 35/24.

<sup>326</sup> Hicr, 15/39.

<sup>327</sup> Kehf, 18/104.

<sup>328</sup> Hicr, 15/40.

<sup>329</sup> Esed, *Kur'an Mesajı*, 519.



Allah'ın ihlaslı/samimî kulları, her hâl u kârda Allah'ın emirlerini icra edip, yasaklarından da sakındıkları için, Şeytan'ın algı oyunlarına aldanmazlar. Bu durum da aslında bize şeytanın insanlar üzerinde zorlayıcı bir gücünün olmadığını ve Allah'a samimî bir şekilde kulluk edildiği takdirde insanın insanın yanlışlara düşmekten korunacağını göstermektedir. **“Böylece biz, her peygambere insan ve cin şeytânlarını düşman yaptık. (Bunlar), aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fışıldarlar. Rabbin dileseydi onu yapamazlardı. Artık onları, uydurdukları şeylerle baş başa bırak.!”**<sup>330</sup>

Ayetteki “aldatmak için söylenen yaldızlı söz” ifadesi aldatmanın nasıl yapıldığını özellikle vurgulamaktadır. Bunlar öyle sözlerdir ki kötü niyetler bu sözlerle perdelenir ve bunlarla kamuoyunun desteği sağlanır. Bundan dolayı bu tür ifadelerin sadece retoriğine bakmak, büyük aldanmalara sebep olur. Zahire aldananlar, böylelikle bu şeytanî zekâyâ sahip insanların peşlerinden sürüklenir ve farkında olmadan büyük yanlışlara alet olurlar.

Şeytan, insanları aldatarak onların yapmamaları gereken her şeyi onlara yaptıracığına dair yemin etmiştir. Bunu yaparken de onların her türlü zaaflarından yararlanacağını belirtmiştir.<sup>331</sup> Bu şekilde Allah'ın kullarına musallat olarak onlardan belli bir hisse almaya<sup>332</sup> karar verdi ki, işte şirkin başı, sapkınlığın ve sapıklığın kaynağı budur. Kâinat içinde insanlara düşman olan ve insanların kalbine nüfuz ederek onları hak ve hayırdan aldatarak alıkoyar. Allah'ın emrine ilk isyan eden ve insanların aklını çelen şeytandır. Çünkü şeytan onlara devamlı vaadlerde bulunarak, arzularını kamçılıyarak ağızlarının suyunu akıtır ve böyle yapmakla da şeytan, sadece insanları aldatır.<sup>333</sup>

### 3.3. KUR'AN'DA ALGI MERKEZLERİ

Görüntü, ses, koku, tat, dokunma duyusu beyinde hissedilen duyulardır. Yani dış dünyamızı aslında iç dünyamızda yaşarız. Bütün hayatımız, beynimizin içindeki küçük bir mekânda geçer. Dışarıda var olan herhangi bir maddeyi, beynimizdeki

<sup>330</sup> En'am, 6/112.

<sup>331</sup> A'raf, 7/16-17.

<sup>332</sup> Nisa, 4/118.

<sup>333</sup> Nisa, 4/120.

televizyondan seyreder, beynimizdeki ilgili merkezden koklar, maddenin sertliğini veya yumuşaklığını yine ilgili merkez sayesinde algılarız. Diğer duyu organlarının verileri için de işleyiş aynı şekildedir.<sup>334</sup>

### 3.3.1. PSİKOLOJİYE GÖRE ALGININ MERKEZİ: BEYİN

Anne karnında bebeğin ilk hücresi meydana geldikten sonra, bu mucivezi gelişimin ilk aşamasında hücreler bölünmeye başlar ve zamanla gelişir. Anne karnında başlangıçta bir et parçası görünümünde olan hücreler bölünmeye devam ederek ve gruplanarak, ışığa karşı hassas göz hücrelerini, acıyı, tatlıyı, ağrıyı, sıcaklığı, soğuğu algılayacak sinir hücrelerini, ses titreşimlerini hissedecek kulak hücrelerini ve gıdaları sindirecek sindirim sistemi hücrelerini ve daha birçoklarını oluşturmaya devam ederler.<sup>335</sup>

Embriyonun anne karnındaki gelişiminde 5. haftadan itibaren oluşan omurilikte çok süratli bir üretimle saniyede 5000 tane nöron adlı özel sinir hücresi üretilmeye başlanacaktır. Bu bölgede daha sonra beyin oluşacaktır. Beyin hücrelerinin büyük kısmı embriyonun ilk beş ayında oluşur ve hepsi doğumdan önce beyindeki gereken konumlarını almış olurlar. Büyük bir hızla oluşan hücreler bir süre sonra merkezi sinir sisteminin kollarını oluşturmak üzere, daha uzaklara göç etmeye başlarlar. Ancak bu aşamada her bir nöronun, sinir sistemi içinde kendisi için ayrılmış olan hedef yeri tam olarak bulması şarttır. Bu yüzden genç nöronların yollarını bulabilmeleri için mutlaka bir rehber ihtiyaçları vardır. Bu rehberler, omuriliğin ve beynin gelişme alanı arasında bir tür kablo şeklinde uzanan özel hücrelerdir. Nöronlar üretildikleri yerden çıkıp bu rehberlere tutunarak göç ederler ve kendileri için ayrılmış olan yerleri adeta anlar, oraya yerleşirler ve hemen ardından uzantılar meydana getirerek diğer nöronlarla bağlantı kurarlar. Bu işlemi yöneten merkez beyin de değildir. Çünkü henüz anne karnındaki embriyonun beyni oluşmamıştır. Bu nedenle nöronların doğru bağlantıları kurmak üzere harekete geçmeleri ve doğan

<sup>334</sup> Tanlap, *Duyu Fizyolojisi*, 124.

<sup>335</sup> Ali Erkan Kavaklı, *Beyin Gücünü Etkili Kullanma Sanatı*, Nesil Yay., İstanbul, 2015, 84.

çocukların hemen hemen tamamına yakın kısmının işiten, gören, algılayan birer insan haline gelmeleri büyük bir mucizedir.<sup>336</sup>

İnsanlar beyin gelişimlerini tamamlayarak dünyaya gelmemektedir. İnsanoğlu nöronların neredeyse tamamına sahip bir şekilde dünyaya gelmektedir. Ancak bu nöronlar arasındaki bağlantıları sağlayan dentritler (dallar), bu aşamada henüz yeterli düzeyde sinaps (hücreler arasındaki bağlantı) oluşturmamıştır. Doğumda yetişkin bir insanın beşte biri kadar büyüklüğe sahip olan beyin; ileriki yaşlarda nöronların büyümesi ve akson, dentrit ve sinapsların sayısının artması ile büyümektedir. Beyindeki bu gelişim, vücut fonksiyonlarının yapılandırılmasını sağlamaktadır. Yaşadığımız deneyimler beynimizde sinapsların oluşmasını sağlamaktadır.<sup>337</sup>

Beyin, neye göre düzenlendiği hala tam olarak anlaşılamamış trilyonlarca bağlantıyı, görmek, duymak, tatmak, dokunmak, koklamak gibi duyuların ve düşünmek, konuşmak gibi sadece insana özgü olan benzersiz işlemlerin gerçekleşmesini sağlar. Bu yüzden duyuları alma ve yorumlama, beynin derinliklerinde gerçekleşen bir iştir. Bundan dolayı beynin duyumsama ve algılamada çok önemli bir rolü vardır. Beyin tarafından duyuma dönüştürülen duyular, bu aşamadan sonra bilgi ifade eder ve nesneler hakkında hüküm vermemize imkân tanır. Yani *duyuları beyne ileten* duyu organlarıdır, kendisine iletilen duyuları *işleyerek duyuma çeviren* ise *beyindir*.<sup>338</sup> İbn Sina da duyuların merkezinin beyin olduğunu belirtir.<sup>339</sup>

Günümüz modern bilimi ve buna bütün kalbiyle iman etmiş modern psikolojinin, algılamayı nihai kerte de getirip dayandırdıkları yer burasıdır. Çünkü buraya kadar anlatılanlar, gözlemlenebilir şeylerden ibarettir. Gözlemlenemeyen alanda kâinatın en büyük hakikatleri bulunsa da onlar bilimsel olarak ispatlanamadığından dolayı kabul edilmezler.

<sup>336</sup> Kavaklı, *age*, 88.

<sup>337</sup> Esra Keleş - Salih Çepni, *Türk Fen Eğitimi Dergisi*, “Beyin ve Öğrenme”, Yıl: 3, Sayı: 2, Aralık – 2006, 67-68; Bilal Duman, *Neden Beyin Temelli Öğrenme*, Pagem Akademi Yay., Ankara, 2015, 73-89.

<sup>338</sup> Komisyon, *İlmi Araştırma*, “İnsan Beyninin Sırları: Kusursuz Yönetim Merkezi”, Ekim / 2007, Sayı: 10, 64.

<sup>339</sup> İbn Sinâ (ö.h. 1037), *el-Kânun fi't-Tib*, 14.

### 3.3.2. KUR'AN'A GÖRE ALGI MERKEZİ: KALP

İslam uleması, hiss ve idrakle ilgili çalışmalarında fizikî çevrenin etkilerini göz önünde bulundurarak insan üzerinde etkisi olan uyaranları incelemişler ve duyum ve algının bedene değil, aksine ruha ait bir yetenek olduğunu belirterek de 'algı merkezi'nin neresi olduğuna açıklık getirmeye çalışmışlardır.<sup>340</sup> Kur'an, insanı yaratanın Allah olduğunu söyler. Yaratan, yarattığını herkesten iyi bilir.<sup>341</sup> Bunun için de beynin işleyiş biçimini ve duyumsamadaki etkilerini inkâr etmez. Fakat nihaî olarak beyin de şuursuz nöronlardan oluştuğu için algılamayı kalbe bağlar.

قلب/kalb kelimesi sözlükte, bir şeyin altını üstüne, bir yönünü diğer yöne çevirmek anlamına gelmektedir. القلب/kalbu'l-insan kavramı ise insanın yolunu veya gidişatını değiştirmesi anlamlarına gelir.<sup>342</sup> “***Ve kendileriyle aynı görüşteki insanlara geri döndüklerinde de keyif ve neşeye dönerler***”<sup>343</sup> ayetindeki kullanım, buna örnek olarak verilebilir. Kalb etmek, bir şeyin içini dışına, dışını da içine çevirmek anlamında kullanılır.<sup>344</sup> İnsanın vücuduna kan pompalayan ve duyguların merkezi olarak kabul edilen organına da kalb denmesinin nedeni, kalbin sürekli olarak duygular arasında geliş-gidiş yapması ve aynı hal üzerinde sabit kalmaması itibariyledir.<sup>345</sup>

Kur'an-ı Kerim'de fuad, sadr, kelimeleri kalb anlamında kullanılsa da her biri kalbin ayrı fonksiyonlarına işarete bulunur. Muhammed (as)'in kalb (*fuâd*)'ine karşılaştığı sıkıntılara göğüs gerebilmesi ve moralini sağlam tutması için önceki peygamberlerin kıssaları, Allah tarafından Hz. Muhammed (as)'a anlatılırdı.<sup>346</sup> Bu bağlamda kalb yerine fuadın kullanılması, kalbin maddî yönünden ziyade manevî yönünü anlatması ve insan bedeninin en latif ve şeffaf yeri olması

<sup>340</sup> el-Gazalî, *İhya'u 'Ulumi'd-Dîn*, tsz., III, 3.

<sup>341</sup> Mülk, 67/14.

<sup>342</sup> İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa*, I, 373; Nişvan el-Humeyrî, Şemsu'l-'Ulûm ve Devâu'l-Kelâmi'l-'Arab mine'l-Kelûm, VIII, 5597; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, I, 685; el-Fettênî, *Mecme'u'l-Bihâri'l-Envâr*, IV, 309; Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, I, 411.

<sup>343</sup> Mutaaffîn, 83/31.

<sup>344</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, V, 171; İbn Fâris, *Mucmelu'l-Luğa*, I, 730; İbn Seyyidih, *el-Muhassas*, I, 436; Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğ*, II, 95; İbn-i Manzûr, *Lisanu'l-'Arab*, 3713.

<sup>345</sup> Halil, b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, V, 171; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, IX, 143; İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Luğa*, V, 17; es-Sahârâ, *el-İbâne fi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, I, 206; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, I, 687; Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 411.

<sup>346</sup> Hud, 11/120.

itibariyledir.<sup>347</sup>Fuad, duyguların kalpteki en yoğun haline delalet eder. Çoğulu افئدة/ef'ide'dir. Bu kelime duyma ve düşünme, bilme ve inanma gibi insanî yeteneklerin tümüne birden delalet eder. Kalp hem maddî/organik hem mânevî manada kullanılsa da ef'ide yalnızca mânevî duygular ve duyular için kullanılır.<sup>348</sup> Çoğul şeklindeki kullanımlarında ise insanın bütün iç dünyasını ifade eder.<sup>349</sup> **“Bilmediğin şeyin ardına düşme; çünkü, işitme duyusu, görme duyusu ve kalp, bunların hepsi (Hesap Günü'nde) bundan sorguya çekilecektir!”**<sup>350</sup>

Bazılarına göre kalp, fuaddan daha özel bir anlama sahiptir.<sup>351</sup> Göğüs anlamındaki الصدر/ es-sadr kelimesi de kalp anlamında kullanılabilir. **“Unutmayın, Allah (insanların) kalplerinde ne varsa hepsini bilir!”**<sup>352</sup> ve **“Allah kimi doğru yola ulaştırmak isterse, kalbini (Ona) teslim olma arzusuyla genişletir; kimin de sapmasına izin verirse onun kalbini daraltır ve sıkıştırır, adeta göklere turmanıyormuş gibi...”**<sup>353</sup> ayetlerinde sadr, ‘kalb’ anlamındakullanılmıştır. Kur'an'da akletme (düşünme) de kalbe nisbet edilmiş ve böylece beyinden ziyade kalbin algı merkezi olduğu vurgulanmıştır. **“Peki bu inkârcılar biraz olsun dünyayı gezip dolaşmazlar mı ki, hiç değilse bu sayede düşünüp uygulanacak gönüllere, gerçeğin sesini işitecek kulaklara sahip olsunlar. Ne var ki onlarda kör olan, gözler değil, asıl kör olan sinelerindeki gönüller!”**<sup>354</sup>

Bu anlatımlardan sonra Kur'an-ı Kerim'de kalbin iki manada kullanıldığını söyleyebiliriz. Birincisi; göğsün sol tarafında, sol memenin altına doğru konulmuş bir çeşit çam kozalağı şekline benzer bir durumda ve bedendeki etlerin hiçbirine benzemeyen, hem sinir ve hem kas dokularının esaslarını toplayan belli bir et parçasıdır<sup>355</sup> ki, atar ve toplar bütün damarların köküdür. İçinde karıncıkları ve kulakçıkları vardır. İnsanın aza ve organları içinde kendi kendine hareket eden odur. Ruha ait iticilik ondan başlar. Bu, motoru kendinde, kendi kendine açılıp kapanan bir

<sup>347</sup> İbnu's-Sekît, *el-Kenzu'l-Luğavî fi'l-Leseni'l-'Arabî*, I, 218; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 802.

<sup>348</sup> el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luğa*, IX, 143.

<sup>349</sup> Mustafa İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an*, İstanbul, 2008, 1302.

<sup>350</sup> İsra, 17/36.

<sup>351</sup> Firuzabadî, *el-Kamusu'l-Muhît*, 127.

<sup>352</sup> Âl-i İmrân, 3/119.

<sup>353</sup> En'am, 6/125.

<sup>354</sup> Hacc, 22/46.

<sup>355</sup> Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât*, I, 703; el-Curcânî, *et-Ta'rifât*, 150.

tulumbadır. Kan dolaşımı bu organ sayesinde olur. Ve bununla beraber bu hareketin solunum ve akciğer hareketi ile de bir ilgisi ve paralelliği vardır. Bu kalp, beden ilimlerinden olan tıp ilminin ve doktorların meşgul olduğu bedeni ve yeri belli olan kalptir. Buna biz dilimizde yürek tabir ederiz. Nitekim mideye de kursak deriz. 'Kursak aşını, yastık başını ister.' İkinci; ruhanî, ilahî bir lütuf olan ve bütün şuur, vicdan, duygu ve sezgilerimizin, düşünme kuvvetimizin kaynağı yani manevî âlemimizin merkezi bulunan, yeri belli olmayan kalptir ki 'insan ruhu' da denilir. *İnsanın asıl hakikati de bu kalptir.*<sup>356</sup> İnsanın anlayışlı, bilgin ve arif olan bölünmez kısmı, konuşulan, azarlanan, talepte bulunulan ve sorumlu olan özü budur. Bütün benliğimiz öncelikle bundadır. Bunun için anlayan 'ben', anlaşılan 'ben'in içindedir. Ben ruhuma, cismime, aklıma, irademe bundan geçerim. Bu sanki ruhumuzun bir gözüdür. Sezgi bunun bakışı, akıl bunun ruhu, irade bunun kuvvetidir. Bunu, ruhumuzun kendisi şeklinde anlayanlar da çoktur.<sup>357</sup> Bu yüzden Kur'an, kalbe hitab eder. Nurunu ve hidayetini kendisine açık kalbe ilka eder.<sup>358</sup>

Kur'an'da, Kur'an ilimlerinde, din, ahlak ve edebiyat ilimlerinde kalp denilince hep bu ikinci mana kastedilir. 'Temiz kalpli adam', 'kör kalpli adam', 'kalbi bozuk', 'kalpsiz' gibi ifadelerde kalpten ne anlıyorsak, burada kalpten de onu anlayacağız ki gaybe imanda, Allah'ı bilmede bu kalbi sezmenin, tanımanın büyük önemi vardır. Her şeyi bu kalp ile duyup da bundan, bunun varlığının şeklinden habersiz olanlar, bunu düşünemeyenler, din hususunda puta tapıcılıktan, göz önündeki cisimlere tapmaktan öteye geçemezler. Mühürlü kalpler işte onlardır.<sup>359</sup>

Kur'an'da قلب/kalb kavramı, kullanıldığı bağlamlar itibariyle ruh,<sup>360</sup> akıl,<sup>361</sup> ilim ve anlayış<sup>362</sup> gibi anlamların yanı sıra duyguların merkezi ve geliştiği yer

<sup>356</sup> el-Curcânî, *et-Ta'rifât*, 150.

<sup>357</sup> Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât*, I, 703-704; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, IV, 40; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 195.

<sup>358</sup> Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, V, 2626.

<sup>359</sup> Yazır, *age*, I, 195.

<sup>360</sup> Ahzab, 33/10.

<sup>361</sup> Taberî, *Cami'u'l-Beyân*, VII, 105.

<sup>362</sup> Ebu Zekerriyya Yahya b. Ziyâd Ferra (ö.h. 207), *Me'âni'l-Kur'ân*, Beyrut, 1983, III, 80; Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, I, 411.

olarak da tanıtılır.<sup>363</sup> Bu yüzden sevgi, merhamet, nefret, kızgınlık, korku gibi duygular kalpte serpilip gelişir.<sup>364</sup> Geçmiş toplumların başlarına gelen ibretlik olaylardan gereken dersi çıkarmayan insanlar, kalb taşımamakla, kalp sahibi olmamakla nitelendirilmiş oluyorlar. Çünkü bir kalp taşıyan herkes, normal durumlarda ibretlik tarihî olaylardan dersler çıkarır. Yaşanmış olaylardan derslerin çıkarılması, aynı hataların işlenmesinin önüne geçmek ve aynı ibretlik sonla karşılaşmamak için gereklidir. Bu yüzden bu tür çok önemli ve hayatî öneme sahip durum ve olaylardan alınması gereken ibretlik dersleri alamayanlar, kalp taşıyorlar demektir.<sup>365</sup>

İnsan, irade ve ihtiyar sahibi bir varlıktır. Bu irade ve ihtiyarını, dinî ıstılahta kalb denen merkez vasıtasıyla kullanılır. Çünkü insanın bütün davranışlarında kalb başrolü oynar. İnsanın dış âlemi, gönül denilen iç aleminin etkisi altındadır.<sup>366</sup> Peygamberlerin temel görevi de bu gönül dünyasını mamur kılarak, insanların hakikati doğru bir şekilde anlama ve algılamalarına yardımcı olmaktır. Nitekim Hz. Muhammed (as) bu kalbin davranışlar üzerindeki etkisini ve önemini şu hadisiyle belirtir. “Dikkat edin! Vücutta öyle bir et parçası vardır ki, o düzelirse olursa bütün vücut düzelir; o bozulursa bütün vücut bozulur. Dikkat edin! O, kalptir.”<sup>367</sup>

Duyu organlarının verileri olan duyumların uyarmasıyla tepki olarak ortaya konan davranışlar, günümüz psikolojisinde üzerinde önemle durulan bir konudur. Çünkü duyumlar, ruhumuzun dış dünya ile olan irtibatını sağlar. Duyumlarla dış dünyadan aldığımız etkiler, bizde birbirinden farklı duyguların uyanmasına sebep olur. Duyguların merkezi, insanın özünü oluşturan manevî kalp olduğu için biyolojik kalple manevî kalp arasında önemleri ve davranışlara olan etkileri açısından bir bağlantının kurulması doğal ve mantikîdir.<sup>368</sup> Çünkü bedende cisim olan kalbin

<sup>363</sup> Bakınız; Haşr, 59/10, A’raf, 7/43, Hicr, 15/47, Hadîd, 57/27, Bakara, 2/93, Enfal, 8/2, 12, 13, Âl-i İmrân, 3/151, 125, 126, 156, Hacc, 22/35, Ra’d, 13/28-29, Ahzab, 33/26, Haşr, 59/2, Mü’min, 40/18.

<sup>364</sup> Abdülhakî Güneş, *Kur’an’da Kalp Kavramının Semantik Analizi*, Van, 2003, 57; Süleyman Uludağ, *TDV İslam Ansiklopedisi*, “Kalp”, XXIV, 2001, 230.

<sup>365</sup> Semih Atıf Zeyyin, *Ma’rifetu’n-Nefsi’l-İnsaniyye fi’l-Kitâbi ve’s-Sunneti*, I, 1991, 211.

<sup>366</sup> en-Nedvî, *Asrı Saadet*, IV, 60.

<sup>367</sup> Buharî, İmân, 39.

<sup>368</sup> Fatih Menderes Bilgili - Ömer Ömer Yavuz, *Toplum Bilimleri Dergisi*, “Kur’an’da Geçen Kalp Kavramının Anlaşılmasında Sistem Analizinin Önemi”, Sayı: 7; Yıl: Temmuz-Aralık, 2013, 338-345.

önemi ve yeri ne ise, ruhta da ruhanî kalbin yeri ve konumu odur. Bedendeki kalbin sağlıklı çalışmaması, sekteye uğraması, krizler geçirmesi, damarlarının tıkanması nasıl hayatî riskler taşıyor ve biyolojik ölüme sebebiyet veriyorsa; aynı şekilde manevî kalbin de günahlarla, isyanlarla kirletilmesi, paslanmaya terk edilmesi, onun sekteye uğramasına sebep olur. Böylelikle duyması gerekenleri duyamaz, görmesi gerekenleri göremez hale gelir. Duyumları doğru değerlendiremez. Onlardan doğru sonuçlar çıkaramaz. Duygular terbiye edilmemiş olduğundan dolayı iki aşırı uç arasında gidip gelmeler yaşanır. Bu gelgitlerin doğal sonucu olarak da kalbin istikameti bir türlü sağlanamamış olur. Sağlıklı olmayan bir kalpten de sağlıklı ve doğru davranışların ortaya konması beklenemez.

Kalb, algılama merkezi olduğu için farklı bazı haller ve eylemler, bu merkezin kendi işlevini doğru bir şekilde yapmasına engel olur. Kalbin işlevini devre dışı bırakan unsurların başında Allah'ın koyduğu yasakların çiğnenmesi gelir. Gaflet, Allah'ı anmama vs. gibi haller de bunda önemli etkilere sahiptir. Kalbin işlevini yitirmesine sebep olan bu hususlar, Kur'an-ı Kerim'e birçok isimle anılır. Özü itibariyle hepsi de kalbin hakikati anlamasına, algılamasına engel olan durumları anlatsa da aralarında anlam itibariyle farklı nüanslar bulunmaktadır.<sup>369</sup> Kalbin anlama ve algılama işlevinin mahiyetini anlatan kavramlar ana hatlarıyla şunlardan ibarettir.

### 3.2.2.1. KALBİN MÜHÜRLENMESİ

Kalbin ideal işlevini aksatması, Kur'an'da farklı birkaç kelimeyle anlatılır. Bu kelimelerin herbiri, işlevini yerine getirme konusunda aksaklık gösteren kalbin ayrı bir aşamasını ve seviyesini anlatır. Bu kelimeler; ران / râne, القسوة / el-kasve, ختم / hatm ve تبع / tab vs. kelimeleridir.

Râne'nin masdarı reyn'dir. Reyn kalbin pas tutması, demektir ve işlenen günahların te'sirinin kalpte kendisini gösterdiği ilk aşamayı anlatır. Allah Resulü (as), bu durumu şöyle anlatır: "Günah ilk defa işlendiği zaman kalpte bir siyah nokta olur.

<sup>369</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 278; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuh*, II, 392; el-Maturîdî, *Te'vîlâtü Ehli Sünne*, V, 96; es-Semerkândî, *Bahru'l-'Ulûm*, I, 568; es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, IV, 310; el-Mâverîdî, *en-Nuket ve'l-'Uyûn*, IV, 32; el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, I, 589; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 179; İbn Kayyim el-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fî 'Ulûmi't-Tefsîr*, II, 172; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gâyb*, XV, 411; el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, III, 43; Ebu's-Su'ûd, *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm*, VI, 300; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, VI, 192.



Eğer sahibi pişman olur, tövbe ve istiğfar ederse kalp yine parlar. Tövbe etmez de günah tekrarlanırsa, o leke de artar, sonra arta arta bir dereceye gelir ki, leke bir kılıf gibi bütün kalbi kaplar ki “**Hayır, onların kalpleri, yaptıkları (kötülükler) ile pas tutmuştur!**”<sup>370</sup> ayetindeki رَيْنَ / reyn (paslanma) de budur.”<sup>371</sup> Kalbin paslanması durumu, kalp aynasının, karanlık bir duman tarafından aynanın tüm yüzeyinin kaplanarak aynadan hiçbir şeyin görünemeyeceği kadar is ile kararmasına benzer.<sup>372</sup>

Kişi inandığı gibi yaşamayınca, yaşadığı gibi inanmaya başlar. Mü'min olup günahkârlar gibi yaşayan biri, davranışlarını Kur'an'a uydurmadığı müddetçe içten içe bir çatışma yaşar. Bu çatışmalar, belli bir süre sonra bireyde huzursuzluklara ve üzüntülere neden olur. Bu durum, bireyde gerilimlere sebep olur. Birey bu gerilim ve üzüntülerden kurtulmak için arayış içine girer. Bu gerilimi ortadan kaldırmanın iki yolunun olduğunu fark eder: **a-** Aykırı davranışları terk etmek, **b-** Davranışlarının normal olduğunu düşünerek Kur'an'ı istediklerini yapmanın önünde engel olarak görmek... Aykırı davranışlarını terk etmekte isteksiz olanlar veya terk etmek istemeyenler süreç içinde Kur'an'ın katı kurallarından(!) kurtulmak ve içten içe yaşadıkları çatışmayı bitirmek için onu redde ve inkâra saparlar. Böylece günahlar, onlar farkına varmadan kalbi istila eder. Kalp günahların etkisiyle tamamen karardıktan sonra böyle bir kalbin sahibi, duyulması gerekenleri duyamaz, görülmesi gerekenleri de göremez olur.

Böyle birinin kulaklarında bir ağırlık meydana gelir ve dinlediklerini de açık seçik duyamaz bir hale gelir. Gerçi hak, kulaklara izin almadan girer fakat kulağın kulak olması için; onun ardında açık bir kalb bulunması ve Allah'ın izni de şarttır. Bu yüzden hakikat ne kadar açık olursa olsun, engelli kulaklara ve kalplere giremez: Duymak ve anlamak insana yaratılıştan Allah tarafından verilmiş bir yetenek olsa da bu yeteneğin işlevselliğini koruyabilmesi, sonradan Allah tarafından ona bir engel konulmamasına bağlıdır. Allah bunlara da yaratılış bakımından kulak ve kalb vermemiş değildir. Fakat o kalbler öyle günahlara bulanmış ve öyle bir hilkat ve

<sup>370</sup> Mutaaffîn, 83/14.

<sup>371</sup> Mücâhid b. Cebr, *Tefsîru Mucâhid*, I, 711; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VIII/ 7940, 72; Buhârî, *es-Sahîh*, VI, 167; İbn Mâce, *es-Sünen*, V/4245, 318; en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, IX/ 10179, 160; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, III/230, 210; el-Beyhâkî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, X/20763, 316; el-Beyhâkî, *Şu'abu'l-İmân*, IX/6808, 373; el-Begâvî, *Şerhu's-Sünne*, IV/1054, 214.

<sup>372</sup> el-Gazali, *İhyau Ulumi'd-Dîn*, III, 18.

tabiat içinde örtölüp kalmıştır ki yaratılışlarında hakka yönelmiş olan kabiliyetleri böylece kapanmış ve sona ermiştir.

Buğulanmış cam gibi pas tutmuş bir kalp, zaman içinde sertleşir ve duygularını yitirmeye başlar. Kalbin duygusallığını yitirip katılaşması durumu, kasvet kelimesiyle anlatılır. Kasvet kelimesi, القساء / el-kasâ'dan türemiştir. القسوة / el-kasvet, قسا / kasa kelimesinin mastarıdır ki, *her şeydeki katılığı* ifade eder. “Kendisinde hiçbir bitkinin yetişmediği çorak toprağa” da ارض قاسية / erdun kâsiye denir.<sup>373</sup> Buna binaen denebilir ki kalbin kasveti, kalbin kendisine hayatıyet veren ve onu insan kılan duygu ve hassasiyetlerden mahrum olması demektir.<sup>374</sup> Böyle bir kalp, insanî duygular adına bir şey bitiremeyen çorak bir araziye dönüşmüştür. Bu durum, kalbin sahip olması gereken hassasiyetini ve ince duygularını yitirerek neredeyse hiçbir hakikati algılayamaz hale gelmesini netice verir. Bundan dolayı, **“Ama bütün bunlardan sonra kalpleriniz katılaştı”**<sup>375</sup> ayeti, latife-i rabbaniye olarak isimlendirilen almaçların hassasiyetini yitirerek, hissetmesi gereken incelikleri artık hissedemeyecek hale dönüşmesi durumunu anlatmaktadır.

Demek oluyor ki, günahlar devam ettikçe kalpleri buğu gibi sarar ve herşeyi bulanık göstermeye başlar. Zamanla günahlara devam edildikçe kalp, bir takım duygularını yitirir ve katılaşır. Bundan sonra da kalbinin işlevsel sorunun anlatan yeni bir aşamaya geçilir. Bu yeni aşama kalp için ilkinden daha büyük sorunların yaşandığı bir aşamadır. Kalbin bu yeni aşaması, **hatm** ile anlatılır.<sup>376</sup> ختم / h-t-m zarf, kap, örtü ve kapı gibi şeylerin bir daha açılmaması için mühürlenerek kapatılması demektir. Bu durumda kalbe bir şeyin girmesi mümkün olmadığı gibi ondan işe yarar, faydalı bir şeylerin çıkması da mümkün olmaz.<sup>377</sup> İnsanların kalpleri de ilimlerin ve bilgilerin zarfları ve kapıları gibidir. Duyu organlarımız, ruhlarımıza yani kalplerimize açılan kapılar gibidir. Kulak, sesleri anlamlandırması için ruha açılmış

<sup>373</sup> İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 3633.

<sup>374</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, II, 233; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbu*, I/155; el-Maturîdî, *Te'vilâtü Ehli Sünne*, I, 496; es-Semerikandî, *Bahru'l-'Ulûm*, I, 65; es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, I, 221; el-Maverdî, *en-Nuket ve'l-'Uyûn*, I, 144; el-Beğavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, I/60, 132; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 155; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, II, 316; el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, I, 88; el-Hatîb eş-Şirbinî, *es-Sirâcu'l-Munîr*, I, 71; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, I, 164-165; İbn 'Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 562.

<sup>375</sup> Bakara, 2/74.

<sup>376</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, I, 259;

<sup>377</sup> İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 1101.

bir kapı gibidir, duyulan şeyler oradan girer. Göz de görüntüleri aktarmak için açılmış bir kapı gibidir. Diğer duyu organları da kendi alanlarına giren bilgileri kalbe ulaştırmak için açılmış kapılardır. Fakat bazı durumlarda bu menfezler kapanır ve kendisinden beklenen işlevi yerine getiremez olur.<sup>378</sup> “*Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir ve gözleri üzerinde de bir perde vardır*”<sup>379</sup>, “*De ki: "Ne sanıyorsunuz? Eğer Allah işitme ve görme duyularınızı elinizden alır ve kalplerinizi mühürlerse onları size Allahtan başka hangi ilah geri verebilir?"*”<sup>380</sup>, “*Eğer Allah dileseydi, senin kalbini (ebediyyen) mühürlerdi*”<sup>381</sup> vb. ayetler, kalbin işlevini yitirdiği *hatm* durumunu anlatır.

‘*خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ*’, *Allah, kalplerini mühürlemiştir*”<sup>382</sup> ayetinde buyurulduğu gibi bu mühür, Allah tarafından vurulur. Bütün tabiat kanunları, Allah tarafından yaratılıp vaz’ edildiği için kalplerin ve kulakların mühürlenmesi Allah’a izafe edilmektedir. Çünkü kanunu yaratan ve yürürlüğe koyan kimse, o kanunların neticesinde ortaya çıkacak her türlü sonucu var eden de odur. Bundan dolayı, ayetteki mühürlemeler, bir önceden takdir edilme ve zorunlu bir mahkûmiyet olarak anlaşılmamalıdır. Batıl inançlara inatla sarılan, hakikatin sesini dinlemeyi reddeden ve ısrarlı bir şekilde Allah’ın rızasına muhalif her türlü davranışları sergileyen birinin zamanla doğruyu ve hakikati kavrayabilme yeteneğinin ortadan kalkması ilahî bir kanundur.<sup>383</sup>

Zikri geçen ayetlerde kalplerin mühürlenmesiyle birlikte zikredilen kulakların mühürlenmesi ifadesi de duyularak elde edilen bilgiden istifade edilememesi, mesmû’âtın taşıdığı mesajların anlaşılabilmesi demektir. Çünkü geçmişteki, gelecekteki ve şimdiki gaybı ilgili haberler duyma yoluyla bilinebileceği gibi konuşurken muhatapımızın bizlere vermek istediği haberler ve mesajları da kulaklarımızla duyup anlayabiliriz. Şu halde denebilir ki kalbin mühürlenmesi, zarfın mühürlenmesine kulağın mühürlenmesi ise kapının mühürlenmesine benzer. Kapı kapalı olunca oradan girmesi gereken hiçbir şey içeri giremez.

<sup>378</sup> el-Ahfeş, *Me’âni’l-Kur’ân*, I, 36.

<sup>379</sup> Bakara, 2/7.

<sup>380</sup> En’am, 6/46.

<sup>381</sup> Şûrâ, 42/24. Ayrıca bakınız: Câsiye, 45/23.

<sup>382</sup> Bakara, 2/7.

<sup>383</sup> el-İsfahanî, *el-Müfredât*, 143.

فیل-ی مۛتعددی olduğu halde علی ile zikredilmesi, hatmedilen kalbin dünyaya bakan kapısının değil, ancak ahirete nazır olan kapısının seddedilmiş olduğuna işarettir.<sup>384</sup> Ne var ki hatm, mühürlenene işyerlerinin mühürlerinin kırılması gibi kırılması ve tekrar açılması mümkün olan bir çeşit kapatmadır. Bunun geçiciliği, mühür basılan kalbin, pişmanlığı ve tevbesindeki samimiyetiyle doğru orantılıdır denebilir.

Bu aşamadan sonra **tab'** aşaması vardır ki; burada kalbe vurulan mühür (hatm), kalıcı bir hal alır. Günah, başlangıçta aharlı, parlak, bristol bir yazı kâğıdı üzerine dökülmüş, silinmesi mümkün bir mürekkep lekesi gibiyken, tab'dan sonra matbu (مطبوع) ve silinmez bir hale gelir. Bu durum, böyleleri için artık ikinci bir tabiat haline gelir. **“İşte, Allah'ın kalplerini, işitme ve görme duyularını mühürlediği kimseler bunlardır; işte, umursamazlık içinde dalıp giden kimseler bunlardır!”**<sup>385</sup> Bunun sonucu olarak da hakikati dinlemeleri bir tarafa, hakikati görseler bile yine de ona inanmazlar. Aslî fitratı kapatan bu örtüler, bu engeller, akılların, sihir, masal gibi yanlış usullere tutulması, batıl inanışlara saplanması; nefislerin isteklere ve ihtiraslara bürünmesinden dolayıdır. Herhangi bir şahısta bunlar mühürlenip tabiat haline geldi mi artık onda hakkı anlamak ve kabul etmek kabiliyeti kalmaz, iman etme yeteneği söner.<sup>386</sup>

Bu dünyadaki hayatları sırasında hakikate karşı bilerek ve isteyerek kör ve sağır kalmış olanlar için öteki hayatta hazırlanmış olan azap da onların hür tercihlerinin tabiî ve kaçınılmaz bir sonucudur. Tıpkı ikinci hayattaki mutluluğun, insanın dürüst ve erdemlice davranarak iç aydınlığı ve huzuru elde etmeye yönelmesinin bir sonucu olması gibi...<sup>387</sup> Ama bu durum, Allah'ın işleyişe müdahale etmediği veya etmeyeceği anlamına gelmez. Bu katı bir determenizm değildir. Çünkü birçok ayetin fezlekesinde yer alan **“Umulur ki kurtuluşa erersiniz”**<sup>388</sup>, **“Merhamete nail olmanız umulur”**<sup>389</sup> gibi ifadeler, kuldan istenen davranışların ve eylemlerin, Allah'ın rızasını ve Cennet'i zorunlu olarak netice vermeyeceğini

<sup>384</sup> Nursî, *İşâratu'l-İ'câz*, 88.

