

*The Journal of Academic Social Science Studies*



*International Journal of Social Science*

Volume 6 Issue 1, p. 1511-1541, January 2013

## **KUR'ÂN'DA İNSAN PSİKOLOJİSİ: ELEŞTİREL BİR YAKLAŞIM**

*HUMAN PSYCHOLOGY IN THE QUR'AN: A CRITICAL APPROACH*

*Yrd. Doç. Dr. Nihat UZUN*

*Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir ABD*

### ***Abstract***

The Qur'ân is the final link of God's address to the humankind which aims to orientate the reprobate humankind. The main goal of the Qur'an is to form the relationship between human and God in pursuance of His wish and wisdom. In doing so, the Qur'ân uses some elements like parables, cultural elements, literary inimitability (i'câz) and directing the humankind to think about God's blessings and might. The Qur'ân's addressing to the humankind leads some researchers to claim that the Qur'an introduces, examines and analyzes every aspect of humanbeing and that this is very natural in terms of its goals. Although the Qur'an talks about some aspects and qualifications of humanbeing, to us, it does not introduce, examine and analyze every aspect of it on the one hand, the aim of its talking about humanbeing is totally different on the other hand. The view that the Qur'an has almost the same content as the modern science of psychology does, is addressed by some researchers very commonly and the verses are understood and interpreted in accordance with this view incorrectly and by breaking their contexts. To us, all these struggles mean to walk on the wrong way, eventhough they have a good intention.

**Key Words:** The Qur'an, Human Being, Psychology, Inimitability, Scientific Interpretation

### Öz

İnsan Allah tarafından yaratılmıştır. Diğer tüm yaratıkları olduğu gibi insanı da en iyi bilen Allah'tır. Fakat Allah'ın insanı doğal olarak çok iyi bilmesi, ilahi kitaplarda/vahiylerde onu bütün yönleriyle ele aldığı, tanıttığı yahut incelediği anlamına gelmez. İlahi kitapların insanı bütün yönleriyle tanıtmaya veya inceleme gibi gayeleri yoktur. Bu, insan için böyle olduğu gibi kâinat için de böyledir. Allah, elçilerine gönderdiği vahiylerde kâinatı da bütün yönleriyle tanıtmak yahut incelemek gayesinde değildir. Kur'ân, yaratıcısı ile ilişkilerinde kopma ve bozulma meydana gelmiş insanoğlunu tekrar "doğru yol"a döndürmek amacıyla Allah'ın insana yönelttiği hitabının son halkasını oluşturur. Kur'ân'ın temel ve esas gayesi Allah-insan ilişkisini Allah'ın istediği ve hikmete de uygun olan şekle sokmaktır. Bunu yaparken Kur'ân meseller, kıssalar, kültürel unsurlar, edebî î'caz, insanı Allah'ın nimetleri ve kudreti hakkında düşünmeye sevk etme gibi bazı unsurları kullanır. İnsan Kur'ân'ın muhatabı olması, bazı araştırmacıları Kur'ân'ın insanı her yönüyle ele alıp kendisine tanıttığı hatta onu incelediği, bunun da Kur'ân açısından çok tabii bir şey olduğu fikrine götürmektedir. Kur'ân'ın insanın bazı özelliklerinden bahsettiği doğru olmakla birlikte, kanaatimizce hem bu bahsedişin gayesi farklıdır hem de Kur'ân insanı bütün psikolojik yönleriyle ele alıp incelememektedir. Kur'ân'ın modern Psikoloji bilimiyle neredeyse aynı muhtevaya sahip bir kitap olduğu düşüncesi bazı araştırmacılar tarafından çok yaygın bir şekilde dile getirilmekte ve âyetler bu düşüncelere uygun bir şekilde ve fakat bağlamlarından koparılarak yanlış bir metotla anlaşılıp yorumlanmaktadır. Bütün bu çabalar bize göre -iyi niyetli olmakla beraber- büyük oranda yanlış yolda ilerlemek anlamına gelmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'ân, İnsan, Psikoloji, İ'câz, İlmî Tefsir.

### Giriş

Modern zamanlara özgü bir bilim olan Psikoloji ile Kur'ân'ı yan yana getiren çalışmalar, özellikle yirminci asırda yaygın bir şekilde ortaya çıkmaya başlamışlardır. Bunun en başta gelen sebebi, Psikoloji'nin bir bilim yahut bir disiplin olarak bu asırda ziyâdesiyle gelişme göstermiş olmasıdır. Bu durum esasında sadece Psikoloji için değil, modern zamanlarda ortaya çıkan ve kendilerine has terminolojileri ve konuları olan başka disiplinler ve alanlar için de geçerlidir. Onların da çoğu on dokuz ve yirminci asırlarda hızlı bir biçimde gelişme göstermiş; akabinde bazı araştırmacılar tarafından Kur'ân ile irtibatlandırılarak ortaya kimi iddialar ve bunların dillendirildiği eserler çıkmaya başlamıştır. Ülkemizde olduğu gibi bir çok Arap ülkesinde ve başka yerlerde görmeye başladığımız ve gittikçe artan bu çalışmalar genellikle "Kur'ân ve..." yahut "Kur'ân'da ...." diye başlayıp psikoloji, sosyoloji,

ekoloji, beden dili, çalışma hayatı, bilim/bilimler, temel hak ve özgürlükler, ifade özgürlüğü, zaman, vs. şekillerde devam eden çalışmalardır. Tabiatı gereği alanı çok genişletilebilecek bu tür çalışmaların ortak noktası, çoğunlukla Batı'da ortaya çıkan ve muhtevası, dili, konuları, problemleri vs. büyük oranda İslamî olmayan kültür ve anlayışlar içerisinde yetişmiş insanlarca belirlenen ve belli bir seviyeye ulaştırılan disiplinleri/bilimleri Kur'ân ile bir şekilde uzlaştırma, Kur'ân'ın muhtevası içerisine yerleştirme ve bir yönüyle Kur'ân'ın bu türlü konulardan bahsettiğini dile getirme çabasıdır. Bu çabanın bir sonucu olarak Kur'ân'ın birçok âyeti, esasında hiç bahsetmediği konularda konuşulmak sûretiyle yanlış anlamlandırılmakta ve anlaşılmaktadır –ki bu da yine bahsi geçen çalışmaların bir diğer ortak yönüdür.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Uzun bir dipnot olacak şekilde, bahsi geçen türden birkaç çalışmayı, âyetleri bağlamlarından koparıp yanlış anlama ve değerlendirme konusunda kısaca gözden geçirmeyi düşünüyoruz. Mesela “Doğal varlıkların yapı ve özellikleriyle aralarındaki karşılıklı ilişkileri araştıran bir bilim dalı” şeklinde tanımlanan ekolojinin Kur'ân'da arandığı bir çalışmada, Allah rızası için infakta bulunanların durumunun özellikle ilk muhatapların aşına oldukları bir temsille anlatıldığı bir âyet hakkında şu açıklama yapılabilmektedir: “Teşbih sanatının yapıldığı âyette kısaca, sulanması halinde toprağın iki kat ürün vereceği haber verilmiştir..... Çünkü bitkilerin temel ihtiyacı olan ve toprakta çeşitli tür ve miktarlarda bulunan maddelerin, bir bitkinin bitmesi ve gelişmesini sağlayacak hale gelmesi sayesinde olmaktadır.” (Dartma, 2005: 65) Diğer yandan Kur'ân'da göklerin ve yerin yaratılışı, insanın hizmetine sunulması, kâinattaki harikulade sistem vs. hususlardan bahseden âyetler bu çalışmada Kur'ân'ın ekolojiye yaklaşımı olarak değerlendirilmektedir. (Dartma, 2005: 11-15) Oysa bütün bu âyetler insanlara etraflarında şahit oldukları bu harikulâde sistemin bir yaratıcısı olduğunu ve o yaratıcının da Kâdir-i Mutlak Allah olduğunu anlatmaya/hatırlatmaya matuftur. Yoksa yedinci asırda yaşayan Araplardan çok önce tarımla uğraşan insanlar toprağın sulandığı zaman iki kat ürün verdiğini zaten biliyorlardı. Fakat insanların sorunu, bu gibi hadiselerin asıl müessirinin/failinin Allah olduğu bilgisini yitirmiş olmalarıydı ki yeni bir mukaddes kitabın amacı işte tam da budur: Hatırlatma/Zikr. *Bir İletişim Aracı Olarak Kur'ân'da Beden Dili* isimli çalışmanın önsözünde müellif beden dilinin günümüzde ilgi odağı haline gelmesi sebebiyle kendisinin dikkatini çektiğini ve bu konuda yaptığı araştırmaların onu Kur'ân metnini beden dili açısından incelemeye ittiğini belirtmektedir. Bu incelemesinin sonucunda “Kur'ân'ın tâ 7. asırda hayvanların da bir dilinin olduğunu örneklendirerek, mesajını sunarken sözlü dili, semiyolojinin konusu olan evrendeki tabiat işaretlerini, sembol dilini ve beden dilini mesaj aracı olarak kullanmada eşsiz olduğu” neticesine ulaştığını dile getirmektedir. (Kara, 2004: 18) Aynı kitapta “De ki: Yemin ederim, insanlar ve cinler bu Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koymak üzere bir araya gelseler ve hatta bu uğurda birbirlerine destek olup güçlerini birleştirseler, yine de onun bir benzerini meydana getiremezler” İsrâ 17/88 âyetinden hareketle Kur'ân'ın beden dilini, duyguların ifadesinde araç olarak kullanma konusundaki eşsizliğinin ortaya konulduğu belirtilmektedir. (Kara, 2004: 19) Yine aynı kitaba göre “yıldırımından ölüm korkusuyla parmaklarını kulaklarına tıkırlar” Bakara 2/19 âyeti “anlatım jesti”; “Allah yoluna kendilerini tamamen adanmış oldukları için yeryüzünde rızık aramak niyetiyle gezip dolaşamayan yoksullara yardım edin. Onların durumunun farkında olmayan onları zengin zanneder. Çünkü istemekten çekinirler. Ancak sen onları simalarından tanırsın. Yaptığınız her hayrı Allah bilir” Bakara 2/273 âyeti ise “sosyal jesti” sunmaktadır. (Kara, 2004: 270) Bu tür çalışmaların –bize göre- temel ve en büyük hatası, âyetleri tabii ve tarihi bağlamlarından koparıp, onları önceden kabul edilen tezin/iddianın delilleri olarak kullanmalarıdır. Bu tavır, çoğunlukla ve de kaçınılmaz bir biçimde âyetlerin sahih anlamlarının ve maksatlarının buharlaşması sonucunu doğurmaktadır. Nitekim bu kitapta “Kur'ân'ın Söz, Konuşma ve Ses Trafikini Kontrol Edişi” şeklinde bir başlık atılabilmekte ve bu başlık altına “lehve'l-hadîs, evlerin ardında gürültü yapmama, fasık birisinin getirdiği haber karşısında itinalı davranma, zannın çoğundan, kusur araştırmaktan, arkadan

konuşmaktan sakınma vb.” gibi Kur'ân'ın ahlaki düsturlarından bahseden âyetler yerleştirilebilmektedir. (Kara, 2004: 368-369) Yahut Kur'ân'da Mekke müşriklerinin batıl bir uygulaması olan ıslık çalmak ve el çırpma suretiyle yaptıkları ibadet (Enfâl 8/35) “iletişim açısından Kur'ân'da beden dili” konusu içine dâhil edilebilmekte, fakat âyet, öncesiyle bağlantısı koparılarak ve tamamen başka bir maksatla ele alındığı için Mekkelilerin azabı niçin hak ettiklerine dair Cenâb-ı Hakk'ın vermek istediği mesaj (kast-ı mütekellim) dumura uğramaktadır. Konunun devamında ıslık çalarak iletişim kurmanın anlamı ve bu konudaki bazı örneklerden bahsedilmektedir ki (Kara, 2004: 380-381) bütün bunların Kur'ân'dan alıntılanan âyetle bir alakasının olmadığı açıktır.

“Kur'ân ve Çalışma” başlıklı bir makalede Enbiyâ sûresindeki bir âyet şöyle yorumlanabilmektedir: “Bütün bunların yanında, fert olarak insanın hayatını devam ettirebilmesi, ayakta durabilmesi ve rahat bir hayat sürdürebilmesi için çalışması gerekir. Kur'ân'da bu hususta şöyle bir mesaj verilmiştir: ‘Biz onları yemek yemeyen cesetler yapmadık; ölümsüz değillerdir.’ (Enbiyâ 21/8). Bu âyette ifade edildiği gibi insan yemek yemeyen ceset değil, yiyen cesettir. Hayatını devam ettirebilmesi için yemesi ve içmesi gerekir. Bunun için de rızkını kazanmak için genel olarak çalışması icap eder.” (Turgay, 1999: 74) Oysa biraz dikkatli bakılınca bu âyetin içinde bulunduğu bağlamın, hayatın idamesi için çalışmakla bir ilgisinin olmadığı, nübüvvet müessesesini inkâr eden kâfirlerin hallerinin eleştirisi ve Allah'ın daha önce de –melek değil- insan peygamberler göndermiş olmasıyla alakalı olduğu hemen anlaşılır.

Kur'ân'da inanç ve ifade özgürlüğünü konu edinen bir makalede şunlar söylenmektedir: “Kur'ân'ın dışında yeryüzünde hiçbir dinin kitabında şöyle bir âyet yoktur: ‘Sözünü dinleyip de en güzeline uyanları müjdele. İşte Allah'ın doğru yola erdirdikleri onlardır ve onlar akıl sahipleridir.’ (Zümer 39/18) Sözün dinlenebilmesi için ifade edilmesi şarttır. Sözün ifade edilebilmesi için daha önce düşünce bazında ele alınması gerekir. Dolayısıyla kişi hem düşünce hem de onu ifade bakımından tam olarak hürdür. Dinleyen ise hepsini dinleyebilir ve mukayese edebilir ve sonunda da en güzelini bulup ona uyabilir konusunda tam bir hürriyete sahiptir. Bu âyetten Kur'ân'ın her türlü düşünceye açık olduğunu görüyoruz. Dolayısıyla bu âyete göre hiçbir düşünce peşinen mahkûm edilemez. Her düşünce serbestçe ifade edilebilmelidir. Ancak bu düşüncelerin içinde en doğrusu ve en faydalı olanı tercih edilmelidir. Mensuplarını böyle bir serbestlik içinde bırakan bir kitap ancak Kur'ân-ı Kerîm'dir.” (Yakıt, 2003: 275) Bahsi geçen âyet, müşriklerle mü'minlerin karşılaştırıldığı bir bağlamda yer almakta ve mü'minler, başkalarının sözlerini bırakıp Allah'ın sözüne tâbi olma vasıfları sebebiyle övülmektedir. (Taberî, 2000: XXI/273-274) Dolayısıyla her düşüncenin serbestçe ifade edilmesi gerektiği elbette söylenmelidir. Ancak bu âyetten hareketle hiçbir düşüncenin peşinen mahkûm edilemeyeceğini vs. söylemek âyete haksızlıktır. Ayrıca bilindiği gibi Kur'ân'a göre şirk düşüncesi peşinen mahkûm edilmelidir/yanlış olarak görülmeli ve asla kabul edilmemelidir.