<sup>385</sup> Nahl, 16/108.

<sup>386</sup> İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*, I/94, 41; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, I, 262; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 406-407.

<sup>387</sup> Esed, *Kur'an Mesâjı*, 6-7.

<sup>388</sup> Bakara, 2/189.

<sup>389</sup> Âl-i İmrân, 3/132.

bildirir. Cennet ve Allah'ın rızası, Kur'an'da amel-i salih olarak zikredilen bireyi ve toplumu ıslah edici eylemlerin karşılığı değildir. Çünkü bu salih ameller sağlık, görebilme, duyabilme gibi kabataslak bile sayılamayacak nimetlere bile karşılık gelemes.

Sonuç olarak, sürekli olarak işlenen günahlar kalpte ciddi kirlenmelere ve bozulmalara sebep olur ki bunun doğal neticesi olarak da bu kirler kalpten ne silinir ne de çıkar. İman o kalbe girmeye artık yol bulamaz, kalbe sinmiş küfür ve şüphe de kalp mühürlendiği için o kalpten çıkmaya yol bulamaz.

### 3.2.2.2. KALBİN YUMUŞAKLIĞI

Kur'an'da اللين/el-leyyin kelimesi, sözlükte katı ve sertliğin karşıtı olan yumuşaklık demektir. Kelime kalp için istiare olarak kullanıldığında kalbin hassasiyet ve duygusallığını anlatır.<sup>390</sup>Bu olumlu vasıf, duygusal hassasiyete sahip insanlar için kullanılır. Mü'minin her türlü olumlu vasıfa sahip olması gerektiğini belirten Kur'an, bu vasfı da onlar için kullanılır: **“(fakat) sonunda Allah'ı(n rahmetini) hatırlayınca kalpleri ve tenleri yumuşar, sakinleşir”**<sup>391</sup>

Yumuşak bir kalb, yumuşak konuşmayı ve davranmayı da beraberinde getirir. Çünkü bir kap ne ile doluyorsa onu sızdırır. **“Ama onunla yumuşak bir dille konuş ki, o zaman belki aklını başına toplar yahut (böylece, en azından kendisine) gözdağı verilmiş olur.”**<sup>392</sup>Kalpte yumuşaklık olmazsa, düşünce onu yumuşaklıkla kompozit edemez. Kalpte ve düşüncede bu yumuşaklık olmayınca da lisan, emredilen o yumuşaklığa ideal ölçüde tercüman olamaz.

Diğer vasıflarda olduğu gibi bu vasfın kemal derecesi de peygamberlerde bulunur. Peygamberler, Allah'tan aldıkları bütün emirlere, emre itaatteki inceliği kavrayarak itaat ederler. Bundan dolayı Hz. Musa (as), halden anlamaz, söz söylemesini bilmez Firavun'a karşı bile yumuşak bir üslupla hitap edilmesi gerektiği

<sup>390</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, VIII, 333; İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa*, I, 606; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, XV, 266; el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa*, VI, 2198; *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-'Azam*, II, 333; İbn Fâris, *el-Muhassas*, IV, 62; el-Feyûmî, *el-Misbâhu'l-Munîr*, II, 561; el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 457.

<sup>391</sup> Zümer, 39/23.

<sup>392</sup> Tâhâ, 20/44.

emrine itinaıyla riayet eder. Evet, söz söylemesini bilmiyordu çünkü Hz. Musa (as) için “*Yoksa ben, şu aşağılık, meramını bile neredeyse anlatamayan adamdan daha üstün değil miyim? Eğer o dediği gibi ise, üstüne gökten altın bilezikler atılmalı yahut beraberinde melekler gelmeli değil miydi?*”<sup>393</sup> diyordu.

İşte böyle birine dâhi yumuşak sözle hitap edilmeliydi. Çünkü elindeki tüm mazeretler alınmalıydı.<sup>394</sup> Öyle ki hem hitapta hem de üslupta hiçbir hata edilmemeliydi. “Git, uyar da nasıl uyarırsan uyar” denmedi. Çünkü o da insandı ve her şeye rağmen ikna edilmeyi hak ediyordu.<sup>395</sup> Bu yüzden onu ikna ederken reaksiyona sebep verebilecek her türlü aşırılıklardan uzak durularak psikolojisine uygun bir dil kullanılmalıydı.

Kur'an'da yumuşak kalplilik vasfı, kemal derecede Hz. Muhammed (as) için kullanılır: “*Ve (ey Peygamber,) senin izleyicilerine yumuşak davranman, Allah'ın rahmetinin bir eseri idi.*”<sup>396</sup> Bu vasfın kemal derecede Allah Resulü (as)'de nasıl bulunduğunu anlayabilmek için sebep-i nüzulunu bilmek gerekir. Bu ayet, Uhud Savaşı'ndan sonra nazil olmuştur.<sup>397</sup> Bilindiği üzere Uhud Savaşı'nın mağlubiyete inkılabının sebebi, Allah Resulü'nün emrine itaatsizlikti. Savaş anında emre itaatsizlik, onlarca Müslümanın şehid olmasına, Hz. Muhammad (as)'ın amcası Hz. Hamza (ra)'ın parçalanmasına ve Hz. Muhammed (as)'ın ciddi bir şekilde yaralanmasına sebep olmuştu. Ama buna rağmen Allah Resulü'nü ashabına karşı kaba ve kırıcı olmamıştı. Yumuşak kalpli olmasından ötürü, ashabına şefkatle muamelede bulunmuş ve onları bağışlamıştır.<sup>398</sup> Ashabından bazısının bu büyük hatası bile O'nu kızdıramamış aksine onları affetmiştir. O'nun bu davranışı da O'nu ilahî övgüye mazhar kılmıştır. Böylece kendisinden sonra gelecek yöneticilere de bu konuda önemli bir tavsiyede bulunmuş ve şöyle demiştir: “Allah'a, bir yöneticinin hilminden ve şefkatinden daha sevimli gelen hiçbir hilm yoktur. Ve bir yöneticinin cehaletinden ve kabalığından daha çok Allah'ı kızdıran bir cehalet de yoktur.”<sup>399</sup>

<sup>393</sup> Zuhurf, 43/52.

<sup>394</sup> el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, II, 644.

<sup>395</sup> el-Beydâvî, *age.*, II, 644.

<sup>396</sup> Âl-i İmrân, 3/159.

<sup>397</sup> el-Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, V, 378.

<sup>398</sup> Taberî, *Cami'ul-Beyân*, II, 354.

<sup>399</sup> Fahreddîn er-Razî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, IX, 63.

Allah Resulü (as)’ın yerinde başkası olsa savaş anında yenilgiye sebep olacak bir itaatsizliği cezasız bırakması düşünülemez. Başkası, savaş meydanında kendi emrine itaat edilmediği için sebep olunan mağlubiyetin hesabını savaştan sonra en ağır şekilde sorardı. Emre itaat etmeyen askerler, hemen tespit edilir en ağır cezalara çarptırılırdı.

### 3.2.2.3. KALP VE DUYGULAR

Duygu, belirli nesne, olay veya şeylerin, insanın iç dünyasında uyandırdığı izlenime denir. Heyecan için de “İçinde bulunulan ortamın algılanmasıyla ortaya çıkan, iç organları harekete geçiren, bedende, davranışta ve bilinçte kendini belirten duygusal süreç”<sup>400</sup> tanımı yapılmıştır. İnsan davranışlarının altında yatan en önemli etkenlerin başında duygular gelir. Duyguların, ihtiyaçlar ve güdülerle sıkı bir ilişkisi vardır. Çünkü temel ihtiyaçların karşılanıp karşılanmaması çeşitli duyguların uyanmasına sebep olur.<sup>401</sup> Duygular insanlarda haz ve elemelerin uyanmasına sebep olan temel uyarıcılardır. Modern psikoloji, günlük yaşantıda karşılaşılan durumların temel ihtiyaçları doyurması sonucunda hazzın, temel ihtiyaçların bu karşılaşılan durumlardan dolayı doyumsuz kalması durumunda ise elemin hissedilmesine sebep olduğunu söyler.<sup>402</sup> Davranışların olumlu veya olumsuz olması, duyguların olumlu veya olumsuz olmasıyla doğrudan alakalıdır. Bundan dolayı olumlu duygulara sahip olabilmek, dünyayı ve hayatı doğru okumaya ve algılayabilmeye bağlıdır.

Hayata ve olaylara bakış açısıyla doğru orantılı olarak -ister olumlu ister olumsuz olsun- duygular gelişir ve/veya sönmeye yüz tutar. Bazen de tamamen söner. Olumsuz duyguların kontrol edilmesi veya yoğunluklarının ayarlanabilmesi, birbirinden farklı bazı riyazî uygulamaları zorunlu kılar. İslam geleneğinde duyguların kontrol edilebilmesi için özellikle tasavvuf ekollerinin Kur’an’dan ve hadisten mülhem birçok riyâzât tavsiye ettikleri malumdur. Riyâzâtın ciddiyetle

<sup>400</sup> Kara, *Kur’an’da Beden Dili*, 23.

<sup>401</sup> Baymur, *Genel Psikoloji*, 77.

<sup>402</sup> Baymur, *Genel Psikoloji*, 77.

uygulanması ve bu konuda gösterilen kararlılık, duyguları kontrol edebilmenin ön şartıdır.<sup>403</sup>

İslam, temel sınırsızca ve kural tanımadan karşılamaya çalışmanın çok büyük psikolojik ve sosyolojik sorunlara sebep olacağını belirtir.<sup>404</sup> Oysa nevrotik ve histerik belirtiler gösteren hastalara etkili bir tedavi bulmaya çalışan Freud, bu hastalarla konuşmalarının sonucunda bunların rahatsızlıklarının, içinde yaşadıkları çevre ve kültür tarafından kabul edilmedikleri için bastırılmış ve bilinçdışına/bilinçaltına itilmiş cinsel arzu ve fantezilerinden kaynaklandığına inanmıştır.<sup>405</sup> Vardığı bu sonuçtan dolayı Freud, cinsel arzuların hiçbir kayıt altına alınmadan özgürce yaşanması gerektiğini tavsiye eder. Buna karşın Kur'an, cinsel tatmini, nikâhla meşrulaştırmakta ve nikâhsız ilişkileri yasaklamaktadır. **“Ve onlar ki, iffetlerini korurlar; eşleri -yani, (evlilik yoluyla) meşru olarak sahip oldukları insanlar-dışında (kimsede arzularına doyum aramazlar): çünkü onlar (eşleriyle olan ilişkilerinden dolayı) kınanmazlarama bu (sınırı) aşmak isteyenler, işte haddi aşanlar böyleleridir.”**<sup>406</sup> Çünkü aşırı duygular törpülendiğinde ve zararlı olanlar da bastırıldığında zamanlabir korun veya kozun sönmeye yüz tutar ve söner.<sup>407</sup> Cinsel tatminin, sınırsızca ve keyfe mâ yeşâ' sağlanamayacağı gerçeğinden dolayı Hz. Muhammed (as), cinsellik duygusunu bastıramayan veya dizginleyemeyen gençlere evliliği, evlenemeyecek durumda olanlara ise bu duygularını bastırabilmeleri için oruç tutmayı tavsiye etmektedir. Çünkü açlık, şehveti kırıncı bir etkiye sahiptir.<sup>408</sup> Mevlana, Kur'an ve Sünnetten aldığı dersle bu gerçeği kendine has üslubuyla şu şekilde anlatır: “Ateşe benzeyen şehvet, yanıp durdukça eksilmez; o, ona, dileğini vermemekle eksilir. Bir ateş odun attıkça hiç söner mi? Ateş odunu yakmaz mı? Fakat odun atmazsan ateş söner; çünkü bu çekinmek/sakınmak, ateşe su serper.”<sup>409</sup> Mevlana bununla şehvet duygusunun

<sup>403</sup> Abdülkerîm el-Kuşeyrî (ö.h. 465), *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, (Thk. Ahmed İna'yet, Muhammed el-İskenderânî), Beyrut, 2005, 234-274; Mevlâna Celâleddin-i Rûmî (ö. 1273), *Mesnevî*, I, İstanbul, 2002, 49; Ebu Hâmid el-Gazâlî, *İhyau Ulumi'd-Dîn*, III, 61-130.

<sup>404</sup> Bakara, 2/187, 229, 230; İsra, 17/35; Talak, 65/1,

<sup>405</sup> Sigmund Freud, *Psikanaliz Üzerine*, (Trc: İhsan Kırımlı), Sayfa Yayınları, İstanbul, 2012, 117-125.

<sup>406</sup> Mu'minun, 23/5-7.

<sup>407</sup> el-Gazâlî, *İhyau Ulumi'd-Dîn*, III, 104-130.

<sup>408</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV/4271, 199; ed-Dârimî, *es-Sünen*, III/2212, 1384; Buhârî, *es-Sahih*, VII/5066, 3; en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, III/256, 139; İbn Hibbân, *es-Sahih*, IX/4026, 335; el-Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, IX/2236, 3.

<sup>409</sup> Mevlana, *Mesnevî*, IV, 3461.



söndürülmesinin ancak şehvetin gereklerinden vazgeçerek ve o duyguları bastırarak gidermenin mümkün olabileceğini belirtir. Bunu sağlayabilmenin yolu da bu uğurda ciddi ve kararlı bir duruş sergileyebilmekten geçmektedir.

Şiddetli duygusal tepkilerin çoğu, olumlu olmaktan ziyade çok olumsuz tepkilerdir. Korku ve öfke gibi birçok duygu, organizmanın yararına değil zararına olan uyarıcılar karşısında meydana gelmektedir.<sup>410</sup> Bu insanî bir durum olsa da İslam tarihinde bu olumsuz duyguların etkisinden sıyrılarak tamamen olumlu duyguların yönlendirmeleriyle hareket eden birçok insan yetişmiştir. Aynı hususlar, kibir, bencillik, hırs, öfke gibi duygular için de geçerlidir. Ne var ki diğer duyguların, iradenin kontrolü altına alınabilmesi için farklı metod ve yöntemler kullanılmaktadır.<sup>411</sup>

Duyguların, davranışlar üzerindeki etkisi üzerinde görüş birliğine varılmış olursa da duyguların merkezinin neresi olduğu konusunda tam bir ittifaktan söz etmek mümkün değildir. Modern psikoloji buna neredeyse hiç değinmez. Oysa Kur'an, -daha önce de belirttiğimiz gibi- duyguların kalpte doğup yeşerdiğini söyler. Kalbi, duyguların merkezi olarak bizlere takdim eder.

### 3.4. KUR'AN'DA ALGILAMA SÜRECİ

İnsanın aklı, varlığı ve olayları algılamakta belli prensiplere göre işler. Aklın bu doğal işleyiş biçimi, insanı doğru etkiler altında doğruya; yanlış ve maksatlı etkiler altında ise yanlışla yönlendirir. Algılama bir süreçtir ve bu sürecin tamamlayıcı birçok unsuru vardır. Algılamanın duyu organlarımıza gelenleri alma, organize etme ve yorumlama süreci olduğunu belirtmekle birlikte, algılamanın yalnızca fizyolojik bir olay olmadığını önceki bölümde de anlatmış ve algılama yalnızca fizyolojik olsaydı, farklı geçmişleri, deneyimleri ve özellikleri olan kişiler tarafından varlık ve olayların aynı veya benzer biçimde algılanacağını da belirtmiştik. Bu durum bize *algılama sürecinin* iki aşamadan meydana geldiğini göstermektedir.

a) Zihnin, duyuları alma, işleme, yorumlama ve anlamlandırma sürecini kapsayan fizyolojik süreç ki bu süreç, *algılanan* olarak, b) Kişiliğin, ihtiyaçların,

<sup>410</sup> Baymur, *Genel Psikoloji*, 78.

<sup>411</sup> el-Gazâlî, *İhyau Ulumi'd-Dîn*, III, 131-260.

beklentilerin, ilgilerin, geçmiş yaşam deneyimlerinin, kültürel ortamın ve çevre vb. gibi unsurların etkili olduğu psikolojik süreç ki bu da *algılayan* olarak isimlendirilebilir.<sup>412</sup>

Bundan *fizyolojik sürecin* algılananlarla ilgili kısmen nesnel bir durumu, *psikolojik sürecin* ise tamamen öznel bir durumu anlattığını fark etmemiz gerekir. Bu süreçte algılanan ve algılayana ait bir takım özellikler, algılamada baskın bir rol oynayarak algılamadaki etkinliğini öne çıkarır. Bundan dolayı algılanan ve algılayana ait özelliklerin bilinmesi, algılama sürecinin aktif ve pasif taraflarının bilinmesini ve algılama sürecini daha iyi anlamayı mümkün kılacaktır. Böylelikle algılanan ve algılayana nasıl müdahalelerde bulunulabileceğini ve bunun sonucunda nasıl bir algının oluşturulabileceği anlaşılabilecektir.

### 3.4.1. KUR'AN'DA FİZYOLOJİK BAKIMINDAN ALGI

Algılamanın fizyolojik yönü, algılananlarla alakalı olduğu için kısmî bir nesnellığe sahiptir. Kısmî diyoruz çünkü hiçbir algılama yüzde yüz nesnel değildir ve mutlaka kişisel tutum ve bakış açıları, algılama sürecine karıştırılarak algılanana farklı tonda renkleri bulaştırır.<sup>413</sup> Kısmî nesnellik olarak belirttiğimiz husus ise algılama sürecinin biyolojik yönünü anlatmaktadır ki bununla, duyu organları aracılığıyla alınan uyarıcıların beyin tarafından aynı şekilde ve aynı aşamalardan geçirilerek işlendiğini anlatmak istiyoruz.

#### 3.4.1.1. ÖRGÜTLEME

İnsanların algılama sürecinde en belirgin ortak yönleri, varlığı ve olayları *örgütleyerek* algılamasıdır. Şöyle ki; insanlar dış dünyadan duyumlar alırlar. Duyum bir ışığın parlaklığı, bir ses tonunun perdesi, çayın sıcaklığı veya elimizi yaktığımızda hissettiğimiz acı gibi temel ve basit uyarıcıları içerir. Bu yüzden duyumlar, yaşantılarımızın hammaddesidir fakat tüm yaşantımız duyumlardan ibaret değildir.<sup>414</sup> Çünkü algı, kendisini oluşturan duyusal girdilerin toplamından daha fazla bir anlam ifade eder. Bu yüzden dünyayı rasgele bir araya gelmiş, gelişigüzel

<sup>412</sup> Doğan Cüceloğlu, *Yeniden İnsan İnsana*, Remzi Kitabevi, İstanbul, tsz, 78.

<sup>413</sup> Gerrig-Zimbardo, *Psikolojiye Giriş Psikoloji ve Yaşam*, 91; Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 122-126.

<sup>414</sup> M. Nail Karakuşçu, *Genel Psikoloji ve Normal Davranışlar*, Çelik-Bağlan Yay., Ankara, 1988, 95.

nesnelerin dizildiği bir çevre olarak görmeyiz. Bize gelen duyuları derler, toparlar, organize ederek bir anlam veririz.<sup>415</sup> Algı bu yorumlama sürecinde elde edilen bilgi ve kanaatlerin toplamıdır. Örneğin; renkleri ayrı ayrı değil de düzenli ve bir amaç doğrultusunda bir araya getirilmiş tablo, notaları, ayrı ayrı değil de bir melodi olarak, karşımızdaki birini ağzı, burnu, gözü, kravatı, gömleği vs. ayrı ayrı değil de bir bütün halinde bir şahıs olarak yorumlamamız, bir *örgütleyerek algılama* biçimidir.<sup>416</sup> Bu yönüyle bütün insanlar, varlığı bu şekilde algılar. Yani duyuları yorumlarken onları, düzene sokar ve bir bütün halinde algılar. Varlık ve olayların organize edilmiş bütünler halinde görülmesi ve algılanması, insanların duyuları bir biçime, bir şekle, bir düzene sokma eğiliminden kaynaklanır. Duyumların, bir biçim ve düzen haline sokulmasına algıda örgütlenme veya organizasyon denir.<sup>417</sup> Örgütlenme türleri aşağıdaki gibidir:

#### 3.4.1.1.1. ŞEKİL-ZEMİN İLİŞKİLERİ

Bütün algılamalarda bir şekil ve zemin vardır. Şekil, arkaya yüzeyi oluşturan zemin içinde anlamını kazanır. Şekil-zemin ilişkisi, bütün duyu organları için söz konusudur. Kuş sesini dinlerken, trafik sesi arkada bir zemin oluşturur. Birisi sırtımıza dokunduğunda, elbisemizden sürekli gelen duyum zemine, kişinin dokunmasıyla oluşan duyum şekle örnektir.<sup>418</sup> Oturma odanın alışageldiğimiz kokusu zemin, mutfaktan gelen soğan kokusu şekildir. Görsel alanda şekil bize daha yakındır ve bir nesne izlenimi verir, bir biçimi vardır; zemin ise tanımlanması zor bir madde izlenimi taşır. Şekil, aynı aydınlık şiddetinde olsa dahi, zeminden daha aydınlık görünür. Şekil, insanda daha etkileyici bir izlenim oluşturur ve daha iyi hatırlanır.<sup>419</sup> Olaylar da şekil-zemin ilişkisine göre algılanır. Cümle içinde kullanılan kelimelerin yeri, cümledeki hangi anlam ögesinin şekil, hangisinin zemin olacağını bir ölçüde belirler.<sup>420</sup>

Şekil-zemin ilişkisi, duygu ve düşünceler itibarıyla de söz konusu olur. Korku şekil, sevgi zemin veya sevgi şekil, korku zemin olabilir. Bu yüzden korkuyu zemin

<sup>415</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 123.

<sup>416</sup> Leyla Özer, *Psikoloji*, Semih Ofset, Ankara, 1992, 94.

<sup>417</sup> Baymur, *age*, 127; Cüceloğlu, *age*, 123.

<sup>418</sup> Cüceloğlu, *İyi Düşün Doğru Karar Ver*, 66.

<sup>419</sup> Baymur, *age*, 127; Cüceloğlu, *age*, 123.

<sup>420</sup> Cüceloğlu, *Yeniden İnsan İnsana*, 86.

alan kişi, sevgiyi zemin olarak alan kişiden farklı bir algılama dünyasına sahip olur. Geçmiş zemin alan kişi ile geleceği zemin alan kişilerin de algılamaları hep birbirinden farklı olur. Geçmiş zemin alan kişi, sürekli anılarını düşünür, onları dillendirir her platformda ve böylesi için gelecek pek önemli değildir. Geleceği zemin alan kişi ise sürekli planlar yapar, ileriye dönük düşünür ve geçmişe takılıp kalmaz. Böylesi, geleceği şekillendirmeyi gaye edinir.<sup>421</sup>

Kur'an, doğru bir algının sağlanması için şekil-zemin ilişkisini doğru bir düzleme oturtmayı ister. Bunun için korku duygusunun doğru mecraya sokulması gerektiğini söyler. Korku zemini, yanlış şekillerle eşleştirilirse yanlış algılara sebep olacağından yanlış algılar da beraberinde yanlış davranış biçimlerini getirecektir. **“Kendi dostlarından korkmayı (içinize) yerleştiren Şeytandan başkası değildir: Öyleyse onlardan değil, yalnızca Benden korkun!”**<sup>422</sup> Kişi, korkuyu zemin yapıp, neyi şekil olarak öne çıkarırsa ondan korkar. Korku, insanların sahip olduğu en önemli duygulardan biridir. Bu zeminde şekil olan unsur, doğru seçilmezse algılar alt üst olur. Bundan dolayı, gerçek korku, sadece Allah'a karşı olmalıdır.<sup>423</sup> Allah korkusu ile diğer korkular çatıştığında Allah korkusu baskın çıkarsa sonuç itibarıyla Allah'ın rızasına erilir.<sup>424</sup> Mü'minlere hitap eden bu ayet, aynı zamanda onlara şeytanın dostları olmadıkları için şeytanın kendileri üzerinde bir etkisinin olmaması gerektiğini, olmayacağını müjdelemektedir.<sup>425</sup>

Korku duygusu, insanın aktif müdahalesiyle bertaraf edilebilecek bir özelliğe sahiptir. İnsan, bu yüzden elinden geldiğince korku duygusunu doğru mecralara sokmak için gayret göstermekle mükelleftir.<sup>426</sup> İnsan davranışlarının değiştirilmesinde önemli bir etken olan korku, olumlu davranışların ortaya konması

<sup>421</sup> Cüceloğlu, *İyi Düşün Doğru Karar Ver*, 66-67.

<sup>422</sup> Âl-i İmrân, 3/175. Diğer örnekler için bakınız: Maide, 5/28, 54, 94; En'âm, 6/15, 51, 80, 81; A'raf, 7/59; Enfâl, 8/26, 48; Yunus, 10/15; Hud, 11/3, 26, 84, 103; Ra'd, 13/21; İbrâhim, 14/14; Nahl, 16/50; İsrâ, 17/57; Meryem, 19/45; Taha, 20/45, 46, 77; Nur, 24/37, 50; Şu'âra, 26/12, 14, 135; Neml, 27/10; Kasas, 28/33, 34; Rum, 30/28; Zümer, 39/13; Mu'min, 40/26, 30, 32; Fussilet, 41/30; Ahkaf, 46/21; Kaf, 50/45; Zariyat, 51/37; Rahman, 55/46; Muddessir, 74/53; İnsan, 76/7, 10; Naziat, 79/40; Şems, 91/15.

<sup>423</sup> Abdurrahman b. Nasır es-Sa'dî, (ö.h. 1376); *Tefsîru'l-Kerîmi'r-Rahmân*, I, (Thk: Abdurrahman b. Mu'la el-Luvayhik), Muessesetu'r-Risâle, byy., 2000, 157.

<sup>424</sup> Maide, 5/54; En'âm, 6/81. Ayrıca bakınız: Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 158.

<sup>425</sup> Muhammed Ebu Zehrâ (ö.h. 1394), *Zehretu't-Tefâsîr*, III, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1514; Vehbe b. Mustafa ez-Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Munîr*, XI, Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır, Dimeşk, h. 1418, 212.

<sup>426</sup> Mustafa el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, IV, 137.

için kullanılırsa doğru bir strateji olur. Aksine insanların sindirilmesi, pasifize edilmesi ve kabuğuna çekilmesi için kullanılırsa insanların sahip oldukları potansiyelin eyleme dönüşmesine engel olduğu için yanlış bir uygulama olur. Tarih boyunca diktatörler, hep halkı korkutarak sindirmeyi bir strateji olarak benimsemişlerdir. Firavun'un, halkını Hz. Musa (as)'dan uzak tutmak için sihirbazlar aracılığıyla halka korku salma isteği,<sup>427</sup> bu durumun tipik bir örneği olarak Kur'an'da sunulur. Firavun'un sihirbazları, hakikati öğrendikten sonra Firavun ve korku ile kurmuş oldukları şekil-zemin ilişkisini tashih edip olması gereken mecraya soktular ve bu aşamadan sonra Firavun, sihirbazlar için kendisinden korkulacak biri olmaktan çıkmıştı.<sup>428</sup> **"Berikiler: "Bize gelen hakkın apaçık belirtilerini ve bizi yaratan varlığı bırakıp asla seni tercih edecek değiliz! Artık (hakkımızda) nasıl bir yargıda bulunacaksan bulun: sen ancak bu dünya hayatında (geçerli) yargılarda bulunabilirsin!"**<sup>429</sup> Bu durum İslam'la tanışan herkesin İslam'dan önce ve sonraki halleri için de geçerlidir.

Şekil-zemin ilişkisi, diğer bütün cümlelerde olduğu gibi Kur'an cümleleri için de söz konusudur. Bir kelimenin cümle içindeki yeri, şekil-zemin ilişkisini belirleyen önemli bir etkidir.<sup>430</sup> Arap dilinde vurgu, cümledeki ilk kelimeye olduğu için vurgunun olduğu kelime, her zaman şekil olurken, diğer kelimeler önce çıkarılan o şekil için zemin vazifesi görürler. **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** **"Yalnız sana kulluk eder; ve yalnız senden yardım dileriz"**<sup>431</sup> Allah için kullanılan **sana** zamiri, özellikle vurgulanmak için öne çıkarıldığı için **şekli** meydana getirirken **kulluk etmek** ve **yardım istemek** ise zemini oluşturur.

<sup>427</sup> A'raf, 7/116. Ayrıca bakınız: Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, II, 54; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 27; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve l'râbuh*, II, 366; el-Matarîdî, *Te'vilâtu Ehli Sünne*, IV, 528.

<sup>428</sup> A'raf, 7/125; Şu'arâ, 26/50.

<sup>429</sup> Taha, 20/72.

<sup>430</sup> Cüceloğlu, *Yeniden İnsan İnsana*, 86.

<sup>431</sup> Fatıha, 1/5.

### 3.4.1.1.2. GRUPLAMA

Nesne algılamada örgütleyici eğilimlerden birisi nesnelerin gruplanarak algılanmasıdır. Gruplamada nesnelerin birbirlerine yakınlığı, uzaklığı, benzerliği ve benzememesi, sürekliliği ve kesintili oluşu etkili olur.<sup>432</sup>

#### 3.4.1.1.2.1. YAKINLIK

Zihinde ya da uzay bakımından birbirine yakın bulunan şeyler gruplanır. Aşağıdaki örnekte A grubundaki noktaları daire, B grubundaki noktaları ise ok şeklinde çizgiler olarak algılamamız, noktaların birbirine olan yakınlığından dolayıdır.<sup>433</sup>



Bu durum, görsel alanlarda olduğu kadar diğer alanlar için de geçerlidir. Sokakta birkaç kişiyi beraberce toplu olarak görünce onları grup olarak algılamamız, uzaydaki yakınlıktan dolayıyken müzikteki ritim algılaması ise temelde vuruşların birbirine zaman içindeki yakınlığından dolayıdır.<sup>434</sup>

İnsanları bir araya toplayarak büyük gruplar meydana getirmek ve bunlar üzerinden güç gösterilerinde bulunmak da algılamanın bu ilkesine örnek olarak verilebilir. Namazlarda safların sıklaştırılması,<sup>435</sup> birlik algısını pekiştirici ve bu yönde teşvik edici bir durum olarak değerlendirilebilir.

Günümüzde özellikle basın yayın araçlarıyla şahit olduğumuz kimi görüntüler, algılamanın bu özelliği kullanılarak suiistimal edilebilmektedir. Birbirine

<sup>432</sup> Karakuşçu, *age*, 102; Baymur, *age*, 130; Cüceloğlu, *Yeniden İnsan İnsana*, 124.

<sup>433</sup> Baymur, *Genel Psikoloji*, 131.

<sup>434</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 125.

<sup>435</sup> Ebu Dâvud, *Müsnedü Ebî Dâvud et-Teyelâsî*, III/2222, 578; Abdurrezzak es-San'ânî, *el-Müsannef*, II/2429, 44; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VII/7199, 47.

zıt dünya görüşlerine sahip iki insanın aynı fotoğraf karesinde görünmesi, ikisinin arasında gizli ve derin ilişkilerin olabileceği şeklinde algılanabilmektedir. Fotoğraftaki iki kişi, tamamen insanî ve ahlakî saiklerle bir araya gelmiş olsalar dahi o fotoğraf kötü niyetli insanlar tarafından çarpıtmaya müsait bir malzeme olarak kullanılabilmektedir.

“(O Gün) cennet, Allah'a karşı sorumluluk bilinci duyanların görüş sahasına getirilecek ve hiç uzaklaştırılmayacaktır”<sup>436</sup> Muttakiler, cennete girmeden önce orayı gözleriyle görebileceklerdir.<sup>437</sup> Uzlifet ve ğayre ba’îd ifadeleri yakınlığı ifade etmektedir. Aynı anlama gelen bu iki ifadenin birlikte kullanılması, muttakilerin girecekleri cenneti gözleriyle müşahade ederek gönüllerinin hoş kılınmasına yöneliktir.<sup>438</sup> Bu durum, Kur’an’da *yakınlığın* algılama üzerindeki etkisine örnek olarak verilebilir.

#### 3.4.1.1.2.2. BENZERLİK

Birbirine benzer birimler bir algısal bütünlük kazanırlar. Kalabalığa baktığımız zaman bazı özelliklerine göre bireyler gruplarız. Yaş benzerliklerine göre; çocukları, gençleri, orta yaşlıları ve yaşlıları gruplarız. Cinsel benzerliklerine göre erkek ve dişi olarak gruplarız.<sup>439</sup>

Bu durum, tarihi olaylar ve süreçler için de geçerlidir. Benzerliğin, gerçekleri algılamada önemli bir esas olduğu, Kur’an’da farklı münasebetlerle anlatılmaktadır. Önceki tarihi olaylarla kurulan benzerlikler, olayların daha iyi ve doğru anlaşılmasını mümkün kılacaktır. Kur’an, peygamber kıssalarını aktarırken, peygamberlerin maruz kaldıkları sıkıntıların birbirine benzer olduklarını özellikle belirtir. “**Sana söylenen, senden önceki elçilere söylenmiş olandan başka bir şey değildir.**”<sup>440</sup> Peygamberlere gösterilen bu tepkilerde ileri sürülen mazeretler de genel itibarıyla birbirinin benzeri

<sup>436</sup> Kaf, 50/31.

<sup>437</sup> Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, IV, 114; es-Semerkandî, *Bahru’l-‘Ulûm*, III, 337;

<sup>438</sup> el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, III, 454.

<sup>439</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 125; Osman Kazancı, *Eğitim Psikolojisi Kuram ve İlkelerden Uygulamaya*, Kazancı Matbaacılık, Ankara, 1989, 109; Baymur, *Genel Psikoloji*, 130.

<sup>440</sup> Fussilet, 41/43.

nitelikte olmuştur: “*Allâh bizimle konuşmalı, ya da bize bir âyet (mu'cize) gelmeli değil miydi?*”<sup>441</sup>

Fert düzeyinde nesne ve olayların anlaşılmasında benzerlik ilkesi algılama sürecinde etkili bir unsur olduğu kadar kitlesel düzeyde de benzerlik algılamada önemli bir unsurdur. Hatta kitlesel düzeyde bu unsur daha etkilidir denebilir. Çünkü kitlelerin üzerinde tesiri bulunan deliller, mantık bakımından o kadar zayıftır ki kitlelere sadece benzerlik itibariyle değerlendirilme imkânı sunarlar. Kitleler, ne kadar yetenekli insanlardan oluşursa oluşsun onların değerlendirme yetenekleri aşağı seviyede seyrettiği için olaylar arasında kurabildikleri yüzeysel *benzerlik* değerlendirmelerinde başat rol oynar. Bu fikirler, şeffaf bir cisim olan buzun ağzında eridiğini pratik deneyimiyle bildiğinden, buz gibi şeffaf olan camın da ağzında erimesi gerektiğini düşünen Eskimo’nun fikrine benzer. Bu yüzden aralarında yalnızca görünürde bağlar bulunan fakat asıl itibariyle birbirine benzemeyen şeylerin birleştirilmesi ve bu şeylerden doğrudan doğruya genel sonuçların çıkarılması, kitlesel mantığın ayırıcı niteliklerindendir.<sup>442</sup> Bu durum, dilimizde *sürü psikolojisi* tabiriyle ifade edilir.

“*فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ*” **Firavun, böylece halkını ahmaklaştırdı ve onlar da sonunda boyun eğdiler, çünkü onlar aldatılmış, ayartılmış bir halktı!**<sup>443</sup> Firavun’un yönettiği toplum, günahkarca bir hayatı benimsedikleri ve ilkeli yaşamaktan uzak durdukları için Firavun’un Hz. Musa (as) aleyhindeki propagandalarına aldanarak Hz. Musa (as)’ın karşısında durmayı tercih ettiler.<sup>444</sup> Firavun onları kendi yanına çekerken mantıklı deliller de ileri sürmüştü değildi. Firavun’un kendi haklılığını göstermek için kullandığı deliller, yüzeysel ve toplumunun aklî yeterliliklerini hafife alan türdendi.<sup>445</sup> **Fir’avn kavminin içinde bağırıp dedi: "Ey kavmim, Mısır mülkü ve şu altımdan akıp giden ırmaklar benim**

<sup>441</sup> Bakara, 2/118.

<sup>442</sup> Gustave Le Bone; *Kitleler Psikolojisi*, (Trc: Hasan İlhan), Sayfa Yayınları, İstanbul, 2012, 49-50.

<sup>443</sup> Zuhurf, 43/54.

<sup>444</sup> Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XXI, 621; el-Maturîdî, *Te’vilâtu Ehli Sunne*, IX, 174; es-Semerkanî, *Bahru’l-’Ulûm*, III, 260; el-Begavî, *Me’âlimu’t-Tenzîl*, IV/1889, 165; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, XXVIII, 638; Mustafa el-Merâğî, *Tefsîru’l-Merâğî*, XV, 95.

<sup>445</sup> Ebu Ca’fer Muhammed el-Hasan et-Tûsî (ö.h. 460), *et-Tibyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, IX, (Thk: Ahmed Habib Kasîru’l-‘Âmilî), Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, Beyrut, tsz, 208; el-Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, XX, 61;



*değil mi? Görmüyor musunuz? Ben, ne demek istediğini bile anlatamayan şu zavallı adamdan daha iyi değil miyim?""Sonra, neden ona hiç altın bilezikler verilmemiş ve neden onunla birlikte bir melek gelmiş değil?"*<sup>446</sup> Çünkü akıllarıyla dalga geçilenler, işin hakikatini kavrayabilselerdi "İnsanın sahip olduğu saltanat, güç ve servetin insanın haklılığının göstergeleri olamayacağını" anlayabilirlerdi. Bunun yanı sıra Musa (as)'ın fizikî bir sorununun olması onu haksız yapmayacağı gibi, meleklerin onunla birlikte bulunmaması da onunun haksızlığının ispatı olamazdı. Çünkü Hz. Musa (as)'ın Allah'ın izniyle gösterdiği mucizeler, inanıp ikna olmak isteyenlere haklılığını ispatlaması için yeterliydi.<sup>447</sup> Firavun'a destek veren kitle, günahkarca yaşamayı benimsedikleri için Firavun gibi bir fasığa itaat etmekte, destek vermekte bir beis görmediler.<sup>448</sup> Kitle psikolojisinden kurtulup Firavun'un söylediklerini sorgulayabilseler vegörüntüye aldanmasalardı Firavun da onları ahmak yerine koyma cüretini gösteremezdi.

*"Allâh, zâlim toplumu doğru yola iletmez"*<sup>449</sup>, *"Bu topluma ne oluyor ki nerdeyse hiç laftan anlamıyorlar?"*<sup>450</sup>, *"Allah, hakikati inkâr eden insanları doğru yola iletmez"*<sup>451</sup>, *"Allah, fâsıklar (ilâhî emirleri çiğneyenler) topluluğunu doru yola iletmez"*<sup>452</sup> gibi ayetlerde **kavm** kelimesinin, olumsuz eylemlerde bulunanların kitle psikolojisiyle hareket ettiğini söylememiz mümkündür.

#### 3.4.1.1.2.3. TAMAMLAMA

Nesne ve olay algılamada bir başka eğilim de tamamlamadır. İnsanlar, duyumsal dünyalarını uyarımdaki boşlukları doldurarak örgütlerler. Bunun nedeni ayrı duyumları bir bütün halinde tamamlamaya eğilimli olmamızdır.<sup>453</sup> Bundan dolayı bir nesnenin tümü görülme de o nesnenin tümü görülüyormuş gibi bir algılama meydana gelir. Gerçekte algılama, çok ender durumlarda bir nesnenin bütününe yansıtacak şekilde olur. Algılamalarımıza sebep olan duyumların çoğu,

<sup>446</sup> Zuhurf, 43/51.

<sup>447</sup> et-Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri 'l-Kur'ân*, ...

<sup>448</sup> el-Beydâvî, *Envâru 't-Tenzîl*, V, 93.

<sup>449</sup> Âl-i İmrân, 3/86; Maide, 5/51.

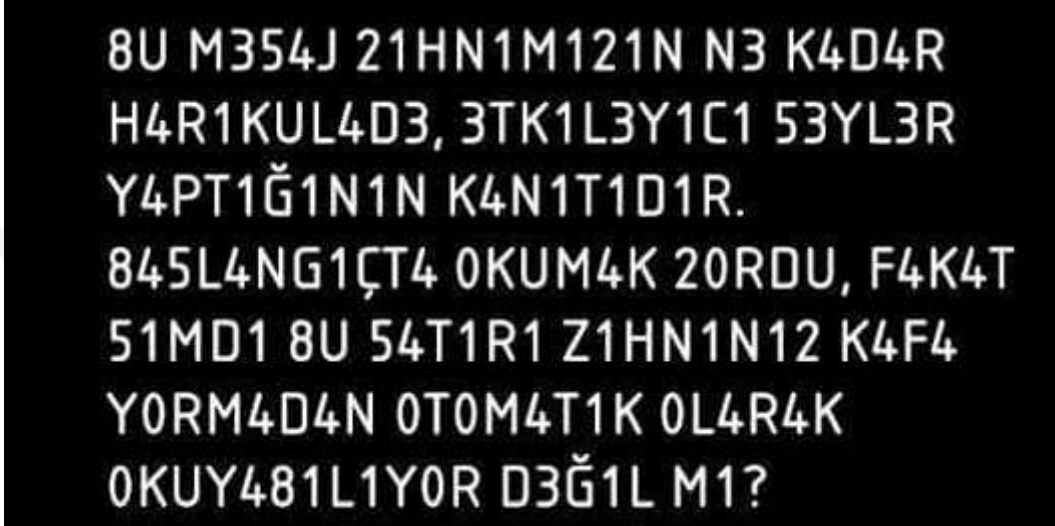
<sup>450</sup> Nisa, 4/78.

<sup>451</sup> Maide, 5/67.

<sup>452</sup> Maide, 5/108.

<sup>453</sup> Roman Munn, *Psikoloji İnsan İntibakının Esasları*, (Trc: Nahid Tendor), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1975, 82.

bölük pörçük halde bize ulaşır ve bizler bunları zihnimizde bütünleriz. Bu durum sadece göze has bir durum değildir. Diğer duyu organları için de aynı durum söz konusudur. Mesela bir kişinin ne söylediği tam olarak duyulamasa da anlaşıldığı kadarıyla eksik kalan taraflar zihinde tamamlanır ve anlamlı bir bütün olarak algılanır.<sup>454</sup>



Görüldüğü gibi tamamlamada kısmen duyumsanan nesneler, zihinde eksikleri tamamlanarak bir bütün olarak algılanmaktadır. Tamamlama eğilimi, sadece görsel alanla sınırlı olmayıp, diğer alanlar için de geçerlidir.<sup>455</sup> Burada hareketle diyebiliriz ki; bu durum, sosyal hayatta karşılaştığımız olaylar için de geçerlidir. Tanık olduğumuz veya duyduğumuz bazı olaylar, zihnimizde kurgulanarak tamamlanmaya çalışılır. Özlü sözlerle yapılan anlatımlarda da zihnin tamamlama özelliğinden yararlanılır. Öz anlatımların aralarında bırakılan boşluklar, muhatap tarafından doldurulur ve böylece anlatım muhatapın zihninde tamamlanır. ‘Sözün tamamı aptala söylenir’ gibi özdeyişler, zihnin tamamlama eğilimini anlatır. Dizi filmlere olan merakımız da *tamamlama* eğilimimizin bir sonucudur. Çünkü dizide her zaman yarım kalmış bir hikâye vardır. Zihin, bu hikâye tamamlanana kadar hep bekleyiş içinde olacaktır. Hikâye tamamlandığı zaman, zihin de bu bekleyişini sonlandıracaktır.

<sup>454</sup> Cüceloğlu, *age*, 124.

<sup>455</sup> Cüceloğlu, *Yeniden İnsan İnsana*, 67.

Kur'an'da kıssalarında bırakılan boşluklar, zihnin bu tamamlama eğiliminden dolayı bir bütün olarak algılanır. Kur'an, kıssaları anlatırken öyle yerlerde boşluklar bırakır ki zihin o boşlukları zorlanmadan doldurur. Doldurulan bu boşluklar, kıssanın bütünlüğünü böylece mümkün kılar. Bu konu, belagat kitaplarında *hazf* başlığı altında incelenmiş ve hazfin hangi şartlarda ve nasıl olabileceği ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır.<sup>456</sup> Mesela Yusuf (as) kıssasından zihinsel tamamlamaya şu örnek verilebilir: ***"İşte ancak o zaman, aradan geçen bunca vakitten sonra, hapisten kurtulan o iki kişiden biri (Yusuf'u) hatırladı ve: "Bu (rüyanın) işaret ettiği gerçek anlamı ben öğrenip ulaştırabilirim size" dedi, "ama bunun için gitmeme izin verin"***<sup>457</sup> ayeti ile onden sonra gelen ***"(Ve böylece Yusuf'u hapishanede görmeye gitti ve o'na:) "Ey Yusuf, ey özü sözü doğru adam!" dedi, "(Rüyada görülen) yedi çelimsiz ineğin yediği yedi semiz inek ve yedi yeşil başakla (yedi) kurumuş başak ne anlama gelir, bunu bana yorumla ki (senin açıklamanla saraydaki) insanların yanına döneyim ve onlar da (böylece senin nasıl biri olduğunu) öğrensinler!"***<sup>458</sup> ayeti arasında "onu Yusuf (as)'a gönderdiler, o da Yusuf (as)'a geldi" takdirinde eksik bazı cümleler bulunmaktadır<sup>459</sup> ki zihin bu eksikliği tamamlamakta hiç de zorlanmaz. Zaten tamamlanan bu eksiğin meale nasıl yansıtıldığı da parantez içi cümlelerle gösterilmeye çalışılmıştır.

Hiz. Musa (as) kıssasının anlatıldığı Kasas suresinde de tamamlamaya dair çarpıcı örnekler bulunmaktadır. Sure kısa bir girişten sonra Firavunun zorbalığından bahseder ve bu zorbalığının bir sonucu olarak Hiz. Musa (as)'ın doğum sürecindeki sıkıntıları anlatır. Ayrıca annesi ve kız kardeşinin bu süreçteki rollerini, Firavun'un karısının onu bulmasını ve Firavun'un onu nasıl ve neden kabul ettiğini anlatarak Hiz. Musa (as)'ın annesinin himayesine nasıl iade edildiği anlatılır. Bu giriş mahiyetindeki anlatımdan sonra Hiz. Musa (as)'ın zihnen ve bedenen eriştiği en güçlü

<sup>456</sup> Abdulkahir el-Curcânî, *Esrâru'l-Belâge fî 'İlmi'l-Beyân*, I, (Thk: Abdulhamid Hindâvî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, 291; Abdulaziz 'Atîk, *'İlmu'l-Me'ânî*, I, Dâru'n-Nehdeti'l-'Arabiyye, Beyrut, 2009, 129; Ahmed Matlûb er-Rufâ'î, *Esâlibu Belâğîyye el-Fesâhe el-Belâge el-Me'ânî*, I, Vekâletu'l-Matbû'ât, Kuveyt, 1980, 60; Muhammed Ahmed Kasım, *'Ulumu'l-Belâge Bedî' Beyân Me'ânî*, I, el-Muessesetu'l-Hadîse li'l-Kutub, Trablus, 2003, 316.

<sup>457</sup> Yusuf, 12/45.

<sup>458</sup> Yusuf, 12/46.

<sup>459</sup> Ebu Hayyan el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhîr*, VI, 284; 'Alûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, VI, 443; İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XII, 284;

döneminden devam eder.<sup>460</sup> Arada bırakılan boşluklar, zihnî yeteneklerine göre muhataplar tarafından doldurulabilir bir mahiyete sahiptir.

Kur'an'ın en önemli özelliklerinden biri olan îcâzın (az sözle çok şey anlatma), insan zihninin eksiklikleri tamamlama özelliği üzerine mebni olduğunu söyleyebiliriz.

### 3.4.1.2. DEĞİŞMEZLİK

Zihindeki tasarımların algılamada oynadığı rol büyüktür. Algılamada belli nesnelerden bir takım duyumlar alır, bunları tanır ve yorumlarız. Bu nesneleri, çeşitli nitelikleri ile bir kere öğrendikten sonra bunlarla değişik durumlarda karşılaştığımız, bunlara değişik açılardan baktığımız zaman bile onları hep aynı biçimde algılarız.<sup>461</sup> Bu demektir ki varlığa ve olaylara yüklenen anlam ve önem dereceleri, geçmiş yaşantılar içinde meydana gelir. Bu anlamları, uyarıcının kendisi değil, o uyarıcının kişinin yaşantı ve amaçlarıyla olan ilişkisi sağlar.<sup>462</sup>

İnsanlar, nesneler, olaylar ve bunların ilişkilerinden oluşan fiziksel ve sosyal çevre, durağan bir dünya değildir. Tümüyle belirlenmiş koşullar altında belirgin ve yapılaşmış biçimde karşımıza çıkmaz. Bu nedenle bireyler, dış dünyayla ilişkilerinde genellikle *merak*, *kuşku* ya da *kaygı* denebilecek bir ruh hali içindedirler. Sürekli değişen bu dünya içinde zihninde bazı *değişmezler* meydana getirerek bu belirsizlikleri gidermeye çalışır.<sup>463</sup> Bu yüzden nesneler, çevresindeki uyaranlara ve yapısındaki değişkenlere rağmen algısal niteliğini her zaman korurlar.<sup>464</sup>

Örneğin elimizdeki 1 TL'yi, belli büyüklükte, yuvarlak, parlak ve gümüş renginde bir cisim olarak tanırız. Bu şekilde tanıdıktan sonra 1 TL'yi hangi açıdan görürsek görelim hep aynı değişmez özellikleriyle algılarız.<sup>465</sup> Ateşin yakıcılığı, yer çekimi kanunu gibi kısaca fizik kuralları diyebileceğimiz her şey özü itibarıyla değişmezliğin bir tezahüründen ibarettir.

<sup>460</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 454; Ebu's-Su'ûd, *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm*, VI, 263; el-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, X, 261.

<sup>461</sup> Baymur, *age*, 128.

<sup>462</sup> Cüceloğlu, *Yeniden İnsan İnsana*, 83.

<sup>463</sup> Cüceloğlu, *Yeniden İnsan İnsana*, 83-84.

<sup>464</sup> Özer, *Psikoloji*, 113.

<sup>465</sup> Baymur, *Genel Psikoloji*, 129.

Algıda değişmezlik, büyüklük, biçim, renk ve parlaklık gibi vasıflarda olur. Bir nesnenin gözün ağısı tabakasındaki imgesi, bu nesne gözden uzaklaştığı ölçüde küçülse de *büyüklik değişmezliği* sayesinde o nesneyi hep aynı büyüklükte algılarız. Bir nesneye hangi açıdan bakarsak bakalım, onu daima aynı biçimde görmemize de *biçim değişmezliği* denir. Nesnelerin renklerinin algılanmasında da bu değişmezlik ilkesi esas olduğu için örneğin bir ağacın yapraklarının rengini ışıktaki da gölgede de yeşil olarak algılarız.<sup>466</sup>

Duyu organlarından gelen birçok duyuma, anlamlar ve önem dereceleri verilir. Gelen duyusal verilere, her defasında yeni baştan anlamlar vermek yerine yaşantı boyunca geliştirilen değişmezler kullanılarak, algısal işlem kolaylaştırılmış olur.<sup>467</sup>

Hayat boyunca karşılaşılan birçok hakikat, algılamanın bu ilkesinin doğru işletilememesinden dolayı anlaşılamamaktadır. Çünkü değişmezlik algılamasının her zaman ve şartta geçerli olması gerektiği yanlışlığı, hakikatin anlaşılmasına engel teşkil edebilir. Kur'an'da hakikati inkâr edenlerin mazeretlerine bakıldığında mucizeleri reddetmelerinin altında hep bu değişmezlik ilkesinin yattığına şahit oluruz.

Mesela Hz. Musa (as)'ın gösterdiği asanın yılanı dönüşme mucizesi,<sup>468</sup> yed-i beyza mucizesi<sup>469</sup> gibi mucizeler, muhataplarınca sihir olarak yorumlandı.<sup>470</sup> Bununla da yetinilmedi, Hz. Musa ve Harun (as)'ın halk üzerindeki etkilerinin kırılması için onları yönetimi ele geçirme niyetleriyle itham ettiler.<sup>471</sup> Bu durum, diğer peygamberlerde olduğu gibi Hz. Muhammed (as) için de söz konusuydu. Hepsini aynı tepkilerle karşılandılar. “*(Sana gelince, ey Muhammed,) senin için söylenenler, senden önceki (Allah'ın) elçileri için söylenenlerden başka bir şey değildir.*”<sup>472</sup> Peygamberlerin gösterdiği mucizeler, büyük çoğunluk tarafından reddedildi. Değişmezliğin sürekli olması gerektiği yanlışlığından dolayıdır ki inkâr edenler, en

<sup>466</sup> Baymur, *Genel Psikoloji*, 129; Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 131-132.

<sup>467</sup> Cüceloğlu, *Yeniden İnsan İnsana*, 84.

<sup>468</sup> A'raf, 7/107.

<sup>469</sup> A'raf, 7/108.

<sup>470</sup> A'raf, 7/108.

<sup>471</sup> Taha, 20/57, 63.

<sup>472</sup> Fussilet, 41/43.

büyük mucizeler karşısında bile durup hallerini gözden geçirme gereği duymadılar. Yine bu yanılgıdan dolayıdır ki yarılmış denizin dev dalgaları, Firavun'a yanlış yapıyor olabileceğini düşündürmedi.

Kur'an bu mesajlarıyla inanlara, Allah'ın istediği zaman *değişmez* olarak bilinen şeyleri değiştirme kudretine sahip olduğunu öğretmekte ve değişmezlik ilkesine Allah'ın her zaman sorunlu olarak uymak zorunda olmadığını öğretmektedir.

### 3.4.2. KUR'AN'DA PSİKOLOJİK BAKIMDAN ALGI

*Duyusal* düzeydeki nöro-fizyolojik sinyallerin hepsini algılayamasak da duyu organlarımız, dış dünyada olup bitenlerin büyük kısmını yakalar. Ne var ki insan, bu uyarıcıların tümünün farkına varamaz. Çünkü insan, çevresindeki uyarıcıları *seçerek algılar*. Dış dünyadaki uyarıcılar, bazı özelliklerinden dolayı kendilerini bizlere fark ettirirler. Uyarıcıları bizlere fark ettiren en önemli etken algılayanın *dikkat* durumudur. Bu yüzden beynimiz, çevremizdeki milyarlarca uyarıcı arasından sadece dikkatini çekenleri yakalar.<sup>473</sup>

Algılamanın psikolojik boyutu, algılayanla alakalı bir durum olduğu için kişiden kişiye değişiklik gösteren bir niteliğe sahiptir. Bu yüzden herkeste aynı nesne veya olay farklı şekillerde algılanabilmektedir.

#### 3.4.2.1. DİKKAT

Dikkat, duyu organlarının tek bir uyarıcı üzerinde yoğunlaşmasıdır. Fakat organizma her zaman duyu organlarını tek bir uyarıcı üzerinde yoğunlaştıramaz. Bundan dolayı dikkatte kaymalar kaçınılmaz olur. Dikkatte kayma; insanın sık sık bir konudan başka bir konuya geçmesidir.<sup>474</sup> Evde TV izleyen bireylerin, kapı çalınca dikkatlerinin TV'den kapıya yönelmesi durumu, dikkatte kaymaya bir örnektir.

Özellikle algılama pozisyonunda olan birine iletilmek istenen mesajın en iyi düzeyde anlaşılması isteniyorsa dikkatte kayma ve dikkat süresinin göz önünde bulundurularak dikkati canlı tutacak unsurların devreye sokulması gerekmektedir. Aksi takdirde bir insanın dikkatini bir şey üzerinde toplayabileceği maksimum

<sup>473</sup> Cüceloğlu, *İyi Düşün Doğru Karar Ver*, 62-63.

<sup>474</sup> Baymur, *Genel Psikoloji*, 124.

sürenin dolmasından sonra iletilen mesajın büyük çoğunluğu algılayan tarafından fark edilemeyecektir. Dikkati canlı tutmak, toplamak veya dağıtmakta etkili olan hususlar şunlardır:

#### 3.4.2.1.1. DEĞİŞİKLİK

Dış dünyadaki uyarıcılar, belirli bazı özelliklerine göre dikkatimizi çeker ve hemen algılanırlar. Bu özelliklerin en başta geleni, uyarıcının değişkenliğidir. Çünkü değişkenlik gösteren uyarıcı hemen algılanır.<sup>475</sup> Mesela, uzun bir süre bıyıklı olan babamızın, bir sabah bıyığını kesmesini hemen algılarız. Çünkü alışlagelmiş durumdan farklı ve değişik bir durum meydana gelmiştir. Bu yeni durum da eskisine alışmış bireylerin dikkatini çeker ve kendisini bireye hemen algılatır. Bundan dolayı, gerek yazılı anlatımlarda gerekse sözlü anlatımlarda yapılacak değişiklikler, dikkati kolayca çekmeyi başaracaktır.

Kur'an üslubunda ve kıssalarında bu hususa sıkça rastlanmaktadır. Aynı mesajlar ve kıssalar küçük veya büyük değişikliklerle ifade edilerek dikkatler canlı tutulur. Mesela Hz. Musa (as)'ın kıssası, Kur'an'da en çok anlatılan kıssalardan biridir. Kur'an, değişik bağlamlarda bazen gönderme yaparak, bazen özet olarak bazen de ayrıntılı bir şekilde Hz. Musa (as) kıssasını anlatmaktadır. Bu anlatımların farklı kelimelerle yapılması, tehir ve takdim yapılarak vurgunun her seferinde başka bir hususa yapılması, dikkatleri çekmek için yapılan değişikliklerdir. Tabi bu değişikliklerin amacı sadece dikkatleri çekmek değil, esas amaç, dikkatleri iletilen mesajın nazarlardan kaçmasını önlemek için canlı tutmaktır.

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَلَقِيَهُ فِي الْبَيْمِ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ \* فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا *“Ve bunun içindir ki, (Musa doğduğu zaman,) annesine: "Onu (bir süre) emzir" diye ilham ettik, "ama o'nun başına bir şey gelmesinden korktuğun zaman o'nu nehrin sularına bırak; ve (o'nun için) korkma, üzülme; çünkü Biz o'nu sana geri getireceğiz ve kendisini elçilerimizden bir elçi yapacağız!" \* Nihâyet onu Fir'avn âilesi aldı ki, kendilerine bir düşman ve başlarına derd olsun.*”<sup>476</sup> إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ \* أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَقْذِفِيهِ

<sup>475</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 122.

<sup>476</sup> Kasas, 28/7-8.





yoğunlaştırılması, yeni uyarıcının şiddetinin öncekinden daha büyük olmasından dolayıdır. Yazıların büyük ve **bold** puntolu başlıklarının, küçük ve bold olmayan ana metne göre daha kolay ve rahat algılanması da yine uyarıcının büyüklüğünden kaynaklanır.

Kur'an'da kelimeler, dikkatleri çekmek, canlı tutmak, dağıtmamak ve maksadı en iyi şekilde anlatabilecek şekilde Allah tarafından seçilmiştir. Tehdit ve azarlamanın olduğu yerlerde seçilen kelimeler, anlamına uygun olarak telaffuzda da bir sertlik ve huşunet barındırmaktadır. Bu durum, kelimeyi oluşturan sesler ile kelimenin anlamı arasında daha önce eşine rastlanmamış bir uyumu meydana getirmektedir.<sup>482</sup>

“*Kaari'a... \* Nedir kaari'a? \* Sana o kaaria'yı bildiren nedir?*”<sup>483</sup> وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ \* وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ \* كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ “*Elbette gerçekleşecek olan' (kıyamet). \* Nedir o 'muhakkak gerçekleşecek olan?' \* O gerçekleşecek olanı (kıyameti) sana bildiren nedir? \* Semud ve Ad (toplumları), kâria'yı yalan saydılar.*”<sup>484</sup> Bu vb. sureler, başından sonuna kadar, duyuları derin bir sarsıntının etkisinde bırakacak kadar korkunç bir durumu anlatmaktadır. Bu surelerde seçilen kelimeler ve anlatılanlar, dine dair bütün konuların ciddi konulardan ibaret olduğunu anlatır. Bu yüzden hiç kimse bu konularla alay edebilme cüret ve cesareti göstermemelidir. Dünya'da da ciddi, ahirette de mizanda da ciddi... Bu yüzden gayr-ı ciddi herhangi bir şeyin karşıması, karışabilmesi için yol bulması mümkün değildir.<sup>485</sup>

Uyarıcının şiddeti ve büyüklüğünün insanda meydana getireceği etki, uyarıcının şiddeti ve büyüklüğüyle doğru orantılıdır. Uyarıcı ne kadar şiddetliyse, etkisi de o kadar şiddetli ve büyük olur. Kur'an'da etkisi en büyük uyarıcının kıyamet günü meydana gelecek olaylar olduğu söylenir. إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ \* يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ “*Son Saat'in sarsıntısı, gerçekten korkunç olacak! \* Onu göreceğiniz gün... Cocuğunu emziren anne, dehşetten çocuğunu unutup terk eder. Hâmile*

<sup>482</sup> Seyyid Kutub, *Fî Zilâli 'l-Kur'ân*, VI, 3960.

<sup>483</sup> Kari'â, 101/1-3.

<sup>484</sup> Hakka, 69/1-4.

<sup>485</sup> Seyyid Kutub, *Fî Zilâli 'l-Kur'ân*, VI, 3674.

***olan her kadın çocuğunu düşürür. İnsanları sarhoş olmuş görürsün, halbuki gerçekte onlar sarhoş değildirler. Fakat Allah'ın azabı pek şiddetlidir.***<sup>486</sup> Bu ayetleri tefsir ederken Hz. Muhammed (as), kıyamet gününde Allah'ın her 1000 kişiden 999 kişiyi cehenneme göndereceğini söyler. Bunun üzerine sahabe ümitsizliğe düşer. Allah Resulu (as), ashabının ümitsizliğe düştüğünü görünce şu açıklamayı yapar: “Müjdeler olsun! Bilin ki sizler kıyamet günü, insanlar, cinler ve yecüc-me’cüc arasında devedeki bir ben veya kuştaki bir tüy gibi azınlıkta olacaksınız.”<sup>487</sup>

Görüldüğü gibi kıyametten önce vuku bulacak olayların şiddeti, ciddi etkilere sebep olmaktadır. Öyle ki normal şartlarda yapılması düşünülemeyecek tepkiler verilecektir. Annenin emzirdiği çocuğundan vazgeçmesi, insanların sarhoş gibi yarı baygın hale gelmesi, hamile kadınların çocuklarını düşürmesi, çocukların saçlarının ağarması gibi olaylar, çok büyük korkular neticesinde verilecek tepkilerdir.<sup>488</sup>

#### 3.4.2.1.3. TEKRAR

Tekrar da dikkati etkileyen önemli amillerden biridir. Çünkü aynı hareketin veya sözün tekrarı insanın dikkatini çeker. Fakat bu tekrarların sürekli bir hal alması durumunda insan bu sürekliliğe de uyum sağlar ve bunun sonucunda da tekrar dikkat çekici olmaktan çıkar. Bu yüzden algısal uyum ortaya çıkmadan önce tekrar edilen uyarıcı, insan tarafından tümüyle algılanır.<sup>489</sup> Ambulansın siren sesinin, diğer sesler arasından seçilerek algılanması, tekrarın dikkat ve algı üzerindeki etkisini gösterir.

Kur'an, tekrarın bu öneminden dolayıdır ki mesajına karşı algısal uyumun ortaya çıkmasına imkân vermeden mesajını belirli aralıklarla tekrarlar. Aslında vahye Hz. Adem (as)'dan Hz. Muhammed (sa)'a kadar geçen sürede Allah'ın mesajının

<sup>486</sup> Hacc, 22/1-2.

<sup>487</sup> Ebu Muhammed Abdullah İbn Vehb (ö.h. 197), *Tefsîru'l-Kur'ân mine'l-Câmi'*, I/84, (Thk: Mickulas Murâni), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, byy, 2003, 40; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVIII, 559; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*, VIII/13767, 2472; el-Maturîdî, *Te'vîlâtü Ehli Sünne*, VII, 387; el-Curcânî, *Dercu'd-Durer fî Tefsîri'l-Âyi ve's-Suher*, III, 1246; el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basît*, XV, 242; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXIII, 199; el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XII, 3; İbn Keşîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, V, 391.

<sup>488</sup> es-Semerkandî, *Bahru'l-'Ulûm*, II, 447; es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, VII, 6; Ebu Tâlib el-Mekkî, *el-Hidâye ilâ Bulûğî'n-Nihâye*, VII, 4835; el-Maverdî, *en-Nuket ve'l-'Uyûn*, IV, 6; el-Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, III, 322; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 141; el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, IV, 64; en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl*, II, 426; Ebu Hayyan el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhîr*, I, 269.

<sup>489</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 122.

tekrarı da denebilir. Çünkü peygamberler, temelde tevhidi anlattıkları için bu mesaj, her peygamber tarafından zamana ve zemine uygun bir şekilde tarih boyunca yenilenerek tekrarlanmıştır.

Hz. Nuh (as),<sup>490</sup> لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ “Gerçek şu ki, Biz Nuhu kendi toplumuna gönderdik: "Ey kavmim!" dedi, "yalnızca Allaha kulluk edin: Ondan başka tanrınız yok çünkü. Doğrusu, dehşet ve azabıyla büyük bir Günün gelip sizi bulmasından korkuyorum ben!"<sup>490</sup> demesi, Hz. Hud (as), وَالْإِلَهِ غَيْرُهُ أَفَلَا “Ve 'Ad (toplumuna da) kardeşleri Hud'u (gönderdik). "Ey kavmim!" dedi (onlara), "yalnızca Allaha kulluk edin: Ondan başka tanrınız yok. Hal böyleyken yine de Ona karşı sorumluluk bilinci duymayacak mısınız?"<sup>491</sup> demesi, Hz. Salih (as), “Ve Semud (toplumuna da) kardeşleri Salihi (gönderdik). "Ey kavmim!" dedi, "Yalnızca Allaha kulluk edin; Ondan başka tanrınız yok"<sup>492</sup> demesi, Hz. Şuayb (as), وَالْإِلَهِ غَيْرُهُ “Ve Medyen (halkına) kardeşleri Şuaybı (gönderdik), "Ey kavmim!" dedi, "Yalnız Allaha kulluk edin; sizin Ondan başka tanrınız yok!"<sup>493</sup> demesi, insanlık tarihi boyunca gönderilen peygamberlerin hep aynı davayı tebliğ ettiklerini ortaya koymaktadır. En son peygamber olan Hz. Muhammed (as) da kendinden önceki peygamberlerin mesajını *tekrarlayarak* halkı tevhide davet etmiştir.

Kur'an'da tekrar, sadece mesaj bazında kalmamış, bunun yanı sıra ayetler de tekrarlanarak dikkatler canlı tutulmuştur. Mesela *“Şu halde Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlayabilirsiniz?”*<sup>494</sup> ayeti, Rahman suresinde 31 defa tekrarlanır. 8 tanesi, Allah'ın yaratma san'atındaki eşsizliğini, yaratmanın başlangıç ve sonunu anlatan ayetlerden sonra gelir. 7 tanesi, cehennem kapılarına eşit olarak cehennem azabının şiddetini ve buna karşılık nimetlerin güzelliklerini anlatan ayetlerden sonra gelir. 8 tanesi, cennet kapılarıyla eşit sayıda olarak cennet nimetlerinden ve oraya girmeye layık kimselerin vasıflarının anlatımından sonra

<sup>490</sup> A'raf, 7/59.

<sup>491</sup> A'raf, 7/65.

<sup>492</sup> A'raf, 7/73.

<sup>493</sup> A'raf, 7/85.

<sup>494</sup> Rahmân, 55/13, 16, 18, 21, 23, 25, 28, 30, 32, 34, 36, 38, 40, 42, 45, 47, 49, 51, 53, 55.

gelir. Diğer 8 tanesi, anlatılan cennetlerin dışında kalan başka iki cennettin anlatımından sonra gelir. Kim ki ilk 8'e inanır ve gereklerini yaparsa Allah'tan bir lütuf olarak iki 8'e hak kazanır ve geçen 7'sinden de Allah onu korur.<sup>495</sup> **فَوَيْلٌ لِلْمُكَذِّبِينَ** "Vay haline o Gün hakikati yalanlayanların"<sup>496</sup> ayeti ise 12 defa tekrarlanır.

Kur'an'ın 23 yıl gibi uzun bir süreçte indirildiği düşünüldüğünde hikmetleri anlaşılır. Bazı gerçeklerin sürekli olarak zihinlerde canlı tutulabilmesi, tekrarın hikmetlerinden biridir. Çünkü bazı gerçekler çivi gibidir. Defalarca vurgulanmadan kafalarda yer etmez.

Kur'an'daki tekrarların hikmetlerinden bir tanesi de الظالمين الغالين gibi hakikatleri çok tekrar ederek zalimlerin, halka çektirdiklerinin cezası olan musibet-i semaviye ve arziyeyle şiddetle beyan eder. Bu asrın emsalsiz zulümlerine Ad, Semud ve Firavun'un başlarına gelen azablarla baktırıyor ve mazlum ehl-i imana İbrahim (as) ve Musa (as) gibi enbiyanın necatlarıyla teselli veriyor.<sup>497</sup>

#### 3.4.2.1.4. ZITLIK

Nitelik ve durumları itibariyle birbirine aykırı ve birbirinin karşısında ters kutuplarında yer alan kavram ve olgular ile bunların birbirine karşı durumları olarak tanımlanan zıtlık,<sup>498</sup> dikkati çeken ve algıyı etkileyen önemli amillerden biridir. Bu durumun etkisini, herkes hayatında defalarca görmüştür. Siyah bir zemin üzerinde beyaz bir nesnenin dikkatlerimizi çekmesi, akla gelebilecek ilk örneklerdendir.

Kur'an'da algılamanın bu türüne dair birçok örnek vermek mümkündür. Zıt unsurların bir arada kullanılması, dikkati çektiği ve canlı tuttuğu için Kur'an tarafından sıklıkla kullanılmıştır. Zıtlıkların bu kullanım şekli, belâğat ilminde **Tibâk** olarak isimlendirilir.<sup>499</sup> وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ \* وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ \* وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ \*

<sup>495</sup> Burhaneddîn el-Kirmânî (ö.h. 505), *Esrârü't-Tekrâr fî'l-Kur'ân*, I, (Thk: Abdulkadir Ahmed Taha), Dâru'l-Fadîle, byy., tsz., 231. Tekrar konusunda detaylı bilgi için bakınız aynı eser.

<sup>496</sup> Tûr, 52/11, 15, 19, 24, 28, 34, 37, 40, 45, 47, 49; Mutaffîfîn, 83/10.

<sup>497</sup> Said Nursî, *Asây-ı Mûsa*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2002, 64.

<sup>498</sup> Plotnik, *Psikolojiye Giriş*, 127.

<sup>499</sup> Bedruddîn ez-Zerkeşî (ö.h. 794), *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, III, (Thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Dâru İhyai'l-Kutubi'l-'Arabiyye, Beyrut, 1957, 455; Celaleddîn es-Suyûtî (ö.h. 911), *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, III, 325; a.y. *el-Mu'tereku'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân*, I, Dâru'n-Neşr, Beyrut, 1988, 314; Abdulaziz Atik, *'İlmu'l-Bedî'*, I, Daru'n-Nahdeti'l-'Arabiyye, byy., tsz., 77;

وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ “*Nitekim, ne gören ile görmeyen bir olur \* ne de aydınlık ile zifiri karanlık\* ne (serinletici) gölge ile yakıcı sıcak ve ne de yaşayan ile ölmüş bulunan bir olur*”<sup>500</sup> ayetlerindeki zıtlıklar, zıtlıkların bulunmadığı ayetlerden daha fazla dikkat çeker denebilir. Kur’an, daha birçok zıtlığı, bu örneklerde olduğu gibi bir arada kullanır. Kur’an’da gökler-yer<sup>501</sup>, gece-gündüz,<sup>502</sup> ve cennet-cehennem<sup>503</sup> gibi yüzlerce zıt anlamlı kelime bir arada kullanılarak dikkatler canlı tutulur.

### 3.4.2.2. İLGİ

İsim olarak kullanıldığında “iki şey arasında bulunan herhangi bir bağıllık, ilişki, alaka, taalluk, aidiyet” anlamlarına gelen ilgi, psikolojik bir kavram olarak; dikkati, belirli bir şey üzerinde toplama eğilimidir.<sup>504</sup> İlgi, bireyin zorlama olmaksızın, serbest iradesiyle karar verdiğinde, bir nesneye, bir faaliyete ya da bir kimseye karşı hoşlanıp hoşlanmama duygusu biçiminde beliren davranış örüntüsü olarak da tanımlanabilir.<sup>505</sup> İnsanın bu eğiliminden dolayıdır ki varlık ve olaylar, her insan tarafından ayrı şekilde ve ayrı bakış açısıyla görülüp algılanır. Çünkü insanların ilgileri, birbirinden çok farklı olabilmektedir. Hatta aynı aile bireylerinin ilgilerinin dahi birbirinden oldukça farklı olduğu gözlemlenebilmektedir.

İnsan, ilgi duyduğu konuları, ilgi duymadığı konulara göre daha erken ve kolay algılar. Bir insanın dikkatini, mesleğiyle ilgili konulara vermesi, ilgili olduğu alana ait konuların o insanın *ilgisini* çekiyor olmasındandır. Televizyonda futbol konulu programların, futbola ilgisi olan birinin dikkatini, futbola ilgisi olmayan birinkinden daha fazla çekmesi, ilgiyle alakalı bir durumdur.