*Felsefe ve Bilim Işığında Kur'ân'da Zaman Kavramı* isimli bir doktora çalışması yine âyetlerin/kelimelerin bağlamlarından koparılıp onlara farklı/keyfi anlamların yüklenmesine güzel bir örnek teşkil etmektedir. Mesela Kur'ân'da mevsimlerin ele alındığı bölümde şunlar söylenmektedir: “Kur'ân'da adı geçen mevsimlerden biri de *sayf* ile ifade edilen yaz mevsimidir. Ancak, Kureyş sûresinin 2. âyetinde geçen *sayf* kelimesi üzerinde tefsirlerde ayrıntılı olarak durulmamıştır. Bir kavram olarak *sayf* kelimesinin ifade ettiği yaz mevsimi, kozmolojik olarak duhâ ve zuhr kelimeleriyle; biyolojik ve psikolojik olarak rüşd kelimesinin ortaya koyduğu zaman ve 40 yaş arasındaki süreyle; jeolojik olarak da ikinci zaman ve üçüncü zamanın başlarıyla ilişki içinde olduğu düşünülebilir.” Devam eden sayfalarda aşağı yukarı aynı şeyler ilkbahar, sonbahar ve kış mevsimleri için de söylenmektedir. (Kalin, 2005: 183-185) Kur'ân'ın esasında Felsefe ve Bilim ışığında –bu ifadeler de kısmen *beylik* görünüp neye atıfta buldukları esasında tam belli değildir- ele alınacak türden bir zaman kavramı yoktur. Kur'ân'da, sadece insanların –özellikle ilk muhatapların- hayatları açısından anlamı olan zamanla ilgili bazı hususlar tevhid akidesinin kalplerde iyice yerleşmesi bağlamında bahis konusu edilir. Bunun dışında söylenecek şeyler, ancak bazı tasavvufi/batınî karakterli eserleri ve filozofların ve modern bilim uzmanlarının bir sonuca varmamış tartışmalarını kaynak edinecektir ki –nitekim bu kitapta olan da budur- kanaatimizce bütün bunlar Kur'ân'ı tuhaf, anlaşılmasız ve kısmen ezoterik bir tabiata büründürcektir. Bunun yanlış olduğunu söylemek ise zaidir. Yine aynı zihniyetle Kur'ân'a yaklaşmanın bir sonucu olan “Kur'ân'da Zaman Kavramı” başlıklı bir makalede şu ifadelerle rastlayabilmekteyiz: “Kuran-ı Kerim'de tabiata yani fiziksel dünyaya büyük önem verilmiştir. Fiziksel dünyadaki varlık ve olaylardan yola çıkılarak sınırlanmış belli bir an'ın yardımıyla elde edilen zaman, nesnel zamanı oluşturur. Bu oluşum, bir ölçme işlemini gerektirir. Ölçmede kullanılan, fiziksel

Psikoloji ile Kur'ân'ı yan yana getirip "Kur'ân ve Psikoloji", "Kur'ân'da Psikoloji", "Kur'ân'da İnsan Psikolojisi" vb. çalışmalar ortaya koyma işi temelde "ilmî/bilimsel tefsir" şeklinde isimlendirilen yönelişin tezahürlerinden birisidir.<sup>2</sup> Çünkü bilimsel tefsirde, Kur'ân'ın bütün ilimleri ihtiva ettiği anlayışı ağırlık noktasını

zamandır. Bulunan nesnel zaman, fiziksel dünyadaki gerçekliğe tam uygun olmayabilir. Fakat zaman, kavranması ve bilinmesi gerekli bir kavramdır. Zamanın akıllıca kullanılması için önce onun nesnel olarak ölçülmesi gereklidir. Böylece zaman bir obje olarak düşünülmüş olmaktadır. Zamana ne kadar çok objektif bakmaya çalışırsak, zaman ve tarih bilincimiz o kadar sağlıklı olacaktır. Belirli zamanlara Kur'an-ı Kerim'de edilen yeminler, zamanın bilinmesi gerektiğini gösterir. "Asra yemin ederim ki, insan gerçekten ziyan içindedir" (Asr 103/1-2). Zamanın önemine işaret eden bu ibare ile anlıyoruz ki, zamanın ölçümü ve planlanması zarurîdir." (Ünal Çil, 2011: IX-1/343)

Bazı makalelerde, Kur'ân'da geçen bazı ifadeler psikolojik yönden ele alınmaktadır. Fakat bu türlü çalışmalar, Kur'ân'ın kimi ifadelerini kendi ilgi alanlarının zeminine yerleştirerek yorumlamaya ve okuyucuya aktarmaya çalıştıkları için ya herhangi bir fayda temin etmemekte yahut tamamen yanlış bir yola girilmiş olmaktadır. Bu tür makalelere örnek olarak şunları verebiliriz: (Kasapoğlu, 2008: I-2/71-88; Kasapoğlu, 2005: V-3/57-71). Bu makalelerden ilkinde "gülme" hadisesi "Kur'ân'ın bahsettiği sözsüz iletişim sembollerinden birisi" olarak tanımlanır. Kur'ân'da sadece birkaç yerde geçen gülme ile ilgili olaylar (Hz. Süleyman'ın tebessüm etmesi, Hz. İbrahim'in hanımının gülmesi vs.) ele alınıp, Psikoloji ilminin verileri üzerinden bu olaylar değerlendirilir. Sonuç kısmında da şunlar söylenir: "Kur'an, insanın gülebilmeye özelliğine iki açıdan yaklaşır. Özellikle, gülmenin insanın doğal etkinlikleri arasında yer aldığı, gülme etkinliğinin insanın iç dünyasındaki çeşitli duygulanımlardan kaynaklandığı ve bu duygulanımlara insanın içinde yaşadığı koşulların yol açtığı belirtilir. Fakat Kur'an'ın asıl amacı, insanın yaşadığı bütün bu tecrübe ve koşulların var edicisinin Yüce Allah olduğu bilincine ulaşmasına imkân sağlamaktır." (Kasapoğlu, 2008: I-2/86) Esasında Kur'ân insanın gülebilmeye özelliğini vs. konu edinmiş değildir. Bazı kıssalar anlatılırken insanların bazı şeylere doğal tepkilerinden bahsedilir. Öyle görünüyor ki bu olaylardaki gülme hadiselerinin ana mesaj açısından pek öne çıkarılacak bir durumu da yoktur. Diğer yandan bu mantıkla hareket edildiğinde Kur'ân'da insanların yahut diğer canlıların sergiledikleri doğal durumların (yürüme, bakma, konuşma, gelme, gitme, ağlama, hastalanma vs.) hepsi tek tek ele alınıp üzerinde psikolojik değerlendirmeler yapılabilecektir ki bu da Kur'ân'ın insanlara yol göstericilik vasfı açısından son derece gereksiz bir durumdur. İkinci makalede ele alınan husus daha da tuhaftır. Makalenin adı "Kur'ân'da Koşullandırma Yoluyla Öğrenme" olarak konmuş olmasına rağmen içeride şunlar söylenmektedir: "Kur'an doğrudan, koşullandırma yoluyla öğrenmeyi kendisine konu edinmemiştir. Eğitilmiş hayvanların yakaladığı av hayvanlarının etinin yenilip yenilmeyeceği veya hangi koşullarda yenileceği konusunun açıklandığı âyette hayvanların terbiyesine yer vermiştir. Ayrıca Kur'an'ın hayvan terbiyesiyle ilgili açıklamaları av hayvanları örneğiyle sınırlıdır. Bununla birlikte Kur'an'ın kullandığı "mükelleb", "muallim" gibi kavramlar, konuyla ilgili âyetteki ifade biçimi hayvan eğitimi konusunda önemli ipuçları vermektedir." (Kasapoğlu, 2005: V-3/62) Hâlbuki Kur'ân'da sadece Mâide 5/4. âyette, sorulan bir soru üzerine, av hayvanlarının tutup getirdikleri hayvanların etinin yenmesinin de helal olduğundan bahsedilmektedir. Fakat müellifin Kur'ân'a ve bu âyete yönelimi tamamen kendi kurguladığı şekilde olduğu için âyeti mecrasından saptırmakta ve şunları söyleyebilmektedir: "Kur'an, hayvanları koşullandırma etkinliğinin adını Pavlov ve Skinner'dan çok önce koymuştur. Bunu hayvanların "mükelleb" ya da "muallim" hale getirilmesi olarak ifade edebiliriz." (Kasapoğlu, 2005: V-3/67)

<sup>2</sup> Nitekim *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi* isimli bir kitabın önsözünde şu ifadeler yer almaktadır: "Takdim edeceğimiz bu mütevazı çalışmanın temel gayesi, Kur'ân-ı ilim çatışması, İslam dininin gelişme ve ilerlemeye engel olması gibi vehimleri ortadan kaldırmak, Kur'ân'ın ilmî yönden de bir mucize olduğunu gözler önüne sermektir. Özel gayesi ise, Kur'ân'ın insan psikolojisine ilişkin konulara ne derece önem verdiğini ve bu yöndeki beyanlarıyla da bir mucize olduğunu ilan etmektir." (Kasapoğlu, 1997: 5)

teşkil eder. Bilimsel tefsir yöntemini benimseyen kimselerin nazarında Kur'ân, dinî, itikadî ilimlerin yanı sıra, diğer ilimleri de kapsamaktadır. (Ateş, 2002: II-4/117)

### **Kur'ân ve Psikoloji**

Diğer bilimlere kıyasla kısa bir geçmişe sahip olan Psikoloji, “davranışları ve zihinsel süreçleri sistematik ve bilimsel olarak inceleyen bilim” şeklinde tanımlanmaktadır. Buradaki “davranışlar” kelimesi hem insanlarda hem de hayvanlardaki gözlemlenebilir faaliyet ve tepkiler anlamına gelir ve yemek yemek, konuşmak, gülmek, koşmak, okumak ve uyumak gibi faaliyetleri kapsar. Doğrudan gözlemlenebilir olmayan “zihinsel süreçler” ise düşünmek, hayal kurmak, incelemek ve rüya görmek gibi çok kapsamlı zihinsel faaliyetleri kapsar. (Plotnik, 2009: 4)

Psikolojinin ilk hedefi organizmaların çeşitli davranış şekillerini tanımlamak, ikinci hedefi davranışın sebebini araştırmak, üçüncü hedefi organizmaların belli şartlar altında ne şekilde davranacağını kestirmek, dördüncü hedefi (bazı psikologlara göre) organizmaların davranışlarını kontrol etmektir. (Plotnik, 2009: 4)

Yukarıdaki tanım psikolojiyi bir bilim olarak ele alan tanımdır. Diğer yandan psikoloji, bir insanın veya insanlar grubunun zihinsel durumlarının, özelliklerinin ve süreçlerinin, ya da belli bir etkinlik alanında söz konusu olan zihinsel-ruhsal durumların, süreçlerin toplamı anlamına da gelir. (Budak, 2009: 597)

Anlaşıldığı kadarıyla, Kur'ân ile psikolojiyi buluşturma amacıyla olanlar bir anlamda Kur'ân'ı Psikoloji biliminin yerine koymakta, onun insanın zihinsel durumlarını, bunların özelliklerini ve süreçlerini ele aldığını ve bu konularda bizlere kâfi miktarda veri sunduğunu iddia etmektedirler. Şu ifadeler bu hususu açık bir şekilde dile getirmektedir: “Kur'an, evreni yorumladığı gibi, insanın da biricik yorumcusudur. Bu bakımdan, insanın içi ve dışıyla ilgili bilgi, bütünüyle Kur'an'da mevcuttur, denilebilir. İnsanın her an yaşamakta olduğu ruhsal süreçler, maruz kaldığı psikolojik tezahürler, bütünüyle Kur'an'da şifrelenmiştir. Kur'an'da insanı konu alan pek çok âyette, onun yaratılış sürecinden, psikolojik hallerinden, insan fitratının değişen ve değişmeyen yönlerinden bahsedilir.” (Kasapoğlu, 2011: II-1/3-4)

Kur'ân'ı, özellikle insanın biricik yorumcusu olarak tanımlamanın gerekçesi ise şu şekilde açıklanmaktadır: “Kur'an, insanın psikolojik yapısı hakkında fazlasıyla ve genişçe bilgi verir. Onun psikolojik konulara diğer ilimlerden fazla yer vermesinden daha doğal bir şey yoktur. Çünkü Kur'an'ın ilk ve en önemli gayesi, insanın ruhunu eğitmek ve ona belli bir kişilik yapısı kazandırmaktır. İnsan psikolojisine hitap eden ve onu şekillendirmeyi hedefleyen ilâhî kitabın böyle bir içeriğe sahip olması gayet tabidir. İnsanı yaratan, ona yol göstermek için ilâhî kitaplar gönderen Yüce Allah'ın en son gönderdiği ilâhî kitabında insanın psikolojik yönünü ihmal etmesi, bu konuda bilgi vermemesi mümkün değildir. Bu sahadaki bilgilendirme Kur'an'ın gönderiliş amacıyla tam bir uyum içerisindedir. Kur'an'a bu açıdan baktığımızda, -dolaylı olanlar hariç-, doğrudan insan psikolojisini konu edinen çok sayıda âyet vardır.” (Kutub, 1992: 15; Kasapoğlu, 2011: II-1/19) Buradan

anlaşıldığına göre Kur'ân'ın insan psikolojisinden bahsetmemesi onun bir eksikliği olarak addedilecektir. Dolayısıyla insan psikolojisi Kur'ân'ın müstağni kalamayacağı bir konudur.<sup>3</sup>

Yakın geçmişte ve günümüzde birçok araştırmacının/ilim adamının bu konuda kitap yahut makale düzeyinde çalışmalar yaptığı ve yukarıdaki alıntılarda söylenenlerle hemfikir olduğu gözlenmektedir.