---

Muhammed Ahmed Kasım – Muhyiddin Deyyib, ‘*Ulûmu’l-Belâğe el-Bedî’ ve’l-Beyân ve’l-Me’ânî*, I, el-Müessesetu’l-Hadîse li’l-Kitâb, Trablus, tsz., 65.

<sup>500</sup> Fâtır, 35/19-22.

<sup>501</sup> Bakara, 2/33, 107, 116, 116, 164, 255; Âl-i İmrân, 3/85, 133, 180, 189, 190, 191; Nisa, 4/170; Maide, 5/17, 18, 40, 120; En’âm, 6/1, 12, 14, 73, 75, 79, 101; A’raf, 7/54, 158, 185, 187; Tevbe, 9/36, 116; Yunus, 10/3, 6, 55, 101; Hud, 11/7, 107, 108, 123; Yusuf, 12/101, 105; Ra’d, 13/15, 16; İbrâhim, 14/10, 19, 32; Hicr, 15/85; Nahl, 16/3, 52, 73, 77; İsra, 17/55, 99, 102.

<sup>502</sup> Bakara, 2/164, 274; Âl-i İmrân, 3/190; En’âm, 6/13; Yunus, 10/6; İbrahim, 14/33; Nahl, 16/12; İsrâ, 17/12; Enbiya, 21/20, 33, 42; Mu’minun, 23/80; Nur, 24/44; Furkân, 25/62; Kasas, 28/73; Rum, 30/23; Sebe, 34/33; Fussilet, 41/37, 38; Casiye, 45/5; Muzemmil, 73/20.

<sup>503</sup> Âl-i İmrân, 3/185; Maide, 5/72; A’raf, 7/46-47.

<sup>504</sup> Nurettin Topçu, *Psikoloji*, 134.

<sup>505</sup> Adnan Erkuş, *Psikoloji Terimleri Sözlüğü*, 98.

İlgi, hoşlanılan, rağbet edilen şey ve eğilimle sıkı bir ilişki içindedir.<sup>506</sup> Kur'an, insanın fitrî eğilimlerini<sup>507</sup> şu genel başlıklar altında toplar: **“Kadınlara, çocuklara, altın ve gümüş (cinsin)den birikmiş hazinelere, soylu atlara, sığırlara ve arazilere yönelik dünyevi zevkler insanoğlu için çekici kılınmıştır.Bunlar, dünya hayatının metaıdır.”**<sup>508</sup> Kalbin selameti, burada sayılanlara karşı kişinin mesafesini koruyabilmesine bağlıdır. Bunlar, genel itibariyle insanların zaaflarını oluşturur.<sup>509</sup> İlgiler, bunlara yönelirse, zaaflar katlanır ve insanı kendisine esir eder.<sup>510</sup> İlgilerin, hakikate yönelmesi, insanı kurtaracak yegâne yoldur.<sup>511</sup> Mekkeli müşrikler, Müslümanların ayette belirtilen geçimliklere ilgi göstermemesini, kendilerince alay konusu etmişlerdi. Bu yüzden onlarla dalga geçip,<sup>512</sup> onlara gülüyorlardı.<sup>513</sup>

Müşriklerin ilgi duydukları hususlar, ana hatlarıyla ayette belirtilen şeyler olduğu için varlığı ve hayatı, onları merkeze oturarak anlamlandırıyor ve algılıyorlardı. Hakikati olduğu gibi algılayabilmeleri için ilgi ve alakalarını olması gerekene yönlendirmeleri gerektiğini kavrayamıyorlardı. Çünkü yanlış duydukları ilgi, onları hakikate karşı şaşkınlık yapmıştı. Aynı şey, günümüz insanı için de misliyle hatta fazlasıyla geçerliliğini korumaktadır. Buna karşın Kur'an, Müslümanlara ilgilerini nereye yoğunlaştırmaları gerektiğini **“De ki: "Size o (dünyevi zevkler)den daha hayırlı olan şeyleri haber vereyim mi? Allah'a karşı sorumluluk bilinci duyanlar için Rableri katında, mesken olarak içinden ırmaklar geçen hasbahçeler, temiz eşler ve Allah'ın güzel kabulü vardır.”**<sup>514</sup> ayetiyle öğretiyordu. Böylece ayet, Allah'a olan kulluğun gereklerini yapmayı, dünya sevgisine ve zaaflarına saplanıp kalmaya karşı alternatif bir yol ve hedef olarak göstermektedir.<sup>515</sup>

<sup>506</sup> Ebu Hayyan el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, II, 353; Ebu's-Su'ûd, *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm*, II, 14; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, II, 9; Semih Atif ez-Zeyyin, *İlmü'n-Nefs*, I, Dâru'l-Kutubi'l-Lubnânî, Beyrut, 1991, 395.

<sup>507</sup> Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VI, 368.

<sup>508</sup> Âl-i İmrân, 3/14.

<sup>509</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI, 243; es-Semerkandî, *Bahru'l-'Ulûm*, I, 198; es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, III, 23.

<sup>510</sup> el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, I, 411.

<sup>511</sup> et-Tüsterî, *Tefsîru't-Tusterî*, I, 43; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI, 258; el-Maturîdî, *Te'vîlâtü Ehli Sünnet*, III, 430.

<sup>512</sup> Mutaffîfîn, 83/30.

<sup>513</sup> Mutaffîfîn, 83/29. Ayrıca bakınız: Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuh*, I, 282; Ebu Tâlib el-Mekkî, *el-Hidâye ilâ Bulûği'n-Nihâye*, I, 694.

<sup>514</sup> Âl-i İmrân, 3/15.

<sup>515</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 551.

### 3.4.2.3. BEKLENTİ

Gerçekleşmesi arzulanan şey anlamına gelen beklenti, bireyin belli olay ve durumların, almasını istediği biçimler ve onlardan beklenenlere dair isteğidir. Algılamalarımızın büyük çoğunluğu algısal beklentilerimizin etkisi altındadır.<sup>516</sup> Olmasını ya da gerçekleşmesini beklediğimiz bir olay algılamayı etkiler. Birey neye hazırlanıyorsa, neyi bekliyorsa, onu algılama eğilimindedir.<sup>517</sup> Bir olay ya da kişiyle karşılaşıldığında, beklentiler o olay ya da kişinin algılanışını etkiler. Beklentiler, algısal sürecin o denli doğal bir parçasıdır ki, başlangıçta beklentilerin çoğu zaman farkında olunmaz. Algılamayı etkileyen beklentilerin çoğu, kişilerin almış oldukları sosyal roller ve bu rollere bağlı değerlerle ilintilidir.<sup>518</sup>

Eskiden Burmalı kızlar, beş yaşına geldiklerinde boyunlarına 1 cm kalınlığından pirinçten bir halka takarlardı. Kızlar büyüdükçe boyunlarına daha fazla pirinç halka takarlardı ve boyunlarında 19-25 arasında halka olurdu. Asya'nın güneyinde yaşayan Burmalılar, pirinç halkaların yarattığı uzun boyun görüntüsünü, çok çekici bulurlardı. Boyun halkaları zamanla daha az çekici, acımasız ve rahatsız olarak kabul edilmeye başlandıkça, bu gelenek de tarihe karıştı. Ancak son zamanlarda bu gelenek, tekrar canlanmaya başladı çünkü turistler boynunda halka olan kadınları görmek ve fotoğraflarını çekmek için 12 dolar para ödüyor.<sup>519</sup>

Kur'an'da beklentiye karşılık gelen ifade التمني / et-temennî kelimesidir. Bu kelime sözlükte, bir şeyi nefiste takdir etmek, tasavvur etmek, tahmin etmek ve zannında bulunmak anlamlarına gelir. Tahmin ve zann, temennide çok fazla yer alıyorsa böyle bir temenniye yalan daha çok hâkim olur. Temenni genel itibarıyla hakikatten uzak bir beklentidir.<sup>520</sup> Bu da hakikatte aslı olmayan bir şeyin varmış gibi uydurulması demek olur.<sup>521</sup> Bu yüzden temenni yerilirken irade övgüye layık bir tutumdur. Çünkü temenni pratikle desteklenmez, irade ise her zaman pratikle desteklenebilir bir niteliğe sahiptir.<sup>522</sup> “*İnsan, her beklentisine sahip olacağını mı*

<sup>516</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 132.

<sup>517</sup> Aytaç, *age*, 117.

<sup>518</sup> Cüceloğlu, *Yeniden İnsan İnsana*, 88.

<sup>519</sup> Plotnik, *age*, 137.

<sup>520</sup> el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 475-476.

<sup>521</sup> İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XV, 294.

<sup>522</sup> es-Sem'ânî, *Tefsîru's-Sem'ânî*, V, 296.

*sanır?*<sup>523</sup> ayeti, insanın her türlü temennisinin gerçekleşmeyeceğini belirtmektedir.<sup>524</sup> الامنية / el-ümniyye ise zihinde temenniden dolayı hasıl olan görüntüdür.<sup>525</sup> Sonuç olarak temenniye; bireyin, belli şart ve durumların alacağı biçimler, kendisinden beklenenler konusundaki öngörüsü ve gerçekleşmesi arzulanan şey denebilir.<sup>526</sup>

Beklentiler, çoğu zaman hakikate tekâbul etmediği için insana olayları ve varlığı olduğundan farklı algılatır. Bu yüzden Şeytan, insanları beklentilere sokarak aldatacağını söyler.<sup>527</sup> ***"Onlar:"Yahudi ve Hristiyan olmadıkça hiç kimse cennete giremez!" diye iddia ederler. Bu onların kuruntusudur! De ki: "Eğer söylediklerinizde samimi iseniz, iddianızı kanıtlayın!"***<sup>528</sup> Yahudiler cennete kendilerinden başkasının girmeyeceği beklentisi içindeyken, Hristiyanlar da kendileri için aynı beklenti içindeler. Hakikatle bağdaşmayan bu beklentileri,<sup>529</sup> yanılgılarını görmelerine engel teşkil etmektedir. Beklentisi böyle olan bir insan, varlığı ve olayları kendi beklentilerine uygun algılamaya başlar. Bu öyle bir noktaya varır ki sonuç itibariyle beklentiler, Allah'ın rahmetinin taksimine kadar varır. Oysa cennete girmeyi kimlerin hak ettiği, "Müslümanların, biz Müslüman olduk bizim günahlarımız artık bize zarar vermez, Yahudi ve Hristiyanların da bizden başka kimse cennete giremeyecektir" şeklindeki beklentilerine<sup>530</sup> göre belirlenmeyecektir. ***"Ne sizin beklentilerinize ne de kitap ehlinin beklentilerine göre olacaktır. Kim bir kötülük yaparsa karşılığını görecektir ve kendisine Allah dışında bir dost ve yardımcı da bulamayacaktır."***<sup>531</sup> Allah, cennetine sâlih amel işleyenleri, kötülüklerden uzak duranları ve Allah'a karşı sorumluluklarının gereklerini yerine getirenleri alacaktır.

<sup>523</sup> Necm, 53/24.

<sup>524</sup> el-Maturîdî, *Te'vîlâtü Ehli Sunne*, VI, 501; es-Semerkandî, *Bahru'l-'Ulûm*, III, 362; Ebu Talib el-Mekkî, *el-Hidâye ilâ Bulûğî'n-Nihâye*, XI, 7161; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 424; İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, V, 202; el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVII, 104; el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, V, 159; en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl*, III, 393; İbn Cezzî el-Endülüsî (ö.h. 741), *et-Teshîl fî 'Ulûmi't-Tenzîl*, I, 319; el-Hâzin, *Lubâbu't-Te'vîl*, IV, 209.

<sup>525</sup> el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 476.

<sup>526</sup> Doğan, Büyük Türkçe Sözlük, 979.

<sup>527</sup> Nisa, 4/119, 120.

<sup>528</sup> Bakara, 2/111.

<sup>529</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, II, 508;

<sup>530</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, IX, 234; es-Semerkandî, *Bahru'l-'Ulûm*, I, 341; İbn Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*, I, 408; es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, III, 389.

<sup>531</sup> Nisa, 4/123.



Günah işleyenler ve kulluğun gereklerini yerine getirmeyenler ise –Allah affetmezse- işledikleri günahların cezasını çekeceklerdir.<sup>532</sup>

Sonuç olarak diyebiliriz ki dış dünyaya dair oluşturduğumuz beklentilerimize uygun olmayan hadiselerle karşılaştığımız zaman o hadiseleri beklentilerimize uygun bir şekilde yorumlama çalışırız. Yanma özelliğine sahip bir şeyin ateşe düşmesi halinde yanması, toprağın ıslatılması durumunda çamura dönüşmesi gibi durumlar, hep dış dünyada şahit olduklarımızdan dolayı bizlerde oluşmuş beklentilere verilebilecek örneklerdir. Bundan dolayı bizlerde oluşmuş ve yer etmiş bu tür beklentilerimize uygun olmayan vak’alarla, olaylarla karşılaştığımızda onları kabullenmekte zorlanırız. Kur’an, Allah’ın istediğini yapabilme gücüne sahip olduğu için beklentilerimiz dahilinde kalmak zorunda olmadığını, istediği zaman beklentilerimize ters icraatlarda bulunabileceğini belirtmektedir.

#### 3.4.2.4. DENEYİMLER VE KÜLTÜREL ORTAM

Algılanan nesneler ile yaşantıların zihinde izleri kalır. Bunlara tasarım denir. Geçmiş yaşantıların izlenimleri, yeni algıları olumlu veya olumsuz bir biçimde etkiler. Örneğin bir çocuk daha önce mandalina yemiştir, mandalınanın bütün özellikleriyle zihinde bir tasarımı meydana gelmiştir. Bundan sonra o mandalınanın sadece kokusunu duymakla, bu kokunun mandalınadan geldiğini anlar ve zihninde mandalınanın bütün öteki özellikleri canlanır. Bunun gibi bütün geçmiş yaşantıların ve zihinde birikmiş tasarımların, yeni algılamalar üzerinde etkisi olur. Herkes, varlığı ve olayları, zihnindeki tasarımlara göre algılar.<sup>533</sup>

Bu somut örnekte de görüldüğü gibi geçmişte yaşadığımız olay ya da olaylar, ilgili nesnelerin bellekte bıraktığı izler, yeni algılamalarımızı etkiler. Bu yönüyle bakıldığında aslında bütün tarih, geçmiş yaşam deneyimleri olarak görülebilir. Tarihten ibret alınması, algı yanılgılarının tashihini mümkün kılar. Bunun sağlanması durumunda gelecek daha doğru ve hatasız bir şekilde okunarak inşa edilebilir. Böylece bu inşa sürecinde geçmişte yapılan yanlışlardan uzak kalma imkânı elde edilmiş olur.

<sup>532</sup> Zeccâc, *Me’âni l-Kur’ân ve l-râbuh*, II, 111; el-Maturîdî, *Te’vîlâtü Ehli Sunne*, III, 367.

<sup>533</sup> Baymur, *Genel Psikoloji*, 133.

Kur'an'da anlatılan peygamberler ve geçmiş medeniyetlere ait kıssalar, onların başarılarının ve başarısızlıklarının altında yatan temel saiklerin hepsi, yaşanmış deneyimler olarak Müslümanların ve vahye muhatap olan bütün insanların istifadesine sunulmaktadır. Bunların anlatılmasıyla önceden edinilmiş yanlış deneyimlerin bir tarafa bırakılması ve onların yerine yeni ve doğru deneyimlerin konulması gerektiği istenmektedir. Peygamberlerin mesajlarına karşı koyanların ileri sürdükleri en belirgin bahaneleri, *atalar kültü* olarak da isimlendirilebilecek kendilerinin ve atalarının süregelen deneyimlerinden başka bir şey değildir.<sup>534</sup> Bu yüzden karşılaştıkları yeni durumu, edinmiş oldukları o olumsuz deneyimlerinin etkisinde kalarak yorumlamaya çalışırlar. Bunu yaparken de atalarının yanlış olabilecekleri ihtimalini göz önünde hiç bulundurmazlar. ***"Ama onlara, "Allah'ın indirdiğine uyun!" denildiğinde bazıları: "Hayır, biz (yalnız) atalarımızdan gördüğümüz (inanç ve eylemler)e uyarız!" diye cevap verirler. Ya ataları akıllarını hiç kullanmamış ve hidayetden nasip almamış iseler?"***<sup>535</sup>

Geçmiş deneyimlerin algılama üzerindeki etkisinin yanı sıra içinde yetişilen kültürel ortam ve bağlam da algılama üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Bunlar çevreyle alakalı hususlar olsa da o çevrede yaşayan bireyi, etkisinde bırakarak ona bir bakış açısı kazandırdığı için öznel bir algılamaya sebep olurlar.

Herhangi bir durumda veya konuda verilmek istenen mesajların doğru anlaşılabilmesi için göz önünde bulundurulması gereken ve algılamaya etkisi olan çerçeve çoğu zaman örtük bir biçimde vardır. Eğer bu algısal çerçeve, mesajın kendisine iletilmek istendiği kişi veya kişiler tarafından biliniyorsa, malumu ilam etmemek için algısal çerçeveden, tabii bağlamı meydana getiren unsurların hiçbirinden söz edilmez. Muhatabın, tabii bağlamı bildiğinin farkında olarak mesaj direkt kendisine aktarılır. Mesaj bu algısal çerçeve içinde geliştirilir. Tabii bağlamın bu öneminden dolayı mesajlar, sonraki nesillere aktarılmak istendiği zaman, tabii bağlamın da mesajla birlikte aktarılması, betimlenmesi mesajın doğru anlaşılması için zorunluluk arz eder. Esbab-ı nüzulün ayetlerin anlaşılmasındaki rolü, bu durumun önemini kavramak için önemli bir göstergedir.

<sup>534</sup> Bakara, 2/170; Maide, 5/104; A'raf, 7/28, 95; Yunus, 10/78; Enbiya, 21/53; Şu'ara, 26/74; Lokman, 31/21; Zuhuruf, 43/22, 23.

<sup>535</sup> Bakara, 2/170.

Mesajı ileten ile mesajın kendisine iletmek istendiği şahıs veya şahıslar arasında ortak bir bağlam yokken mesaj olduğu gibi direkt iletilirse, kişi bu durumda mesajı, kendi yaşam ve deneyimine uygun düşen bir algısal bağlam ve çerçeveye oturtarak yorumlar. Ortak algılama bağlamı ve çerçevesinden yoksun olunduğu zaman aynı mesaj, farklı bireyler tarafından doğal olarak farklı şekillerde anlaşılabilir.

Bu yüzden tefsir usulünde bir bölüm olan esbab-ı nüzul konusunun neredeyse tamamı, bağlamın bilinmezliğinden kaynaklanan muğlaklıkları anlaşılabilir kılmayı hedeflemektedir. Örneğin; **“İmana ermiş olup doğru ve yararlı işler yapanlar, Allaha karşı sorumluluk bilinci duydukları ve (gerçekten) inanıp doğru ve yararlı işler yaptıkları sürece her istediklerinden serbestçe yararlanabilirler. Yeter ki Allaha karşı sorumluluk bilinci duymaya ve iman etmeye devam etsinler ve Allaha karşı sorumluluklarının bilincine daha çok varsınlar ve iyilik yapmakta arzulu ve kararlı davransınlar. Allah iyilik yapanları sever.”**<sup>536</sup> Osman b. Maz’un ve Amr b. Ma’dikerib bu ayeti delil göstererek “Alkol mubahtır” derlerdi. Bunun hangi bağlamda ve niçin indiğini bilselerdi böyle söylemezlerdi. Bu ayet, alkol yasaklanmadan önce alkol kullanıp ölenlerin durumunu izah etmektedir. Onların ölümünden sonra alkolün yasaklanması, kafalarda onların kıyametteki durumuna dair soru işaretleri bırakmış oldu. Bu ayet inerek alkolle ilgili hükmün, vaz’ edildikten sonrası için geçerli olduğunu belirtiyor ve bu hükümden önce ölenlerin içkiden dolayı sorumlu tutulmayacaklarını beyan ediyor.<sup>537</sup> Görüldüğü gibi mesajın oluştuğu tabii bağlam bilinmediği için verilen mesajın anlaşılmasında sorunlar yaşanabiliyor. Yanlış anlaşılan mesaj, yanlış algılanıp yanlış yorumlanıyor ve sonuçta uzak durulması gereken alkolün kullanılabileceğine dair bir algı oluşuyor.

**“(O halde) unutmayın, Safa ve Merve, Allah tarafından konulmuş sembollerdendir; böylece hac veya umre için Mabede gelen birinin bu ikisi arasında gidip gelmesinde bir mahzur yoktur.”**<sup>538</sup> Bu ayetin zâhirî manası, Safa ile Merve arasında sa’y etmenin sakıncasının olmadığıdır. Ayetin hangi ortam ve

<sup>536</sup> Maide, 5/93.

<sup>537</sup> Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, V, 150/151; es-Sem’ânî, *Tefsîru’s-Sem’ânî*, II, 65; Râğib el-İsfahânî, *Tefsîru Râğib el-İsfahânî*, V, 439-440; el-Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’an*, VI, 298; es-Suyûtî, *el-İtkân fi ‘Ulûmi’l-Kur’an*, Beyrut, 2008, I, 41.

<sup>538</sup> Bakara, 2/158.

bağlamda indiği bilinmeyince ayetten çıkarılacak mana bundan başkası değildir. Hatta bazı sahabeler, bu ayetten hareketle sa'yin farz olmadığı görüşünü benimsemişlerdir. Çünkü Safa ile Merve arasında sa'y etmek, Cahiliye döneminde de Hz. İbrahim'den kalan ve uygulanan bir gelenektir. Bundan dolayı bazı sahabeler sa'y etmenin günah olduğunu bile düşünmüşlerdir.<sup>539</sup> Hz. Aişe, teyzesi olduğu Urve'nin de bu konudaki yanlış anlayışını 'sa'y yapmada sakıncanın olmadığını ve cahiliye döneminde putperest Arapların da aynı şeyi yapıyor olmasının Müslümanların yapmasını günah kılmayacağını' ifade ederek düzeltmiştir.<sup>540</sup>

### 3.4.2.5. ZİHİNSEL TUTUM

Tutum, bireyin kendine ya da çevresindeki herhangi bir nesne, toplumsal konu, ya da olaya karşı deneyim, bilgi, duygu ve güdülerine (motivasyon) dayanarak örgütlediği zihinsel, duygusal ve davranışsal bir tepki ön eğilimidir.<sup>541</sup>

Tutum, toplumdan topluma değişiklik gösteren bir özelliğe sahiptir. Çünkü insanın içinde yetiştiği kültürel ortam, insanın zihinsel tutumunu belirleyen en önemli unsurların başında gelir. İnsan, hayatı anlama ve anlamlandırmayı bu kültürel kodlara göre yapar. Bu kültürel kodların baskınlık derecesine göre hakikate karşı bazen olumlu bazen de olumsuz zihinsel tutumlar sergilenir. Bu tutumların sonucu olarak da olaylar ve varlık olumlu veya olumsuz bir şekilde algılanır. Olumlu veya olumsuz tutumlar benimsenmeden önce çoğu zaman bireyde şüphe denen zihinsel ve düşünsel bir tereddüt hali oluşur.

#### 3.4.2.5.1. İNANMAK VE GÜVENMEK

İnanma ve güvenmenin Kur'an'daki karşılığı الأمن / el-emn'dir. Bu kelime sözlükte, korkunun kişinin benliğinden zeval bulup yerini güvene bırakarak nefsin itminan bulması anlamına geldiği için korkunun zıddı anlamındadır.<sup>542</sup> Bu isim bazen

<sup>539</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, III, 230;

<sup>540</sup> Mukatil b. Süleyman *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, V, 151; es-Suyûtî, *el-İtkan fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 41.

<sup>541</sup> Metin İnceoğlu, *Tutum Algı İletişim*, Beykent Üniv. Yayınları, İstanbul, 2010, 13.

<sup>542</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, VIII, 388; İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa*, I, 617; İbn Seyyidih, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-'Azam*, X, 492; Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğ*, II, 214; Zeynuddîn er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, I, 22; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XIII, 21; el-Feyûmî, *el-Misbâhu'l-Munîr*, II, 651.

insanın güvende olduğu hâl için kullanılırken, bazen de insanın güvendiği şey için kullanılır.<sup>543</sup> آمنه / âmene ise geçişli ve geçişsiz olmak üzere iki şekilde kullanılır. آمنه “Onu için güven oluşturdum.” Bu manada olmak üzere Allah’a المؤمن “Güven veren, güvende kılan” denir.<sup>544</sup> Bu yüzden iman, sadece “insanın algı dünyasının ötesinde bir gerçekliğe sahip bulunan şeylerle ilgili olarak bir inanç beslemesi”<sup>545</sup> olarak tanımlanamaz.

İnanmak ve güvenmek, insanın algılaması ve hayatı okuması üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Çünkü insan, güvendiğini olumlu algılar ve onun söylediklerini doğrular. İnsan, kendisine güvendiği biri aleyhine bir şeyler söylendiğinde, söylenenleri hemen yalanlama eğilimine sahiptir ve aleyhteki düşünce ve fikirleri reddeder. “*Sen (sesini) ancak mesajlarımıza inananlara işittirebilirsin ki onlar da zaten bize yürekte boyun eğecek olan kimselerdir.*”<sup>546</sup> Yani sen inanmayana ve güvenmeyene sesini işittireme ve kendini anlatabilme gücüne sahip değilsin. Böyleleri, ölümler gibi olduğu için olumlu bir tepki vermeleri beklenmemelidir.<sup>547</sup>

İnsanların büyük çoğunluğu hakikati, detaylarıyla inceleyerek, araştırma yaparak tanıyıp kabul edebilme imkânına ve istidadına sahip değildir. Belki surete, hüsn-ü zanna binaen, makbul ve mutemed insanlardan işittikleri meseleleri takliden kabul ederler. Hatta kuvvetli bir hakikati, zayıf bir adamın elinde zayıf görür ve kıymetsiz bir meseleyi kıymetli bir adamın elinde kıymetli telakki eder.<sup>548</sup> Bundan dolayı insan, kime güvenmesi gerektiğini iyi belirlemeli ki yanlışlara sürüklenmeden kurtulabilsin. Çünkü tatlı söylemler, süslü ifadeler, aldatıcı olabilecek dış görünüş ve cazip ambalajlarda sunulan yanıltıcı fikir ve ideolojiler, insanı hakikatten uzaklaştırabilir.

<sup>543</sup> İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Luğa*, I, 133; es-Sahârî, *el-İbâne fi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, II, 157; el-Humeyrî, *Şemsu'l-'Ulûm*, I, 319; el-İsfehânî, *el-Müfredât*, I, 25.

<sup>544</sup> Zeynuddîn er-Râzî, *Muhtârû's-Sihâh*, I, 22; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XIII, 21; el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 26.

<sup>545</sup> Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Ankara, 1998, 157.

<sup>546</sup> Neml, 27/81.

<sup>547</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XX, 116; el-Maturîdî, *Te'vilâtu Ehli Sünne*, VIII, 136; es-Semerkindî, *Bahru'l-'Ulûm*, II, 592; İbn Ebi Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*, III, 311; Ebubekir Muhammed b. el-Hasan İbn Fûrek (ö.h. 406), *Tefsîru İbn Fûrek*, I, (Thk: 'Îlâl Abdulkadir Bendevîş), Câmiatu Ummi'l-Kurâ, Riyad, 2009, 320.

<sup>548</sup> Nursî, *Mektûbât*, 422.

H. Muhammed (as)'in peygamber olduğuna inanan, onun söylediklerine güvenen biri, O'nun haber verdiği meseleleri akıl çerçevesine yerleştiremese de itimad eder ve O'na itaat eder. Geçen zaman ise ona bu güveninde yanılıp yanılmadığını gösterir. **“(Ama), doğrusu, imana erişip doğru ve yararlı işler yapanlara gelince, Rableri imanlarıyla onları doğru yola erdirmektedir.”**<sup>549</sup> Allah'a inanan kişi, Allah'a itaat ederse, anlayamadığı olaylarda dahi Allah'a güveninin kendisini nasıl yanlışlardan koruduğunu yaşayarak görür. Yanlışlardan iman ve güveniyle kurtulduğunu gördükçe de Allah'a olan güveni ve inancı, daha fazla artar. Böylece salih bir daire oluşur. Güvendiğçe yanlıştan kurtulur, başarı elde eder, yanlış düşmekten korunur. Kurtuldukça, başarılı oldukça ve yanlış düşmekten korundukça da güvenir, güveni artar.

Günümüz dünyasında basın-yayın yoluyla, her gün birçok konuda birbirlerine zıt iddialar gündeme gelmektedir. Manşetlerde ve TV ekranlarında bu iddialar dillendirilmekte ve bunlarla gündem belirlenmektedir. Birbirine zıt iddiaların muhatap aldığı kitleler, birbirinden farklı olabilmektedir. Her iddia sahibi, öncelikle kendi taraftarlarını ve destekçilerini yanında tutmaya çalışır. Sonra muhaliflerini susturmaya veya ikna etmeyi amaçlar. Bu muhatap kitleler, takip ettikleri ve güvendikleri gazete veya dergiler hangileriye onların verdiği haberleri doğru kabul etmekte ve aksini iddia eden diğer gazete ve dergileri de yalancılık ve gerçekleri çarpıtmakla itham etmektedir. Muhataplar tarafından birine inanılırken diğeri inkâr edilmektedir. Bu kabul ve retlerin altında yatan en önemli etken, kaynaklara duyulan güven duygusudur. Güvenilen kaynakların aktardığı haberlere inanılırken, güvenilmeyen kaynakların aktardığı haberlere ise inanılmamaktadır. Bu inanmamanın sonucu olarak da aktarılan bilgi ve haberler reddedilmektedir. Bu güven duygusunun başkaları tarafından suiistimal edilmemesi için bireylerin önce hakikatleri bilmesi gerekmektedir. Hakikatler bilindiği zaman, hakikat ehlinin de kimler olduğu bilinebilir.

Bu durum, bize inanmanın ve güvenmenin olayları anlama, yorumlama ve algılama üzerinde ne kadar önemli bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir. İlk Müslümanların H. Muhammed (as)'in davetine olumlu cevap vermelerinin altında

---

<sup>549</sup> Yunus, 10/9.

yatan en önemli etken, Hz. Muhammed (as)’a olan güvenleriydi. Hz. Muhammed (as)’a çok güvendikleri için onu el-Emin “en güvenilir” diye nitelendirmişlerdi.<sup>550</sup> Hz. Ebubekr’in, es-Siddîk olarak isimlendirilmesi onun, Hz. Muhammed (as)’a duyduğu aşırı güvenin bir sonucuydu. İsrâ ve Mirac olayından sonra Mekke gündemi bu olayla meşgulken, bunu fırsat bilen müşrikler bu akıl almaz olayı, İslam ve Hz. Muhammed (as) aleyhinde propagandaya dönüştürdüler. Bu olumsuz propagandalara aldanarak Hz. Muhammed (as)’ın risaletinden şüpheye düşenler olduğu gibi, Hz. Ebu Bekir gibi imanın zirvesine çıkanlar da oldu. Hz. Ebu Bekir’e, Hz. Muhammed’in İsrâ ve Mirac sonrası anlattıkları aktarıldığında “Muhammed söylüyorsa doğrudur”<sup>551</sup> diyerek, O’nu doğrulaması, Hz. Muhammed (as)’e olan güveninin doğal sonucudur.

İnanma, sadece hakka karşı takınılan bir tutumdan ibaret değildir. Bazen batıla da hak diye inanılır. Batıla inananlar da batıla olan inançlarıyla doğru orantılı olarak galibiyet elde ederler. Çünkü inanmak, başlı başına bir güç kaynağıdır. Hakka veya batıla olan inanç hangisinin taraftarlarında daha güçlü ve yoğun ise hakkın ve batılın çatışması durumunda gösterilecek fedâkarlık ve gayret de onlara duyulan inanç ve güvenle doğru orantılı ortaya konacaktır.

Kâfirlerin batıla inanmalarının kuvveti, müminlerin hakka inanmalarının kuvvetinden daha büyük ise inancı güçlü olan kâfirler, inancı zayıf olan müminlere galip gelebilirler. Bu galibiyet batılın hakka üstün gelmesi değil, bir imanın diğer imana galip gelmesi demektir.<sup>552</sup>

İnancın insan algısı ve davranışları üzerindeki etkisinden dolayıdır ki, inancın kaynağı, gerekliliği ve mantıkiliği her dönemde, o dönemin şartlarına uygun bir şekilde izah edilmeye çalışılmıştır. Günümüzde de bu konudaki tartışmalar şekil ve biçim değiştirmiş bir halde varlığını devam ettirmektedir. Örnek olması açısından 5

<sup>550</sup> Abdurrezzak es-San’ânî, *el-Musanna’f*, V/9718, 313; İbn Abdilberr (ö.h. 463), *et-Temhîd limâ fi’l-Muvatta’ mine’l-Me’ânî ve’l-Esânîd*, X, (Thk: Mustafa b. Ahmed el-Ulvî – Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî), Vizâretu ‘Umûmi’l-Evkâf ve’ş-Şu’ûni’l-İslâmiyye, Mağrib, h. 1387, 45; Abdulmelik el-Kastalânî (ö.h. 923), *İrşâdu’s-Sârî li Şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, IX/6484, el-Matbaatu’l-Kubrâ el-Emîriyye, Mısır, h. 1323, 278.

<sup>551</sup> Mukatil b. Süleyman, *Tefsîr Mukatil*, II, 517; Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XVII, 482; es-Sem’ânî, *Tefsîru’s-Sem’ânî*, III, 216; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 647; İbn ‘Atiyye, *el-Muharreru’l-Vecîz*, III, 468; el-Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, III, 247; en-Nisâbü’rî, *Gerâibu’l-Kur’ân*, IV, 325; Ebu’s-Su’ûd, *İrşâdu’l-‘Akli’s-Selîm*, V, 155.

<sup>552</sup> Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, II, 429.

Mart 2015 tarihli Milliyet Gazetesi'ndeki şu haberi verebiliriz: "ABD Ulusal Kanser Enstitüsü'nde görevli olan Hamer, 1998 yılında, insanın genetik yapısının inanç üzerindeki etkisini araştırmaya başladı. Hamer, ilk olarak, genetik yapıları aynı olan "tek yumurta ikizleri" üzerinde inceleme yaptı. Ardından genetik yapıları tam olarak örtüşmeyen, ancak "aynı ortamda büyüyen" kardeşlerin inançlarını karşılaştırdı. Araştırmaya göre, kardeşler, aynı ortamda yetişmeler de farklı inançlara sahip olabiliyordu. Ancak Hamer, genetik yapıları aynı olan tek yumurta ikizlerinin Allah inancının da neredeyse "aynı" olduğunu gördü. Bunun üzerine, genler ve inanç arasında bir bağ olduğu kanısına vararak, araştırmasını bu yönde derinleştirdi. Hamer, daha sonra, insandaki 35 bin genden hangisinin "inancı etkilediğini" bulmaya çalıştı. Yıllar süren araştırmanın ardından, "monoamin" enzimlerinin salgılanmasını kontrol eden 9 gen üzerinde yoğunlaştı.

Amerikalı bilimadamı, 9 genin "en baskın" olanını bulduğunda ise, araştırmasının sonuna geldi. Hamer, VMAT2" geninin inanç kavramını yönlendirdiğini açıklayarak bu gene, "İnanç Geni" adını verdi. Hamer'e göre, monoamin enzimleri, insanın "bilinç, algılama ve hafıza" gibi duyularını yönlendiriyor. Ancak, bilimadamının "İnanç Geni" adını verdiği gen, insanoğluna, asıl ayırt edici özelliği olan "kişisel ve evrensel farkındalık" yeteneği de kazandırıyor. Böylece insanın "evren, sonsuzluk, tanrı" gibi soyut kavramlar üzerinde düşünmesini sağlıyor. Bu yüzden, aynı "genetik yapıya" sahip tek yumurta ikizlerinde enzimler, "aynı genin kontrolünde ve tümüyle aynı biçimde" salgılandığı için "inanç yapıları" da aynı oluyor. Dean Hamer'ın tezi, bu kadarla kalmıyor, inançla evrimi de buluşturuyor.

Hamer, bu tezini şöyle anlatıyor: "Gen tam çalışmıyorsa inanç zayıf oluyor." "İnsan hep daha fazla yaşamak ister. Bu nedenle insanoğlundaki iyi genetik özellikler, (doğal seleksiyon yöntemiyle) sonraki nesillere aktarılır. İnanç Geni de iyi bir genetik özellik. Çünkü kendisini koruyan yüce bir varlığa inanan kişiler, hayata daha olumlu bakıyor ve daha uzun yaşıyor. İnsana daha uzun yaşama imkanı verdiği için 'iyi' olarak algılanan bu genetik özellik, nesilden nesile geçti ve zaman içinde inanç kavramı yerleşti. Genin diğer genlerle etkileşimi ve ne kadar baskın olduğu,



inancın gücünü belirledi. Yani, bu gen tam çalışmıyorsa kişinin inancı zayıf oluyor. Tersine güçlüyse insanın inancı o ölçüde güçleniyor."

‘İnanç geni’nin bulunması beraberinde tartışmaları da getirdi. Ateistler, "*Bu Tanrı’nın olmadığına bir kanıttır*" dedi. Dindar bilimadamları ise "*Asıl Allah’ın insan vücuduna nüfuz ettiğini ve gücünü gösterir*" savunmasını yaptı.

Araştırmayı yayınlayan Time dergisine göre, "İnanç geni"nin bulunması, bilim ile din dünyası arasında yüzyıllardır yaşanan, "Tanrı var olduğu için mi inandık, yoksa inanma ihtiyacı mı Tanrı’yı oluşturdu?" tartışmasını yeniden alevlendirdi.

Amerikalı biyolog’un "İnanç genini buldum" açıklaması, bilim ve din dünyasına bomba gibi düştü. Ateistler, "inanç geni" keşfinin "Tanrı’nın olmadığına" bir kanıt olduğunu öne sürdü. Ancak birçok bilimadamı bu görüşe karşı çıktı. Örneğin, Virginia Üniversitesi’nin psikiyatri uzmanı Lindon Eaves’in konu hakkındaki yorumu şöyle: "Tanrı kavramının beyinde şekillendiği doğru olabilir. Peki neden bu kavram oluşuyor ona bakmak lazım? Yani neden beyinde "inanma" isteğini doğuran kimyasal aktiviteler yaşanıyor? Bence bunun cevabı yine Tanrı’nın gücünde yatıyor..."<sup>553</sup>

İnancın, Allah, kainat ve hayatı algılama üzerindeki etkisi bu tür bilimsel açıklama denemelerinde de görüldüğü gibi, dünya çapında kabul görmüş evrensel bir hakikattir. Bundan dolayı, Allah kendisine inanıp güvenenlere şöyle seslenmektedir: ***“(Ama), doğrusu, imana erişip doğru ve yararlı işler yapanlara gelince, Rableri imanlarından dolayı onları doğru yola eristirmektedir”***<sup>554</sup>

#### 3.4.2.5.2. İNKÂR VE REDD

Kişinin olumsuz zihinsel tutumlarından bir diğeri de inkâr ve reddir. Red ve inkâr, Kur’an literatüründe الكفر / el-küfr ve الجحد / el-cahd kavramlarıyla ifade edilir. Fakat el-cahd, küfrün bir çeşididir.<sup>555</sup> el-Küfr kelimesi, sözlükte bir şeyi örtmek

<sup>553</sup> Erişim: [http://www. milliyet. com. tr / allah-a – inanc - geni – bulundu – bilim - 883644/ ], Erişim Tarihi: [05.03.2015.]

<sup>554</sup> Yunus,10/9.

<sup>555</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu 'l-'Ayn*, V, 356; el-Ezherî, *Tehzîbu 'l-Luğa*, X, 110.

anlamında kullanılır. Geceye, şahısları karanlığa bürüyerek örttüğü için ‘*kâfir*’ dendiği gibi tohumu gizlediği için çiftçiye de *kâfir* denir. Nimete nankörlük edene kâfir denmesinin nedeniyse, nimete karşı şükürün gereğini yerine getirmeyişinden dolayıdır.<sup>556</sup> “**Onun çabası için (karşılık olarak) küfran (nankörlük) yoktur**”<sup>557</sup> Terim anlamı ise Allah’ı, peygamberi ve şeriatı veya üçünü birden reddetmeyi, tanınamayı ifade eder.<sup>558</sup> Küfr, küfrü’l-cuhûd, küfrü’l-‘inâdî, küfrü’n-nifâk ve küfrü’l-inkâr olmak üzere dörde ayrılır.<sup>559</sup>

جد/c-h-d kavramı ise; duygu, düşünce ve kanaatlerin aksini ifade etmeyi anlattığı için reddin ve inkârın bir çeşididir.<sup>560</sup> Bu kavramla kalpteki olumsuz bir şeyin olumlu, olumlu bir şeyin de olumsuz gösterilmesi için gösterilen tutum anlatılır.<sup>561</sup> “**ve zihnen onların doğruluğuna kani oldukları halde, sırf zulmü kendilerine yol edinmiş olmalarından ve kendilerini büyüklük duygusuna kaptırmış olmalarından ötürü mesajlarımıza karşı çıktılar**”<sup>562</sup>

Kelimenin bu anlamlarına binaen inkâra yaşanan hayatta karşılığı olan ama görünüşte imkânsız gibi algılanan haberler ve olaylar karşısında gösterilen tepki diyebiliriz. Allah’ın, insanları kendi elçisi olarak seçmeyeceği düşüncesinin, peygamberlik gerçeğini inkâr etmede bir bahane olarak ileri sürülmesi gibi... “**(İşte bunun gibi,) insanlara (bir peygamber eliyle) doğru yol bilgisi geldiği zaman onları (ona) inanmaktan alıkoyan, onların: "Allah ölümlü bir insanı mı elçi olarak gönderdi?" diye itiraz etmelerinden başka bir şey değildir.**”<sup>563</sup> İnkâr edilen bir haber veya olay, doğru olsa bile inkâr eden nazarında her zaman yalan veya hud’a olarak algılanır. Bundan dolayı, tarih boyunca Allah tarafından görevlendirilmiş peygamberleri inkâr edenler, onların Allah’ın izniyle ortaya koydukları mucizeleri, bu inkârlarından dolayı sihir veya büyü olarak nitelemişlerdir. Çünkü ortada

<sup>556</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, V, 356; İbn Dureyd, *Cemheretu’l-Luğa*, II, 786; el-İsfehânî, *el-Müfredat*, 433; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğa*, X, 111; el-Humeyrî, *Şemsu’l-‘Ulûm*, IX, 5869; el-Feyûmî, *el-Misbâhu’l-Munîr*, II, 535; el-Fîruzabâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, I, 471;

<sup>557</sup> Enbiya, 21/94.

<sup>558</sup> İbn Seyyidih, *el-Muhkem ve’l-Muhîtu’l-A’zem*, VII, 3; Ebu’l-Bekâ, *el-Külliyât*, I, 764; el-İsfehânî, *el-Müfredat*, 434.

<sup>559</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, V, 356.

<sup>560</sup> İbn Dureyd, *Cemheretu’l-Luğa*, I, 435; İbn Manzûr, *Lisânu-l-Arâb*, III, 106.

<sup>561</sup> İbnu’s-Sekît, *Kitâbu’l-Elfâz*, I, 52; el-İsfehânî, *el-Müfredat*, 88.

<sup>562</sup> Neml, 27/14.

<sup>563</sup> İsra, 17/94.

açıklanamayan bir olağanüstülük bulunmaktadır. Kâfir, bu olağanüstülüğü ya peygamberin mucizesi olarak yorumlayacak ya da büyücünün büyü, sihirbazın sihri olarak yorumlayacak ki tanık olduğu bu olağanüstülüğe kendisince bir açıklama getirmiş olsun. Kâfir, başından beri bir insanın peygamber olamayacağına şartlandığı için tanık olduğu olağanüstülüğü sihir veya büyü olarak yorumlamaktan başka seçenek kalmaz karşısında. İnkâr ve reddetmek, bundan dolayı olayları ve hayatı algılamada çok önemli bir fonksiyona sahiptir.

İnsan, inkâr tutumunu doğru yerde ve doğru şeylere karşı kullanmakla mükelleftir. Bu tutum, doğru yerde kullanılmazsa insanı içinden çıkamayacağı yanlışlara sürükler. Bu tutum hak ve hakikate karşı takınılırsa insan yanlışlardan kurtulamaz. Hakkın inkârı, bundan dolayı bir çeşit manevi hastalık olarak isimlendirilir.<sup>564</sup> **“Böylece, hakikati inkâra şartlanmış olanların durumu, çobanın haykırışını işiten ama onu yalnız bir ses ve çağrı şeklinde algılayan sürünün durumuna benzer. Onlar sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler; zira akıllarını kullanmazlar.”**<sup>565</sup> Görüldüğü gibi Kur’an, hakikati inkâra şartlanmanın, doğruyu duymanın, görmenin ve algılamamanın önündeki en büyük engel olarak takdim etmektedir.

Hakikati reddetmek, onu yanlış okumayı ve yanlış anlamayı beraberinde getirdiği için Velîd b. Muğire, Kur’an’ı reddetmiş, doğru olabileceği üzerinde kafa yormamıştı. Bu durum da onun hakkı batıl olarak algılamasına sebep oluyordu. Mesela Velîd b. Muğire bir gün Kur’an’la tefe’ül ederken şu ayet gözüne çarpar: **“Ve (elçiler) hakkın zafere ulaşması için (Allah)’tan fetih istediler. Ve (böylece) hakkın o inatçı ve zorba düşmanlarının hepsi (sonunda) yok olup gittiler.”**<sup>566</sup> Bunu okuduktan sonra Velîd, Mushaf’ı getirtti ve onu yere dikip, Mushaf’ı parçalayınca kadar ona ok fırlattı ve ardından şu şiiri inşad etti: “İnatçı bütün zorbaları tehdit mi ediyorsun? İşte ben de inatçı bir zorbayım, Haşr gününde Rabb’ine geldiğinde de ki;

<sup>564</sup> Tevbe, 9/125.

<sup>565</sup> Bakara, 2/171.

<sup>566</sup> İbrahim, 14/15.

el-Velîd beni parçaladı.”<sup>567</sup> Görüldüğü gibi inkâr, hakikati görmenin önündeki en büyük engellerden birini teşkil etmektedir.

Buna binaen Halid b. Velid’in İslam’a ve Hz. Muhammed (as)’e karşı takındığı tavırların bir nedenin de babasının Kur’an’da ağır bir şekilde yerilmesi ve düşman ilan edilmesiydi. Çünkü Halid’in yerine empati yapılsa biraz işin psikolojik boyutu daha iyi anlaşılır. Muhtemelen Halid’in İslam’ı kabul etmekte gecikmesinin psikolojik nedenlerinden biri de buydu. İslam, kendisinden Muhammed (as)’in Allah’ın elçisi olduğunu ikrar etmesini istiyordu ve O’na teslim olmasını istiyordu. Bununla birlikte, Müslüman olduğunda namaz kılması gerekiyordu. İbadet etmek amacıyla da sürekli Kur’an okuması gerektiğini belirtiyordu. Hatta namazlarında dahi Kur’an okumasını istiyordu. Oysaki namazlarda dahi okunması istenen Kur’an, Halid’in babasını düşman ilan ediyor ve tahkir ediyordu. İnsanın babasına hakaret eden bir metni ve dini kabul etmesi, bir insan için kolay olmasa gerek. Bu ve başka birçok sebebin toplamı da İslam’ı inkâr ve reddetmesine gerekçe/bahane teşkil ediyordu. Oysaki ne zaman İslam’ın gerçekliğini reddetmekten kurtuldu işte o zaman olayları farklı algılamaya başladı. Daha önce yalancı olarak algıladığı Hz. Muhammed (as)’i Allah’ın Elçisi olarak algılamaya ve söylediklerine inanmaya başladı. Aynı durum diğer birçok sahabe için de geçerlidir. İkrime b. Ebu’l-Hakem, Hind, Süfyan b. Ümeyye vd...

Redd ve inkârın, kelamı ve olayları yanlış anlama ve yorumlama üzerindeki etkisini, müfessirlerin Kur’an yorumlarında da görmekteyiz. Örneğin Mu’tezilî bir alim olan Zemahşerî, Allah’ın Hz. Musa ile konuşmasını inkar ettiği için bu konuyu anlatan ayetleri de bu inkarına uygun bir forma sokarak yorumlama yoluna gitmektedir. “**Allah Mûsâ ile bir şekilde konuştu.**”<sup>568</sup> ayetini Allah’ın kelam sıfatına sahip olmadığını iddia ederek “Mûsâ, Allah ile konuştu.” کلم الله موسى anlamına gelecek şekilde yorumlar ve الكلم’in ‘yaralamak’ anlamından hareketle ayeti, ‘Allah’ın, Hz. Musa’yı mihnet ve fitnelerle yaraladığı’ şeklinde te’vil eder.<sup>569</sup> Zemahşerî, bu ayeti, Kur’an tefsir edilirken dikkat edilmesi gereken kurallardan biri olduğu söylenen *Kur’an bütünlüğünün göz önünde bulundurulması ilkesine* aykırı bir

<sup>567</sup> Ali el-Kârî el-Herevî el-Hanefî, *Şerhu’s-Şifa*, II, Beyrut, 2001, 545.

<sup>568</sup> Nisa, 4/164.

<sup>569</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 179.

şekilde yorumlamıştır. Çünkü Kur'an'da aynı konuyu anlatan başka ayetler, aksine ihtimal vermeyecek bir şekilde Allah'ın, Hz. Musa'yla konuştuğunu belirtmektedir.<sup>570</sup>

### 3.4.2.5.3. ŞÜPHE

Birbirine zıt iki durum arasında herhangi birine eğilim gösteremeyip tereddüt içinde kalma durumu<sup>571</sup> olarak tanımlanan şüphenin Arapça karşılığı الشك'tir. Şüphe, birbirine iki zıt halden hangisinin daha doğru veya daha haklı olduğuna dair aynı seviyede iki işaretin ve verinin bir arada bulunması veya hiç bulunmaması hallerinde ortaya çıkar. Yakîn'in zıddıdır.<sup>572</sup>

Şüphe, kendisine karşı uyandığı durumlara göre olumlu veya olumsuz sonuçlara sebep olur. Bilimsel verilerin temellendirilmesinde, inceleme kadar şüphelenme de önemli bir unsurdur. Fakat şüphe, bireyin toplumun diğer üyeleriyle ve hakikatle olan ilişkilerinde etken ve etkili bir hal aldığı büyük sıkıntılara sebep olabilecek sonuçlar doğurur. Çünkü şüphe, bir şeyin doğruluğunu veya yanlışlığını düşünerek değerlendirmeyi gerektirir. İnkâr etmeyi değil...<sup>573</sup> **“Ne yani! (İlahi) uyarı, içimizden bir tek o'na mı indirildi?” Evet, onlar yalnız Benim uyarıma karşı şüphe içindeler. Evet, onlar henüz Benim azabımı tatmadılar.”**<sup>574</sup>, **“Doğrusu şu ki, bizi çağırdığın (dava) hakkında son derece ciddi bir şüphe ve kaygı içindeyiz.”**<sup>575</sup> ayetlerinde de belirtildiği gibi hakikate karşı ayak diretmeye sebep olan veya onu kabullenmenin önünde engel olarak insanın karşısına çıkan şüphe, olumlu bir durum olarak değerlendirilemez.<sup>576</sup>

Şüphe, bünyesinde yuvalandığı bireyi içten içe kemirir ve bireyi büyük çıkmazlara sürükler. Şüphe, önyargı, paranoya, fesat ve tabularla birleştiği zaman hem bireyin psikolojik yapısında hem de toplumda büyük ve kalıcı hasarlar meydana

<sup>570</sup> A'raf, 7/143; Bakara, 2/253.

<sup>571</sup> Kerra'u'n-Neml, *el-Muntahab min Kelâmi'l-Arab*, I, 533; İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa*, I, 332; el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luğa*, XV, 182; Ebu Hilal el-'Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, I, 98.

<sup>572</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, V, 270; el-Cevherî, *es-Sihâh*, IV, 1594; İbn Fâris, *Mucmelu'l-Luğa*, I, 498; a.y., *Mekâyîsu'l-Luğa*, VI, 157; el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 265.

<sup>573</sup> el-Maturîdî, *Te'vilâtu Ehli Sunne*, VIII, 601;

<sup>574</sup> Sad, 38/8.

<sup>575</sup> Hûd, 11/62.

<sup>576</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXI, 155; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuh*, IV, 322; es-Semerkanî, *Bahru'l-'Ulûm*, III, 159.

getirir. Hatta böyle bir durum, ciddi bir tehdide dönüşür. Çünkü şüphe, insan ruhuna en kolay sızan ve en büyük tahribatlara sebep olacak yolları açan durumlardan biridir. **“Ve (hatırlayın:) Yusuf da size daha önce hakikatin bütün kanıtlarıyla gelmişti; ama size getirdiği (mesajların tümü)ne karşı şüphe duymaktan kaçınmadınız, sonunda Yusuf ölünce de, 'Allah o'ndan sonra hiçbir elçi göndermeyecek!' dediniz. Allah, (vahyettiklerine karşı) şüpheyi kapılarak kendi kendilerine yazık edenleri işte böyle saptırır.”**<sup>577</sup> ayeti bu paranoyak ve cinnet halini tasvir ederek, nelere sebep olabileceğini belirtir.

Bu hastalıklı ruh hali bazen öyle ilerler ki, var olduğuna, haklı ve gerçek olduğuna dair milyonlarca işaret bulunan Allah'ın varlığı konusunda dahi insanı çıkmazlara sokabilir. Oysaki Allah'ın varlığından şüphelenmek için O'nun yokluğuna dair de en az varlığını gösteren işaretler kadar işaretlerin bulunması gerekir. Çünkü konuya giriş yaparken şüphenin tanımında “birbirine iki zıt halden hangisinin daha doğru veya daha haklı olduğuna dair aynı seviyede iki işaretin bir arada bulunması veya hiç bulunmaması hali” denmişti. Aklın kabul edemeyeceği böyle bir şüpheyi Kur'an yersiz ve geçersiz kabul eder. **“Bu toplumlara gönderilen elçiler: "Hiç, göklerin ve yerin yaratıcısı olan Allah(ın varlığından, birliğinden) şüphe edilebilir mi?" dediler.”**<sup>578</sup>

#### 3.4.2.6. GÜDÜLENME

Güdü, istekleri, arzuları, gereksinimleri, dürtüleri ve ilgileri kapsayan genel bir kavramdır. Açlık, susuzluk, cinsellik gibi fizyolojik kökenli güdülere dürtü adı verilir. İnsanlara özgü başarma isteği gibi yüksek dürtülere de *ihtiyaç* denir. Güdüler organizmayı uyarır ve faaliyete geçirerek organizmanın davranışını belirli bir amaca doğru yöneltir. Organizmanın davranışında bu iki özellik gözlemlendiği zaman organizmanın *güdülenmiş* olduğu söylenir.<sup>579</sup> Bu durum da organizmanın davranışının tipik olarak amaca yönelik olduğunun göstergesidir.<sup>580</sup>

<sup>577</sup> Mu'min, 40/34.

<sup>578</sup> İbrâhim, 14/10.

<sup>579</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 229-230.

<sup>580</sup> Georges Dwelshauvers, *Genel Psikoloji*, Kum Saati Yayın Dağıtım, İstanbul, 2011, 570; Aytaç, *age*, 118.

Güdülenmeye sebep olan önemli unsurlardan biri olan *ihtiyaçları* Maslow, hiyerarşik bir şekilde düzenlemiştir. Bu hiyerarşide ihtiyaçlar, hiyerarşi pramidinin altından başlayarak fiziksel ihtiyaçlar, güvenlik ihtiyaçları, ait olma ihtiyacı, saygı ve kendini gerçekleştirme ihtiyacı şeklinde dizilir. Maslow insanın, bu ihtiyaçlarla donatılmış olduğunu ve davranışı da sadece tatmin olmamış ihtiyaçların, organize ettiğini söyler.<sup>581</sup>

Kur'an, bu temel ihtiyaçların insanı davranışlara sürükleyen temel güdüler olduğunu ve bunlarla imtihan edileceğini belirtir. Bundan dolayı da ihtiyaçların sınırsız bir şekilde karşılanmaması gerektiğini belirterek her zaman kanaatkâr olmayı tavsiye eder.<sup>582</sup> ***Muhakkak ki, ölüm tehlikesiyle ve açlıkla, dünya malının, canın ve (alın teri) ürünlerinin kaybı ile sizi sınavacağız.***<sup>583</sup>

Acıkan bir kişinin dikkatini yemeklere yöneltmesi, uykusu gelen birinin uyuması ve sevilme ihtiyacı gibi durumlar da önemli güdülerdendir. Bunların da algı üzerindeki etkisi en az diğer ihtiyaçlar kadar önemlidir.

Sonuç olarak algıda seçicilik üzerindeki etkisi bakımından iç faktörlerin, dış faktörlerden daha önemli olduğunu söyleyebiliriz. ***أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ*** ***Onun durumunu görmüyorlar mıydı (ki ibret alsınlar)? Hayır, onlar (öldükten sonra) tekrar dirilip kalkmayı ummuyorlar.***<sup>584</sup>

### 3.5. KUR'AN'A GÖREALGININ ÇEŞİTLERİ VE DEĞERLERİ

Baştan beri anlatmaya çalıştığımız algı sürecinin sonunda birey, varlık ve olaylar hakkında bir takım algılara sahip olur. Bu algılar, süreçte etkili olan unsurların olumlu veya olumsuz etkisiyle doğru, eksik veya yanlış olarak nitelenebilir.

<sup>581</sup> Nur Güner, *M.Ü. Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, "Yetişkin Eğitiminde İhtiyaç Kavramı", Sayı: 2, 1990, 93.

<sup>582</sup> Malik b. Enes, *el-Muvatta'*, I, 105; Ebu Davud et-Teyelâsî, *el-Müsned*, III/1943, 371; el-Humeydî, *el-Müsned*, I/685, 542; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV/4715, 371; ed-Dârimî, *es-Sünen*, II/2083, 1298; Buhârî, *es-Sahîh*, VII/5393, 71; Muslim, *es-Sahîh*, III/2061, 1631; İbn Mâce, *es-Sünen*, IV/3258, 401.

<sup>583</sup> Bakara, 2/155.

<sup>584</sup> Furkan, 25/40.

### 3.5.1. DOĞRU ALGI

Algılamanın duyumsal, zihinsel ve psikolojik süreçlerini, doğru kullanmanın sonucunda elde edilen algılara doğru algılar diyebiliriz. Gördüğümüz kadarıyla psikoloji, algılamayı Kur'an'da olduğu gibi farklı derinlikleri olan bir süreç olarak ayırma tabi tutmaz. Bu yüzden psikoloji, algılamayı sadece doğru ve yanlış algılama olarak ikiye ayırır. Kur'an ise doğru algıyı, kendi arasında farklı derinlikleri olan bir süreç olarak takdim eder. Bu derecelendirmeyi şu şekilde takdim edebiliriz.

#### 3.5.1.1. İDRAK

İdrâk, "bir nesneyi tam manasıyla ihata etmek, bir nesnenin suretinin akılda hâsıl olması, bir şeyin hakikatine ait imaj ve fikirlerin algılayanın zihninde temessül etmesi" anlamlarına gelir.<sup>585</sup> Eğer idrak, olumlu veya olumsuz hiçbir yargı ihtiva etmeden yalnızca zihinde oluşan imaj ve kavramları ifade ediyorsa tasavvur, onlar hakkında bir yargıyı da beraberinde taşıyorsa tasdik adını alır.<sup>586</sup> Bundan dolayı idrak, bir öznenin kendisi ve dış dünyayla ilgili durumların farkına vararak onların bilgisinin elde edebilmesine imkân veren *duyumsamaya dayanan bir algılama faaliyetidir*.<sup>587</sup> Kelime bu bağlamda duyumların algılanması demek olur ki, bu anlamıyla ihsas ile eş anlamlı olur.<sup>588</sup> Bazen ihsas ile eş anlamda kullanılmasına rağmen ihsas, sadece beş duyuyla algılamayı anlatır. Fakat idrak, beş duyu olmadan da algılamanın mümkün olduğu durumları anlatır ki bu yönüyle de ihsastan ayrılır.<sup>589</sup> Bu durumda idrak kelimesi, daha özel bir manaya delalet etmiş olur.<sup>590</sup>

İdrâk edilen şeyin bilinçte anlam kazanması, duyu organı aracılığıyla algılanması ve bilinçte iz bırakması ile mümkün olur. Akıl ile kavranan şeyler için de durum, bundan farklı değildir. Çünkü mâ'kûl, nefiste sureti meydana gelen hakikatin, soyut bir benzerinin idrâk edilmesinden ibarettir.<sup>591</sup> Nihayetinde her idrak bir soyutlama işlemidir diyebiliriz. Çünkü bu soyutlama işlemi *duyum idrakleriyle başlar ve derece derece yükselerek aklî kavramların oluşmasıyla en yüksek noktasına*

<sup>585</sup> Ebu'l-Beka, *el-Külliyât*, I, 66.

<sup>586</sup> el-Curcânî, *et-Ta'rifât*, 15.

<sup>587</sup> Ebu'l-Beka, *el-Külliyât*, I, 66.

<sup>588</sup> İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 1363; Ebu'l-Beka, *el-Külliyât*, I, 66.

<sup>589</sup> el-'Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, I, 90; Tehânevî, *Keşşâfu'l-İstilâhât*, I, 674.

<sup>590</sup> Tehânevî, *el-Keşşâf*, 129.

<sup>591</sup> Gazali, *Me'aricu'l-Kuds fî Medârici Ma'rifeti'n-Nefs*, 63.



*ulaşır*. Bu yüzden suretin maddeden ve maddî ilişkilerden tecrit edilmesi için dış ve iç duyuların faaliyetlerine ihtiyaç vardır.<sup>592</sup>

Aklî idrak, hissî idrakten daha kuvvetlidir. Çünkü aklî idrak, varlığı mahiyeti itibariyle tanımayı sağlarken; hissî idrak ise varlığın sadece görünen ve gözlemlenebilen yönünü incelemeyi mümkün kılar. Hissî idrakte, soyutlama mümkün değilken, aklî idrakte ise tam ve mükemmel bir soyutlama sağlanabilir. Akıl, kişiden kişiye değişmeyen küllî hakikatleri idrak eder. Bunun için de varlığın hazır veya gaip, uzak veya yakın olması aklî idraki olumsuz etkilemez.<sup>593</sup>

Buna binaen bu kavram, duyumun ve bilginin, *ne olduğuna dair* sahip olunan farkındalığı anlatan ilk seviye olarak kabul edilebilir. Bu yüzden *idrak etmek*, olumlu ve doğru bir veri olarak tanımlanabilir.

### 3.5.1.2. FIKH

Tefakkuh, fıkıh, kelimesinin tefe'ül kalıbına aktarılmış halidir. Kelimenin sözlük anlamını, ilgili bölümde açıkladığımız için burada tekrar etmeyeceğiz. Bu yüzden sadece kelimenin doğru algının hangi derecesini ve nasıl anlattığını anlatmaya çalışacağız.

Tefakkuh, varlıkları ve varlıkların olaylarla bağlantılarını derinlemesine anlayıp, bu anlayışı şimdiyle, hâlde irtibatlandırabilmektir. Bu yapılabildiği ölçüde sorunlar doğru teşhis edilip çözülebilir. Bu yeterlilik ancak tefakkuh ile elde edilir. Bu yüzden tefakkuh edilmeden sahip olunan fıkıh bilgisi, sorunları çözemez. Çünkü böyle bir bilgi, taklitten ibarettir.

Kelimenin başında herhangi bir olumsuzluk edatı bulunmazsa müspet bir anlam ifade eder. Hz. Muhammed (as)'ın İbn Abbas için yaptığı "Allah'ım onu dinde derin kavrayış sahibi kıl ve ona Kur'an'ı yorumlamayı öğret!"<sup>594</sup> duasında fıkıh

<sup>592</sup> Hökelekli, "İdrak", 477.

<sup>593</sup> Fahreddin en-Nisâburî el-İsferânî (ö.h. 760), *Şerhu Kitâbi'n-Necât li İbn-i Sina*, (Thk. Hamid Nâcî İsfehânî), Tahran, 1383, 275-276.

<sup>594</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III/3024, 3319; Buhârî, *es-Sahîh*, I/143, 41; Müslim, *es-Sahîh*, IV/2477, 1927; İbn Mâce, *es-Sünen*, I/165, 114; en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, VII/8121, 311; İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, XV/7055, 531; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, X/10587, 238; el-Beğâvî, *Şerhu's-Sunne*, XIV/3942, 145.

kelimesi, mezkûr müspet anlamda kullanıldığı için fıkha, bir şeyi veya sözü, sebep ve hikmetinin sırrını kavrayarak ve uygulamayı mümkün kılacak şekilde anlamak denebilir.<sup>595</sup>

Bu izahlardan da anlaşılacağı gibi Kur'an'a göre fıkah sahipleri, müspet insanlardır ki bu müspet insanlar basiret, anlayış ve kavrayış sahibi mü'minlerdir. Mü'minler, tefekküh ile *duyumları* aldıkları ilk aşamadan itibaren sağlıklı bir akıl yürütme ve düşünme işlemiyle varlığa ve olaylara dair taşları yerli yerine oturtarak eldeki mevcut malzemeden olması gereken en doğru sonuçları çıkarırlar.

### 3.5.1.3. FERÂSET

Feraset, gözleme dayalı bir anlama ve algılama çeşidi olduğu için verileri değerlendirme sürecinde yüksek yoğunlukta bir dikkatle elde edilen olumlu bir veridir. Çünkü insan, duyumsadığı şeyin belirtilerini kavrar, ona benzer diğer şeyleri de uzun uzadıya incelemeye gerek duymadan anlar. Feraset, geçmişte elde edilen bilgi ve tecrübenin eseridir. Bu durum, yerleşmiş bir melekenin neticesi olarak devam eder.

Kur'an'da feraset kavramına karşılık gelen kelime, *el-mutevessim*dir. *إِنَّ فِي ذَلِكَ* “*Şüphesiz, bütün bunlarda, işaretlerden anlam çıkarmasını bilen kimseler için çıkarılacak nice dersler vardır.*”<sup>596</sup> Çünkü bu kelime, *للمتفرسين* ‘feraset sahipleri’ anlamına gelir. Neredeyse bütün müfessirler, bu kelimeyi feraset sahipleri diye anlamlandırırır.<sup>597</sup> Feraset, Hz. Muhammed tarafından mü'mine izafe edilir. “Mü'minin ferasetinden sakının. Çünkü o, Allah'ın nuruyla görür.”<sup>598</sup> Bu nasslar, ferasetin varlığı ve olayları doğru algılamanın bir derinliği olduğunu gösterir.

<sup>595</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 406.

<sup>596</sup> Hicr, 15/75.

<sup>597</sup> Mucahid b. Cebr, *Tefsîru'l-İmâm Mucâhid b. Cebr*, 417; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuh*, III, 184; Sufyân es-Sevrî, *Tefsîru Sufyân es-Sevrî*, I, 161; et-Tüsterî, *Tefsîru't-Tüsterî*, I, 88; el-Maturîdî, *Te'vîlâtü Ehli Sünne*, VI, 455; es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, V, 346; el-Mâverîdî, *en-Nuket ve'l-'Uyûn*, III, 167; es-Sem'ânî, *Tefsîru's-Sem'ânî*, III, 146; Tâberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, 233.

<sup>598</sup> et-Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VIII/7497, 102; a.y., *el-Mu'cemu'l-Evsât*, III/3255, 312; Tirmizi, *es-Sünen*, III, 3127.

### 3.5.1.4. HİKMET

En geniş anlamıyla hikmet, fayda, yarar ve ihkâm anlamlarından dolayı her güzel bilginin ve her faydalı işin ismi olmuştur. Bununla beraber pratik ilimlerle ilişkisi, teorik ilimlerden daha fazla olduğu gibi, doğrudan doğruya amele tahsisi de ilimden daha fazladır. Yani bir işi körü körüne değil de önünü sonunu düşünerek ve ondan doğacak bütün tehlikeleri bertaraf etmeyi gözeterek yapmak demektir. Bu yönüyle hikmet, ilmi ve ameli bir arada bulundurur.<sup>599</sup> Bu durum, varlığı ve olayları doğru algılamış olmanın bir sonucudur. Bu düzeyde sahip olunan doğru bir algı, sahip olunan bilginin gereklerini yapmayı da gerektirdiği için ferasetten daha derin bir algılamayı ifade eder.<sup>600</sup>

Hikmete ermenin başlangıcı düşünme olduğu için düşünme, farklı aşamaları olan zihinsel bir ameliyedir. Bu zihinsel ameliye, sadece temiz bir akıl ve kalb doğru bir netice olan hikmete erdirir. Günahlarla kirlenmiş algılama merkezi olan bir kalp, kendisinden beklenen doğru algıya sahip olamaz.<sup>601</sup>

***“Biz, Lokman'a şu hikmeti bağışladık: “Allah'a şükret; çünkü (O'na) şükreden kendi iyiliği için şükretmiş olur; nankörlük etmeyi tercih eden ise (bilsin ki), Allah, kesinlikle hiçbir şeye muhtaç değildir ve her zaman övgüye layıktır.”***<sup>602</sup>

Ayeti, hikmeti, hayatı en doğru okuma biçimi, Hayatın Sahibi'ni memnun etmek ve verdiği nimetlerin şükrünü, nimetin cinsine uygun olarak eda etmek olarak anlatır. Yani hikmet, hadiseler arasındaki bağlantıyı doğru okumak, Yaratıcı'nın kainatı yönetme biçim ve sistemini çözmek ve anlamak, yaşam biçimi ve tarzını da bu hakikate uygun temellendirerek sürdürmek olarak anlaşılabilir.

Kâinatı ve hadiseleri en doğru şekilde anlayıp, algılamayı ifade etmek için kullanılabilen bu kelime, müsbet bir anlama sahip olduğu için sadece mü'minler için kullanılır.

<sup>599</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 205.

<sup>600</sup> Ebu Nesr Muhammed b. Muhammed Farabî (ö. 951) , *Divânu'l-Edeb*, I, (Thk: Ahmed Muhtar Ömer), Kahire, trz., 200.

<sup>601</sup> Yazır, *Hak Dili Kur'an Dili*, II, 204.

<sup>602</sup> Lokman, 31/12.

### 3.5.1.5. YAKÎN

Yakîn, şüphenin zıddıdır.<sup>603</sup> Bilgiyle eş anlamlı olduğu söylene de her yakîn bilgi iken, her bilgi yakîn değildir. Bu yüzden yakîn, gözlem ve istidlal sonucunda elde edildiği için Allah'ın ilmine yakîn denmez.<sup>604</sup> Yakîn ile ilimi arasında bir ayrıma gidilse de<sup>605</sup> iki kavram arasında anlam yakınlığının bulunduğu, yakîn'in şüphe karışmayan ilim olduğu, mârifet ve dirayet gibi terimlerle ifade edilen diğer ilim türlerinin üzerinde bir kesinlik ifade ettiği belirtilir.<sup>606</sup>

Yakîn, Kur'an'da fiil formlarının yanısıra isim tamlaması olarak, *ilme'l-yakîn*,<sup>607</sup> *'ayne'l-yakîn*<sup>608</sup> ve *hakka'l-yakîn*<sup>609</sup> olmak üzere üç farklı şekilde kullanılır. İlme'l-yakîn tamlaması, ilim ve yakîn kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşmuş ve zaten *şüpheden arınmış bilgi* anlamında olan yakîne bir de ilim kelimesi eklenerek, bu tür bir bilgiye doğruluğundan şüphe edilmeyecek derecede kesin ve güvenilir olduğu anlamını katmıştır.<sup>610</sup>

'Ayne'l-yakîn tamlamasıyla anlatılan bilgi çeşidi ise hakkında kesin bilgi sahibi olunan konunun özelde çıplak gözle, genelde ise duyu organlarıyla pekiştirilmiş kıvamı olarak tanımlanabilir.<sup>611</sup> İlme'l-yakîn, sadece kalp üzerinde etki

<sup>603</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, V, 270; Kurra'u'n-Neml, *el-Munecced fi'l-Luğa*, I, 236; İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa*, I, 139; İbn Fâris, *Tehzîbu'l-Luğa*, IX 316; a.y., *Mucmelu'l-Luğa*, I, 498; el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, I, 40; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât*, I, 67; Şihâbuddîn el-Hâfâcî, *'Înâyetu'l-Kâdî ve Kifâyetu'r-Râdî*, I, 238.

<sup>604</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, V, 220; İbn Kuteybe el-Dineverî, *el-Cerâsîm*, II, 316; el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa*, VI, 2219; el-Begâvî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, I, 85; İbn Seyyidih, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-'Azam*, VI, 510; İbn Fâris, *el-Muhassas*, I, 258; es-Sahârâ, *el-Înâbe fi'l-Luğati'l-'Arbiyye*, IV, 644-645; el-Humeyrî, *Şemsu'l-'Ulûm ve Devâu Kelâmi'l-'Arab mine'l-Kelûm*, XI, 7371; Zeynuddîn er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, I, 349; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XIII, 457; el-Feyûmî, *el-Misbâhu'l-Munîr*, II, 681; el-Curcânî, *et-Ta'rifât*, I, 259; el-Fettenî, *Mecme'u Bihâri'l-Envâr*, V, 200; el-Munâvî, *et-Tevkîf alâ Muhimmâti't-Te'ârîf*, I, 347; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât*, I, 980; et-Tehânevî, *Keşşâfu İstilâhati'l-Funûn ve'l-'Ulûm*, II, 1814.

<sup>605</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XIII, 457; el-Feyûmî, *el-Misbâhu'l-Munîr*, II, 681.

<sup>606</sup> Râğib el-İsfehânî, *el-Müfredât*, I, 892; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât*, 67.

<sup>607</sup> Tekâsur, 102/5.

<sup>608</sup> Tekâsur, 102/7.

<sup>609</sup> Vâkı'â, 56/95; Hakka, 69/51.

<sup>610</sup> Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö.h. 283), *Tefsîru't-Tusterî*, I, (Thk: Muhammed Basil 'Uyûnu's-Sûd), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1423, 30; Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, XIV, 581; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve 'İrâbuh*, V, 357.