Mesela 1964 yılında yayımlanan, Yüksek İslam Enstitüsü'nden bir grup öğrencinin kaleme aldığı bir makalede şunlar söylenmektedir: "Kur'ân-ı Kerîm, insanoğlunu bütün cepheleri ile ele almış ve muhtelif sûrelerde muhtelif vesilelerle, belîğ ve veciz bir ifade ile dile getirmiştir. Bu bakımdan, insanı mevzu olarak inceleyen birçok ilimler için Kur'ân-ı Kerîm en kıymetli bir me'hazdır. Eğer basit tecrübelerle istinaden insan hakkında birtakım nazariyeler ortaya atan Avrupalı ilim adamları, Kur'ân-ı Kerîm'in insan hususundaki izahlarını görmüş olsalardı ve bu zaviyeden tetkike başlasalardı bu kadar yekdiğerine zıd fikirler meydana gelmezdi. Bunun içindir ki hiçbir nazariyye, nazariyye olmaktan kurtulamamış ve kanun hükmünü iktisap etmemiştir. Asırlar geçtikçe ilim Kur'ân-ı Kerîm'in ifade ettiği mânâya yaklaşmaktadır." (Eroğlu vd., 1964: II/217) Aynı makalede, Kur'ân'da geçen "insan" hakkındaki âyetlerin bihakkın tefsir edilebilmesi için Tefsir ilmi yanında, psikoloji, biyoloji ve antropoloji... gibi ilimlere şiddetle ihtiyaç olduğu, bu gibi ilimlere vâkif olmayanların yapacağı yorumların satıhta kalacağı ve bir derinliğinin olmayacağı belirtilmektedir. (Eroğlu vd., 1964: II/217-218)

Bu sözlerin sahiplerine nazaran daha yeni zamanlarda yazan araştırmacılara göre psikologlar her insan tipini Kur'ân'da rahatlıkla bulabilirler. O adeta bir ayna gibidir. İnsan onu okuduğu zaman onda kendisini görür. Darda Allah'ı hatırlayıp genişlikte şımarıp O'nu unutanları, inkârcı tiplerin ruh hallerini, ikiyüzlülerin davranışlarını, ihtiyarlıktaki davranış bozukluklarını, heyecan sırasındaki fizyolojik değişiklikleri, hayvanlar için içgüdü denilen ilhamları, hatta cinsel arzuların mahiyetini bile Kur'ân'da bulmak mümkündür. Bunlara ek olarak Kur'ân'da vahiy, ilham, rüya, sosyal kalıp yargılarının etkisi, dini tebliğe karşı direnme ve savunma mekanizmaları, grup ve cemaat psikolojisi gibi daha birçok konuda psikoloji açısından aydınlatıcı bilgilerin yer aldığı söylenebilir. (Coşkun, 1999: I/121)

Görüldüğü üzere yukarıdaki satırlarda Kur'ân –her ne kadar her fırsatta aksi dile getirilse de- âdeta Psikoloji'ye dair bir kitap gibi düşünülmemekte ve içinde her türden insan tipinin özelliklerinin rahatça bulunabileceği iddia edilmektedir. Böyle

<sup>3</sup> Kutub, Kur'ân'ı etüd etmeye başladığı günlerde, kendisine İslam'ın insan psikolojisine dair neden muayyen bir görüşü olmasın diye sormuş; bunun mutlaka olması gerektiği ve buna dair hükümlerin, prensiplerin ya Kur'ân'da yahut hadislerde belirtilmiş olduğu ama kimsenin bunları ortaya çıkarmak için çalışmadığı fikrine varmıştır. (Kutub, 1992: 10-11)

bir iddianın kolaylıkla dile getirilmesinin sebebi, iddia sahiplerinin şöyle bir denklem kuruyor olmalarıdır: “Psikolojinin objesi insan ve onun davranışları olduğu gibi, Kur'an'ın da objesi insan ve onun davranışlarıdır.” (Kasapoğlu, 1997: 13) Başka bir deyişle, “Kur'an ve Psikoloji'yi birlikte düşünmeyi gerektiren en önemli özellik, her ikisinin objesinin de ‘insan ve davranışları’ olmasıdır.” (Kasapoğlu, 2011: II-1/12) Hemen belirtelim ki böyle bir yargı tümüyle sorunludur. Zira Psikoloji'nin olsa bile Kur'an'ın bir “objesi”nden bahsetmek mümkün değildir. Objeye, ele alınan, incelenen, konu edinilen bir şeydir. Bir bilim olarak tarif edilen Psikoloji, insanı bir obje olarak ele alıp inceliyor olabilir ama aynı şey Kur'an için söylenemez. Kur'an insanı inceleyen değil, onu muhatap alan bir hitaptır. Dolayısıyla insan Kur'an'ın objesi değil muhatabıdır. Muhatap ise inceleme konusu değil, mesajın kendisine aktarıldığı ve böylece bulunduğu *yanlış* halden sıyrılıp *doğru* hâle geçmesi hedeflenen akıl sahibi varlıktır. Psikoloji'nin insana yönelişi ile Kur'an'ın insanı muhatap alışı arasında, psikolog ile peygamber arasındaki fark kadar büyük bir fark vardır. Durum böyle olmakla birlikte, ne var ki bu “insanı inceleme” meselesi sadece Kur'an'a izafe edilmekle kalmamakta, kimi zaman Kur'an ile Psikoloji bilimi arasında bir kıyas unsuru olarak dahi kullanılmaktadır: “İnsan tecrübesinin ürünü olan psikolojik bilgi birikimi, Kur'an'da sunulan insan ledünniyâtını, onun metafizik anatomisini tam karşılayamamaktadır. Modern psikoloji, geliştirdiği onca sisteme, metotlu çalışmalara rağmen, Kur'an'da olduğu ölçüde insanın benliğine nüfûz edememiş, onu tam anlamıyla keşfedip tanımlayamamıştır. Bir bütün olarak insan ledünniyâtını ele alma; kalbi, duyguları ve bugüne kadar henüz keşfedilmemiş latife ve incelikleriyle insanı bir bütün halinde tahlile tabi tutma ve inceleme sadece Kur'an'a nasip olmuştur.” (Gülen, 2010: 303)

Kur'an'da Psikoloji'ye yer açmaya çalışanların kendilerine meşruiyet zemini temin etmek için ileri sürdükleri bir iddia da Kur'an'da açıkça insan ruhu üzerinde ve insan psikolojisi hakkında düşünülmesinin emredildiği şeklindedir. (Kutub, 1992: 9) Bu türden ifadelerin delillendirilmesi sadedinde verilen âyetler şunlardır: “Âyetlerimizi ufuklarda ve kendi nefislerinde onlara göstereceğiz ki, o Kur'an'ın gerçek olduğu onlara iyice belli olsun. Rabbinin her şeye şahit olması yetmez mi?” (Fussilet 41/53). “Kesin olarak inananlar için yeryüzünde ve kendi nefislerinizde birçok alâmetler vardır. Hâlâ görmüyor musunuz?” (Zâriyât 51/20-21).

Mekke döneminde nâzil olduğu bildirilen bu âyetlerde yer alan “nefislerinde/nefislerinizde” ifadeleri, Kur'an'da insan psikolojisini arayanlar tarafından “insanın ruhu, psikolojik yapısı” şeklinde anlaşılmış olmalı ki, âyetlerin anlamına dair tefsir kaynaklarında söylenen bazı şeyler tümüyle göz ardı edilmiştir. Oysa Kur'an'da geçen bütün “nefs” kelimeleri “insanın nefsi, ruhu” anlamına gelmez. Nitekim buradaki ilk âyet de bu durumun güzel bir örneğidir. Bu âyet bulunduğu bağlam itibarıyla müşriklerin tehdit edilmesini ihtiva eden bir âyettir. Onlara “gösterilecek” bir şeylerden bahsedilir ve bu durumda onların görecekleri şeyler o zamana kadar görmedikleri şeyler olmalıdır. Oysa insan kendi nefsinde/ruhunda olan şeyleri –detaylarıyla olmasa da- görür/bilir. Nitekim Taberî (v. 310/923) de aynı



fikirde olmalı ki âyette geçen *âfâk* kelimesi ile Mekke civarının fethinin, *enfûs* kelimesi ile de bizzat Mekke'nin fethinin kastedildiği görüşünün tercihe şâyân olduğunu bildirmektedir. (Taberî, 2000: XXI/493-494) Zaten Mekke müşriklerini, ellerinde olan her şeyin gitmesiyle tehdit etmek onlar için gerçek anlamda bir "tehdit" olacaktır.

İkinci âyet grubunda yer alan ifadeler de "insan psikolojisi üzerinde düşünülmesi" gibi modern Psikoloji terminolojisine uygun ifadelerle dillendirilebilecek bir husustan değil, mahlûkata ibret nazarıyla bakıp oradan Hâlîk'ın vahdaniyyetine, bu mahlûkatı yaratabilecek kudrette Allah'tan başka bir varlığın olamayacağı düşüncesine ve nihâyet inancına ulaşmaktan bahsedilmektedir. (Taberî, 2000: XXI/420) Diğer yandan, âyetin sonundaki "görmüyor musunuz?" ifadesinin muhatabının müşrikler olduğu da göz önüne alındığında, dünyadaki hayat döngüsü gözler önüne serilmek sûretiyle âhiretteki yeniden dirilmenin imkânından bahsedildiği de söylenebilir. (İbn Âşûr, 1997: XXVI/353)

Kur'ân ve modern bilimleri, dolayısıyla Psikoloji'yi yan yana getirmeyi ve Kur'ân'ın her şeyi olduğu gibi Psikoloji'nin verilerini de ihtiva ettiğini delillendirmeyi düşünenlerin belirgin özelliklerinden bir başkası da Kur'ân'ın ele aldığı bazı hususları Psikoloji'nin terimlerini kullanarak ifade etmeleridir. Şu ifadeler bu durumun güzel bir örneğidir: "Kur'ân-ı Kerîm ve hadisler insan psikolojisini ele alırken, onun birtakım duyguları, eğilimleri, hayallerle dolu canlı bir iç âleminin varlığına işaret ederek organizmalarının gerek kendi içlerinden gerekse dış dünyadan gelen etkiler karşısında yaptıkları davranışlarını tespit eder. Bu tespit neticesinde insanın değişen iki psikolojik davranış içerisinde bulunduğunu, bu davranışlarının bir kısmı organizmasının içinden gelen ve onu faaliyete sevk eden fizyolojik sürükleyiciler (açlık, susuzluk, cinsiyet), birtakım ihtiraslar (çocuk, altın, gümüş, at, deve ve ekine karşı), diğer bir kısmı ise sosyal kaynaklı psikolojik duygular (birlikte yaşama, üstün olma, güven, korku, feragat, şefkat, merhamet, adalet, cömertlik, cimrilik, kıskançlık, kin ve nefret, husumet) olduğunu belirtir." (Tütüncü, 1986: III/193)<sup>4</sup>

Bir başka yerde şu tespitlere rastlıyoruz: "Kur'ân genel psikolojinin konuları arasına giren insan davranışları üzerinde durur. Normal ve anormal insan tiplerinin psikolojik ve fiziki portrelerini resmeder. Kur'ân'da içgüdüye, motivlere ve duygulara ait kesin ve net açıklamalar bulmak mümkündür." (Kırca, 2005: 329)

<sup>4</sup> Konuyla ilgili başka bir makalede şu ifadeleri bulmak mümkündür: "Kur'an'ın gönderiliş amacı, insanları bilim adamı, filozof yapmak değildir. Onun hedefi insan gerçeğinden yola çıkarak her bireyin kendi kabiliyet ve imkânları ölçüsünde gelişmesini sağlamaktır. Kur'an eğitiminin amacı, kendi kapasite ve kabiliyetleri ölçüsünde insanı ideal bir seviyeye yükseltmektir. İnsana, kendini gerçekleştirerek çevresiyle dengeli bir uyum temin etmesinin yollarını göstermektir. İnsanın madden ve manen gelişimi için zihinsel, duygusal ve davranışsal açıdan eğitimine ihtiyaç vardır. Bir insanın ideal bir gelişim ortaya koyabilmesi için bu üç noktadan eğitilmesi gerekmektedir. İşte Kur'an'ın hedefleri bunlardır." (Kasapoğlu, 2011: 18) Buradaki *insan gerçeğinden yola çıkarak her bireyin kendi kabiliyet ve imkânları ölçüsünde gelişmesi, kendini gerçekleştirmek* gibi ifadeler dikkat çekicidir.

Kanaatimizce bu tür ifadeler, Kur'ân ve –en geniş anlamıyla- onun beyânı durumundaki hadislerin farklı bir okumaya tabi tutulduğunun, böylelikle bu iki kaynağın insanları sırât-ı müstakîm üzere yürütmek şeklindeki hedeflerinin tahrip edildiğinin bir göstergesidir. Zira biz biliyoruz ki Kur'ân'da normal ve anormal insan tipinden değil mü'min, müşrik, münafık, kâfir... insan tipinden bahsedilmektedir. Yahut "ihtiyarlıktaki davranış bozuklukları, heyecan sırasındaki fizyolojik değişiklikler, cinsel arzuların mahiyeti" (Coşkun, 1999: 121. Bu tanımlamalar için şu âyetler referans gösterilmektedir: Hac 22/5; Zâriyat 51/29; Zümer 39/23; Ahzab 33/10; Yûsuf 12/23-24) gibi şeylerden değil "âhîret hayatının delili olmak üzere, bazı insanların ömrün en düşkün çağına (erzelü'l-umr) ulaştırılıp tekrar çocuk haline dönüştürülmesinden, bir insanın (mesela Hz. İbrâhim'in hanımı) ilerlemiş yaşına rağmen bir çocuk sahibi olacağı müjdesini alınca şaşırmasından, Rabblerinden gerçek anlamda korkan mü'minlerin kalplerinin titremesinden, Hendek Savaşı'nın müslümanlar üzerindeki etkisinden ve Hz. Yusuf'tan faydalanmak isteyen kadının onu baştan çıkarmak için verdiği uğraştan bahsedilir. Âyetlerde böyle şeylerden bahsedildiği halde, Psikoloji'nin dili kullanılarak farklı muhtevalara ulaşılması, neredeyse bütün bilimsel tefsir müellefatında görülebilecek türden, Kur'ân'da olmayan şeyleri varmış gibi gösterme, onu konuşmadığı konularda konuşurma çabasının bir sonucudur. Bu çabanın sebebi ise –muhtemelen kötü bir niyet taşımaksızın- Kur'ân'ı daha geniş kitlelere ulaştırma ve onun her çağa hitap ediyor oluşunu ispatlama arzusu gibi görünmektedir. Ne var ki, –tıpkı burada olduğu gibi- iyi niyetli her çaba zorunlu olarak "doğruluk" özelliği ile vafedilememektedir.

Kur'ân'da Psikoloji'yi aramanın esasında bir başka gerekçesinden de bahsetmek gerekir. Daha ziyade "mukaddes" diye tavsif edebileceğimiz bu gerekçe Psikoloji'yi İslamileştirme olarak dillendirilmektedir. Buna göre Kur'ân'daki, Psikoloji'nin ilgi alanına giren âyetler İslâmî bir bakış açısıyla, bilimsel metotlarla sistemleştirilerek ele alındığı takdirde mükemmel bir İslâmî/Kur'ânî Psikoloji meydana getirilebilir. Kur'an sayfaları arasına dağılmış olan bilgilerden hareketle, insan psikolojisi hakkında kapsamlı çalışmalar gerçekleştirmek mümkündür. (Kasapoğlu, 2011: 13)

Modern Psikoloji bilimini Kur'ân'a arz ederek İslâmî bir Psikoloji ortaya çıkarma arzusu, esasında 90'larda yoğun bir şekilde tartışılan fakat günümüzde rafa kaldırılmış gibi görünen "bilginin İslamileştirilmesi" meselesiyle de yakından alakalıdır. Merhum İsmail Râcî el-Fârûkî'nin (v. 1986) bayraktarlığını yaptığı bu girişim, temelde Batı'da geliştirilmiş bulunan sosyal bilimlerin/insan bilimlerinin muhtevasının ve bakış açısının dönüştürülüp İslamileştirilmesini amaçlar. Fakat bu girişim, ilk hareket noktası olarak bizzat Kur'ân'ı ve İslâmî mirası değil de, seküler/profan Batı kaynaklı bilimleri/disiplinleri kabul etmesi ve bu sebeple özür dileyici/apolojetik bir karakter taşıması sebebiyle ciddi biçimde eleştirilmiştir. (Muhammed, 1994: II-3/113-117) Yukarıdan beri verdiğimiz örneklerde de görüldüğü gibi, Kur'ân'da Psikoloji'yi arayanlar, âyetleri Psikoloji'nin mevcut verilerinden hareketle okumaya tabi tutmakta ve sonuçta arzu ettikleri bir yere varmaktadırlar.

Diğer bir deyişle Kur'ân'da "Psikoloji'nin ilgi alanına giren âyetler" aranmakta ve fakat hakikatte Kur'ân'da böyle âyetlerin aranmasının gerekli olup olmadığı tartışma konusu yapılmamaktadır. Bu da böyle bir işe girilirken ilk hareket noktasının Psikoloji bilimi kabul edildiğini gösterir –ki bizim kanaatimize göre de bu tavır özür dileyici/apolojetik olmanın ötesine gitmeyecektir.

### **Kur'ân Kimden Bahsediyor?**

Kur'ân, Allah'ın insanlara hitabıdır. Allah, insanoğluna en başından beri, kendi takdir ettiği zamanlarda ve kendi takdir ettiği biçimde fakat muhtevası aşağı-yukarı aynı olacak şekilde hitap etmiştir. Bu hitapların amacı temelde insanı, sapmış olduğu doğru yola geri döndürmektir. Kur'ân da bu amaçtan hâlî değildir: "Hiç şüphe yok ki bu Kur'ân dosdoğru yola ulaştırır, imanlarına yaraşır güzellikte işler yapan mü'minlere mükâfatlarının çok büyük olacağını müjdeler; ahirete inanmayanlara ise cehennemde çok elemli bir azap hazırladığımızı haber verir." (İsrâ 17/9-10)

Kur'ân, insanları muhatap alırken öncelikle onların kendi mesajlarına karşı tavırlarıyla ilgilenir. Kur'ân'ın bakış açısına göre insanlar mü'min, müşrik, kâfir, münafık gibi gruplara ayrılırlar. Bu ayrımın temelinde insanların ilahi mesajlara karşı geliştirdikleri tavırlar yatmaktadır. Mesajları gönülden kabul edip bunun gereğini yapanlar mü'min, reddedenler ise –en genel anlamda- kâfir olarak isimlendirilirler.

Mü'minler ve kâfirler Kur'ân'ın birçok yerinde, çeşitli özellikleriyle tanıtılırlar. Buna göre mü'minler, Allah'a asla şirk koşmazlar, haksız yere bir cana kıymazlar ve zina yapmazlar (Furkan 25/68). Mallarıyla ve canlarıyla cihad ederler (Tevbe 9/5). Gerçekten kurtuluşa erenlerdir. Boş şeylerden tümüyle yüz çevirirler. Emânetlerine ve ahitlerine riâyet ederler (Mü'minun 23/1,3,8). Allah'ın adı anıldığında kalpleri ürperir (Enfal 8/2). Zekâtlarını hakkıyla verirler ve söz verdiklerinde sözlerinde dururlar (Bakara 2/177). Yalnızca Allah'a dayanıp güvenirler (Tevbe 9/20). Kâfirlere karşı sert, birbirlerine karşı merhametlidirler (Fetih 48/29). Ölçüyü ve tartıyı doğru olarak yaparlar (En'am 6/152). Kâfirler ile Allah yolunda savaşırlar (Âl-i İmrân 3/28). Rasullerden hiçbirini diğerinden ayırt etmezler (Bakara 2/136). Allah'a verdikleri ahde vefa gösterirler, anlaşmayı bozmazlar (Ra'd 13/20). Darlıkta da bollukta da infak ederler (Âl-i İmrân 3/133).

Diğer yandan kâfirlerin Kur'ân'da zikredilen bazı özellikleri şunlardır: Allah'a iman etmezler (Bakara 2/6), Hz.Peygamber'in peygamberliğini inkâr ederler (Yunus 10/2), kâfirlerin dostları-otoriteleri şeytanlar ve tâğutlardır (Bakara 2/257), Kur'ân'ı inkâr ederler (Enam 6/7), Allah'ın âyetlerini inkâr ederler (Enfal 8/31), ahireti inkâr ederler (Araf 7/45), fakirleri-güçsüzleri küçük görürler (Hud 11/27), mallarını, insanları Allah yolundan çevirmek için harcarlar (Enfal 8/36), birbirlerinin

yardımcılarıdır (Enfal 8/73), nankördürler (Nahl 16/55), infak etmezler (Yasin 36/47), Kur'an âyetleri onların küfrünü artırır (Tevbe 9/124-125), dünyalıkla övünürler (Sebe 34/34-35), dünya hayatını âhirete üstün tutarlar (İbrahim 14/3), zanla hareket ederler (Yunus 10/36), kurtuluşa eremezler (Kasas 28/82).

Bu örneklerden de anlaşılacağı gibi Kur'ân insanların tavır ve davranışlarından bahsederken onların inanç durumlarını ve bu inançlarının gereği/sonucu olarak sergiledikleri davranışları genel olarak nazarlara verir. Bu genel manzaraya baktığımızda mü'minin, daha güvenli, daha tutarlı, daha anlamlı, daha sade ve tabii bir seyir çizdiği müşahede edilirken kâfirin (ve münafığın) tedirgin, korkak, kızgın, kendini güvende hissetmeyen, bocalayan, panikleyen, tutarsız bir hal içinde olduğu gözlenir. (Yılmaz, 2003: 20/96-97)

Kur'ân'ın mü'minleri yahut kâfirleri tasvir eden âyetlerine dikkatle bakıldığında buralarda mü'minlerin yahut kâfirlerin içinde buldukları hallere nasıl geldiklerinden, hangi psikolojik sâiklerin onları iman ya da küfre yönelttiğinden, ne türden etkenlerin bu iki grup insanın üzerinde etki ettiğinden, bu tür davranış ve tercihlerin kişilerin çocuklukları yahut aile ve çevreleriyle olan bağlarından vs. detaylı bir biçimde bahsedilmediği görülür. Başka bir ifadeyle Kur'ân mü'minlerin ve kâfirlerin hallerinden ve davranışlarından bahsederken onları bir psikolojik incelemeye tabi tutar gibi dile getirmez. Ayrıca Kur'ân'ın mü'minlerin ve kâfirlerin özellikleri olarak bahsettiği hususların tümü bütün mü'minlerin yahut kâfirlerin fert fert her zaman sahip oldukları özellikler olmayabilir. Meselâ riyâ, münafıklarda daha bariz bir biçimde kendini gösterirken, müşriklerde daha az gözlenebilir veya kibir gibi farklı bir özellik müşahade edilebilir. Yahut tüm müşrikler –mesela- *hümeze* ve *lümeze* olma özelliği taşımayabilirler. Aynı şekilde bütün mü'minler de âyetler kendilerine okunduğu her defasında kalpleri titreyen kimseler olmayabilir. Yahut bütün mü'minler birbirlerine karşı şefkatli ve merhametli olmayabilirler. Nitekim tarihsel süreçte bu durumların örneklerine rastlanmaktadır. Fakat bu toplulukların tümü, iman yahut inkâr çerçevesi içerisinde mütalâa edildiğinden sonuçta, müşterek bir noktada birleşmektedirler. (Yılmaz, 2003: 20/96-97)

Kur'ân'ın, insanları kendi mesajı karşısındaki tutumlarına göre, başka bir ifadeyle inanç ve itikatlarına göre tasnifinin ve onlara bu bağlamda hitap edişinin yanı sıra, bir tür olarak insandan bahsettiği kimi yerler de vardır. Buralarda insan, inançlarına göre değil yeryüzünde yaşayan ve Allah'ın muhatap aldığı bir varlık cinsi olarak bahis konusu edilmektedir. Şimdi Kur'ân'ın insanı ele alış şekline kısaca bakalım.

### **Kur'ân'da İnsan**

Kur'ân'da insan kavramına karşılık gelmek üzere *ins*, *insî*, *nâs*, *enâsî*, *ünâs* ve *insân* kelimeleri kullanılmıştır. *İns* kelimesi nefretin zıddı anlamına geldiği gibi bir varlık olarak cinnin zıddı anlamına da gelmektedir. (Râgıb el-İsfehânî, 1412: 94)

Kur'ân'da insan ile ilgili olarak, altmış beş yerde "insan", on sekiz yerde "ins", bir yerde "insî" kelimeleri geçmektedir. Ayrıca bir ayette "enâsî", beş âyette "ünâs", iki yüz otuz yerde ise "nâs" şeklinde çoğul kelimeler kullanılmıştır. (Abdülbâkî, 1996: 115-116)

Kur'ân'da, içerisinde "el-insân" lafzının geçtiği âyetlerin tümünde genel olarak insan cinsi anlatılmamaktadır. Bununla birlikte insanın ortak özellikleri Kur'ân'da yer alır: İnsan topraktan yaratılmıştır (Âl-i İmrân 3/59; Hicr, 15/26; Rûm 30/20) ve "halife" vasfı taşımaktadır. Eşyayı isimlendirme kabiliyetine sahiptir (Bakara 2/30-33)<sup>5</sup>. Yaratılışının gayesi Allah'a kulluk etmektir (Zâriyât 51/56), bu konuda ne kadar çaba harcarsa onun karşılığını görecektir (Necm 53/39). Tabiatına iyiliği de kötülüğü de tanıma ve seçme kabiliyeti yerleştirilmiştir/ilhâm edilmiştir, seçiminin sonuçlarına katlanacaktır (Şems 91/8-10).<sup>6</sup> Allah'a itaat ve isyan konusunda seçim yapma hürriyetine sahiptir (Beled 90/10). Bu hürriyeti sebebiyle imtihana tabi tutulmaktadır (Muhammed 47/31; İnsan 76/2). Bir gün mutlaka ölecek (Âl-i İmrân 3/185; Enbiyâ 21/35; Ankebût 29/57) ve dünyada yaptıkları sebebiyle âhirette eksiksiz bir biçimde hesaba çekilecektir (Nahl 16/93; İsrâ 17/14,71; Yâsîn 36/65; Tekâsür 102/8).

Kur'ân'da "insan" kelimesi elli altı âyette altmış beş yerde geçer. Bunların hepsinde kelime ma'rife haldedir (الإنسان). Bazı müfessirler Kur'ân'daki "insân" kelimesiyle yirmi beş farklı ismin/kimsenin kastedildiğini belirtirler. Bunlar arasında Hz. Ebû Bekir, Hz. Âdem (as) gibi bazı mü'min isimlerinin yanında çoğunlukla kâfir ve müşriklerin isimleri yer almakta, bazen de "insan" kelimesinin bizzat "kâfir" anlamında kullanıldığı belirtilmektedir. (İbnü'l-Cevzî, 1984: 177-183)

Özellikle Kur'ân'da insan psikolojisini ele alan çalışmalarda yer verilen ve içinde "insan" kelimesinin geçtiği âyetler Mekki sûreler içinde yer almaktadır. Diğer yandan geçtiği her yerde, Kur'ân'ın mesajına karşı olumsuz tavır takınan kimselerden bahseden "insanların çoğunluğu" (أكثر الناس) ifadesi de Bakara hariç tümüyle Mekki sûrelerde yer almaktadır.

<sup>5</sup> İnsanın sahip olduğu eşyayı isimlendirme kabiliyetini Fazlur Rahman "eşyanın niteliklerini, karşılıklı ilişkilerini ve işleyiş/hareket kanunlarını bulma ya da keşfetme gücü; bilgi edinme kabiliyeti" şeklinde tarif etmektedir. (Fazlur Rahman, 2005: 51; Çiftçi, 2001: 201)

<sup>6</sup> Özellikle Şems sûresinin "O nefse fücürünü ve takvâsını ilhâm edene de andolsun ki..." mealindeki 8. âyeti, insanın irade özgürlüğünü ve iyilik ve kötülüğü aklıyla bilebileceğini savunan Mu'tezile ile aksi görüşleri savunan Eş'arîlik arasında tartışma konusu olmuş ve mezhepler kendi düşünceleri doğrultusunda bu âyetleri anlamış ve yorumlamışlardır. Bu iki yorumu da birleştiren fakat tercihini kısmen Eş'arîlik yönünde kullanan Elmalılı'nın şu açıklamaları meseleyi özetler niteliktedir: "Şu halde bir nefse fücürünü ve takvâsını ilhâm, fücür yapmamasını ve ondan korunmasını kalbine duyurmak ve binaenaleyh onu ikisi arasında muhtar bırakmak ma'nasına zannolunabilirse de asıl ma'na fücürün fücür, ya'ni nefse zarar, bozukluk; takvânın takvâ, ya'ni nefsi koruma, iyi olduğunu duyurmak, binaenaleyh fi'li veya terki fücür ve şerr olan işlerden sakınmak, takvâ ve hayır olan işleri yaparak korunmak lazım geldiğini telkin eylemektir. Zira fücür mefhumu zemmi ve binaenaleyh nehyi, takvâ mefhumu da medhi ve binaenaleyh emri iktiza eyler." (Yazır, 1993: VII/5858)

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, sûrelerin ya da âyetlerin Mekkî yahut Medenî oluşunu bilmek çok önemlidir. Zira bu bilgi sadece onların nerede indiğini tespit etmemize yardımcı olmakla kalmaz aynı zamanda âyetlerin öncelikli muhataplarını tanıma hususunda da bize yardımcı olur. Hatta bu ikinci konu, Kur'ân'ın anlaşılması açısından daha fazla öneme sahiptir. Çünkü bilinen bir husustur ki âyetlerin muhtevası bütünüyle olmasa bile çoğunlukla muhatapların durumuna göre şekillenmiştir. Diğer bir ifadeyle, âyetler muhatapların tavırlarından tamamen bağımsız olarak nâzil olmamıştır. Esasında nüzûl sebepleri de bize bunu anlatır. Fakat her âyetin ya da her sûrenin belli/kesin bir sebab-i nüzûlünün olmadığı da bilinen bir husustur. Bununla birlikte elimizdeki veriler Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in Mekke'deki ve Medine'deki muhataplarını tanımamıza imkân verecek niteliktedir. Dolayısıyla Kur'ân'da bir husus özellikle Mekke yahut Medine döneminde vurgulanıyorsa o hususu dikkatli değerlendirmek gereklidir.

Kur'ân'da insanın bazı olumsuz yönlerini nazarlara veren kimi ifadelerin çoğunlukla Mekkî sûrelerde olması, Kur'ân'ın Mekke halkıyla mücadelesine dair bilgiler ihtiva etmektedir. Bilindiği gibi Mekke'de inen âyetler, muarızların gösterdiği şiddete eşdeğer bir dil özelliği sergilerler. Muarızlar İslam'a ne kadar şiddetle saldırmaya çalışmışlarsa Kur'ân da onlara aynı şiddette cevap vermiştir. İşte bu ifadelerde de bir anlamda Kur'ân'ın o inkârcı muarızları hedef aldığı, hitabını onlara yönelttiğini görmemiz mümkündür.<sup>7</sup>

Kur'ân'da insan psikolojisi konulu çalışmaların büyük bir çoğunluğunun temel iddiası, yukarıda da gördüğümüz üzere, Kur'ân'da genel olarak insan cinsinin psikolojik durumlarından bahsedildiği, mü'min-kâfir ayrımı yapmaksızın insanın genel yapısının konu edildiği ve bu konuda birçok veri sunulduğu şeklindedir. Bu iddianın temelini yerleştirilen âyetler ise çoğunlukla içinde "insân" kelimesinin geçtiği âyetler olmaktadır. Görüldüğü kadarıyla bu âyetlerin büyük bir kısmı genelleştirilmekte ve içerisinde yer aldıkları bağlamlarından koparılarak anlaşılmaya ve yorumlanmaya çalışılmaktadır. Zira bu tür çalışmaları yapanların âyetlere yaklaşımdan önceki inancı ve kabulü, Kur'ân'ın insan psikolojisine dair ziyadesiyle veri sunduğu ve insan psikolojisinin her yönüyle Kur'ân'a bakarak ortaya konacağı şeklindedir. Temel iddia böylece ortaya konduğu için âyetler çoğunlukla tabii ve tarihi bağlamlarına göre değil, bu günden onu okuyanın ön kabullerine göre okunmuş olmaktadır.