<sup>611</sup> et-Tüsterî, *Tefsîru't-Tusterî*, I, 31; el-Maturîdî, *Te'vilâtu Ehl-i Sünne*, X, 609 - 610; es-Semerkandî, *Bahru'l-'Ulûm*, III, 614; es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, X, 277; el-Maverdî, *en-Nuket ve'l-'Uyûn*, VI, 332; el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basît*, XIV, 283;

meydana getirirken, ‘ayne’l-yakîn hem kalp hem de nefis üzerinde etki oluşturur.<sup>612</sup> Bu aşama, ilkinde göre bir üst derecederi.<sup>613</sup> Bu yüzden Hz. İbrâhîm’in Allah’tan ölüleri nasıl dirilttiğini istemesi,<sup>614</sup> ilme’l-yakîn derecesinden ‘ayne’l-yakîn derecesine ulaşmak istemesinin bir sonucuydu.<sup>615</sup>

Hakka’l-yakîn tamlamasındaki hakk; hakikat, yakîn ise kendisinde şüphe olmayan kesin bilgi anlamına geldiği için aynı anlamı ifade ederler.<sup>616</sup> Böylelikle bu izafe aslında hakku’l-hakk veya sevâbu’s-sevâb takdirinde bir terkiptir. Aynı anlama gelen bu iki kelimenin birbirine izafesi, kesin bilginin varabileceği en son noktayı ifade eden bir tekîd olur.<sup>617</sup> Bu durumda hakka’l-yakîn ilim ve müşahadenin ötesinde bilfiil tahakkuk eden pratik gerçeklik anlamına gelir.<sup>618</sup> Yakîn, Hz. Muhammed (as)’in ifadelerinde, bir insanın dünya hayatında sahip olabileceği en yüksek ve değerli şey olarak nitelenmektedir.<sup>619</sup>

Bu anlamdaki hadisler, yanılmadan alınan duyumların ve bunların doğru bir değerlendirme sürecinden geçirildikten sonra doğru bir ürüne dönüştürülmesinin bir insan için ne kadar kıymetli olabileceğini gösteren önemli bilgilerdir. Bu anlatılanlar, bizlere doğru ve gerçeğe en uygun algının, ancak yakîn seviyesinde bilgilere sahip olmakla mümkün olabileceğini göstermektedir. Yakînden önce izah etmeye çalıştığımız tüm aşamalar, doğru ve tutarlı bir algının oluşabilmesi için hangi aşamalardan geçmesi gerektiğini anlatırken; yakîn, bu sürecin sonucunda elde edilebilmesi gereken *en kıymetli ürünü* anlatmaktadır. Bu durum da ilmin asıl gayesinin, bizleri yakîne ulaştırması olduğunu gösterir.

<sup>612</sup> Abdulkâhîr el-Curcânî, *Dercu’d-Durer fî Tefsîri’l-Âyi ve’s-Suver*, IV, 1757; Ebu Muzaffer es-Sem’ânî, *Tefsîru’s-Sem’ânî*, VI, 276; el-Kirmânî, *Ğerâibu’t-Tefsîr ve ‘Acâibu’t-Te’vîl*, II, 1384.

<sup>613</sup> Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, XV, 439; Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, VI, 365.

<sup>614</sup> Bakara, 2/260.

<sup>615</sup> Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, V, 485; el-Maturîdî, *Te’vîlâtü Ehl-i Sünne*, III, 649; es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, II, 251; el-Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, IV, 399; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 309; en-Nisâbü’rî, *İcâzu’l-Beyân ‘an Me’âni’l-Kur’ân*, I, 168; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, III, 458.

<sup>616</sup> el-Ahfeş, *Me’âni’l-Kur’ân*, II, 534;

<sup>617</sup> Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, XXIX, 440 (غايته التي لا وصول فوقه).

<sup>618</sup> el-Curcânî, *et-Ta’rifât*, I, 90.

<sup>619</sup> Ebu Dâvud et-Teyelâsî, *el-Müsned*, I/5, 7; el-Humeydî, *el-Müsned*, I/7, 151; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I/4, 168; Buhârî, *el-Edebu’l-Mufred*, I, 381; İbn Mâce, *es-Sünen*, V/3849, 19; en-Nesâî, *es-Sünenü’l-Kubrâ*, IX/10652, 325; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, III, 233; el-Beyhâkî, *Şu’abu’l-İmân*, III/1368, 38;

### 3.5.2. EKSİK ALGI

Fizyolojik, zihinsel ve psikolojik süreçlerin etkisiyle veya etkisizliğiyle insan, bazen duyuları değerlendirme konusunda yetersiz kalabilmektedir. Bu durumda insan, doğru veya yanlış olarak nitelendirilemeyecek bir algıya sahip olur. Böyle bir durum, ya eldeki verilerin algıyı doğru veya yanlış olarak değerlendirmesini mümkün kılmayacak kadar eksiklikten kaynaklanır ya da kişisel yetersizlikler, eldeki yeterli veriyi değerlendirme konusunda aciz kalır. Her iki durumda da tam bir algı meydana gelmedi için böyle bir algı, eksik algı olarak isimlendirilebilir. Kur'an'da eksik algı biçimleri, şu ifadelerle anlatılır:

#### 3.5.2.1. ZANN

Zann, sözlükte şüphelenmek, sanmak, tahmin etmek ve varsaymak gibi bir şeyin doğruluğundan emin olamama durumunun anlatır.<sup>620</sup> Bu bağlamda zann, eksik algıya sebep olduğu için olumlu anlamları üzerinde durmayacağız Eksik algı ürünü olan zann, bir emareye binaen elde edilen bilgi olarak da tanımlanabilir. Bu emarenin kuvvetli veya zayıf olması, algının eksikliğinin derecesini de doğru orantılı olarak etkiler. Emârenin zayıf olduğu durumlarda zann, reel bir gerçekliği olmayan bir varsayımdan öteye geçmez. Bu durumda zandan şiddetle kaçınılması gerektiğini bizzat Kur'an emretmektedir.<sup>621</sup>

Hz. Muhammed (as), “Zandan kaçının, çünkü zan sözün en yalanıdır”<sup>622</sup> diyerek zanna dayanan bir algıyla varılacak hükümlerin kişiyi büyük yanlışlarla yüz yüze bırakacağı uyarısında bulunmaktadır. Bu kategorideki zannın bilgi değeri yoktur ve bunun üzerine hüküm bina edilmez.<sup>623</sup> Bununla birlikte, Müslüman hüsn-ü zanna memurdur ve kesin bilgi sahibi olmadığı durumlarda bile hüsn-ü zannını korumalıdır.

<sup>620</sup> Ebu ‘Amr ed-Dânî (ö.h. 444), *el-Fark Beyne'd-Dâd ve 'z-Zâ' fî Kitâbillâhi 'Azze ve Celle ve fî'l-Meşhûr mine'l-Kelâm*, I, (Thk: Hâtim Salih ed-Dâmin), Dâru'l-Beşâir, Dimeşk, 2007, 124; el-Humeyrî, *Şemsu'l-'Ulûm*, VII, 4220; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII, 272; Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, 583.

<sup>621</sup> Hucurât, 49/12.

<sup>622</sup> Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, V/3367, 1333; Ebu Dâvud, *Müsnedu Ebî Dâvud*, IV/2656, 265; İbn Mâce, *es-Sünen*, III/2471, 527; el-Humeydî, *Müsnedu'l-Humeydî*, II/1117, 253; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V/7846, 509; Buhârî, *es-Sahîh*, IV, 4; Muslim, *es-Sahîh*, IV/2563, 1985; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, XII, 500; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, VIII/8461, 222.

<sup>623</sup> Yunus, 10/36; Necm, 53/28.

Kur'an ve hadislerin direkt ve dolaylı ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla zann, yakîn anlamında kullanıldığında bile kişinin her zaman emin olamama ihtimalini de içinde barındırmaktadır. Bir karineye binaen kişi zann sahibi olduğu için aksinin de doğru olması ihtimali her zaman zannı şüpheli kılar. Bu durum da bizlere doğru bir algının, zann üzerine kurulamayacağını gösterir. Çünkü böyle bir veri üzerine bina edilmiş algı, insanı yanılmaktan kurtaramaz. Emin olunamayan durumlarda ise her zaman için eksik bir algının varlığından bahsedilebilir.

### 3.5.2.2. VEHM

Vehm, sözlükte kuruntu, yanlış, tahmin, töhmet ve içe doğan şeydir. Çoğulu evhamdır.<sup>624</sup> Vehm, bilgi değeri açısından *iki önermeden tercihe uzak ve iki kanaatin daha zayıf olanı*, tahmin ve hayal mânasında kullanılır. Bazan iki önermeden doğruya yakın olanı için zan, uzak olanı için vehim denilir. Aynı kökten türeyen tevehhüm ise *bir şeyin varlığı hakkında tereddüt etme* anlamına gelir.<sup>625</sup>

Vehm insan bedenine ait bir güçtür. Bulunduğu merkez, orta beyinin sonlarındaki bir lobdur. İşlevi, duyumlara bağlı olan tikel kavramları algılamaktır. Zeydin cömertliği ve cesaretinin algılanması gibi... Vehim gücü sayesinde içgüdüsel olarak kuzu, kurdun kendisinden kaçılması gereken bir varlık olduğunu bilir. Aklın kavramsal yetileri kullanması gibi vehim de cismanî güçleri kullanır.<sup>626</sup> Bu kavram, Kur'an'da kullanılmadığı için ilgi alanımız dışında kalmaktadır. Bu yüzden bu konuda lafi daha fazla uzatmaya gerek yok.

### 3.5.2.3. HİSBAN

الحسبان / el-hisbân kelimesi, birbirine zıt iki durumdan biri göz önünde bulundurulurken, diğer zıddın hiç akla getirilmemesi, göz önünde bulundurulmaması durumunu anlatır.<sup>627</sup> Böylelikle kelime, herhangi bir görüş ve düşünceye sahip birinin, sahip olduğu düşüncenin aksinin doğru olabileceği ihtimalini hiç düşünmemesi demek olur. **“İnsanlar, (sadece) “İnandık!” demeleriyle**

<sup>624</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, IV, 100; İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa*, II, 994;

<sup>625</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XII, 643; Fîrûzabâdî, *el-Kamûsu'l-Muhît*, I, 1168; et-Tehânevî, *el-Keşşâf*, I, 957; *Tâcu'l-'Arûs*, XXXIV, 63-64.

<sup>626</sup> el-Curcânî, *et-Ta'rîfât*, I, 255.

<sup>627</sup> Râğîb el-İsfahanî, *el-Müfredat fî Ğaribi'l-Kur'an*, 117.

*bırakılacaklarını ve sınava çekilmeyeceklerini mi sanıyorlar?”<sup>628</sup> “Sakin, Allah'ı zalimlerin edip eylediği şeylerden habersiz sanma!”<sup>629</sup>, “Sizden önce gelip geçen (mümin)ler gibi sıkıntı çekmeden cennete girebileceğinizi mi zannediyorsunuz?”<sup>630</sup>*

Bu ayetlerdeki kullanımlarda حسب / hasibe kelimesi, ayetlerde ifade edilen durumların aksinin gerçek olabileceği ihtimalinin göz önünde bulundurulmadığını ifade eder.

Hisban, sözlük anlamı itibariyle hesap edilebilir durumlar için kullanıldığından dolayı onda itikad bulunmaz. Buna karşın zannda itikat bulunur.<sup>631</sup> Ayrıca bir görüş ve düşüncenin aksinin de doğru olabileceği ihtimalinin göz önünde bulundurulduğu durumlarda الظن / ez-zann kelimesi kullanılırken<sup>632</sup> hisbanda doğru olduğu sanılan şeyin aksine ihtimal verilmez.

### 3.5.3. YANLIŞ ALGI

Bazen fizyolojik bazen de psikolojik süreçten kaynaklanan sebeplerden dolayı, uyarıcılar olduğundan farklı bir şekilde veya hiçbir uyarıcı yokken bir uyarıcı varmış gibi algılanabilmektedir. Uyarıların nitelikleri, duyu organlarının özellikleri, geçmiş yaşantılar, duyular, heyecanlar, kuvvetli istekler, korku ve kaygılar gibi türlü öznel faktörler sık sık algı yanılmalarına yol açabilmektedir.<sup>633</sup>

Psikolojide yanlış algılar, illüzyon ve halisünasyon kavramlarıyla anlatılır. Bu kavramlardan ilki olan illüzyon, ortamda var olan uyarıcının, olduğundan farklı algılanmasıdır. Algılama eyleminde olayların fotoğraf makinesi gibi saptanmayıp yorumlanması, gözle görülen, kulakla işitilen her şeyin kesin olarak doğru olduğu kanısının geçerliliğine gölge düşürür. Illüzyonda gerçekte bir uyarıcı vardır. Fakat bu uyarıcılar, olduğundan farklı algılanmaktadır.<sup>634</sup> Bu yüzden yanlış algılar, yalnız fiziksel nesne ve olayları kapsamaz. Sosyal durumları, insan davranışlarını da kapsar. Örneğin bir kimse kendisine söylenen bir sözü, söyleyenin niyetinden farklı şekilde yorumladığı zaman –art niyet ve kastın olmaması şartıyla- bu durumda bir algı

<sup>628</sup> Ankebut, 29/2.

<sup>629</sup> İbrahim, 14/42.

<sup>630</sup> Bakara, 2/214.

<sup>631</sup> Ebu Hilâl el-‘Askerî, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, I, 99.

<sup>632</sup> Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 118.

<sup>633</sup> Baymur, *Genel Psikoloji*, 143.

<sup>634</sup> Baymur, *Genel Psikoloji*, 143.



yanılmasından bahsedilebilir. Sosyal durumlarla ilgili algı yanılmaları, ya düzenli ve tutarlı ya da gelişigüzel ve seyrek bir biçimde olur.<sup>635</sup> Yanılsamalara duyu organlarının sebep olması durumuna, fiziksel illüzyon, ortamdaki uyarıcının bireyin kaygı ve korkularına bağlı olarak yanlış algılanması psikolojik illüzyon olarak isimlendirilir.<sup>636</sup>

Halüsinasyon ise, ortamda olmayan uyarıcıların varmış gibi algılanmasıdır. Bu tür algı aldanmalarında gerçek hayatta algılanan şeye karşılık gelecek bir uyarıcı bulunmaz. Çünkü bu algı, tamamen zihnin icat ettiği imgelerden ibarettir.<sup>637</sup>

Bu gibi durumlarda duyumların bazen yanılıyor olabilmesi, hiçbir zaman duyumlara güvenilemeyeceği anlamına gelmez. Ama buna rağmen duyu organları, kendileriyle güvenilir ve kesin bilgiler elde ettiğimiz en önemli bilgi vasıtalarından biridir. Algı yanılmaları bütün duyu organları için söz konusudur. Görüntüyü algılamada yanılma olabileceği gibi, sesi, tadı, kokuyu ve dokunulan şeyi de yanlış algılamak mümkündür.<sup>638</sup> Algı yanılmaları, algılama sistemimizin hata yapmaya açık

<sup>635</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 121.

<sup>636</sup> Baymur, *Genel Psikoloji*, 143; Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 119.

<sup>637</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 121; Baymur, *Genel Psikoloji*, 144.

<sup>638</sup> Çıplak gözle yapılan gözlemler, çoğu zaman yanıltıcı olabilir. Bundan dolayı doğa olayları, her zaman ilk algılandığı gibi olmayabilir. Örneğin, رَعْد / ra'd, buluttan çıkan korkunç sesin ismidir. Başlangıçta ani bir patlayış, ardından bir süreliğine devam eden yüksek bir gürültüye dönüşür. Buna halk arasında gök gürlemesi denir. Bu kelime aslında titremek veya titretmek, başka bir ifadeyle zangırdamak ve zangırdatmak manalarıyla ilgilidir. بَرْق / bark ise şimşek, şimşek çakışı demektir. Bu kelime, sözlükte şimşegin yaydığı ışık anlamına gelir. Buluttan ani olarak çıkıp şakıyarak sönmeyen bir parıltının ismidir ki, dilimizde buna şimşek denir. صَوَاعِقُ / sevâ'ik ise صَائِقَةٌ / saika'nın çoğuludur. Yakın anlamlı olan صَعَقَ / sak'a kelimesi, yeryüzündeki cisimlere ait yüksek sesler anlamında kullanılırken صَعَقَ / s'aka ise yüksekte veya gökteki cisimlerin çıkardığı sesler için kullanılır. Çok şiddetli ve çok hızlı bir çarpma anlamında da kullanılır ki bir ateş parçasıyla çarptığını yok eder. Bu münasebetle ölüm, şiddetli azap ve ateş anlamlarında da kullanılır.

Gök gürültüsü işitildikten ve şimşek görüldükten sonra yıldırımdan korkmanın, onun çıkardığı sestten dolayı kulak tıkamanın hiçbir faydası kalmaz. Çünkü şimşek çakınca olan olur, yıldırım yerini bulmuş olur. Gök gürültüsü işitildiği zaman da bunlar beş on saniye önce olup bitmiştir. Bilmeyen gök gürültüsünü şimşekten sonra, yıldırımı da bu gürültü ile beraber gelir zanneder. Halbu ki yıldırım şimşekle düşer. Esas itibarıyla gök gürültüsü de onunla beraber patlar. Işık sestten hızlı hareket ettiği için ses, daha geç işitilir. Ses işitildiğinde 'Size geçmiş olsun, Allah'ın izniyle yıldırımı düşürdüm, siz kurtuldunuz' der. Şu halde olay dıştan zannedildiği gibi 'şimşek, sonra gök gürültüsü ve yıldırım' değil, gerçekte ve Allah katında 'gök gürültüsü, şimşek ve yıldırım' şeklindedir. Size de şimşek, yıldırım ve gök gürültüsü şeklinde görünür ve işitilir. Bunu bilmeniz, anlamanız gereklidir. Bunun için Allah Tealâ önce gök gürültüsü anlamında olan رَعْد'ı kullanmış ardından da yıldırım anlamına gelen بَرْق kelimesini kullanmıştır. Gök gürültüsünü öne almakla beraber, aralarını 'mutlak cem' için olan و ile bağlamış رَعْدٌ ثُمَّ بَرْقٌ diyerek yıldırımı takdim gök gürültüsünü de te'hîr etmemiştir. Bunu Fen Bilimlerini okumamış ve ümmî olan Hz.

olduğu ve algı ürününün mükemmel olmadığını gösterir. Bundan dolayı Allah Resulü (as), algı yanılmalarıyla muallle olan insanları, kasıtlı olarak yanıltmayı ve yanıltmaya sebep olacak her türlü davranışı ve sözü yasaklamıştır.<sup>639</sup> Çünkü içinde yaşadığı dünyayı ve hayatı bütün gerçekliğiyle anlamakta ve anlamlandırmakta zorlanan insanın, bir de böyle kasıtlı aldatmalarla yüz yüze bırakılması ciddi bir suç teşkil eder. Allah'ın yalanı<sup>640</sup> ve aldatmayı yasaklaması,<sup>641</sup> doğruluğu<sup>642</sup> ve adaleti emretmesi<sup>643</sup> sonuç itibarıyla insanların algılarının yanlışla yönlendirilmesini engellemeye yöneliktir.

### 3.5.3.1. SİHİR

Psikolojide yanılsama olarak anlatılan durum, Kur'an'da sihir kavramıyla anlatılır. السحر/ es-sihr hokkabazların veya illüzyonistlerin el çabukluğuyla gözü yanıltarak hakikati çarpıtıp, izleyicilere yanlış algılatmalarına verilen isimdir.<sup>644</sup> **İnsanların gözlerini büyüyle bağladılar ve onları korkuyla şaşkına çevirdiler.**<sup>645</sup> **“Yaptıkları sihir marifetiyle, ona hızla akıyorlarmış gibi göründü”**<sup>646</sup> Bunu yaparken de sihirli olduğunu iddia ettikleri anlaşılabilir ifadeler kullanarak izleyicilerin işitme algılarını da yanıltırlar.<sup>647</sup> Sihir, her ne olursa olsun, sebebi gizli olan ince şey demek olduğundan, insanların duyumlarını aldatacak birçok unsuru içinde barındırmaktadır. Fecr vaktinin başlangıcına da ufuk çizgisinin inceliğinden dolayı ‘sehar’ denir.<sup>648</sup>

Bundan dolayı sebebi gizli olan ince şeyleri bilmek ve tanımak anlamında sihir, küfür değildir. Sebebi gizli olmakla beraber, gerçeğin aksine tahayyül olunan yıldızcılık, şarlatanlık, hilekârlık yolunda cereyan eden herhangi bir şey demektir.

Peygamber (as), kendi kendine elbette bilemezdi. Allah bildiriyor, ilim ve fen ehli de bunu tasdik edeceklerdir. (Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 222-223)

<sup>639</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VII/7290, 123; ed-Dârimî, *es-Sünen*, III/2583, 1655; İbn Mâce, *es-Sünen*, III/2225, 338; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, XI/4905, 270; el-Begavî, *Şerhu's-Sunne*, VIII, 167.

<sup>640</sup> Âl-i İmrân, 3/94.

<sup>641</sup> Rahman, 55/9.

<sup>642</sup> Nisa, 4/135, Nahl, 16/90.

<sup>643</sup> Bakara, 2/282; Nisa, 4/58; Nahl, 16/76, 90; Hucurât, 49/9.

<sup>644</sup> el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luğa*, IV, 170; el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa*, II, 679; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, III, 619.

<sup>645</sup> A'raf, 7/116.

<sup>646</sup> Taha, 20/66.

<sup>647</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, IV, 350; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 226.

<sup>648</sup> ez-Zebidî, *Tâcu'l-'Arûs*, XI, 513.

Halk dilinde de sihir, bu anlamda kullanılır. Çünkü bu tür durumlarda esrarengiz bir şekilde hakkı batıl, batılı hak, hakikati hayal, hayali hakikat diye göstermek söz konusudur. Belirtmek gerekir ki sihirde olağan üstü bir durum söz konusu değildir. Çünkü her sihrin, kendisine başvurulacak gizli bir sebebi vardır. O sebeplere başvurulmadan sihir denen olay gerçekleşmez, meydana gelmez. Şu var ki, o sebep herkes için bilinmediğinden, sihir denen olay, sihre tanık olmuş muhataplar tarafından bir harika gibi tahayyül edilmektedir. Bunun içindir ki sebebi herkes için bilinmeyen herhangi bir gerçek dahi, halkı aldatmak için kullanıldığı zaman bir anlamda sihir olur.<sup>649</sup>

Bundan hareketle denebilir ki, insanları bu yollarla kandırmak, onların duygu ve düşüncelerine te'sir ederek onları yönlendirmek ve iradelerini olumsuz yönde kullanmalarını sağlamak da bir çeşit sihirdir. En basit ifadesiyle bu yolla insanları aldatmak dolandırıcılıktır. Her türlü dolandırıcılık ve aldatmanın temelinde de imansızlık, ahlaksızlık, bencillik ve çıkarıcılık yatmaktadır. Bu tür aldatmaları yapan sihirbazlar veya illüzyonistler, içinde yaşanılan dünyada cari olan fizik yasalarını suistimal ederek menfaat temin ederler. Buna binaen; gerçekleri gizlemek için yazılan her türlü roman, hikaye, dergi, yapılan hür türlü film, bilimsel veya objektiflik kalıplarına sokularak kitleleri bazı çıkarlar için belli amaçlar doğrultusunda yönlendirmeye matuf oluşturulmuş her türlü ideoloji ve felsefe dahi bir tür sihir olarak görülebilir.

Sihir çeşitlerine bakıldığında bütün çeşitlerinin iki esasta toplandığı görülür: Birincisi; sırf yalan, dolan ve sadece saçmalama ve iğfal olan söz veya fiil ile etki eden sihir. İkincisi ise; az çok bir gerçeğin su-i istimal edilmesiyle ortaya konan sihirdir. Sihrin bütün niteliği, hayali hakikat zannettirecek şekilde insan ruhu üzerinde aldatici bir tesir meydana getirmekten ibaret olduğu halde *bunun bir kısmı tamamıyla hayal, diğer bir kısmı da bazı gerçeklerle karışıktır*. Bundan dolayı her sihrin, gerçek tesirden büsbütün yoksun olduğunu iddia etmek doğru olmaz.<sup>650</sup>

<sup>649</sup> el-Maturîdî, *Te'vîlâtü Ehli Sünne*, I, 522; es-Semerkindî, *Bahrû'l-'Ulûm*, I, 78; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 366.

<sup>650</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, II, 406; el-Beğavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, I, 148; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, III, 619; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 369.

Sihrin bu olumsuz etkilerinden dolayı, sihir, Allah tarafından yasaklanmıştır.<sup>651</sup> Harut ve Marut adlı melekler, sihir ilmini insanlara küfre düşmemeleri ve öğrendikleri bu ilmi kötü amaçla kullanmamaları şartıyla öğretmişlerdir.<sup>652</sup> Her ilmin kötüye kullanılması söz konusu olabileceği için sihrin de kötüye kullanılması mümkündür. Ve nitekim bu durum vakidir. Bu yüzden sihri öğrenmek küfür değilken sihri kötüye kullanmak küfür olur.<sup>653</sup> Hz. Musa (as)’ın sihirbazlarla mücadelesi ve onların hilelerini deşifre ederek halkın gözünü hakikate açması,<sup>654</sup> sihrin zararlarını ortadan kaldırmaya yönelik İslamî mücadelenin örneklerindendir.

### 3.5.3.2. SERÂB

Psikolojide halisünasyon veya sanrı olarak adlandırılan durum, Kur’an’da السراب / es-Serâb kavramıyla anlatılır. Serab, سرب / serebe filinden mastardır. Sözlükte hakikatte olmadığı halde su kaynağından suyun aktığını *sadece görsel bir şekilde* algılamaktır.<sup>655</sup> Kur’an’da serap, aslı olmayan bir algı yanıltması anlamında kullanılır: “...ve dağların bir serapmış gibi kaybolup gittiği (gün).”<sup>656</sup> “*Fakat hakkı inkâra şartlanmış olanlara gelince, onların yapıp ettikleri çölde (görülen) serap gibidir; susayan kişi su(yu gördüğünü) sanır; ama (gördüğü şeye) yaklaşıncı orada hiçbir şey bulamaz.*”<sup>657</sup>

Gerçekleri, aslına uygun algılamayan kâfirlerin, kendi kafalarında oluşturdukları bir hayal dünyasında ömürlerini sürdürmeleri de bir çeşit halüsinasyon olarak adlandırılabilir. Çünkü böyleleri, Allah, Allah-kainat, Allah-insan ilişkilerine dair yanlış bir algıya sahip oldukları için bütün davranışları, kendilerine hiçbir fayda sağlamayacak seraptan öteye geçmez. Çölde susayan birinin su hayalleri görmesi, nasıl onun susuzluğunu gideremiyorsa kâfirin kendi davranışlarını, eylemlerini kıymetli görmesi, onları değerli kılmaz. Eylemlerinin hiçbir değerinin olmadığını ve

<sup>651</sup> Yunus, 10/77; Taha, 20/69.

<sup>652</sup> es-Semerkandî, *Baru'l-'Ulûm*, I, 78.

<sup>653</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, II, 407; Fahrreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, III, 617;

<sup>654</sup> Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, III, 32; Yahya b. Selâm, *Tefsîru Yahya b. Selâm*, I, 266; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVIII, 337; el-Maturîdî, *Te'vilâtu Ehli Sünne*, VII, 293; es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, VI, 253.

<sup>655</sup> el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 229.

<sup>656</sup> Nebe, 78/20.

<sup>657</sup> Nur, 24/39.

hakikate tekabül etmediğini ise susayan kişinin serab gördüğü şeye vardığında orada hiç bir şey görmemesi gibi kıyamette hakikatle yüz yüze kaldığında anlayacaktır.<sup>658</sup>

### 3.5.3.3. ZAMAN YANILGISI

Zaman dediğimiz algı, aslında bir anı bir başka anla kıyaslama yöntemidir. Şöyle ki; bir cisme vurduğumuzda bundan belli bir ses çıkar. Aynı cisme tekrar vurduğumuzda yine bir ses çıkar. Kişi, birinci ses ile ikinci ses arasında bir süre olduğunu düşünür ve bu süreye “zaman” der. Oysa ikinci sesi duyduğu anda birinci ses sadece zihnindeki bir hayalden ibarettir. Sadece hafızasında var olan bir bilgidir. Kişi, hafızasında olanı, yaşamakta olduğu anla kıyaslayarak zaman algısını elde eder. Eğer bu kıyas olmasa zaman algısı da olmaz.<sup>659</sup> Anlaşılan o ki zaman, beyinde saklanan birtakım hayaller arasında kıyas yapmakla var olmaktadır. Bu durum, hafızanın zamanı algılamadaki önemini gösterir.

Zaman bir algıdan ibaret olduğuna göre tümüyle algılayana bağlı bir kavramdır. Bundan dolayı zamanın akış hızı, onu ölçerken kullandığımız referanslara göre değişir. Çünkü insanın bedeninde zamanın akış hızını mutlak bir doğrulukla gösterecek doğal bir saat yoktur. Rengi ayırt edecek bir göz yoksa renk diye bir şey olmayacağı gibi, zamanı gösterecek bir olay olmadıkça bir an, bir saat ya da bir gün hiçbir şey değildir.<sup>660</sup>

Kur'an'da bu durumu izah eden pek çok ayetten biri şudur: **“Yoksa (ey insanoğlu, sen,) halkının terk ettiği, çatıları yıkılıp harap olmuş (virane) bir kasabadan geçen (ve): "Allah bütün bunları öldükten sonra nasıl diriltebilirmiş?" diyen o kişi (ile aynı fikirde) misin? Bunun üzerine Allah, onu yüzyıl süre ile ölü bırakmış ve sonra tekrar hayata döndürerek sormuştu: "Bu halde ne kadar kaldın?" O da: "Bu halde bir gün veya bir günden biraz daha az bir süre kaldım" diye cevap vermişti. (Allah): "Hayır" dedi, "bu halde bir yüzyıl kaldın! Yiyeceğine ve içeceğine bak -geçen yıllar onları bozmamış- ve eşeğine bak! (Biz bütün bunları) insanlara bir ibret olman için (yaptık). Birde şu (insanların ve**

<sup>658</sup> Mukatıl b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtîl b. Süleyman*, III, 202; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIX, 196; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*, VIII/14675, 2612; es-Semerkandî, *Bahru'l-'Ulûm*, II, 515; İbn Kayyim el-Cevzî, *et-Tefsîru'l-Kayyim*, I, 404.

<sup>659</sup> Yahya, *Allah Akılla Bilinir*, 224.

<sup>660</sup> Lincoln Barnett, *Einstein ve Evren*, (Trc: Nail Bezel), Varlık Yayınevi, İstanbul, 1969, 58.

*hayvanların) kemiklerine bak -onları nasıl birleştirip et ile örttüğümüzü düşün!" (Bütün bunlar) ona açıklanınca, "(Şimdi) öğrendim ki" dedi, "Allah her şeye kadirdir!"<sup>661</sup> Görüldüğü gibi ayette sözü geçen kişi, zamanı tamamen sübjektif bir şekilde algılamaktadır. Bunun için de çok uzun bir zamanı, çok kısa bir süre olarak algılamıştır. *"Derken (günü gelince) onları uykudan kaldırdık ve (olup biteni) birbirlerine sormaya başladılar. İçlerinden biri: "(Burada) bu şekilde ne kadar kaldınız?" diye sordu. Ötekiler: "Ya bir gün ya da günün bir kısmı kadar" dediler."*<sup>662</sup> Bu ayet de zamanın ayetteki kahramanlar tarafından nasıl yanlış algılandığı belirtilmektedir.*

Bu kıssalardaki kahramanlar, zaman algılarını takvim ve zaman ölçecek başka göstergeler olmadan düzeltemezlerdi. Kehf suresinde, uyuyanların uyandıktan sonra yaşadıkları fakat anlamlandıramadıkları garip haller, geçen zamanın ne kadar olduğunu anlamaya çalışmaları algılamalarını alt üst etmişti. Çünkü mağaraya girdikleri süreyi güneşle yaklaşık olarak biliyorlar ve hatırlıyorlardı. Uyandıkları zaman da güneş vardı ve görünüyordu. Bundan dolayı mağarada geçirmiş oldukları zamanı güneşin hareketlerine göre tespit etmeye çalışıyorlardı. Ancak saçları, tırnakları ve simalarındaki büyük değişiklikler, mağarada geçirilen zamanın tahmin edilenden daha fazla olduğunu gösteriyordu.<sup>663</sup> Bütün bu değişiklikleri anlamak ve yiyecek bir şeyler temin etmek için ashab-ı kehf'ten birinin uyandıktan sonra parayla yiyecek almak için şehre gitmesi, şehirde tanınmamak için ciddi tedbirlere başvurusu gibi durumlar, zamanı doğru algılayamadıklarının ispatıdır.<sup>664</sup>

Tersinden gösterilen filmler, zamanın tersine doğru akacağı bir dünyanın neye benzeyeceğini tasarlamamıza imkân vermektedir. Sütün fincandaki kahveden ayrılacağı ve süt kabına ulaşmak için havaya fırlayacağı bir dünya... Işık demetlerinin bir kaynaktan fışkıracak yerde bir tuzağın (çekim merkezinin) içinde toplanmak üzere duvarlardan çıkacağı bir dünya; sayısız damlacıkların hayret verici işbirliğiyle suyun dışına doğru fırlatılan bir taşın bir insanın avucuna konmak için bir eğri boyunca zıplayacağı bir dünya. Ama zamanın tersine çevrildiği böyle bir

<sup>661</sup> Bakara, 2/259.

<sup>662</sup> Kehf, 18/19.

<sup>663</sup> Fahreddin er-Râzi, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 104.

<sup>664</sup> İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-'Azîm*, 131-132.

dünyada, beynimizin süreçleri ve belleğimizin oluşması da aynı şekilde tersine çevrilmiş olacaktır. Geçmiş ve gelecek için de aynı şey olacaktır ve dünya tastamam bize görüldüğü gibi görünecektir. Beynimiz belirli bir sıralama yöntemine alıştığı için şu anda dünya üstte anlatıldığı gibi işlememekte ve zamanın hep ileri aktığını düşünmekteyiz. Oysa bu, beynimizin içinde verilen bir karardır ve dolayısıyla tamamen izafidir. Gerçekte zamanın nasıl aktığını, ya da akıp akmadığını asla bilemeyiz. Bu da zamanın mutlak bir gerçek olmadığını, sadece bir algı biçimi olduğunu gösterir."<sup>665</sup>

Modern bilim tarafından doğrulanan, zamanın psikolojik bir algı olduğu, yaşanan olaya, mekâna ve şartlara göre farklı algılanabildiği gerçeğini pek çok Kur'an ayetinde görmek mümkündür. *"Sizi çağıracağı gün, O'na övgüyle icabet edecek ve (dünyada) pek az bir süre kaldığınızı sanacaksınız."*<sup>666</sup> *"Gündüzün bir saatinden başka sanki hiç ömür sürmemişler gibi onları bir arada toplayacağı gün, onlar birbirlerini tanımış olacaklar"*<sup>667</sup> *"Dedi ki: 'Yıl sayısı olarak yeryüzünde ne kadar kaldınız?' Dediler ki: 'Bir gün ya da bir günün birazı kadar kaldık, sayanlara sor.'" Dedi ki: "Yalnızca az (zaman) kaldınız, gerçekten bir bilseydiniz."*<sup>668</sup> *"... Gerçekten, senin Rabbinin katında bir gün, sizin saymakta olduklarınızdan bin yıl gibidir."*<sup>669</sup> *"Melekler ve Ruh (Cebrail), ona, süresi elli bin yıl olan bir günde çıkabilmektedir."*<sup>670</sup> *"Gökten yere her işi O evirip düzene koyar. Sonra (işler,) sizin saymakta olduğunuz bin yıl süreli bir günde yine O'na yükselir."*<sup>671</sup>

<sup>665</sup> François Jacob, *Mümkünlerin Oyunu*, (Trc: Turhan Ilgaz), Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1996, 110-111.

<sup>666</sup> İsrâ, 17/52.

<sup>667</sup> Yunus, 10/45.

<sup>668</sup> Mü'minun, 23/112-114.

<sup>669</sup> Hacc, 22/47.

<sup>670</sup> Me'aric, 70/4.

<sup>671</sup> Secde, 32/5.