Kur'ân'da insanla ilişkilendirilerek zikredilen bazı olumsuz özelliklerin genel olarak insan cinsinin tabiatında bulunan özellikler olduğunu söyleyen geçmişte ve

<sup>7</sup> Şu ifadeler de bu söylediklerimizi destekler mahiyettedir: "Yalnız Kur'an'daki zaafı ilgili bu ifadelerin fazlalığından, Kur'an'ın insan hakkında kötümser olduğunun anlaşılması gerekir. Kur'an'ın insanı tenkidi, daha çok belli bir grup insanın tenkidi şeklindedir ve bu insanlar Hz. Muhammed'e karşı çıkan Mekkelilerdir. Bundan dolayıdır ki Kur'an bu olumsuz ifadelerle sık sık istisnalar getirip güzel örnekler sunar. Kur'an'ın asıl insan görüşü, onun birbirine zıt eğilimleri olan, bu eğilimler arasında ilişkiyi anlayabilme ve kontrol edebilme kabiliyeti olan bir varlık olduğu şeklindedir." (Ertuğrul, 2004: 76)

günümüzde yapılmış çalışmalar mevcuttur.<sup>8</sup> Hatta Kur'ân'ın insanın tabiatında bulunan bu olumsuz özellikleri zikretmesinin sebebi olarak şöyle bir açıklama dahi yapılabilmektedir: “Hiç şüphesiz insanın kendisini iyi bir şekilde tanınması noktasında, eksiklerini bilmesi faziletlerini bilmesinden önce gelir. Çünkü ‘hayır işlemek bir fazilet, şerlerden kaçınmak ise bir zarurettir.’ Bundan dolayı Kur'ân ve Sünnet, insanın olumlu yönlerinden daha ziyade, olumsuz yönleri üzerinde durmaktadır. Nitekim bu bağlamda ‘zararları def etmek, menfaatleri elde etmekten önde gelmektedir’ ifadesi de, İslam’da uyulması lazım gelen bir ilke olmuştur.” (Aydın, 2005: 12)<sup>9</sup>

İçinde “insan” (الإنسان) kelimesi geçen ve çoğunlukla insandan olumsuz bir biçimde bahseden bazı âyetleri, kimi araştırmacıların iddia ettiği gibi insanın genel zaaflarından bahseder şekilde okuduğumuzda ortaya insana dair şöyle bir tablo çıkmaktadır:

İnsan,<sup>10</sup>

- kendini yeterli gördüğü için mutlaka azgınlık eder (إن الإنسان ليطغى) (Alak, 96/6-7).

<sup>8</sup> Klasik tefsirlerde insanı bu vasıflarıyla tanıtan âyetler yorumlanırken, genellikle hem bunların insanın tabiatının bir parçası olduğu görüşü hem de buralarda kâfir/müşrik insan tipinin tasvir edildiği görüşü birlikte zikredilir. (Mesela bkz. Mâturîdî, 2005: VII/119-120) Yeni çalışmalarda ise çoğunlukla bu özelliklerin insanın doğuştan getirdiği ve fakat değiştirmek için çaba sarf etmesi gerektiği vasıflar olduğu belirtilir ve ele alınan âyetlerin bağlamlarına neredeyse hiç değinilmez. Bu çalışmalardan bazıları şunlardır: Fazlur Rahman, 2005: 61-63; Çuhadar, 1985: 2/379-385; Buyrukçu, 1997: 4/39; Kasapoğlu, 1997: 45-68; Okuyan, 1998: I-(10-12)/147-148 (Bu makalede müellif genel olarak Kur'ân'ın olumsuz örnekler şeklinde tavsif ettiği kişilikleri ve özellikleri tanıtmaktadır. Fakat genel ifadelerle dile getirildiği halde bağlamı itibarıyla kâfir/müşriklerin özelliği olarak bahsedilen bazı konulara (mesela acelecilik) dair âyetler, yer aldıkları bağlamı ve âyetin tümü göz önüne alınmadan değerlendirildiği için yanlış sonuçlara varılmıştır); Şanver, 2001: 10-1/142-145; Kara, 2002: 50-66; Yılmaz, 2003: 92 (Bu makalede müellif genel olarak Kur'ân'ın mü'min ve kâfirlerin (münafık, müşrik vs.) hallerini tasvir edişini güzel bir şekilde ortaya koymaktadır. Fakat mesela inkârcıların özelliklerinden birisi olarak bahsettiği cimriliği ele alırken bu vasfın aynı zamanda genel olarak insan cinsinin bir zaafı olduğunu ifade etmekte ve bunun delili olarak İsrâ 17/100'de yer alan “İnsanoğlu pek cimridir” mealindeki âyeti gösterir (Yılmaz, 2003: 106). Bu yanlış bir değerlendirmedir. Zira cimrilik eğer insanoğlunun genel/doğuştan getirdikleri bir zaaf ise inkârcıların bu sebeple eleştirilmeleri doğru değildir. Diğer yandan asla cimri olmayan Peygamberler göz önüne alındığında cimriliğin doğal bir zaaf olmadığı da ortaya çıkar.); Yalın, 2005: 76-121; Zülaloğlu, 2012: 130.

<sup>9</sup> Bu çalışma esasen *Kur'ân ve Sünnet'e Göre Beşeri Zaafklar* başlıklı bir doktora tezidir. Fakat eser sahibi tezini *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi* ismiyle kitaplaştırmayı uygun görmüştür. Bu açıdan bakıldığında kitabın ismi, muhtevasını tam olarak yansıtmamaktadır.

<sup>10</sup> Bu bölümdeki âyetlerin çevirileri için şu meâlden yararlandık: Altuntaş-Şahin, 2007. Örneklerde de görüleceği gibi bu meâlde “insan” kelimesinin geçtiği âyetler “genel olarak insan, insan cinsi” anlamına gelecek şekilde tercüme edilmiştir. Bununla birlikte kimi yerlerde parantez arasında insanı vafeden açıklamalar da vardır.

- Rabbi onu deneyip de kendisine ikramda bulunduğunda, ona bol bol nimetler verdiğinde, 'Rabbim bana ikram etti,' der. Fakat onu deneyip rızkını daraltırsa, 'Rabbim beni aşağıladı,' der (Fecr, 89/15-16).

- ve o gün Cehennem getirildiği zaman, işte o gün insan (yaptıklarını birer birer) hatırlar (يتذكر الإنسان), ancak bu hatırlamanın ona nasıl faydası olacak?! (Fecr, 89/23).

- gerçekten ziyan içindedir (إن الإنسان لفي خسر) (Asr, 103/2).

- gerçekten Rabbine karşı pek nankördür (إن الإنسان لربه لكنود) (Âdiyât, 100/6).

- kahrolası, ne kadar nankördür (قتل الإنسان ما أكرهه) (Abese, 80/17). (Bu âyet "Kahrolası (inkârcı) insan!" şeklinde tercüme edilmiştir. Altuntaş-Şahin, 2007: 584)

- sıkıntı ve zorluk içinde/sıkıntılara göğüs gerecek şekilde yaratılmıştır (Beled 90/4).

- kendisinin kemiklerini bir araya getiremeyeceğimizi mi sanır? (لن نجعل عظامه) (Kıyâmet, 75/3).

- önünü (geleceğini, Kıyâmeti) yalanlamak ister (بل يريد الإنسان ليفجر أمامه) (Kıyâmet, 75/5).<sup>11</sup>

- o gün, 'kaçış nereye' diyecektir (يقول الإنسان يومئذ أين المفر) (Kıyâmet, 75/10).

- kendisine o gün, yapıp önden takdim ettikleri ve yapmayı geri bıraktığı şeyler haber verilir (ينبؤا الإنسان يومئذ بما قدم وأخر) (Kıyâmet 75/13).

- [o gün] kendi aleyhine şahittir (بل الإنسان على نفسه بصيرة) (Kıyâmet 75/14).

- kendisinin başıboş bırakılacağını mı zanneder? (أيحسب الإنسان أن يترك سدى) (Kıyâmet 75/36).

- "öldüğümde gerçekten diri olarak (topraktan) çıkarılacak mıyım?" der (و يقول) (الإنسان إذا مات لسوف اخرج حيا) (Meryem 19/66).

- daha önce hiçbir şey değilken kendisini yarattığımızı düşünmez mi? (أولا يذكر) (الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا) (Meryem 19/67).

- hayra dua eder gibi şerre dua eder. İnsan çok acelecidir (ويدع الإنسان بالشر دعاءه) (بالخير وكان الإنسان عجولا) (İsra 17/11).<sup>12</sup>

- zaten insan çok nankördür (وكان الإنسان كفورا) (İsra 17/67); (Zuhruf 43/15); (Hacc 22/66).

<sup>11</sup> Bu âyeti "günahı sürdürmeyi ister, geleceğinde de günah işlemek niyetindedir" şeklinde çevirmek de mümkündür.

<sup>12</sup> Bir makalede şu ifadeler serdedildikten sonra bu âyet destekleyici delil olarak zikredilmiştir: "Ne ki insanın tatmin arayan bu nefsanî istek ve arzularının çoğu, ahlak kurallarına, örf, âdet ve geleneklere aykırı düştüğü için "süper-ego" denilen mutasavver bir inzibâtî güç tarafından menedilmekte ve bu istek ve arzular şuur altına itilmektedir." (Samuk, 2001: 285)



- nimet verdiğimizde yüz çevirip yan çizer. Kendisine şer dokununca da umutsuzluğa düşer ( وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونا بجانبه وإذا مسه الشر كان يؤسأ (İsra 17/83; Fussilet 41/51).<sup>13</sup>

- çok cimridir (وكان الإنسان قنورا), (İsra 17/100).<sup>14</sup>

- kendisine bir sıkıntı/zarar dokunduğu zaman Allah'a dua eder ( وإذا مس الإنسان ... (الضر دعانا ... (Yunus 10/12). (Benzer ifadeler için bkz. Zümer 39/8, 49; Fussilet 41/49-50.)

- kendisine tarafımızdan bir rahmet tattırsak, sonra onu çekip alsak, o umutsuz bir nankör olur ( ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كفور ). Kendisine dokunan bir zarardan sonra bir nimet tattırsak, 'kötülükler benden gitti' diyecektir. Çünkü o şımarık ve böbürlenmiş biridir (إنه لفرح فخور), (Hud 11/9-10).

- kendisine tarafımızdan bir rahmet tattırdığımız zaman sevinir. Ama kendi elleriyle yaptıkları yüzünden bir kötülük isabet ederse nankör kesilir ( فإن الإنسان كفور ), (Şura 42/48)

- tartışmaya her şeyden daha çok düşkündür ( وكان الإنسان أكثر شيء جدلا ), (Kehf 18/54).

- Rabbine karşı açık bir hasım kesilir ( فإذا هو خصيم مبين ), (Nahl 16/4; Yasin 36/77).

- çok zâlimdir/haksızlık yapar, çok nankördür/inkârcıdır ( إن الإنسان لظلم كفار ), (İbrahim 14/34).

- aceleci tabiatla yaratılmıştır ( خلق الإنسان من عجل ), (Enbiya 21/37).

- çok hırslı ve sabırsız olarak yaratılmıştır ( إن الإنسان خلق هلوعا ). Kendisine kötülük dokunduğu zaman sızlanır. Bir hayır dokunduğunda da eli sıkıdır. (Me'aric 70/19).

- büyük felaket geldiği gün neye çaba harcamış olduğunu hatırlar ( يوم يتذكر ( الإنسان ماسعى ), (Naziat 79/35).

- çok zâlimdir, çok câhildir ( إنه كان ظلوما جهولا ), (Ahzab 33/72).

<sup>13</sup> Ayetlerde bahsedilen bu hususla ilgili olarak bazı çalışmalarda çelişkili açıklamalar yer almaktadır. Bir yerde, "bu konuyu içeren ayetlerin Kur'an-ı Kerim'de sık sık tekrarlanması, bu tutum ve davranışların insan psikolojisinde derin izlere sahip olduğunu göstermektedir. Sıkıntı ve felaket anında ümidini yitirmek, bolluk ve refahta şımarık, kibirlenmek, büsbütün cimri kesilmek insanın genel ruh yapısıdır" denilirken devamında "kâfir, küfrünün sonucu olarak devamlı ümitsizlik içindedir. İnançsızlığının neticesi olarak, nimetin kendisine gelişini bir tesadüf olarak değerlendirir. Tesadüfler gelişigüzel olduklarından bir kez daha tahakkukları imkânsız gibidir. Hâlbuki Müslüman, zaman zaman bu konuda fütur gösterse de, nimetlerin ancak Allah'ın takdirinin sonucu olduğuna inanır. Takdirlerinse daima tahakkukları mümkündür. Dolayısıyla karamsar bir ümitsizlik, kâfirlerin ayırt edici bir özelliğidir" denilmektedir. (Ertuğrul, 2004: 92-93)

<sup>14</sup> Fazlur Rahman, bu âyetten hareketle, "insanın bütün kötü hasletlerinin çıktığı temel güçsüzlük Kur'an tarafından "zafiyet" ve "zihin darlığı" (qatr) olarak tanımlanmaktadır" demektedir. (Fazlur Rahman, 2005: 61) Fakat bu iddianın herhangi bir temeli yoktur.

- zayıf olarak yaratılmıştır (وخلق الإنسان ضعيفا), (Nisa 4/28).

Liste halinde verdiğimiz bu âyetler yahut âyet parçaları, çoğunlukla buldukları bağlam dikkate alınmadan anlaşılmaya çalışıldığı için farklı sonuçlar elde edilmekte ve bu sayılan zaaf lar “insan cinsi”nin ortak ve kimilerine göre doğuştan getirdiği özellikler olarak tanımlanmaktadır. (Aydın, 2005: 42-44) Oysa “bütün” göz önüne alındığında ortaya farklı manzaralar çıkmaktadır. Şimdi bu âyetlerden bazılarına biraz daha yakından bakalım.

Mesela Enbiyâ 21/37. âyeti insanın aceleci bir tabiatta yaratıldığından bahseder şekilde çevrilmekte ve anlaşılmaktadır.<sup>15</sup> Esasında خلق الإنسان من عجل ifadesi, âyetin baş tarafındaki bir bölümdür. Devamı ise şöyledir: “Günü gelince size âyetlerimi [“Bana âsî olanları nasıl cezalandıracağımı, onlar hakkındaki hükmümü ve bunu gerçekleştirme hususundaki kudretimi” (İbn Kesîr, 1999: V/343)] göstereceğim. O sebeple hiç acele etmeyin!” Bu ifadeler de âyetin ilk bölümünün genel olarak insan cinsinin aceleci bir tabiatta yaratıldığından değil, kâfir/müşrik insanın azap ve helâk konusundaki aceleci tavrından bahsettiğini anlamamızı kolaylaştırmaktadır. Nitekim başka âyetlerde de kâfirlerin azabı acele istediklerinden bahsedilmektedir. (Bkz. Yûnus 10/50; Ra’d 13/6; Hacc 22/47; Şu’arâ 26/204) Onların bu tavırları şüphesiz inançsızlıklarının bir sonucu olan kibirlerinden kaynaklanır ve Allah’a karşı bir çeşit meydan okuma anlamına gelir.

Hûd sûresinin 9 ve 10. âyetlerinde de insanın umutsuz ve nankör oluşundan ve şımarıklığından bahsedilir. Yukarıda da verildiği üzere, bu ifadeler öncesinden ve sonrasında bağımsız olarak okunduğu zaman, genel anlamda insan cinsinin bu tabiatta yaratıldığı şeklinde bir anlama ulaşılır. Fakat bir sonraki âyete baktığımızda şu ifadeleri görürüz: “Ancak sabredip imanlarına yaraşır güzellikte işler yapanlar böyle değildir. İşte bunlar Allah’ın mağfiretine ve çok büyük bir mükâfata nail olacak kimselerdir.” Bu ifadeler, yukarıda “el-insân” şeklinde geçen kelimenin umûm ifade etmediğini, bahsi geçen türden tavırlar sergileyenleri konu edindiğini, bunların da kâfir/müşrik/isyankâr insanlar olduğunu anlamamızı kolaylaştırmaktadır.