## SONUÇ

Bu çalışmadan elde ettiğimiz sonuçları şu şekilde sıralamamız mümkündür:

1. Kur'an, duyu organlarıyla duyumsanamadığı için esasında nasıl olduğunu dünya hayatında tam olarak bilemeyeceğimiz bir varlık alanından ve hayattan bahseder. Bu varlık alanını ve hayatı, asıl ve ebedî hayat olarak sunar. Asıl gayretin, bu hayattaki mutluluğu temin etmek için gösterilmesi gerektiğini belirtir. İnsanlara bunları öğretmek ve onları bu konuda ikna etmek ister. Bunun için peygamberlerin Allah tarafından bu vazifeyi deruhte etmeleri için görevlendirildiğini belirtir. Peygamberlere iletilen vahiy, bunu mümkün kılmak için insanların anlayabilecekleri şekilde ve seviyelerine uygun olarak onlara hitap eder. Hiçbir insanın görmediği ve bilmediği bir âlemden bahsederken Kur'an, insanların o âlem hakkında doğru bilgi sahibi olabilmeleri için onların bilip anlayacağı örneklerle konuyu izah eder. İmtihan sırrına hâlel getirmeden bunu yapmanın tek yolu da insanların duyumsayabildiği varlık âlemindeki örnekleriyle konuyu izah etmektir. Mesela cennet nimetleri anlatılırken köşkler, pınarlar, bahçeler, hizmetliler, eşler, serin gölgeler, boş lakırdıların dahi olmayışı ve canın çekeceği her şeyden bahsedilir. Bütün bunlar, dünya hayatında bir insanın isteyebileceği şeyler olmakla birlikte, bunların hepsini insan beş temel duyusuyla duyumsar ve bunların ilettiği duyularla varlık ve hayata dair bir algılama biçimine sahip olur. Aynı durum cehennem anlatımları için de geçerlidir. Harlanan ve yakıcı ateşler, kaynar sular, kancalar, zincirler, zakkum denen yiyecek, azabtan kaynaklı uğultular vb.şeyler, duyu organlarına hitap eden varlıklardır. Kur'an, ahiretin, cennetin ve cehennemin anlaşılması için böyle benzerlikleri kullansa da aralarında sadece görüntüde bir benzerlik olduğunu belirtmeyi de ihmal etmez. Yani Kur'an, görmediğimiz ve duyularımızla kavrayamadığımız cennete ait durumların, dünya hayatımızda gözlemleyebildiğimiz örnekleriyle temsili olarak tanıtır.

2. İnsan, daha annesinin karnındayken içinde yaşayacağı dünyaya uyum sağlamasını mümkün kılacak imkânlar ve araçlarla donatılır. Bunlar, hayatını sürdüreceği dünyaya adapte olması açısından zorunludur. İnsanın çevresiyle uyumlu olabilmesi için çevresinde olup bitenleri anlaması gerekmektedir. İnsanın çevresiyle



bu uyumunu mümkün kılacak araçların başında duyu organları gelir. Duyu organları, insanın kavramsal düşünebilme yeteneğinin araçları olduğu için insanın en önemli donanımları arasında yer alır. Çünkü duyu organları, çoğu zaman farkında olmasak da hayatımızı onların verileriyle inşa ettiğimiz önemli nimetlerdendir. İnsan, bu organların sayesinde elde ettiği verileri kendine has bir yetenekle işleyebilme imkânına sahip olduğu için diğer canlılardan ayrılır.

3. Kur'an'da en fazla kullanılan ve fonksiyonlarına en çok yer verilen duyu organları kulak ve gözdür. Bunlardan sonra sırasıyla tatma, dokunma ve koklama duyuları kullanılmıştır. Görme ve duyma duyularının Kur'an'da çok kullanılması, günlük hayatımızda en çok onları kullanmamızdan kaynaklanmaktadır. Kur'an'ın bu iki duyuyu kullandığı bağlamlarda genel itibariyle sırasıyla önce *işitme* ardından da *görme* duyularına vurgu yapmaktadır. Bu durum, birçok müfessirin de belirttiği gibi *işitme duyusunun* görme duyusundan daha önce aktif hale gelmesi ve hayat boyunca onun kullanılma alanlarının daha geniş olduğundandır. Çünkü bebek daha anne karnındayken işitmeye başlar fakat doğmadan göremez. Karanlıkta görme duyusu aktif olarak kullanılamazken işitme duyusu kullanılabilir.

4. Bazı ayetlerde ise bu sıralamayla birlikte ابصار / ebsâr, (gözler) kelimesi çoğul, سمع / sem' (kulak) kelimesi ise müfred (tekil) olarak kullanılır. Anladığımız kadarıyla bunun sebebi, imana sebep olabilecek kâinattaki ayetlerin, görmeye ait yolların çeşitli ve çok olmasının yanısıra din konusunda naklî delilin kaynağının bir olduğuna işaret vardır. Yani din nübüvvet merkezlidir. Beşeri uydurmalardan münezzehtir. Bu yüzden din konusunda herkesin sözüne kulak verilmeyeceği gibi herkesin sözü ciddiye de alınmaz.

5. Kur'an'da duyu organlarının kullanım sıklığı, sırasıyla şöyledir: Görmeye delalet eden kelimelerden راي / re'a ve türevleri, 159 defa, بصر / b-s-r ve türevleri, 135 defa, نظر / n-z-r ve türevleri 102 defa, شهد / ş-h-d ve türevleri, 60 defa, انس / e-n-s ve türevleri ise 6 defa kullanılmıştır. Görmeye delalet eden kelimelerin toplamı 462'dir. Bunların dışında görmeye delalet eden farklı birçok ifade de Kur'an'da yer almaktadır.

İşitme organı ve duyusuna delalet eden kelimelerden اذن / uzn kelimesi ve türevleri, 15 defa, سمع / sem' kelimesi ve türevleri ise 177 defa kullanılmaktadır. Bu kelimeler, toplamda 192 defa kullanılmıştır.

Dokunma organı ve duyusuna delalet eden kelimelerden olan جلد / c-l-d kelimesi ve türevleri, 9 defa; مسح / m-s-h kelimesi, 4 defa; لمس / l-m-s ve türevleri, 7 defa; m-s-s ve türevleri ise 11 defa kullanılmıştır. Bu kelimeler, toplamda ise 31 defa kullanılmıştır.

Tatma duyusunun işlevine delalet eden kelimelerden ذاق / zâke ve türevleri, 19 defa; طعم / ta'm ve türevleri, 18; لذة / lezzet 2 defa kullanılmıştır. Kelimelerin toplamı ise 39'dur.

Koklama organı ve duyusuna delalet eden kelimelerden انف / e-n-f kelimesi ve türevleri, 2 defa; ريحان / reyhân 2 defa, koku anlamında ريح / rîh 1 defa kullanılmıştır. Bu anlamdaki kelimeler, toplamda ise 5 defa kullanılmıştır.

Duyu organlarının kullanım sıklığındaki bu farklılığın, onların kişiye yüklediği mükellefiyete ve günlük hayattaki kullanım sıklıklarına bağlanması mümkündür. Mükellefiyet, ilâhî hitaba muhatap olma ehliyetine sahip olmaktır. Bu yüzden hakikate kulak vermek mükellefiyetin bir gereği olarak bir sorumluluk insana yükler. Hakikate kulak vermek bir sorumluluk olduğu gibi, haram ve günaha yönlendirecek kelama kulakları tıkamak da bir sorumluluktur. Bakışları sadece doğruya ve hakikate yönlendirmek sorumluluğun bir gereği iken, yasaklanmış ve kişiye ait olmayan başka bir yiyeceği onun rızası olmadan tatmamak da mükellef olmanın bir gereğidir. Aynı durum, dokunma duyusu için de geçerlidir. Çünkü insan sadece helaline el sürmekle mükelleftir. Helali dışındakilere kişinin elini uzatması, sorumluluğunu ihlal etmesi demektir. Fakat koku duyusu bu bakımdan farklıdır. Çünkü bu duyu birçok fayda insana sağlasa da mükellefiyet noktasında sahibine hiçbir sorumluluk yüklemeyiz. Çünkü İslam'da kokusu yasaklanmış herhangi bir aroma bulunmamaktadır. Bu sonuca cihat gibi bazı ibadetleri ifa etmekten görme duyusunu kaybetmişlerin ve farklı bazı özüllere sahip olanların muaf tutulmasını gördüğümüz

için vardık. Görmemek, görmeyi gerektiren ibadetleri yapmaya engelse ve bu durum kişiyi sorumluluktan kurtarıyorsa aynı şey diğer duyu organları için neden geçerli olmasın?

6. Eğitim ve öğretimde kalıcılığı temin etmek ve unutmayı engelleyebilmek için kullanılacak en etkili yöntemlerden biri, olabildiğince fazla duyuyu öğretim sürecine dâhil etmektir. Bu sürece ne kadar çok duyu organı dâhil edilebilirse öğretilmek istenen konu, o kadar etkili ve kalıcı olur. Bu temel insanî gerçeklikten dolayı Kur'an, muhataplarının aklını, kalbini ve latifelerini tatmin etmek ve anlattığı hakikate onları ikna edebilmek için anlatımlarını mümkün olduğunca somutlaştırır ve muhataplarının duyu ve algı alanlarına sokar. Somutlaştırdığı soyut gerçekler, bu şekilde elle tutulabilir, gözle görülebilir bir surete büründürülür.

7. İnsan, yapısı itibariyle kompleks bir varlık olduğu için davranışlarının altında yatan sebepler, her zaman dışarıdan yapılabilecek gözlemlerle doğru bir şekilde tespit edilemez. Çünkü insanın davranışlarının çok büyük bir kısmı, insanın *içinden kaynaklı* sebeplerin etkisiyle ortaya çıkar. İnsanın doğru tanınabilmesi için bu *gizli sebeplerin* bilinmesi gerekir. İşte bu *gizli sebepleridoğuran ve geliştiren unsurların* bilinmesi, insanı tam ve doğru tanıyabilmeyi mümkün kılar. Bunlar bilinmezse insanın sorunlarının tespit edilerek o sorunlara uygun tedavilerin sunulabilmesi zorlaşır. Hiç kimse, yaratandan daha iyi insanı tanıyamayacağı için yaratanın insanla ilgili beyanlarına bigâne kalamaz.

8. Modern psikolojinin insan tanımı, modern bilimin birikimlerine dayanmaktadır. Modern bilim ise materyalist bir dünya görüşünü benimsediği için insanı, tesadüfler eseri ortaya çıkmış bir canlı olarak tanımlamaktadır. Böyle bir tanım, -Kur'an'a göre- insanın Yaratıcı'sıyla bağlarının koparılması demektir. Yaratıcı'sıyla bağları koparılmış bir insan ise fırtınalı heva ve şehvet denizinde kıyıyla bağlantısı koparılmış bir sandala benzer. Böyle bir insanı, heva ve şehvetten kaynaklanan doyumsuz fırtınalar hangi kayalığa çarpar, hangi çıkmaza sürükler bilinemez. Bu yüzden Allah'ın, yarattığı insan üzerindeki etkisini inkâr eden bir bilim, insanın mânevî ihtiyaçlarına cevap verebilme niteliğini yitirmiş olur. Bozuk pusulayla doğru yönün bulunması mümkün değildir. Modern psikoloji, sadece Allah'ın insan üzerindeki etkisini inkâr etmekle yetinmez. Bununla birlikte Şeytan'ın

ontolojik olarak varlığını da kabul etmez. Böyle bir kabul, doğal olarak Şeytan'ın insanlar üzerinde etkili olabileceğini de reddetmeyi beraberinde getirir. İnsanı hayra ve şerre yönlendiren bu iki önemli etkinin inkârı, insanı çok yanlış ve eksik tanımayı kaçınılmaz kılmaktadır. Modern psikoloji, Şeytan'ın insan üzerindeki etkilerini olumsuz duygular olarak açıklamayı tercih ederken, Allah'ın insanı vahiy veya ilhamla hayra ve doğruya yönlendirmesini ise olumlu duygular olarak yorumlamaktan öteye gidememektedir. Modern psikoloji, vahiy olgusunu kabul etmediği için duyuyu ötesi bilginin varlığını da kabul etmez. Bu yüzden tahlil ve değerlendirmelerinde vahye yer vermez.

9. Kur'an ve hadisler, kalbin önemi ve sağlığını davranışların doğru ve olumlu olması açısından merkeze oturturken modern psikoloji, buna neredeyse hiç değinmez. Oysa İslam'da kalp o kadar önemsenir ki, Hz. Muhammed (as), onun bozulması durumunda bütün davranışların bozulacağını, ıslah olacağı zaman da bütün davranışların ıslah olacağını söyler. Kalbin manevî hastalıklardan korunması ve sıhhatinin devam ettirilebilmesi için yapılması gereken şeyler, bu yüzden Kur'an'da ve sünnette ayrıntılı bir şekilde izah edilmiştir.

10. Kur'an, insanları, varlığı, hayatı ve olayları algılama biçimlerine ve bunlara karşı tavırlarına göre gruplandırmıştır. Bu ayrımı da temelde mü'min ve kâfir diye yapmıştır. Mü'min, hakikati her zaman ve her yerde benimseyen ve gereklerine uygun bir yaşam tarzı benimseyen kimseyken, kâfir hakikate karşı inatçı, hakkı kabul etmeyen ve canının istediğini yapan kimsedir. Münafık, müşrik, mülhid, müfsid vb. olumsuz birçok vasıf, kâfirlerin farklı vasıfları olarak Kur'an'da zikredilir. Mü'min'in ve Kâfir'in algısı, birbirinden farklı olduğu için ahlak ve davranışları da birbirinden farklı olur. Mesela, Mü'min, Güneş'i Allah'ın varlığının ve birliğinin bir işareti olarak yorumlamaktayken Kâfir onu, tesadüfen bulunduğu yere yerleşmiş bir ısı ve ışık kaynağı olarak yorumlamaktadır. İkisi de Güneş'in faydasını ve canlılık için önemini bilmekte fakat Mü'min bu faydaları Allah'ın iradesine ve insanlara olan rahmetine bağlarken, Kâfir, tabiatın ahengine ve mükemmelliğine bağlar.

11. Kur'an, varlığı Allah merkezli okutur ve varlığın bu şekilde algılanmasını ister. Mesela mü'mine, Güneş'i ve Ay'ı gösterir; **“Güneşi parlak bir ışık (kaynağı) ve ayı aydınlık kılan ve yılların sayısını bilesiniz, (zamanı) ölçebilirsiniz diye ona**

*evreler koyan O'dur. Bunların hiç birini Allah bir anlam ve amaçtan yoksun yaratmış değildir*" (Yunus, 10/5) onların insanlara olan faydalarına ve varlık amaçlarına dikkat çeker. Dikkatlere sunulan yönleri, varlık olarak kendi adlarına değil, onları var eden adınadır. Yıldızları gösterir: "**Karanın ve denizin zifiri karanlığında onlara bakıp yolunuzu bulabilesiniz diye yıldızları sizin için var eden O'dur.**"(En'am/ 6/97), dedi. Gökyüzüne dikkatleri çekti ve "**Yaklaşan rahmetinin önünde müjdeleyici olarak rüzgârları gönderen Odur; yağmur yüklü bulutlar toplandıklarında, onları çorak bölgeye doğru sürükleyip bu yolla su indirelim ve böylece her türlü ürünün yeşerip boy vermesini sağlayalım diye**"(A'raf, 7/57) der. Uzayın derinliklerindeki bütün varlıkları, kontrolüne ve iradesine bağlı kıldığını belirtir. Uzayın derinliklerindeki varlık ve cisimlerin önemsendiği ve kontrol altında tutulduğu gibi insanların da Allah'ın kontrolü altında olduğunu öğretir. Yıldırımlar ve gök gürültüsü Allah'ı anan vazifeli iki varlık olarak takdim edilir: "**Gök gürlemesi O'nun sınırsız kudret ve yüceliğini övgüyle anmakta; melekler de korku ve sakınma içinde bunu yapmaktalar. Ve O yıldırımları gönderip onlarla dilediğini çarpmaktadır.**" (Ra'd, 13/13). Allah, sadece yıldızları değil, dağları, ağaçları, kuşları, balıkları vs. kısaca canlı cansız bütün varlıkları gösterir ve bunların Allah'ı andığını, varlığının ve mükemmelliğinin göstergeleri olduğunu öğretir. "**Yedi gök ile yer ve onların içinde yer alan her şey O'nun sınırsız kudret ve yüceliğini anmaktadır; O'nun yüceliğini, aşkını övgüyle yankılamayan bir tek nesne yoktur: ne var ki siz onların yücelemelerini kavrayamıyorsunuz!**" (İsra, 17/44).

Kur'an bu şekilde yerde ve gökte bulunan her şeyi, teker teker insanlara gösterir ve "**Yedi göğü birbiriyle tam bir uyum içinde yaratan O, (ne yüce)dir! Rahman'ın yaratışında hiçbir aksaklık göremezsin. Gözünü bir kez daha (ona) çevir! Hiç kusur görüyor musun? Evet, gözünü tekrar tekrar (ona) çevir: (her seferinde) bakışın, şaşkın ve bezgin bir şekilde önüne geri dönecektir...**" (Mülk, 67/3-4) diyerek duyu organlarını anlattıklarına şahit tutar. Akla yol gösterir. Çünkü algının doğruluğunun veya yanlışlığının test edilebileceği yer, dış âlemdir. Algının dış âlemde test edilebilirliği, doğruluğunun göstergesidir.

Peygamberlerin hakkaniyetlerinin ve varlık hakkındaki algılarının doğruluğuna dair deliller, dış dünyadaydı. Dış dünya, duyu organlarıyla

gözlemlenebilir bir nitelik taşıdığı için oradan gösterdikleri işaretler, onların söylediklerini test etme imkânı sunar. Peygamberlerin ilk muhatapları, geçmişten sahip oldukları algılama biçimlerine ters düşen yeni durumu bu yüzden kabullenmediler. Aynı durum sonraki muhataplar için de geçerlidir. Bu tavır da beraberinde reddi ve inkârı getirir. Oysa dış dünya, fikir ve ön kabullerden bağımsız hareket eder. Algılarını dış gerçekliğe göre değiştirmeleri gerektiğini anlayanlar, peygamberlere inanırken, berikiler onlara düşmanlık ettiler. Kur'an, bundan dolayı sürekli olarak dış dünyayı, kendi haklılığının delili olarak takdim eder. Varlık üzerinde düşünüldüğünde Allah'ın varlığının anlaşılacağını belirtir.

12. İnanmak ve güvenmek, redd ve inkâr etmek, varlığı ve olayları algılamada önemli bir tavidir. Bu yüzden güven ve inkâr tavırları, doğru zamanda ve doğru şeyle karşı takınılmalıdır. Aksi halde kişinin nazarında hakikat, batıla batıl hakikate inkılab eder. Redd ve inkâr sahibini bir kere yanlış yola sokunca o yol boyunca olup biten her şey, ona karşı düzenlenmiş bir komplonun işaretine ve belgesine dönüşür. Her şey kendisine göre bir geçerliliğe sahip olur. Hz. Musa'nın, Firavun'a tebliğde bulunmasına karşın Firavun'un yapılan uyarıları, kendisine karşı düzenlenmiş bir komplo olarak yorumlaması red ve inkâr tavrını yanlış kişiye karşı takınmasının bir sonucudur. Kime inanmaması gerektiğini belirleyemedi. Helak oldu.

13. Algının ne olduğunu ve mahiyetini anlayabilmek, duysal işleyişin yapısını, duyuların oluşumunu, duyuların dış dünyadan başlayıp beyinde son bulan bir süreç olduğunu, duyu ve duyumun özelliklerini iyi bilmeye bağlıdır. Algi ise duyuların farklı pek çok unsurun etkisinde yorumlandığı öznel bir süreçtir. Bu yüzden duyum ve algılama birbirini tamamlayan ve birlikte mütalaa edilmesi gereken iki önemli konudur.

14. Kur'an, işlenen günahların duyumsamayı ve algılamayı direkt etkilediğini sıklıkla vurguladığı için mü'minlerin günahlardan uzak durması önem arz eder. Algılayan ruh olduğu için ruhun sağlığını ve temizliğini koruyabilmek, onu kirletecek eylem ve davranışlardan uzak tutmakla mümkün olur.

15. Dinin temel iki kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde insanın algısını oluşturan ve etkileyen süreçler ayrıntılı ve herkesin anlayabileceği sadelikte

anlatılmıştır. Bu kaynakları, modern psikolojiye hâkimiyet kesb ederek yeniden okumak ve yorumlamak önemli bir hizmete vesile olacaktır. Kur'an'ın anlaşılması için yapılan usûl çalışmalarına ek olarak anlamanın psikolojik süreçlerini tespit etmek, Kur'an'ın anlaşılmasında önemli bir kilometre taşı vazifesi görecektir. Çünkü Kur'an'ı anlaması gereken insan, psikolojik bir varlık olduğu için anlama sürecinde birçok unsurun etkisi altında kalmaktadır. Bu etkilerin neler olduğunun doğru bir şekilde tespit edilmesi, anlamayı psikolojik olarak etkileyen olumsuz unsurların bertaraf edilmesini mümkün kılacaktır.



## KAYNAKÇA

KUR'AN-I KERİM (Şu meallerden yararlandık: Muhammed Esed, Süleyman Ateş, Suat Yıldırım, Diyanet, Ali Bulaç, Elmalılı Hamdi Yazır, Ömer Piriş, Hasan Basri Çantay, Abdalbaki Gölpınarlı, Ali Fikri Yavuz, Yaşar Nuri Öztürk, Muhammed Hamidullah)

ABDULAZİZ 'ATİK, *'İlmu'l-Me'ânî, Dâru'n-Nehdeti'l-'Arabîyye, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye*, Beyrut, 2009.

ABDURRAHMAN B. NASIR ES-SA'DÎ, *Teyisîru'l-Kerîmi'r-Rahmân*, (Thk: Abdurrahman b. Mu'la el-Luvayhik), Muessesetu'r-Risâle, byy., 2000.

el-AHFEŞ, Ebu'l-Hasan el-Mucâşî *'Me'âni'l-Kur'ân*, (Thk: Huda Mahmud Kura'a), Mektebetu'l-Hancî, Kahire, 1990.

AHMED B. FARÎS, *Mu'cemu Makâyîsi'l-Luğa*, (Thk: Abdusselam Muhammed Harun), Dâru'l-Fikr, Mısır, 1979.

\_\_\_\_\_, *Mücmelu'l-Luğa*, (Thk: Züheyr Abdulmuhsin Sultan), Muesssetu'r-Risâle, Beyrut, 1986.

\_\_\_\_\_, *el-İtbâ' ve'l-Muzâvece*, (Thk: Kemâl Müstafa), Mektebetu'l-Hancî, Kahire, tsz.

\_\_\_\_\_, *Mutehayyiru'l-Elfâz*, (Thk: Hilal Nâcî), Matbaatu'l-Me'ârif, Bağdad, 1970.

\_\_\_\_\_, *Hilyetu'l-Fukahâ'*, (Thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî), eş-Şirketu'l-Muttahide, Beyrut, 1983.

AHMED B. HANBEL, *el-Müsned*, (Thk: Ahmed Muhammed Şâkir), Dâru'l-Hadîs, Kahire, 1995.



el-AHMED NEKRÂ, *Dustûru'l-'Ulemâ Câmi'u'l-'Ulûm fî İstilâhâtî'l-Funûn*, (Farsçadan Arapçaya Trc: Hasan Hânî Fahs), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2000.

ÂİŞE BİNTİ'Ş-ŞÂTÎ Muhammed Ali Abdurrahman Binti'ş-Şati', el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân ve Mesâil İbni'l-Ezrak, Dâru'l-Me'ârif, 217.

AKIN, Faruk – SAMSAR, Erdoğan, *Göz Hastalıkları*, Medipres, Ankara, 2001.

AK İKİNCİ, Özlem, *TÜBİTAK Bilim ve Teknik Dergisi*, “Farkında Olmadığımız Vazgeçilmezimiz: Koku Duyumuz”, Şubat / 2012.

AKTÜMSEK, Abdurrahman, *Anatomi ve Fizyoloji İnsan Biyolojisi*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2009.

el-ÂLÛSÎ, Şihâbuddîn, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Âzîm ve's-Seb'îl Mesânî*, İdâretu't-Tibâ'eti'l-Munîre, Beyrut, tsz.

ANONİM, *Duyu Organları*, MEB Yayınları, Ankara, 2012.

ARSLANOĞLU, Mert, “CERN Deneyi Neden Bu Kadar Önemli Biliyor musunuz?”, Milliyet Gazetesi, 06.08.2012.

ASHCROFT, Samuel C. - Randall K. Harley, *Review of Educational Research*, “The Visually Handicapped”, February, 1966.

AVANT, L. L.– H. Helson, *Algı Kuramları*, (Tcr: Yurdal Topsever), Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir, 1990.

AYDIN, Hayati, *Kur'an'da Psikolojik İkna*, İstanbul, 2001.

AYTAÇ, Serpil, *İnsanı Anlama Çabası*, Ezgi Kitabevi, Bursa, 2000.

el-BAĞDÂDÎ, Abdulkahir b. Tâhir et-Temîmî, *Usûlu'd-Dîn*, Daru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1928.

BAYMUR, Feriha, *Genel Psikoloji*, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1994.

el-BEĞAVÎ, Ebu Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd, *Me'âlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'an*, (Thk: Muhammed Abdullah Münir – Osman Cum'a Demeyriyye – Süleyman Müslim el-Hareş), Dâru Tayyibe, byy, 1997.

\_\_\_\_\_, *Şerhu's-Sunne*, (Thk: Şuayb el-Arnâvût), el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut, 1983.

BARNETT, Lincoln, Einstein ve Evren, (Trc: Nail Bezel), Varlık Yayınevi, İstanbul, 1969.

BENGİSU, Ünal, *Göz Hastalıkları*, Palme Yayıncılık, Ankara, 1998.

el-BEYHAKÎ, Ahmed b. el-Huseyn Ebubekr, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, (Thk: Muhammed Abdulkadir 'Ata), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

\_\_\_\_\_, Beyhakî; *Şu'abu'l-Îmân*, (Thk: Abdulâlî Abdulhamîd Hâmîd), Mektebetu'r-Rüşd, Bombai, 2003.

el-BEZZÂR, Abdulhâlık el-Âtîkî, *el-Bahru'z-Zehhâr*, (Thk: Mahfuzurrahmân Zeynullah – 'Adil b. Sa'd – Sabrî Abdulhâlık), Mektebetu'l-'Ulum ve'l-Hikem, Medine, 1988.

BEDREDDÎN el-'AYNÎ, *Şerhu Suneni Ebî Dâvud*, (Thk: Ebu'l-Munzir Hâlid b. İbrahim el-Mısrî), Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd, 1999.

el-BİKÂ'Î İbrâhim b. Ömer Burhanuddîn, *Nazmu'd-Durer fî Tenâsubi'l-Âyati ve's-Suver*, Dâru'l-Kutubi'l-İslamiyye, Kahire, tsz.

BİLGİLİ, Fatih Menderes - Ömer Yavuz, *Toplum Bilimleri Dergisi*, "Kur'an'da Geçen Kalp Kavramının Anlaşılmasında Sistem Analizinin Önemi", Sayı: 7; Yıl: Temmuz-Aralık, 2013.

el-BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmi'u'l-Müsnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar min Umûri Resulillah (as) ve Sunenihi veEyyâmih*, (Thk: Muhammed Zuheyr b. Nasır en-Nasır), Dâru't-Tavki'n-Necât, byy, h. 1422.

\_\_\_\_\_, *el-Edebu'l-Mufred*, (Thk: Semîr b. Emîn ez-Zuheyri),  
Mektebetu'l-Me'ârif, Riyad, 1998.

BURSEVÎ, İsmail Hakkî, *Rûhu'l-Beyân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, tsz.

el-BEYDÂVÎ, Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Daru Sadr,  
Beyrut, 2001.

BAŞMAK, Hikmet, *Gözün Anatomisi ve Fizyolojisi*, TOOMD, İstanbul, tsz.

CANAN, Sinan, *Duyu Fizyolojisi ve Deri Duyuları*, Yıldırım Bayezid Üniversitesi  
Yay., Ankara, tsz.

\_\_\_\_\_, *Özel Duyular*, byy. 2013.

el-CASSÂS, Ebubekr Ali er-Râzi, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, ( Thk: Muhammed Sâdık el-  
Kamhâvî), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, h. 1405.

es-SUYÛTÎ, Celaleddîn, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, (Thk: Muhammed Ebu'l-Fadl,  
İbrâhim, el-Hey'etu'l-Misriyye, byy, 1974.

\_\_\_\_\_, *el-Mu'tereku'l-Akrân fî I'câzi'l-Kur'ân*, Dâru'n-Neşr,  
Beyrut, 1988.

el-CEVHERÎ, Ebu Nasr İsmâil, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihahu'l-'Arabiyye*, (Thk:  
Ahmed Abdulğafur Attar), Daru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987.

CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2010.

CİNGÜ, Abdullah Kürşat, *Refraksiyon Kusurları*, Dicle Üniversitesi Tıp Fakültesi,  
Diyarbakır, tsz.

CİNGİ, Emre, *Kulak Burun Boğaz Hastalıkları*, Uğur Matbaası, Eskişehir, 1982.

CÜCELOĞLU, Doğan, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999.

\_\_\_\_\_, *İyi Düşün Doğru Karar Ver*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2001.

\_\_\_\_\_, *Yeniden İnsan İnsana*, Remzi Kitabevi, İstanbul, tsz.

el-CURCÂNÎ, Abdulkâhir, *Dercu'd-Durer fî Tefsîri'l-Âyi ve's-Suver*, (Thk: Velîd b. Ahmed b. Salih el-Huseyn), Mecelletu'l-Hikme, Britanya, 2008.

\_\_\_\_\_, *Esrâru'l-Belâge fî 'İlmi'l-Beyân*, (Thk: Abdulhamid Hindâvî), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2001.

\_\_\_\_\_, *et-Ta'rifât*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1983.

el-CÜVEYNÎ, Abdulmelik b. Muhammed, *el-Verakât*, (Thk: Abdullatîf Muhammed el-'Abd), byy, tsz.

el-CEVHERÎ, Ebu Nasr İsmail b. Hammad, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye*, (Thk: Ahmed Abdulğafur Attâr), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987.

ed-DAKÎKÎ, Süleyman b. Benîn b. Half Takiyuddîn, *İttifâku'l-Mebânî ve İftirâku'l-Me'ânî*, (Thk: Yahya Abdurrauf Cebr), Dâru 'Ummar, Ürdün, 1985.

ed-DÂNÎ, Ebu 'Amr, *el-Fark Beyne'd-Dâd ve'z-Zâ' fî Kitâbillâhi 'Azze ve Celle ve fî'l-Meşhûr mine'l-Kelâm*, (Thk: Hâtim Salih ed-Dâmin), Dâru'l-Beşâir, Dimeşk, 2007.

ed-DAMEĞANÎ, el-Huseyn ibn-i Mahummed, *Kamusu'l-Kur'an ev İslahu'l-Vucûh ve'n-Nezâir fî'l-Kur'ani'l-Kerim*, (Thk: Abdulaziz Seyyid el-Ehl), Beyrut, 1983.

ed-DÂRÎMÎ, Ebu Muhammed Abdullah, *es-Sünen*, (Thk: Huseyin Selîm Esed ed-Dârânî), Dâru'l-Muğnî, Arabistan, 2000.

DEMİR, Ahmet Uğur, *İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*, Hacettepe Üniversitesi, (PDF), Ankara, tsz.

ed-DİNÂVERÎ, Ebu Muhammed Abdullah, *el-Cerâsîm*, (Thk: Muhammed Câsim el-Hamdîdî), Vizâretu's-Sekâfe, Dimeşk, tsz.

DOĞAN, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2009.

DUANE P.Schultz – Sydney Ellen Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, (Trc: Yasemin Aslay), Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2001.

DUMAN, Bilal, *Neden Beyin Temelli Öğrenme*, Pagem Akademi Yay., Ankara, 2015.

DWELSHAUVERS, Georges, *Genel Psikoloji*, Kum Saati Yayın Dağıtım, İstanbul, 2011.

EBU'L-‘ALA EL-MEVDUDÎ, *Tefhimu'l-Kur'an*, İnsan Yayınları, (Trc: Muhammed Han Kayanî ve başkaları), İstanbul, 2005.

EBU ALÎ EL-KÂLÎ, *el-Bâri' fi'l-Luğa*, (Thk: Hişâm et-Ta'ân), Mektebetu'n-Nehdeti Bağdad – Dâru'l-Hadarati'l-'Arabiyye, Beyrut, 1975.

EBU'L-BEKA', Eyyub b. Mûsâ el-Hüseynî, *el-Küllîyyat Mu'cemu fi'l-Mustelehât ve'l-Furûku'l-Luğaviyye*, (Thk: 'Adnan Dervîş –Muhammed el-Mısırî), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, tsz.

EBU DÂVUD et-Teyelâsî, *el-Müsned*, IV/2480, (Thk: Muhammed b. Abdulmuhsin et-Turkî), Dâru Hicr, Mısır, 1999.

EBU HAYYAN el-Endülüsî, *Tuhfetu'l-Erîb bimâ fi'l-Kur'ân mine'l-Ğarîb*, (Thk: Semîr el-Meczûb), el-Mektebetu'l-İslâmî, byy, 1983.

\_\_\_\_\_, *el-Bahri'l-Muhît*, (Thk: Sıdkî Muhammed Cemîl), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1993.

EBU HANİFE, en-Nu'mân b. Sâbit, *el-Fıkhu'l-Ekber*, Mektebetu'l-Furkân, İmâretu'l-'Arabiyye, 1999.

el-ENSÂRÎ, Zekeriyya b. Muhammed, *el-Hudûdu'l-'Anika ve't-Ta'rîfâtî'd-Dâkika*, (Thk: Mâzin el-Mubârek), Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır, Beyrut, h. 1411.

EBU'L-LEYS ES-SEMERKANDÎ, *Bahru'l-'Ulûm*, byy, tsz.

EBUSSUUD el-İMÂDÎ, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitabi'l-Kerîm*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, tsz.

EBU HAYYAN EL-ENDÜLÜSÎ, *Tuhfetu'l-Erîb bimâ fi'l-Kur'an mine'l-Ğarîb*, (Thk: Semîr el-Meczûb), el-Mektebetu'l-İslamî, byy, 1983.

EBU HİLAL EL-ASKERÎ, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, (Thk: Muhammed İbrahim Selim), Dâru'l-İlmi ve's-Sekâfe, Kahire, tsz.

\_\_\_\_\_, *el-Vucûh ve'n-Nezâir*, (Thk: Muhammed Osman), Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire, 2007.

EBU 'UBEYDE, Ma'mer b. el-Müsenna et-Teymî, *Mecâzu'l-Kur'ân*, (Thk: Muhammed Fuad Sezgin), Mektebetu'l-Hancî, Kahire, h. 1381.

EBU ŞUCÂ', Şihabuddîn Ebu't-Tayyib, *el-Ğaye ve't-Takrîb, Âlemu'l-Kutub*, bby, tsz.

EBU TALİB EL-MEKKÎ, *el-Hidâye ilâ Bulûğu'n-Nihâye fî 'İlmi Me'âni'l-Kur'ân ve Tefsîrihi ve Ahkamihi ve Cumel min Funûni 'Ulumihi*, (Thk: eş-Şahid el-Bûşihî), Mecmûatu Buhûsi'l-Kitâbi ve's-Sünne, bby, 2008.

EKER, Şule Pınar, *İntermitan Ekzotropyalarda Simetrik Ve Asimetrik Cerrahi Tekniklerin Karşılaştırılması*, BUT, İstanbul, 2005.

ERDEM, Hüsamettin, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Sebat Ofset Matbaacılık, Konya, 1998.

ERKURUŞ, Adnan, *Psikoloji Terimleri Sözlüğü*, Doruk Yay. Ankara, tsz.

ESED, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, (Çev: Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İstanbul, 2002.

EBU'L-HASAN el-EŞ'ÂRÎ, *Risale ilâ Ehli's-Suğra bi Bâbi'l-Ebvâb*, (Thk: Abdullah Şakir Muhammed el-Cuneydî), 'İmâdetu'l-Bahsi'l-İlmî, Arabistan, 1413.

el-EZHERÎ, Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luġa*, (Thk: Muhammed 'Îvâd Mura'ib), Dâru İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 2001.

FARABÎ, Ebu Nesr Muhammed b. Muhammed, *Divânu'l-Edeb*, (Thk: Ahmed Muhtar Ömer), Kahire, trz.

el-FERRA, Ebu Zekeriyya Yahya b. Ziyâd, *Me'âni'l-Kurân*, (Thk: Ahmed Yusuf Necâfî – Muhammed Ali en-Neccâr – Abdullah Fettah İsmâil eş-Şelibî), Dâru'l-Misriyye, Mısır, tsz.

el-FETTENÎ, Cemaluddîn Âli es-Sıddikî el-Hindî, *Mecme'u Bihâri'l-Envâr fî Ğerâibi't-Tenzîl ve Letâifi'l-Ahbâr*, Matbaatu Meclisi Dâireti'l-Me'arifi'l-Osmaniyye, byy, 1967.

el-FEYÛMÎ, Ahmed b. Muhammed b. Ali, *el-Misbâhu'l-Munîr fî Ğarîbi's-Şerhi'l-Kebîr*, Mektebetu'l-'İlmiyye, Beyrut, tsz.

FÎRUZÂBÂDÎ, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, (Thk: Mektebetu't-Tahkîki't-Turâs fî Müesseseti'r-Risâle), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 2005.

FREUD, Sigmund, *Psikanaliz Üzerine*, (Trc: İhsan Kırımlı), Sayfa Yayınları, İstanbul, 2012.

GERRİG, Richard J.- Philip G. Zimbardo, *Psikolojiye Giriş Psikoloji ve Yaşam*, (Çev: Gamze Sart), Nobel Yay. Ankara, 2014.

el-GAZALÎ, Ebu Hamid, *İhya'u 'Ulumi'd-Dîn*, (Thk: Abdullah Halidî), Dâru'l-Erkam, Beyrut, tsz.

\_\_\_\_\_, *el-Mustasfa*, (Thk: Muhammed Abdusselâm 'Abduşşâfî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, byy, 1993.

\_\_\_\_\_, *Tehâfutu'l-Felâsife*, (Thk: Süleyman Dünya), Dâru'l-Me'ârif, Kahire, tsz.