Bir başka örnek, insanın çok zâlim ve çok cahil olduğundan bahseden Ahzab 33/72. âyettir. Medenî bir sûre içerisinde yer alan bu âyetin tamamı şöyledir: “Biz emaneti [irade ve mükellefiyeti] göklere, yere ve dağlara teklif ettik. Fakat onlar bu teklifin ağır sorumluluğunu üstlenmekten ve hakkını verememekten korkup kaçındılar. Bu ağır sorumluluğu insan yükledi. Hiç şüphe yok ki [kâfirlik, müşriklik ve münafıklığı tercih eden] insan gerçekten çok zalim, çok cahildir.” Bu tercümeyi, hazırlamış olduğu meâlimden aldığımız Mustafa Öztürk, âyetle ilgili dipnotunda şunları söyler: İnsanoğluna yüklenen sorumluluğun ne kadar ağır ve önemli bir sorumluluk olduğunu temsilî bir ifadeyle anlatan bu âyetteki *innehu kâne zalûmen*

<sup>15</sup> Genellikle “acele, acelecilik, acele sevgisi” şeklinde tefsir edilen âyetteki “‘acel” ifadesi, Kelbî’ye göre “tîn” (balçık) anlamına gelir. Bu durumda anlam da “insan balçıktan yaratılmıştır” olur. (Mâverdî, t.y.: III/447) Fakat böyle bir yorum, özellikle buradaki bağlam açısından düşünüldüğünde, kabul edilebilir görünmemektedir.

*cehûlâ* ifadesi genellikle, “insanoğlu çok zalim, çok cahildir” şeklinde çevrilmektedir. Hâlbuki zalimlik ve cahillik sıfatı bütün insanlığın değil, bir sonraki ayetin de işaret ettiği gibi kâfirlik, müşriklik ve münafıklığı tercih eden ve dolayısıyla üstlendiği sorumluluğun gereklerini yerine getirmeyen insanlara aittir. Aksi takdirde, Allah’ın bir taraftan, “Andolsun ki Biz insanoğlunu [akıl, irade, düşünme, konuşma gibi kabiliyetlerle donatarak] değerli ve hünerli kıldık...” (İsrâ 17/70) deyip, diğer taraftan da “insanoğlu son derece zalim ve cahildir” diye nitelendirmesini izah etmek pek mümkün değildir. Kaldı ki insana zalim ve cahil olma istidadını veren de Allah’tır. O halde bu âyette kastedilen insan, Tabersî’nin (v. 548/1153) de çok güzel şekilde izah ettiği gibi, kâfir/nankör insandır. (Öztürk, 2011: 584, dipnot 409)

Tabersî, buradaki “emanet”in, Allah’ın göklere, yere ve dağlara yerleştirdiği ve açık ve görünür kıldığı, Kendi vahdaniyyet ve rububiyyetine delalet eden şeyler anlamına geldiğini, kâfir insanın ise zulmü ve cehli sebebiyle bunları gizleyip inkâr yoluna gittiğini belirtir. Ona göre buradaki insan, tıpkı Asr 103/2; Âdiyât 100/6 ve Fecr 89/15-16. âyetlerde olduğu gibi, genel olarak insan cinsinden değil kâfir/müşrik insandan bahseder. Dolayısıyla peygamberler, Allah’ın veli kulları ve diğer mü’minler buradaki “insan” ifadesinin kapsamına girmezler. Diğer yandan Tabersî’ye göre burada sözü edilen insan, birçok müfessirin iddia ettiği gibi, (Taberî, 2000: XX/337; Mâverdî, t.y.: IV/430; Kurtubî, 1964: XIV/254-256) Hz. Âdem de olamaz. Zira Allah Teâlâ onun hakkında “Allah Âdem’i seçmiş, üstün kılmıştır” (Âl-i İmrân 3/33) buyurmaktadır. Allah’ın seçtiği, üstün kıldığı bir insan nasıl olur da yine Allah tarafından zâlimlik ve câhillikle tavsif edilebilir? (Tabersî, 1998: VIII/188)

Yûnus sûresinin 12. âyetinde şöyle buyrulur: “İnsanın başına bir sıkıntı geldiğinde her hâlinde (o sıkıntısını giderelim diye) Bize yalvarıp yakarır. Ama Biz onun sıkıntısını giderdiğimizde, sanki uğradığı sıkıntı yüzünden Bize dua eden o değilmiş gibi geçip gider (nankörlük yapar). Ömürlerini boşa harcayanlara yapıp ettikleri işte böylece güzel görünür.” Mâturîdî (v. 333/944) bu âyeti açıklama sadedinde, bazı âlimlerin (ehlü’t-te’vîl), Kur’ân’da *el-insân* şeklinde geçen kelimelerin hepsinin kâfir kimseye delalet ettiğini söylediklerini belirtir. Buna örnek olarak İnfîtâr 82/6; İnşikâk 84/6 ve Asr 103/2 âyetlerini örnek gösterir. Fakat ona göre, bu âyetteki *el-insân* ifadesinin de aynı türden olduğunu kesin olarak söylemek zordur. Çünkü mü’minler de -kâfir olmadıkları halde- âyette bahsedilen hali sergileyebilirler. Şöyle ki, onlar kendilerine bir sıkıntı geldiğinde Allah’a yakarırlar, ama o sıkıntı geçince yakarmayı bırakırlar. Böylelikle buradaki hitabın içine dâhil olmuş olurlar. (Mâturîdî, 2005: VI/16) Fakat Mâturîdî’nin bu kıyasının yerinde olduğunu söylemek zordur. Zira âyetin anlatımından, çıkarıcı bir nankörlük tavrından bahsedildiği anlaşılmaktadır. Buradaki tavır, bir kimsenin, kendisine dar zamanda iyilik yapan birisine, rahata kavuştuktan sonra hiç dönüp bakmaması, bir selam dahi vermemesi şeklinde tezahür eden tavidir. Bunun adı ise nankörlüktür. Mü’min kişi ise her dâim Allah’a dua

etmekle birlikte, sıkıntı zamanlarında bu dua ve yakarmanın şiddetini artırabilir ki bu da anlaşılabilir bir durumdur. Nitekim Mâturîdî, âyetin bu bölümünü açıklarken “rahatlığa kavuşunca Bizi tamamen unuttur, sanki hiç tanımamış, bilmemiş gibi yalvarma yakarmayı keser” (Mâturîdî, 2005: VI/17) ifadelerini kullanmaktadır. Bu ifadeler de bir mü'minin tavrını yansıtmamakta ve bu sebeple esasında onun biraz önceki sözlerini nakzetmektedir.

İnsanın çok mücadeleci ve tartışmayı seven bir tabiata sahip olduğu şeklinde anlaşılan Kehf 18/54. âyeti yorumlarken, Mâturîdî önce burada kastedilen insanın kâfir insan olduğunu söyler ve “Kâfirler, aslı esası olmayan inanç ve iddialar ileri sürerek hak ve hakikati etkisiz kılmak için mücadele edip dururlar” meâlindeki, aynı sûrenin 56. âyetini bu yoruma delil gösterir. Ama ardından insanın cevherinin, cin ve meleğin cevherine göre daha mücadeleci tabiatta yaratılmış olduğunu söylemenin de mümkün olabileceğini belirtir. Çünkü ona göre, cinler Kur'ân'ı işitmişler ve iman etmişlerdir. Meleklerin ise mücadeleci olduğuna dair bir bilgi gelmemiştir. Oysa insanın (kâfir-mü'min) bir şekilde mücadele ettiğine/tartıştığına dair başka ayetler de vardır. (Mâturîdî, 2005: VII/185. Aynı yorum şeklini Mâturîdî'nin çağdaşı büyük dil âlimi Zeccâc (v. 311/923) da benimsemiş görünmektedir. Bkz. Zeccâc, 1988: III/296) Mâturîdî'nin yapmış olduğu bu ikinci yorum bize göre isabetli değildir. Zira öncelikle buradaki ifadenin geçtiği bağlam, bu yorumu nakzetmektedir. Çünkü âyetin baş tarafı Allah'ın insanlara hakikatleri çeşitli örneklerle tekrar tekrar anlattığını ifade etmektedir. Buradan anlaşıldığına göre, anlatılan hakikatlere karşı insanların iki tür tepkisi ortaya çıkmaktadır: İlki bu örnekleri anlayıp hakikati kabul edenlerin, ikincisi de bunları tartışma konusu yapıp onlar üzerinden vahiyle mücadeleye girişenlerin tepkisidir. Bu ikinci grupta olanların kâfirler/müşrikler olduğu zahir olduğuna göre buradaki mücadeleci insanın kimliği ortaya çıkar. Diğer yandan buradaki âyetin öncesi ve sonrası bütünüyle müşriklerin bu hakikati inkâr tavırlarını konu edinmektedir. Dolayısıyla bu durumu göz ardı etmenin makul bir izahı yoktur. Mâturîdî'nin yorumunun isabetsizliğinin bir diğer nedeni de insanı mahiyetleri ve âlemleri hakkında çok az bilgi sahibi olduğumuz cinler ve meleklerle kıyaslamasıdır. Böyle bir kıyas için cinlerin ve meleklerin tabiatına dair vahiy kaynaklı detaylı bilgilere ihtiyaç vardır. Kaldı ki Cin sûresinin baş tarafındaki âyetleri lafzi olarak anladığımızda, Kur'ân'ı dinleyip iman edenlerin sadece mü'min cinler olduğunu, onların yanında iman etmeyen, kâfir/müşrik cinlerin bulunduğunu da söyleyebiliriz.<sup>16</sup> Dolayısıyla buradaki ifadeyi genel olarak insan cinsi şeklinde anlayıp, cin veya melek gibi varlıklara göre daha mücadeleci yapıda yaratıldığını söylemek bize göre pek isabetli değildir. Bazı müfessirlerin de vurguladığı gibi, buradaki ism-i tafdilînin izafetini (أكثر شيء) kıyas olarak değil mübalağa olarak alıp, [inkârcı ve kâfir] insanın hakkı kabul etmeme uğrunda çokça mücadeleye giriştiği şeklinde anlamak daha isabetlidir. Çünkü cedel, irade ve akıl yürütme kuvvetlerine sahip varlıklardan

<sup>16</sup> “İçimizde Allah'a teslimiyet gösterip itaat edenler de var, şirk ve inkârcılığı tercih edenler de.” (Cin 72/14)

tezahür edebilecek bir keyfiyettir ve bunlar da sadece insanda vardır. (İbn Âşûr, 1997: XV/347-348)

Hadis kaynaklarında, âyetin bu bölümünün Hz. Peygamber tarafından farklı bir bağlamda okunduğuna dair rivayetler vardır: Bir gece Hz. Peygamber, Hz. Ali ve Fâtıma'nın evinin yanına giderek onları teheccüd namazına kaldırmak ister. Bunun üzerine Hz. Ali, "Ey Allah'ın Rasulü! Bizim hayatımız Allah'ın kudret elindedir. O uyanmamızı (dirilmemizi) isterse bizi uyandırır" diye cevap verir. Bu cevap üzerine biraz kızgın bir şekilde geriye dönüp giden Rasulullah, elini dizine vurur ve bahsi geçen âyetin "İnsan tartışmaya çok düşkündür" bölümünü okur. (Buhârî, 1987: "Teheccüd, 1075"; Müslim, t.y.: "Sâlâtü'l-Müsâfirîn, 206")

Hadis kaynaklarında yer alan bu rivâyet sahih kabul edildiğinde ilk akla gelecek olan şey şudur: Hz. Peygamber, müşriklerle ilgili bir bağlamda geçen ve onların tavırlarından bahseden bir Kur'ân ifadesini, mü'min-kâfir bütün insanlara teşmil etmekte bir sakınca görmemiş ve buradaki cedelin (itiraz/tartışma) mahiyetini genişletmiştir. Nitekim bazı tefsirlerde de âyetin umûm ifade ettiği ve bunun âyetin bahsi geçen bölümüyle ilgili görüşlerin en doğrusu olduğu söylenmektedir. (Hâzin, 1415: III/168)<sup>17</sup> Diğer yandan bu rivâyetin metin açısından bazı sorunlar barındırdığına dair görüşler de vardır. Mesela Âlûsî (v. 1270/1854), rivâyetin senet açısından sahih olduğunda şüphe olmamakla birlikte, üzerinde düşünüldüğünde metnin/muhtevasının sorunlu olduğunun anlaşıldığını, bu sorunun Nevevî'nin (v. 676/1277) açıklamasıyla da giderilemeyeceğini söylemektedir. (Âlûsî, t.y.: XV/300) Nevevî'nin açıklaması ise şöyledir: "Hz. Peygamber, Hz. Ali'nin hazır cevaplılığına ve kendisine katılmamasına şaşırıldığı için dizine vurup bu âyeti okumuştur. Yine denildiğine göre Hz. Peygamber, Hz. Ali ve Fâtıma'nın mazeretlerini anlayıp kabul ettiği için böyle davranmıştır ve bu bir azarlama değildir." (Nevevî, 1392: VI/65) Âlûsî'nin bahsettiği sorunlar, kanaatimizce Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'in kendisini namaza kaldırmasına bu şekilde cevap vermiş olması ve Hz. Peygamber'in, kâfirlerden bahseden bir âyeti Hz. Ali hakkında okumuş olmasıdır. Nitekim Nevevî de böyle sorunlar sezmiş olmalı ki, yaptığı açıklamalarla, hem Hz. Ali'nin tavrını "hazır cevaplılık" şeklinde değerlendirerek yumuşatmış, hem de Rasulullah'ın âyeti okumasını farklı bir sebebe bağlamıştır.