\_\_\_\_\_, *Me'aricu'l-Kuds fî Medârici Ma'rifeti'n-Nefs*, Beyrut, 1988.

\_\_\_\_\_, *Mi'yaru'l- 'İlm fî Fenni'l-Mantık*, (Thk: Süleyman Dünya), Dâru'l-Me'ârif, Mısır, 1961.

\_\_\_\_\_, *Mihaku'n-Nazar*, (Thk: Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Dâru'l-Kutubi'l- 'İlmiyye, Beyrut, tsz.

GÖKBERK, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1985.

GÜRSOY, Kenan, *Maurice Merleau-Ponty'de Algı Problemine Giriş*, Lotus Yayınları, Ankara, 2007.

GÜNER, Nur, M.Ü. Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi, "Yetişkin Eğitiminde İhtiyaç Kavramı", Sayı: 2, 1990.

GÜNEŞ, Abdulbaki, *Kur'an'da Kalp Kavramının Semantik Analizi*, Ahenk Yayınları, Van, 2003.

GÜRÜN, O. A., *Psikoloji Sözlüğü*, İnkılap Yayınları, İstanbul, tsz.

el-HAFÂCÎ, Şihâbuddîn, *'Înâyetu'l-Kâdî ve Kifâyetu'r-Râdî 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî*, Dâru Sadir, Beyrut, tsz.

el-HALEBÎ, Ebu'l-'Abbas Şihabuddîn es-Semîn, *ed-Durru'l-Masûn fî 'Ulûmi'l-Kitâb*, (Thk: Ahmed Muhammed el-Harrât), Dâru'l-Kalem, Dimeşk, tsz.

el-FERÂHİDÎ, Ebu Abdurrahman Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, (Thk: Mehdî el-Mehzumî-İbrahîm es-Samirâî), byy, tsz.

el-HEREVÎ, Ali el-Kârîel-Hanefî, *Şerhu's-Şifa*, Daru'l-Kutubi'l-'Arabî, Beyrut, 2001.

HARİS İBN ESED EL-MUHASİBÎ, *er-Ri'âye li-Hukuki'l-İlah*, (Thk: Abdulkadir Ahmed A'ta), Beyrut, tsz.

el-HATTÂBÎ, Ebu Suleyman Hamd b. Muhammed, *Me'âlimu's-Sünen*, el-Matbaatu'l-'İlmiyye, Haleb, 1932.



el-HATÎB eş-ŞİRBÎNÎ, *es-Sirâcu'l-Munîr fî'l-Î'âneti alâ Ma'rîfeti Ba'di Me'âni Kelâmi Rabbina'l-Hakîmi'l-Habîr*, Mektebetu Bûlâk, Kahire, h. 1285.

HATİBOĞLU, Tahir, *Anatomi ve Fizyoloji*, Hatiboğlu Yayınları, Ankara, 1993.

el-HAVÂRİZMÎ, Ebu Abdullah, *Mefâtihu'l-'Ulûm*, (Thk: İbrâhim el-Ebyârî), Dâru'l-Kutubi'l-'Arabî, byy, tsz.

el-HÂZİN, Alauddin Ali b. Muhammed b. İbrahim b. Ömer eş-Şeyhî Ebu'l-Hasen, *Lubabu't-Te'vîl fî Me'âni't-Tenzîl*, (Tsh: Muhammed Ali Şahin), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, H. 1415.

HÖKELEKLİ, Hayati, *Din Psikolojisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1998.

\_\_\_\_\_, "Duyu", *TDV İslam Ansiklopedisi*, X, 8-12, 1994.

\_\_\_\_\_, "İdrak", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXI, 2000.

el-HİNDÎ, Ali el-Muttakî, *Kenzu'l-Ummâl fî Suneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1985.

el-HUMEYRÎ, Neşvân b. Saîd el-Yemenî, *Şemsu'l-'Ulûm ve Devâu Kelâmi'l-'Arab mine'l-Kelûm*, (Thk: Hüseyin b. Abdullah el-Ömerî – Mutahhir b. Ali el-İryânî – Yusuf Muhammed Abdullah), Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır, Beyrut, 1999.

el-HÛFÎ, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, (Doktora çalışması olan bu eser, İbrâhim 'Annanî 'Atiyye 'Annanî tarafından Ahmed Necm danışmanlığında hazırlanmıştır.) Câmi'atu'l-Medeniyyei'l-Alemiyye, Malezya, 2015.

el-HUMEYDÎ, Ebubekr, *el-Müsned*, (Thk: Hasan Selîm Esed ed-Dârânî), Dâru's-Saka, Dimeşk, 1996.

el-HUMEYRÎ, Ali b. Muhammed b. Abdulmelik el-Kitâmî, *İhkâmu'n Nazar fî Ahkâmi'n-Nazar bi Hâsseti'l-Basar*, (Thk: İdrîs es-Samedî), Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 2012.

İBN ABDİLBERR, *et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta' mine'l-Me'ânî ve'l-Esânîd*, (Thk: Mustafa b. Ahmed el-'Ulîvî – Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî), Vizâretu 'Umûmi'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslamiyye, el-Mağrib, h. 1387.

İBN 'ARABÎ, *Kânûnu't-Te'vîl*, (Thk: Muhammed es-Süleymânî), Dâru'l-Kıble li's-Sakâfeti'l-İslâmiyye, Cidde, tsz.

İBN 'ÂŞÛR, Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr mine't-Tefsîr Tahrîru'l-Ma'na's-Sedîd ve Tenvîru'l-'Akli'l-Cedîd min Tefsîri'l-Kitâbi'l-Cedîd*, ed-Dâru't-Tûnusiyye, Tunus, 1984.

İBN 'ÂCÎBE, Ebu'l-'Abbas Ahmed b. Muhammed, *el-Bahru'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'ân Mecîd*, (Thk: Ahmed Abdullah el-Kureşî Rislân), Beyrut, 2002.

İBN BATTÂL, Ebu'l-Hasan, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, (Thk: Ebu Temîm Yasir b. İbrahim), Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd, 2003.

İBN 'ÂDİL, Ebu Hafs Siracuddîn, *el-Lubâb fî 'Ulûmi'l-Kitâb*, (Thk: Adil Ahmed Abdulmevcûd – Ali Muhammed Muavvid), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

İBN 'ATİYYE, Ebu Muhammed Abdulhakk, *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Âzîz*, (Thk: Abdusselam Abduşşafî Muhammed), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1422.

İBN CERÎR ET-TABERÎ, *Cami'u'l-Beyân 'an Te'vîli'l-Âyi'l-Kur'ân*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1994.

İBN CEZZÎ EL-ENDÜLÜSÎ, Ebu'l-Kasım Muhammed b. Ahmed, *et-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl*, (Thk: Abdullah el-Halidî), Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkâm, Beyrut, h. 1416.

İBN DAKÎK, el-'Ayd, *İhkâmu'l-Ahkâm Şerhu 'Umdeti'l-Ahkâm*, Matba'atu's-Sünneti'l-Muhammediyye, byy., tsz.

İBN DUREYD, Ebubekr Muhammed b. el-Hasan, *Cemheretu'l-Luğa*, (Thk: Remzî Munir Ba'lebekî), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987.

İBN EBU ZEMENÎN, Ebu Abdullah, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz li İbn Ebî Zemenîn*, (Thk: Ebu Abdullah Huseyn b. Ukkâşe), el-Fârûku'l-Hadisiyye, Kahire, 2002.

İBN FÛREK, Ebubekir Muhammed b. el-Hasan, *Tefsîru İbn Fûrek*, (Thk: 'Îlâl Abdulkadir Bendevîş), Câmiatu Ummi'l-Kurâ, Riyad, 2009.

İBN HACER el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahihi'l-Buharî*, Dâru'l-Marife, Beyrut, h. 1379.

İBNU'L-HÂİM, Ebu'l-'Abbas Şihabuddîn, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Ğarîbi'l-Kur'ân*, (Thk: Dâhî Abdulbâkî Muhammed), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, h. 1423.

İBN EBÎ HÂTİM, Ebu Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm li İbn Ebî Hatim*, (Thk: Es'ed Muhammed Tayyib), Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, Suudi Arabistan, h. 1419.

İBN HAZM, *el-Ahlak ve's-Siyer*, Portable Document Format.

İBN EBÎ'L-'İZZ, Ebu'l-Hasan Sadreddin Ali es-Salihî, *Şerhu'l-'Akîdeti't-Tahaviyye*, (Thk: Ahmed Şakir), byy, H. 1418.

İBN HİBBÂN, Muhammed, *el-İhsân fî Takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, (Thk: Şuaybt el-Arnâvut), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1988.

İBNU'L-KAYYİM el-Cevziyye, *Zâdu'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*, (Thk: Abdurrezzak el-Mehdî), Dâru'l-Kutubi'l-'Arabî, Beyrut, h. 1422.

\_\_\_\_\_, *Miftâtâhu Dari's-Sa'âde*, Daru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1998.

\_\_\_\_\_, *Telbîsu İblîs*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2006.

\_\_\_\_\_, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, (Thk: Abdurrezzak el-Mehdî),  
Beyrut, h. 1422.

\_\_\_\_\_, *Keşfu'l-Muşkil min Hadîsi's-Sahîhayn*, (Thk: Ali Hüseyin el-  
Bevvâb), Dâru'l-Vatan, Riyâd, tsz.

İBN HUBEYRE, *el-İfsâh 'an Me'âni'l's-Sihâh*, (Thk: Fuad Abdulmun'im Ahmed),  
Dâru'l-Vatan, h. 1417.

İBN KESİR, Ebu'l-Fidâ' İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, (Thk: Sâmî b.  
Muhammed Selame), Daru Tayyibe, Beyrut, 1999.

İBN KUTEYBE, ed-Dinâverî, *Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân*, (Thk: İbrahim Şemsuddîn),  
Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, tsz.

\_\_\_\_\_, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, el-Mektebetu'l-İslâmî, byy, 1999.

\_\_\_\_\_, *Ğarîbu'l-Kur'ân*, (Thk: Ahmed Sakr), Dâru'l-Kutubi'l-  
'İlmiyye, byy., 1978.

İBN MÂCE, *es-Sünen*, (Thk: Şuayb el-Arnâvût ve başkaları), Dâru'r-Risâleti'l-  
'Alemiyye, byy, 2009.

İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn er-Rüveyfî, *Lisanu'l-Arab*, Dâru Sadr,  
Beyrut, h. 1414.

İBN MULAKKÎN, *et-Tevdîh li Şerhi'l-Câmi'i's-Sahîh*, (Thk: Dâru'l-Felah li'l-  
Bahsi'l-'İlmî), Daru'n-Nevâdir, Dimeşk, 2008.

İBNU'S-SEKÎT, *el-Kenzu'l-Luğâvî fî'l-Leseni'l-'Arabî*, (Thk: Augst Hufner),  
Mektebetu'l-Metenebbî, Kahire, tsz.

İBN SEYYİDÎH, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâil, *el-Muhassas*, (Thk: Halil İbrâhim  
Cefferal), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1996.

\_\_\_\_\_, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-'Azam*, (Thk: Dâru'l-Kutubi'l-  
'İlmiyye, Beyrut, 2000.

İBN VEHB, Ebu Muhammed Abdullah, *Tefsîru'l-Kur'ân mine'l-Câmi'*, (Thk: Mickulas Murânî), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, byy, 2003.

el-ÎCÎ, Muhammed Abdurrahman, *Câmi'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.

İBN RÜŞD, *Psikoloji Şerhi*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2013.

İHVANU'S-SAFA, *Resâilu İhvani's-Safa ve Hellanî'l-Vefâ*, Beyrut, h.1305.

İBN-İ SİNÂ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, (Şerh: Nasîru'd-Dîn et-Tûsî, Thk: Süleyman Dünya), Kahire, II, 41.

\_\_\_\_\_, *el-Kânun fî't-Tıb*, (Mhk: Muhammed Emîn ed-Danâvî), Şamile.

\_\_\_\_\_, *Ahvâlu'n-Nefs*, (Thk: Ahmed Fuad el-Ehvânî), Dâru Byblion, Paris, 2007.

İNCEOĞLU, Metin, *Tutum Algı İletişim*, Beykent Üniv. Yayınları, İstanbul, 2010.

el-İSFEHÂNÎ, Fahreddin en-Nisâburî, *Şerhu Kitâbi'n-Necât li İbn-i Sina*, (Thk: Hamid Nâcî İsfehânî), Tahran, 1383.

İSLAMOĞLU, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2008.

el-İZZ B. ABDUSSELAM, *Tefsîru'l-Kur'ân*, (Thk: Abdullah b. İbrâhim el-Vehbî), Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1996.

JACOB, François, *Mümkünlerin Oyunu*, (Trc: Turhan Ilgaz), Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1996.

el-KADA'Î, Kadı Abdullah Muhammed b. Selame, *Müsnedu's-Şihâb*, (Thk: Hamdî Abdulmecid es-Selefi), Beyrut, 1985.

KANDEMİR, Veysel, *Anatomi*, Semih Ofset, Ankara, 2006.

KARA, Necati, *Kur'an'da Beden Dili*, Bilge Yayınları, İstanbul, 2004.

KARADENİZ, Feryal, “Lezzet Algılama Mekanizması”, *Gıda*, Sayı; 5, (Eylül-Ekim), 2000.

el-KARÂFÎ, Ebu'l-Abbas Şihâbuddîn, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, (Thk: Taha Abddurraûf Sa'd), Şirketu-t-Tibâ'ati'l-Fenniyye el-Muttahide, byy, 1973.

KARAKUŞÇU, M. Nail, *Genel Psikoloji ve Normal Davranışlar*, Çelik-Bağlan Yay., Ankara, 1988.

KARASALİHOĞLU, Ahmet R., *Kulak Burun Boğaz Hastalıkları ve Baş-Boyun Cerrahisi*, Güneş Kitabevi, Ankara, 1992.

el-KÂSÂNÎ, Ebû Bekr bin Mes'ûd, *Bedâyi'us-Sanâyi' fî Tertîbi's-Şerâyi*, (Thk: Ali Muhammed Muavvid – Adil Ahmed Abdulmevcud), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

el-KASTALÂNÎ, Ahmed b. Muhammed Abdulmelik, *İrşâdu's-Sârî li Şerhi's-Sahîhi'l-Buhârî*, el-Matba'âtü'l-Kubrâ el-Emîriyye, Mısır, tsz.

KAVAS, Ali Can ve bşk., *Tüketici Davranışları*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 1995.

KAYA, Tansel, *Duyular ve Algılayıcılar*, byy, 2001.

KAZANCI, Osman, *Eğitim Psikolojisi Kuram ve İlkelerden Uygulamaya*, Kazancı Matbaacılık, Ankara, 1989.

KELEŞ, Esra - Salih Çepni, *Türk Fen Eğitimi Dergisi*, “Beyin ve Öğrenme”, Yıl: 3, Sayı: 2, Aralık – 2006.

el-KİRMÂNÎ, Burhanuddin, *Ğerâibu't-Tefsîr ve 'Acâibu't-Te'vîl*, Dâru'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslamiyye, Beyrut, tsz.

\_\_\_\_\_, *Esrâru't-Tekrâr fî'l-Kur'ân*, (Thk: Abdulkadir Ahmed Taha), Dâru'l-Fadîle, byy., tsz.

KİTAB-I MUKADDES, (İbranî, Kildânî ve Yunanî Dillerinden Tercümedir), Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 2000.

KOMİSYON, *İlmi Araştırma*, “İnsan Beyninin Sırları: Kusursuz Yönetim Merkezi”, Ekim / 2007, Sayı: 10.

KURRAU’N-NEML, Ali b. el-Hasan el-Hunâî el-Ezdî, *el-Münecced fi’l-Luğa*, (Thk: Ahmed Muhtar Ömer – Dâhî Abdulbakî), ‘Âlemu’l-Kutub, Kahire, 1988.

\_\_\_\_\_, *el-Müntehâb min Ğarîbi’l-Kelâmi’l-‘Arab*, (Thk: Muhammed b. Ahmed el-Ömerî), Câmi’atu Ummi’l-Kurâ, 1989.

KUTLUER, İlhan, *TDV İslam Ansiklopedisi*, “Düşünme”, X, 1994.

el-KUŞEYRÎ, Abdulkerim, *Letâifu’l-İşârat*, (Thk: İbrâhim el-Besyûnî), el-Hey’etu’l-Misriyye el-‘Âmme li’l-Kitâb, Mısır, tsz.

\_\_\_\_\_, *er-Risâletu’l-Kuşeyriyye*, (Thk. Ahmed İnayet, Muhammed el-İskenderânî), Beyrut, 2005.

KOÇYİĞİT, Yüksel, *Periferik Sinir Sistemi Fizyolojisi*, Dicle Üniv. Yayınları, tsz,

el-KUCEVÎ, Muhammed Muslihuddin Mustafa el-Hanefî, *Haşiyetu Muhyiddin Şeyh Zade Ala Tefsiri’l-Kadî el-Beydavî*, Dâru’l-Kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut, 1999.

el-KURTUBÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed Şemsuddin, *el-Câmi’ li’Ahkâmi’l-Kur’ân*, (Thk: Ahmed el-Berdûnî –İbrâhim Etfiş), Dâru’l-Kutubi’l-Misriyye, Kahire, 1964.

LE BON, Gustave, *Kitleler Psikolojisi*, (Trc: Hasan İlhan), Alter Yayınları, Ankara, 2009.

LEE, Keat Jin, *Kulak Burun Boğaz’ın Esasları Teşhis ve Tedavi*, ((Vecdet Kayhan-Tayfun Sunay -Çetin Kaleli), Atlas Tıp Kitapçılık Yayınları, İstanbul, 1988.

el-MAKDİSÎ, İbn Tâhir, *el-Bed’u ve’t-Târih*, Mektebetu’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, Bur Sa’îd, tsz.

M. MALEBRANCHE, *Hakikatin Araştırılması*, (Trc: Miraç Katırcıoğlu), MEB Yayınları, İstanbul, 1997.

MALİK B. ENES, *el-Muvatta'*, Dâru İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1985.

MEVLÂNA Celâleddin-i Rûmî, *Mesnevî*, İstanbul, byy, 2002.

MECME'U'L-LUGATİ'L-'ARABİYYE, *el-Mu'cemu'l-Vesît*, 4. Baskı, Kahire, 2003.

el-MERÂĞÎ, Ahmed b. Mustafa, *Tefsîru'l-Merâğî*, Şirketu Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Bâb, byy, 1946.

el-MATURÎDÎ, Ebu Mansûr, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, (Thk: Mecdî Baslûm), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2005.

MUHAMMED Ahmed Kasım – MUHYİDDÎN Deyyîb, *'Ulûmu'l-Belâğe el-Bedî' ve'l-Beyân ve'l-Me'ânî*, el-Müessesetu'l-Hadîse li'l-Kitâb, Trablus, tsz

el-MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *en-Nuket ve'l-'Uyûn*, (Thk: İbn Abdülmaksûd b. Abdurrahim), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, tsz.

\_\_\_\_\_, *el-Hâvî'l-Kebîr fî Fıkhı Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*, (Thk: Âli Muhammed Muavviz – Âdil Ahmed Abdulmevcûd), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1999.

MUHAMMED, Ahmed Kasım, *'Ulumu'l-Belâğe Bedî' Beyân Me'ânî*, el-Müessesetu'l-Hadîse li'l-Kutub, Trablus, 2003.

MUHAMMED, Osman Necâtî, *el-Kur'ân ve 'İlmu'n-Nefs*, Dâru's-Şurûk, Kahire, 2001.

MÜCÂHİD B. CEBR, *Tefsîru Mucâhid*, (Thk: Muhammed Abdusselâm Ebu'n-Neyl), Dâru'l-Fikri'l-islâmiyyi'l-Hadîse, Mısır, 1989.



MUKATİL B. SULEYMAN, *el-Eşbah ve'n-Nezâir fî'l-Kur'ani'l-Kerim*, Dâru İhyai't-Turâs, Beyrut, tsz.

\_\_\_\_\_, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, (Thk: Abdullah Mahmûd Şahate), Dâru İhyai't-Turâs, Beyrut, h. 1423.

el-MUNÂVÎ, Zeynuddin Muhammed el-Med'û, *et-Tevkîf 'ala Muhimmâti 'Te'arîf*, 'Alemlu'l-Kutubu, Kahire, 1990.

\_\_\_\_\_, Feyzu'l-Kadîr, el-Mektebetu't-Ticâriyyetu'l-Kubrâ, Mısır, h. 1356.

MUHAMMED EBU ZEHRÂ, *Zehretu't-Tefâsîr*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1514.

MUHAMMED b. İsmâil el-Emîr, *et-Tehbîr li İdâhi Me'âni't-Teysîr*, (Thk: Muhammed Subhî b. Hasan Hallak Ebu Mus'âb), Mektebetu'r-Ruşd, byy, tsz.

MUNN, L. Roman, *Psikoloji İnsan İntibakının Esasları*, (Çev: Nahid Tendor), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1975.

MUSLİM B. HACCÂC, *es-Sahîh*, (Thk: Muhammed Fuad Abdulbaki), Dâru İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, tsz.

en-NEDVÎ, Mu'înuddîn Ahmed ve Said Sahib Ensarî, *Asrı Saadet Peygamberimiz ve Ashabı*, (Trc: Ali Genceli), Şamil Yayınevi, İstanbul, 1995.

en-NEHHÂS, Ebu Ca'fer, *Me'âni'l-Kur'ân*, (Thk: Muhammed Ali es-Sabûnî), Câmi'atu Ummi'l-Kurâ, Mekke, h. 1409.

en-NESÂÎ, Ebu Abdurrahman el-Horasânî, *es-Sünenu'l-Kubrâ*, (Thk: Hasan Abdulmun'im Şelibî), Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 2001.

\_\_\_\_\_, *'Amelu'l-Yevm ve'l-Leyl*, (Thk: Faruk Hammade), Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, h. 1406.

en-NESEFÎ, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, (Thk: Yusuf Ali Bedîvî), Beyrut, 1998.

en-NEVEVÎ, Ebu Zekeriyya Muhyiddîn, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi'l-Müslim*, Dâru İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, h. 1392.

\_\_\_\_\_, *Minhâcu't-Tâlibîn ve 'Umdetu'l-Muftîn fî'l-Fıkh*, (Thk: 'İvad Kasım Ahmed 'İvad), Dâru'l-Fıkr, byy, 2005.

\_\_\_\_\_, *el-Mecmu' Şerhu'l-Muhezzeb*, Dâru'l-Fıkr, byy., tsz.

en-NÎSÂBÛRÎ, Mahmûd b. Ebi'l-Hasan b. el-Huseyn, *Ğerâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân*, (Thk: Zekeriyya Umeyrât), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, h. 1416.

\_\_\_\_\_, *Îcâzu'l-Beyân 'an Me'âni'l-Kur'ân*, (Thk: Hanif b. Hasan el-Kasimî), Beyrut, h. 1415.

en-NU'MÂNÎ, Ebu Hafz Sıracuddîn, *el-Lubâb fî 'Ulûmi'l-Kitâb*, (Thk: Adil Ahmed Abdulmevcûd – Ali Muhammed Muavviz), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1998.

NOYAN, Ahmet, *Fizyoloji*, Anadolu Üni. Yay, Ankara, 1984.

ODABAŞI, Yavuz – Gülfidan Barış, *Tüketici Davranışı*, Mediacat Kitapları, İstanbul, 2008.

OBAY, Basra Deniz, *Görme Fizyolojisi*, Dicle Üniversitesi Yay, Diyarbakır, tsz,

ODAR, İbrahim Veli, *Anatomi Hareket Sinir Sistemleri ve Duyu Organları*, İstanbul, 1974.

ÖKTEM, Ülker, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Sayı:44/2, 2004 “David Hume ve Immanuel Kant’ın Kesin Bilgi Anlayışı” 29-55, Ankara, 2004.

ÖZ, Esra, *Kokuyla Keşfet*, Kent Kitap, Ankara, 2014.

ÖZDEN, Özden, *Fizyoloji*, Somgür Yayıncılık, Ankara, 1999.

ÖZER, Ahmet, *Görme Optiği ve Refraksiyon*, TOOMD, İstanbul, tsz.

ÖZER, Leyla, *Psikoloji, Semih Ofset*, Ankara, 1992.

PLOTNİK, Rod, *Psikolojiye Giriş*, (Terc: Tamer Geniş), Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2007.

PUTZ, Reinhard- Reinhard Pabst, Sobotta İnsan Anatomisi Atlası, Beta Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 2006.

POLİTZER, Georges, *Felsefenin Başlangıç İlkeleri*, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1997.

RÂĞİB el-İSFEHÂNÎ, Ebu'l-Kasım el-Hüseyin, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, Daru'l- Ma'rife, Beyrut, tsz.

\_\_\_\_\_, *Tefsîru'r-Râğib el-İsfehânî*, (Thk: Muhammed Abdulazîz Besyûnî ve başkaları), Kulliyyetu'l-Âdâb, Tanta Üniversitesi, 1999.

er-RÂZÎ, Fahreddin, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, h. 1420.

er-RÂZÎ, Zeyneddun Ebu Abdullah, *Muhtâru's-Sihâh*, (Thk: Yusuf eş-Şeyh Muhammed), Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1999.

REŞİD RIZA, *Tefsîru'l-Menâr*, el-Hey'etu'l-Mısriyye'l-'Âmme li'l-Kitâb, byy, 1990.

er-RUFÂÎ, Ahmed Matlûb, *Esâlîbu Belâğiyye el-Fesâhe el-Belâğe el-Me'ânî*, Vekâletu'l-Matbû'ât, Kuveyt, 1980.

SAİD NURSÎ, *Asây-ı Mûsa*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2002.

\_\_\_\_\_, *İşâratu'l-İ'câz*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2002.

\_\_\_\_\_, *Mektûbât*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2002.

SA'DÎ EBU HABÎB, *el-Kâmûsu'l-Fıkhî Luğeten ve Istılâhen*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1988.

es-SAHÂRÎ, Ebu'l-Munzir Seleme b. Muslim, *el-İbâne fî'l-Luğati'l-'Arabiyye*, (Thk: Abdülkerim Halife – Nusret Abdurrahman – Salah Cirar ve bşk), Vizâretu't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, Maskat, 1999.

es-SAKLÎ, İbn'l-Kattâ', *Kitâbu'l-Ef'âl*, Âlemu'l-Kutub, byy, 1983.

es-SAN'ÂNÎ, Muhammed b. İsmâîl, *et-Tahbîr li İdâhi Me'âni't-Teysîr*, (Thk: Muhammed Subhî b. Hasan Hallak Ebu Mus'âb), Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd, 2012.

\_\_\_\_\_, *el-Musannaf*, (Thk: Habîburrahmân el-'Azâmî), el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut, h. 1403.

es-SA'LEBÎ, Ebu Mansûr Abdulmelik b. Muhammed b. İsmâîl, *Fıkhu'l-Luğa ve Esraru'l-'Arabiyye*, Beyrut, (Şerh: Yâsîn el-Eyubî), Beyrut, 2000.

\_\_\_\_\_, Ebu İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, *el-Keşf ve'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, (Thk: Ebu Muhammed 'Âşûr), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 2002.

\_\_\_\_\_, *el-Cevâhiru'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, (Thk: Muhammed Ali el-Mu'avvid), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, h. 1418.

es-SERAKİSTÎ, Ebu Osman Saîd b. Muhammed el-Me'ârifî, *Kitâbu'l-Ef'âl*, (Thk: Hüseyin Muhammed Şerif), Müessesetu Dari's-Şa'b, Kahire, 1975.

es-SEVRÎ, Ebu Abdullah Süfyan, *Tefsîru's-Sevrî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye, Beyrut, 1983.

SEYYÎD KUTUB, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, Dâru's-Şark, Kahire, h. 1412.

es-SİCİSTÂNÎ, Ebu Hatim Sehl b. Muhammed, *el-Fark*, (Thk: Hatim Salih ed-Dâmin), Mecelletu'l-Mecme'i'l-İlmî el-İrâkî, byy, 1986.

es-SİĞNÂKÎ, Husâmuddîn, *el-Kâfi Şerhu'l-Bezûdî*, (Thk: Fahrudin Seyyid Muhammed Kanût), Mektebetu'r-Rüşd, byy, 2001.

SOLOMON, Eldra Pearl, *İnsan Anatomisi ve Fizyolojisine Giriş*, (Çev: L. Bikem Süzen), Birol Yay., İstanbul, 1997.

SOLSO, Robert L. – M. Kimberly MacLin – Otto H. MacLin, *Bilişsel Psikoloji*, (Çev: Ayşe Ayçiçeği -Dinn), Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2010.

eş-ŞAFÎ'Î Ebu Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şafî, *Divanu'l-İmâm eş-Şafî'i*, (Thk.: İmîl Bed'î Ya'kûb), Beyrut, 1996.

eş-ŞA'RÂVÎ, Muhammed Mutevellî, *Tefsîru's-Şa'râvî – el-Havâtır*, Metâbi'u Ahbari'l-Yevm, byy, 1997.

\_\_\_\_\_, *Mu'cizetu'l-Kur'an*, el-Muhtârû'l-İslâmî, Kahire, 1978.

ŞAHİN, Muhammed, *Göz Anatomi ve Fizyolojisi*, Dicle Üniversitesi Tıp Fak...

eş-ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Muhammed Abdülkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, Müessesetu'l-Halebî, byy., tsz.

eş-ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-Kadîr*, Dâru İbn Kesîr, Dimeşk, h. 1414.

eş-ŞEYBÂNÎ, Ebu 'Amr b. Merrar, *el-Cîm*, (Thk. İbrahim el-Ebyârî), el-Hey'etu'l-'Amme li Şuûni'l-Metâbi'i'l-Emîriyye, Kahire, 1974.

eş-ŞİRÂZÎ, Ebu İshâk İbrahim Yusuf, *el-Luma' fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, byy, 2003.

et-TABERÂNÎ, Ebu'l-Kasım, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, (Thk: Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefî), Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire, tsz.

\_\_\_\_\_, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, (Thk: Târik b. İvâzullah b. Muhammed – Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî), Dâru'l-Haremeyn, Kahire, tsz.

et-TABRESÎ, Ebu Ali el-Fadl b. el-Hasan, *Mecme'ul-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an*, Daru İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 2005.

TANALP, Ruknettin, *Duyu Fizyolojisi*, Ankara Üniv. Eczacılık Fak. Yayınları, Ankara, 1975.

et-TAHÂNEVÎ, Muhammed b. Ali b. el-Kâdî, *Mevsû'atu Keşşafî'l-İstilahâtî'l-Funûn ve'l-'Ulûm*, (Farsçadan Arapçaya Trc: Abdullah el-Hâlidî), (Thk: Ali Dahrûc), Mektebetu Lubnan Naşirûn, Beyrut, 1996.

TİMUÇİN, AFŞAR, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2004.

et-TİRMİZÎ, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sünenü Tirmizî*, (Thk: İbrâhim 'Atve 'İvad), Dâru Sahnûn, Tunus, tsz.

TREAYS, Rebecca, *Beş Duyu*, (Trc: Dilek Soykök), Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2005.

et-TÜSTERÎ, Sehl b. Abdullah, *Tefsîru't-Tusterî*, (Thk: Muhammed Basil 'Uyûnu's-Sûd), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, h. 1423.

et-TÛSÎ, Ebu Ca'fer Muhammed b. el-Hasan, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, (Thk: Ahmed Habîb Kâsîr el-'Amilî), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, tsz.

ULUDAĞ, Süleyman, *TDV İslam Ansiklopedisi*, "Kalp", XXIV, 2001.

el-VÂHİDÎ, Ebu'l-Hasan Ali, *et-Tefsîru'l-Besît*, (Thk: Lucnetun 'İlmiyye min Câmi'ati'l-İmam Muhammed b. Su'ûd), 'İmâdetu'l-Bahsi'l-İlmî, byy, h. 1430.

\_\_\_\_\_, *Esbâbu Nuzûli'l-Kurân*, (Thk. Kemal Besyûnî Zağlul), Beyrut, 1991.

VİRGİNİA E. Bishop, *Teaching Visually Impaired Children*, Springfield, Illinois, U.S.A., 2004.

WARD, Brain, *Altıncı Duyu Duyuötesi Algı*, (Trc: İpek Babacan), Remzi Kitabevi, Ankara, 1979.

WEHR, Hans, *A Dictionary Of Modern Written Arabic*, Spoken Language Services, 1976.

YAZIR, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul, 1992.

YAHYA B. SELAM, *Tefsîru Yahya b. Selam*, (Thk: Hind Şilbî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.

YAKAR, Kubilay, *Fizyoloji*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2005.

YAMAN, Kemalettin, *Fizyoloji*, Ezgi Kitabevi, Bursa, 2009.

YILDIRIM, Mehmet, *İnsan Anatomisi*, Nobel Tıp Kitabevi, İstanbul, 2000.

ez-ZEBİDÎ, Muhammed b. Abdurrezzak, *Tâcu'l-'Arûs*, (Mecmuetun mine'l-Muellifin (Komisyon)), Dâru'l-Hidâye, byy, tsz.

ez-ZECCÂC, Ebu İshak İbrahim es-Serî, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'rabuh*, (Thk: Abdulcelil Abduh Şelbî), 'Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1988.

ZEKİYUDDİN ŞA'BAN, *Usulu'l-Fıkhi'l-İslamî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1971.

ez-ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kasım Carullah b. Ömer, *el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzil ve 'Uyuni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Te'vil*, Daru İhyai't-Turâsi'l-'Arâbî, Beyrut, tsz.

\_\_\_\_\_, *Esâsu'l-Belâğ*, (Thk: Muhammed Basil Uyunussuûd), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

\_\_\_\_\_, *el-Fâik fî Ğarîbi'l-Hadîs*, (Thk: Ali Muhammed el-Becâvî – Muhammed el-Fadl İbrâhim), Dâru'l-Ma'rife, Lübnan, tsz.

ez-ZERKEŞÎ, Bedreddîn, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, (Thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Dâru İhyai'l-Kutubi'l-'Arabiyye, Beyrut, 1957.

ZEYD B. ALÎ, *Ğarîbu'l-Kur'ân*, (Thk: Muhammed Cevad el-Huseynî el-Celâlî), Dâru'l-Va'yi'l-İslâmî, Beyrut, tsz.

ZEYYİN, Semih Atıf, *Ma'rifetu'n-Nefsi'l-İnsaniyye fî'l-Kitâb ve's-Sunne*, Dâru'l-Kutubi'l-Mısri, Kahire, 1991.

ez-ZUHAYLÎ, Vehbe b. Mustafa, *et-Tefsîru'l-Munîr*, Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir, Dımeşk, h. 1418.





## ÖZET

Duyu organlarımızla varlığa ait nitelikleri, elektrik sinyallerine dönüştürerek sinir hücreleri aracılığıyla beyne iletiriz. Elektriksel bu sinyaller, beyin tarafından işlendikten sonra varlığa ait niteliklere dair ham bilgi elde edilir. Beyin tarafından elde edilen bu ham bilgilere duyum denir. Duyumlar beş temel duyu organı vasıtasıyla sürekli olarak alınır. Duyu organlarının herhangi bir sorun yaşaması, bu duyumların alınmasını da olumsuz etkiler. Bu yüzden duyu organlarından herhangi birinin iptali, o alanda duyumun alınamamışını netice verir.

Algı ise duyuma göredaha karmaşık bir süreçtir. Duyum, algının oluşmasında hammadde niteliğindedir. Bu hammaddenin algıya dönüşmesi, onun insan tarafından yorumlanmasıyla gerçekleşir. Bu yorumlama süreci, kişiden kişiye değişiklik gösteren öznel bir süreçtir. Çünkü yorumlama süreci, kişilik özellikleri, bilgi birikimi, bakış açısı, eğitim, biyolojik ihtiyaçlar ve duygular gibi birçok öznel unsurun aktif olduğu bir süreçtir. Bu yüzden duyumlar, nadiren dış dünyanın orijinal bir kopyası olur.

Bu çalışmaya biz, Kur'an'da duyum ve algılama sürecinin nasıl oluşup geliştiğini, bunların üzerinde etkili olan dâhilî ve haricî etkenlerin neler olduğunu, varlığın ve olayların doğru algılanması için nelere dikkat edilmesi gerektiğini tespit etmeye çalıştık. Algı yanılmalarına sebep olan hususların neler olduğunu, algı oyunlarına ve yönlendimelerine kapılmamak için neler yapılması gerektiğini izah etmeye çalıştık.

## ABSTRACT

Sense organs transform characteristics of existence into the electrical signal and transmit these to the brain by nerve cells. The raw data related to the existence are obtained after processing such signals by the brain. These processed data are called as sensation. Sensations are received continuously through the five basic senses. Any problems encountered by the senses, it also negatively affects the intake of these sensations. Therefore, any loss of sensory organs, the unsatisfactory result that gives the sensation in the area.

Perception is a more complex process with respect to sensation. Sensation is raw material in the formation of the perception. Turning into perception of this raw material is performed by the interpretation of human-being. This interpretation process is a subjective process that varies from person to person. Because it is a process in which many subjective factors such as personality traits, knowledge, perspective, education, biological needs and feelings are involved. So sensations rarely become an original copy of the outside world.

With this study we tried to identify; how the sensation and perception process occur and develop in the Qur'an, what are the internal and external factors that affect them and what needs to be done to pay attention for accurate detection of existence and events. Furthermore we tried to explain; what are the points to be considered that lead to perceptual illusions and what needs to be done to avoid illusion and inducement of perception.