Fakat Hz. Peygamber'in âyetleri yahut âyetlerin bazı bölümlerini bağlamlarından koparıp farklı anlamlara gelecek şekilde kullanmadığını da dikkate

<sup>17</sup> Burada şunu belirtmek gerekir ki Şîî âlimler bu hadisi ya kabul etmemekte ya da ilginç bir şekilde te'vil etmektedirler. Mesela Ca'fer es-Sübânî bu hadisin Ehl-i Beyt'e göre uydurma olduğunu, bunun en büyük sorumluluğunun da isnadda başı çeken şahsa (ez-Zühri) ait olduğunu söylerken, Allâme el-Meclisî (v. 1110/1698 Hz. Ali'nin "O uyanmamızı (dirilmemizi) isterse bizi uyandırır" sözünü "yani bize çokça lütuf verir"; âyetin "İnsan tartışmaya çok düşkündür" bölümünü de "yani Hz. Ali gerçeği ve doğruyu söyler" şeklinde yorumlar. (Sübânî, 2000: 57; Meclisî, 1983: XL/160)

olarak<sup>18</sup> şunu söyleyebiliriz: Burada Hz. Ali'nin yapması gereken şey Rasulullah'ın gece namazıyla ilgili ikazına kulak vermesi ve kalkıp namazını kılması iken böyle davranmamış, bu sebeple Rasulullah şaşırılmış (İbn Âşûr, 1997: XV/348) ve onu, hak karşısında çok da gerekli olmayan bir tartışmaya girişmiş kabul ederek bahsi geçen âyeti okumuş olmalıdır.<sup>19</sup>

Genellikle “Biz insanı sıkıntı ve zorluk içinde yarattık” yahut “Biz insanı sıkıntılara göğüs gelecek şekilde yarattık” şeklinde çevrilen 90/Beled 4. âyetinin anlamı sadedinde, Mâverdî yedi görüş zikretmektedir. Bunlar, insanın hayvanlar gibi yatay şekilde değil de dik/dikey duracak şekilde yaratıldığı, dengeli bir görünüşe sahip olduğu, önce nutfeden, sonra alakadan, sonra da mudgadan yaratılmış olduğu, insanın içinde yaşamak üzere yaratıldığı dünya hayatının zorluk ve sıkıntılarla dolu olduğu, insanın dünya hayatının zorluklarına katlanacak güçte yaratıldığı, göğün ortasında yaratıldığı ve sevinçlere şükürle cevap verip sıkıntılara da sabırla göğüs gelecek özellikte olduğu şeklindedir. Mâverdî “insanın şiddetli bir öfke ve huysuzluk özelliğiyle yaratıldığı” şeklindeki sekizinci bir görüşün de muhtemel olduğunu söyler. Ayrıca âyetteki insandan maksadın “bütün insanlar veya şüphelerle boğuşan kâfir insan” olduğunu belirtir. (Mâverdî, t.y.: VI/275-276)

Devamındaki âyetlerde bu insandan “malına mülküne güvendiği için kimsenin kendisine güç yetiremeyeceğini düşünen, İslam'a karşı mücadele etmek için

<sup>18</sup> Bazı âlimler Rasulullah'ın, âyetleri bu şekilde kullanmış olduğunu ve bunun bir mahzuru olmadığını düşünürler. Onlara göre Rasulullah'ın bazen bir âyeti, nüzûl sebebini dikkate almaksızın, sebebinin hususiliğini değil lafzının umumi oluşunu dikkate alarak okuması, âyetteki ifadenin en uzak anlamının da alımlanabileceğine dair bir ruhsat yahut “idmâc” anlamına gelmektedir. (Bkz. İbn Âşûr, 1997: I/94) Buhârî şârihi Kastalânî'nin şu sözleri de yaklaşık olarak aynı anlamdadır: “Kehf 18/54'teki *el-insân* ifadesinin, bulunduğu bağlam itibarıyla ve 56. âyetin ifadeleriyle kâfir insana tahsis edilmesi gereği ortaya çıkmaktadır. Fakat Rasulullah'ın bu hadiste kullandığı şekliyle genel anlamda insan cinsine delalet eder.” (Kastalânî, 1323: VII/215) Rasulullah'ın, âyetleri bu şekilde bağlamı dışında kullandığına dair rivâyetler, esasında usulcülerin ‘Allah’ın kitabında ve Rasul’ün sünnetinde dikkate alınması gereken, sebebin hususiliği değil, lafzın umumiliğidir’ şeklindeki kaidelerinin de temelinde yer alan âmillerden birisidir. Fakat bu tür rivâyetler bize, Kur'ân'daki âyetlerin yahut âyet parçalarının, - kullanıldığı bağlama bir şekilde uyduğu takdirde- her türlü öznelliğe açık bir biçimde istihdam edilebileceğini ve bunun ilk örneğini de Rasulullah'ın ortaya koyduğunu söylemektedir. Hem Kur'ân'ın bütünlüğünü bozması hem de nüzul ortamının ve nüzul sebeplerinin bir anlamda işlevsiz hâle getirilmesi, dolayısıyla sahih anlamın buharlaşması tehlikesini ortaya çıkaran bu rivâyetler, kanaatimize göre, sadece senet değil muhtevayla ilgili mevsiyetleri bağlamında da tartışılmalıdır.

<sup>19</sup> Nitekim bazı müfessirler Hz. Peygamber'in âyetin bu bölümünü okumasının Hz. Ali'yi kınamak anlamına geldiğini belirtirken bazıları bunun bir azarlama olduğunu söylemektedir. (Bkz. Nehhâs, 1409: IV/259; Ebû Hayyân, 2001: VI/131. Ayrıca İbn Teymiye (v. 728/1328), bu hadisi, kaderi öne sürerek emre itaatsizliğin zemmedilmesine örnek olarak gösterir. Ona göre Hz. Ali'nin “nefislerimiz Allah'ın elindedir” sözü emre itaatsizliğin kadere dayandırılmasıdır. İfadenin kendisi bizatihi doğrudur fakat emre itaatsizliğe sebep gösterildiği için uygun/doğru değildir. Hatta bu sözün emre itaatsizliğe gerekçe olarak söylenmiş olması, zemmedilen cedelin sınırları içine girmektedir. Rasulullah da “insan tartışmaya çok düşkündür” âyetini bu sebeple okumuştur. (İbn Teymiye, 2005: VIII/244) Bu rivâyetle ilgili merakımızı mûcip bir diğer mesele de Hz. Fâtıma'nın tavrıdır. Metinlerde onun bu hadise karşısında nasıl bir tavır takındığından bahsedilmemektedir. Belli ki bu olay olurken o hiç uyanmamış yahut uyandığı halde kocasının tavrını benimsemiş ve namaza kalkmamış veyahut da kocasına katılmayıp kalkıp gece namazı kılmıştır. Birer tahminden ibaret olan bu ihtimaller maalesef doğrulanma yahut yanlışlanma şansına sahip değildir.

yağınla mal harcamakla övünen” bir kimse olarak bahsedilmesi, esasında Mâverdi'nin sekizinci görüşünün isabetli olabileceğini akla getirmektedir. Bu durumda buradaki “insan”ın da kâfir bir kişilik olduğu ortaya çıkar. Nitekim bu âyetlerin Benî Cumah kabilesinden Ebu'l-Eşedd denilen azılı bir İslam muhalifi hakkında indiğine dair rivâyetler de vardır. (Taberî, 2000: XXIV/435)

Zemahşerî (v. 538/1144) de âyetteki *في كبد* ifadesinin bir yoruma göre “insanın sıkıntılı bir hayat içerisinde yaratıldığı” anlamına geleceğini söylerken –ki bu durumda bahsi geçen ifadenin bir sonraki âyetle doğrudan bağlantısı olmamaktadır– bir başka yoruma göre de “insanın kalp hastalığı ve fesatlıkla muallel bir biçimde yaratıldığı” anlamında olacağını belirtir. Buna göre buradaki insan, kalbi günahları sebebiyle mühürlendiği için asla iman edemeyecek hale gelmiş olan kâfir insan olmaktadır. Aynı zamanda bu yorum 4. âyetle sonrakiler arasındaki bağlantıyı da sağlamaktadır. (Zemahşerî, 1407: IV/754-755)<sup>20</sup>

4. âyet ve devamında insanın tabiatında bulunan düşmanlık etme ve zorluk çıkarma özelliklerinden ve bunların tezahürlerinden bahsedildiğini söyleyen Derzeze (v. 1984), bazı müfessirlerin bu âyetlerin, Mekke önderlerinden ve zenginlerinden biri olan Ebu'l-Esed b. Kilde'nin Rasulullah'a düşmanlık için harcadığı malla övünüp büyüklenmesiyle ilgili tutumu münasebetiyle indiğini rivayet ettiklerini belirttikten sonra şunları söyler: “Rivayetin doğruluğu muhtemeldir. Ancak âyetlerin üslubu mutlak ve geneldir. Belki de rivayet edilen bu tutum, böylesi bir öneri ve tavra karşı genel bir kınamayı içeren âyetlerin nüzulüne sebep teşkil etmiş olabilir. Bunu birçok konuda görmek mümkündür.” (Derzeze, 1383: II/254-255)

Ardından –yukarıda bizim de verdiğimiz, insandan olumsuz şekilde bahseden bazı âyetleri örnek göstererek– Allah'ın insanı, tabiatında bazı olumsuz özelliklerle yaratıp sonra da bunlar sebebiyle onu kınamasının mümkün olup olmayacağını soran Derzeze sorusuna şöyle cevap verir: “Görünen o ki Kur'an'ın bu karakterleri kınaması, âyetlerin siyak ve ruhunda bunu ilham etmesi, bu âyetlerin insanların kendi aralarındaki hitap şekillerinden adet edindikleri tarzlar olduğundan, gerçek kasıt bu sevilmeyen karakter ve ahlaka sahip çoğu insanları kınamaktır. Buna, Allah'ın, insanların tümünü böyle yarattığı ya da Kur'an'ın değişik vesilelerle kınadığı bu karakter özelliklerini kasıtlı olarak insanların fitratında yarattığı anlamı yüklenmemelidir. Çünkü Allah bizim açıklamaya çalıştığımız âyetin ve benzer

<sup>20</sup> Bazı meallerde 4. âyet genel olarak insandan bahseder şekilde çevrildiği halde sonraki âyetle bağlantısı şöyle kurulmaktadır: “... yeminle söylüyorum ki biz insanı zorluk ve sıkıntılarla boğuşabilecek güçte yarattık (4). Biz, insanoğluna böyle bir kudret verdik diye o kâfir ve mağrur insan maddi gücüne güvenip de, ‘Kimse benim bileğimi bükemez’ diye mi düşünür? (5)”. (Bkz. Öztürk, 2011: 846) Bu çeviri sıkıntılıdır. Zira ilk âyette “insan” denilen varlık, sonraki âyette “kâfir ve mağrur insan”a dönüşmektedir. Kanaatimizce meal sahibinin bu iki âyet arasında bağlantı olması gerektiği düşüncesi doğrudur fakat ilk âyetin anlamıyla ilgili tercihi isabetli değildir.

âyetlerin genelinde insanlara hayır ve şer, takva ve fücür yollarını gösterdiğini ve onlara da bu ikisini ayırt etme kabiliyetini verdiğini açıklamaktadır. Benzer örneklerin verildiği önceki konularda insanların, hayrı ve şerri seçtiklerinden dolayı davranışlarından sorumlu olacaklarını belirtmiştir." (Derveze, 1383: II/255-256)<sup>21</sup>

Bu açıklama ve yorumlardan sonra bizim kanaatimize göre de bahsi geçen 4. âyet, "insan"dan olumsuz bir şekilde bahseden diğer âyetler gibi anlaşılmalıdır. Bu durumda bu âyette de bütün insanlardan yahut insan cinsinden değil, devamında gelen âyetlerde belirtilen özelliklere sahip kişilikteki nankör ve inatçı kâfir insandan bahsedilmiş olmaktadır. Müfessirlerin bu yöndeki yorumlarını tercih ettiğimizde, bu âyetin hem öncesindeki yeminlerle, hem de sonrasındaki âyetlerle bağlantısı daha güzel kurulmuş olacaktır.

Medîne döneminde nâzil olan Nisâ sûresinin 28. âyetinde insanın zayıf yaratıldığından bahsedilmektedir ( وخلق الإنسان ضعيفا ). Her ne kadar bazı müfessirler buradaki *el-insânın* kâfir insan olma ihtimalinin bulunduğunu söylüyorlarsa da (Bkz. Mâturîdî, 2005: III/138) âyetin siyâk ve sibâkı bu görüşü geçersiz kılmaktadır. Müfessirlerin çoğunluğuna göre buradaki zayıflık, insanın şehvî arzular karşısındaki zayıflığıdır. Fakat müfessirler bu yorumlarını temellendirirken genelde erkeğin kadına karşı olan zaafını gündeme getirmektedirler. (Bkz. Taberî, 2000: VIII/215-216; Mâverdî, t.y.: I/474; Zemahşerî, 1407: I/501.) Bunun sebebi ise aynı sûrenin 25. âyetinde, hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen erkeklerden zinâya düşme korkusu yaşayanlara bir kolaylık olarak câriyelerle evlenme ruhsatı verilmiş olmasıdır. Bu yoruma göre kaçınılmaz olarak âyetteki *el-insân*, bütün insanları değil sadece erkekleri kapsamaktadır. Diğer yandan –her ne kadar kimi müfessirler buradaki zayıflığın, insanın yaratılış itibarıyla taşıdığı genel zayıflık olarak yorumlanmasını, bağlamın müsaade etmemesi sebebiyle doğru bulmamışlarsa da- (Ebu's-Suûd, t.y.: II/169) âyetin umûm ifade ettiğini kabul ettiğimizde, insanoğlunun her türlü yükümlülüğün altına giremeyecek şekilde sınırlı bir güce sahip olarak yaratıldığı ortaya çıkar. Bu da insanın yaratılmış bir varlık olması hasebiyle özüne ilişkin nötr bir açıklama anlamına gelip onun tabiatında bulunan yahut sonradan kazandığı olumsuz, kınamayı gerektiren bir vasfa işaret etmez. İnsan zayıf yaratılmıştır, yaratıcı da hikmeti gereği onun bu zayıflığını dikkate alıp yükümlülüklerini ona göre belirlemiştir: "Allah kimseye altından kalkamayacağı bir sorumluluk yüklemeyiz." (Bakara 2/286)

<sup>21</sup> Süleyman Ateş de aynı soruyu sorar ve şöyle cevap verir: "Bu âyetler, insanın bu huylara mecbur kılındığını değil, istidadı olduğunu gösterir. Allah insana iman ve güzel ahlak yoluna girerek kötü eğilimlerini düzeltme yeteneği de vermiş, daha doğrusu insanı iyiyi de, kötüyü de yapabilecek istidatta yaratmıştır. Şehvânî duyguları, insanı şehvet yollarına, kötü ahlaka çekerken aklı, rûhânî duyguları da onu iyi ahlaka, rûhânî âleme yöneltir. Kendindeki bu fitrî, rûhânî duygu yanında peygamberler de ona iyi yolu göstermiştir. Bundan dolayı yüce Allah, eğilimlerini iyiye yöneltmeyen insanı kınamaktadır. Zaten kınamanın amacı da yine onu iyiye yöneltmektir. (Ateş, 1991: VIII/481)



### Sonuç ve Değerlendirme

İnsan Allah tarafından yaratılmıştır. Diğer tüm yaratıkları olduğu gibi insanı da en iyi bilen Allah'tır: "Muhakkak ki insanı Biz yarattık ve nefsinin ona neleri fısıldadığını/içinden nelerin geçtiğini dahi biliriz. Çünkü Biz ona şah damarından daha yakınız." (Kaf 50/16).<sup>22</sup> Fakat Allah'ın insanı doğal olarak çok iyi bilmesi, ilahi kitaplarda/vahiylerde onu bütün yönleriyle ele aldığı, tanıttığı yahut incelediği anlamına gelmez. İlahi kitapların insanı bütün yönleriyle tanıtmaya veya inceleme gibi bir gayeleri yoktur. Bu, insan için böyle olduğu gibi kâinat için de böyledir. Allah, elçilerine gönderdiği vahiylerde kâinatı da bütün yönleriyle tanıtmak yahut incelemek gayesinde değildir.

Temel hedefi, tevhidten uzaklaşmış insanoğlunu her defasında tekrar tevhide döndürmek olan ilahi vahiylerin sonuncusu olan Kur'ân'da insanın bazı genel yönlerinden/özelliklerinden bahsedildiği doğrudur. Fakat yukarıda da geçtiği üzere bunlar gayet sınırlı konulardır ve detaylı bir şekilde ele alınmazlar. Bununla birlikte bazı çalışmalarda Kur'ân'ın, insanı bütün yönleriyle ele aldığı, onun bütün psikolojik özelliklerinden bahsettiği, hatta insanın psikolojik açıdan incelendiği dile getirilmektedir.

Kanaatimizce bu tür çalışmalarda yapılan şey, Psikoloji biliminin verilerinden hareketle ve onun terminolojisini kullanarak Kur'ân'ın bazı âyetlerini yorumlamaya çalışmaktır. Bu faaliyet ilk bakışta masum veya zararsız gibi görünebilir. Fakat meseleye biraz yakından bakınca, bu konuda kalem oynatanların esasında bilimsel tefsir taraftarlarıyla aynı kulvarda yürüdükleri ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki, bilimsel tefsiri bayraklaştıranlar nasıl sonradan keşfedilen/icat edilen bazı bilimsel olayların/nesnelerin esasında Kur'ân'da zikredildiğini, bunun da Kur'ân'ın evrenselliğini ve bütün çağlara hitap ediyor oluşunu ve ennihayet onun i'câzını yansıttığını iddia ediyorlarsa, Kur'ân'ın, özellikle insanın bütün psikolojik özelliklerinden bahsedip bu konuda yığınla bilgi verdiğini dile getirenler de esasında farklı şeylerden bahseden kimi âyetleri, önceden sahip oldukları, vahyin inişinden yüzlerce yıl sonra kurumsallaşmış bir literatüre ait bilgiler temelinde yorumlayıp okuyucularına aktarmaya çalışmaktadırlar. Burada da esasında Kur'ân'da her şeyin olduğu, böylece Kur'ân'ın her çağa ve duruma hitap ettiği şeklindeki iddianın yansımalarını görmek ziyadesiyle mümkündür.

Bilinen bir şeydir ki, her ne kadar aynı isim altında yer almamakta ise de, İslamî gelenekte Psikoloji'ye tekabül eden bir muhteva bulunmaktadır. Daha ziyâde Tasavvuf ve Ahlak'ın ilgilendiği bu muhtevanın oluşumunda Kur'ân'ın bazı âyetlerinden faydalanılmış olması da tabiidir. Ancak bu faydalanmanın seviyesi

<sup>22</sup> Bu âyet esasında Allah'a ve âhirete inanmayan kâfirlerin tehdit edildiği bir bağlamda yer almaktadır. Bununla birlikte aklın ve hikmetin gereği, yaratıcının yarattığını en iyi bilmesidir.

“insan psikolojisine ve davranış özelliklerine dair ne varsa Kur'ân'da bulmak mümkündür” seviyesine çıkmamıştır. Ne var ki XIX. ve XX. asırlarda, Batı'da Psikoloji biliminde kaydedilen gelişmelere paralel olarak kimi Müslümanlar bu alanla ilgilenir olmuşlar ve neticede, diğer birçok hususu olduğu gibi, Psikoloji'yi de Kur'ân'dan temellendirme yoluna gitmişlerdir. (Kasapoğlu, 2011: 7-8) 1983 yılında yayımlanan bir makalesinde Celal Kırca'nın söyledikleri bu durumun çok güzel bir örneğini ortaya koymaktadır: “Hastalık sebepleri olarak Kur'ân ruhi etkilere büyük ölçüde yer vermekte, üzüntü ve ruhi bunalımı hastalıkların baş sebebi saymaktadır. Yine hastalık sebepleri olarak sihre, cinlerin ve şeytanın musallat oluşu gibi dış etkilerin varlığına da Kur'ân işaret etmektedir. Kur'ân'da zikredilen hastalık sebepleri sadece bu kadar da değildir. Zikredilen bu sebeplere ilaveten o, bazı malum hastalık sebepleri üzerinde de durmaktadır. Mesela, yaralanmada etki ile sebep arasındaki münasebetten bahsetmekte ve bu konuda geniş bilgiler vermektedir.” (Kırca, 1983: XIX-3/40) Bu ifadeleri desteklemek için kaynak gösterilen âyetlerin,<sup>23</sup> bahsedilen konuyla ilgisizliği o kadar barizdir ki bu konuda kalam etmek hakikaten gereksiz olacaktır. Bu durumun bizdeki tezahürlerinin benzerini Arap âleminde de görmek mümkündür. Mesela *Kur'ân ve Ruh Sağlığı* isimli bir kitap yazan Cemâl Mâdî Ebu'l-Azâim, her bir sanat ve bilim dalının kendisine uygun malzemeyi Kur'ân'dan bulabileceğini ve bunun da Kur'ân'ın yüceliğinin ve i'câzının bir göstergesi olduğunu söyler. Ona göre bir edebiyatçı, bir tarihçi, bir atom mühendisi, bir astronomi uzmanı, bir anatomi uzmanı, bir psikolog... Kur'ân'dan kendi uğraş alanlarının verilerini elde edebilirler. (Ebu'l-Azâim, 1994: 5) Çünkü Kur'ân insanın sinir sisteminden bile bahsetmektedir. Hatta müellife göre “Biz her insanın kuşunu boynuna dolamışızdır” (İsrâ 17/13) meâlindeki âyette yer alan “kuş”, insanın merkezi sinir sistemidir. (Ebu'l-Azâim, 1994: 8-9)<sup>24</sup> Hayret ve ibretle izlememiz gereken bu manzara, âyetlerin nasıl anakronik bir okumaya tabi tutulduğunun ve bunun adına i'câz dendiğinin en ilginç örneklerinden birisidir.

Diğer yandan bazı Müslümanların, modern Batı'da ortaya çıkan ve insanlığın faydasına olduğu düşünülen gelişmelerin esasında çok daha önceden Kur'ân'da yahut hadislerde bildirildiğini iddia etmeleri ve bunu ispatlamaya girişmeleri, Batı'nın kültürel emperyalizmine doyurucu bir cevap verememenin ortaya çıkardığı özür dileyici bir tavırdan başkası değildir. Müslümanlar böyle yapmakla, geçmiş vasıtasıyla kendilerini yüceltme duygularını beslemektedirler. Oysa yapılması gereken, İslamî geleneği hareket noktası almak suretiyle, geleneğe ortaya konmuş

<sup>23</sup> Bu âyetler şunlardır: Yusuf 12/48, 85. Bu âyetlerden ilki muhtemelen sehven yazılmıştır. Çünkü herhangi bir hastalıktan vs. bahsetmemektedir. İkinci âyette oğulları Hz. Yakub'a, Yusuf için çok üzülmesinin onu hasta yahut helâk edeceğini söyledikleri bildirilir. Bu ifadeleri Kur'ân'ın psikolojiye dair verileri olarak almak, mesela yemek yemekten bahseden âyetlerin sindirim sistemine dair bilgi verdiğini kabul etmeye benzer. Zira bu âyetteki maksat Hz. Yakub'un oğlunun kaybına ne kadar üzüldüğünü bildirmektir. Kaynak gösterilen diğer âyetler şunlardır: Enfâl 8/12; Yusuf 12/32; Hacc 22/19-21; Şuarâ 26/27; Yâsîn 36/66; 38/Sâd 41; Muhammed 47/15; Felak 113/1-5; Nâs 114/1-6.

<sup>24</sup> Yazar bu iddiasını desteklemek için insanın sinir sisteminin oluşum evrelerini ve bu evrelerde özellikle insanın boyun tarafında iki kanatlı bir kuş biçimi alışını şekillerle gösterir.

bakış açılarını ciddi bir tenkit süzgecinden geçirmek ve gerekiyorsa yeniden inşa etmektir. (Muhammed, 1994: II-3/113)

Bazı araştırmacıların, Kur'ân'ın genel anlamda insan cinsinin karakter özelliklerinden bahsettiğini düşünmelerinin temelinde, bazı âyetlerde yer alan ve insandan olumsuz biçimde bahseden genel ifadeler yatmaktadır. Buralarda insanın çok nankör, çok cimri, çok zâlim/haksızlık yapan vs. olduğundan bahsedilmektedir. Ne var ki bu ifadeleri iddia edildiği gibi genel anlamlarıyla alırsak, hem Âdemoğlu'nun başta akıl ve temyîz olmak üzere birçok üstün özelliklerle donatılmış ve şerefli kılınmış olması ("Andolsun ki Biz insanoğlunu [akıl, irade, düşünme, konuşma gibi kabiliyetlerle donatarak] değerli ve hünerli kıldık..." (İsra 17/70) hususunu hem de peygamberler dâhil, bu türden olumsuz özelliklerin uzağında bulunan insanların durumlarını açıklamakta zorlanırsak. Nitekim bazı müfessirlerin bu kaygıyı taşımaları sebebiyle bahsi geçen ifadeleri tahsis ederek anladıklarını, birçok müfessirin de bu ifadelerin genel anlamlı oluşu yanında –her ne kadar o fikirde olmasalar bile- özel anlamlı oluşuna dair açıklamalara da yer verdiklerini görüyoruz. Bize göre de bu tür âyetlerin çoğunda yer alan ve olumsuz özellikleriyle vafedilen insan, Kur'ân'ın mesajını bile bile reddeden ve ona cephe alan kâfir/müşrik insandır. Bu görüşü benimsememizdeki en önemli etken bahsi geçen ifadelerin yer aldıkları âyetlerin tabii bağlamlardır. Bu ifadeler önceleri-sonralarıyla (siyak-sibak) birlikte okunduğunda buralarda genel olarak insan cinsinin kötülenmediği anlaşılacaktır. Diğer yandan bu ifadelerin yer aldığı âyetlerin çoğunlukla Mekke döneminde nazil olması bu görüşümüzü destekler mahiyettedir. Zira Mekke dönemi âyetlerinin, muhataplarıyla mücadelesinde bu türden sert ve kınayıcı ifadeler görmek mümkündür.

Bazı âyetlerde insan kelimesi mutlak olarak (الإنسان) geçtiği halde orada kâfir ya da müşriklerin kastedildiğini söylemenin dilsel izahı ise hakikat-mecaz yöntemiyle yapılabilir. Şöyle ki bahsi geçen âyetlerde, bağlam eğer genel olarak insan cinsinden bahsedildiğini ortaya çıkarıyorsa burada kelime hakiki anlamında kullanılmış demektir. Fakat kâfir, müşrik yahut herhangi bir şahıs kastedilmişse –ki bu, mecaza hamlin karînesi olacaktır- o zaman kelime mecazi anlamda kullanılmıştır ve hakiki anlamıyla arasında külliyyet-cüz'iyet ilişkisi var demektir. Aynı durum Kur'ân'daki arz (الأرض), nâs (الناس), şeytân/şeyâtîn (الشياطين - الشيطان) gibi bazı kelimeler için de geçerlidir.<sup>25</sup>

<sup>25</sup> Mesela Râzî (v. 606/1209), 100/Âdiyât 6'daki "insan Rabbine karşı pek nankördür" âyetini yorumlarken bağlamı karine olarak kullanıp buradaki insan kelimesinin kâfire hamledilmesi gerektiğini belirtir. (Râzî, 2000: XXXII/64. Diğer yandan İbn Âşûr, bu türden âyetlerde yer alan الإنسان ifadesinin genellikle cins/istiğrak için olduğunu ve umum ifade ettiğini söyler. Fakat *umûm-u örfî* (yani âyetlerin nazil olduğu zamandaki insanların umum ifade eden bu kelimedeki 'kâfir'i anlıyor olmaları) anlamında "kâfir"e tahsis edilmesini de reddetmez. (İbn Âşûr, 1997: XXX/503)

Kur'an'da genel olarak insan cinsinin ele alındığı, onun psikolojisinin her bakımdan inceleme konusu yapıldığı, dolayısıyla insanı tanımak isteyen kimsenin Kur'an'a müracaat etmesi gerektiği iddiası kanaatimizce doğru değildir. Kur'an "insan"dan ziyâde mü'min, kâfir, münafık, ehl-i kitap vs. inanç grupları içinde yer alan insanlardan bahseder. Bu da demektir ki Kur'an'ın bahsettiği düşünülen insan psikolojisi, esasında mü'min, kâfir, müşrik, münafık vs. psikolojisi olarak isimlendirilmeye daha uygundur. Bu cümlelerin devamı olarak diyebiliriz ki hem tarihsel olarak Kur'an'ın indiği dönemde mü'minlerin ve kâfirlerin nasıl davrandıklarını hem de ideal bir mü'minin ve genel hatlarıyla bir kâfirin özelliklerini görmek istiyorsak Kur'an'a bakmalıyız. Ama yine de bütün bunlar bize bir mü'minin yahut bir kâfirin veya bir münafığın, içinde bulunduğu durumun bütün psikolojik ayrıntılarını vermeyecektir. Fakat bu bir sorun değildir. Zira Kur'an'ın böyle bir gayesi yoktur.

#### KAYNAKÇA

- ABDULBÂKÎ, M. F. (1996), *el-Mu'cemu'l-Müfrehes li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire: Dâru'l-Hadîs.
- ALTUNTAŞ, H. - ŞAHİN, M. (2007), *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- ATEŞ, A. (2002), "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* [www.dinbilimleri.com], II/4.
- ATEŞ, S. (1991), *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- AYDIN, H. (2005), *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, İstanbul: Timaş.
- BUDAK, S. (2009), *Psikoloji Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- BUHÂRÎ, M. (1987), *Sahîhu'l-Buhârî*, (Thk. Mustafa Dîb el-Buğâ), Beyrut: Dâru İbn Kesîr
- BUYRUKÇU, R. (1997), "Kur'an'a Göre İnsanın Özellikleri ve Hz. Peygamberin Eğitim Uygulamaları", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4, Isparta.
- COŞKUN, İ. (1999), "Kur'an Işığında İnkârın Psikolojik Sebepleri", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I, Diyarbakır.
- ÇİFTÇİ, A. (2001), *Fazlur Rahman İle İslam'ı Yeniden Düşünmek*, Ankara: Kitâbiyât.
- ÇUHADAR, M. (1985), "Kur'an-ı Kerîm'de İnsan", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, Kayseri.
- DARTMA, B. (2005), *Kur'an ve Ekoloji*, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- DERVEZE, M.İ. (1383), *et-Tefsîru'l-Hadîs*, Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye.

- EBÛ HAYYÂN EL-ENDELÛSÎ, M. (2001), *Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît*, (Thk. Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd-Ali Muhammed Muavvız), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- EBU'L-AZÂİM, C. M. (1994), *el-Kur'ân ve's-Sihhatü'n-Nefsiyye*, Kâhire.
- EBU'S-SUÛD, M. (t.y.), *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- EROĞLU, M. (vd) (1964), "Kur'ân-ı Kerîm'de İnsan", *Yüksek İslam Enstitüsü Dergisi*, II, İstanbul.
- ERTUĞRUL, R. (2004), *Kur'ân'a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açından Değerlendirilmesi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- FAZLUR RAHMAN, (2005), *Ana Konularıyla Kur'ân*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- GÜLEN, M. F. (2010), *Kur'ân'ın Altın İkliminde*, İstanbul: Nil Yayınları.
- HÂZİN, A. (1415), *Lübâbü't-Te'vîl fî Me'âni't-Tenzîl*, (Thk. Muhammed Ali Şâhin), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İBN ÂŞÛR, M. (1997), *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tûnus: Dâru Sahnûn.
- İBN KESÎR, E. (1999), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (Thk. Sâmî b. Muhammed Selâme), Kahire: Dâru Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tevzî'.
- İBN TEYMİYE, T. (2005), *Mecmû'u Fetâvâ*, (Thk. Enver el-Bâz-Âmir el-Cezzâr), Mısır: Dâru'l-Vefâ.
- İBNÛ'L-CEVZÎ, C. (1984), *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevâzır fî İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir*, (Thk. Muhammed Abdülkerim Kâzım er-Râdî), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- KALIN, F. (2005), *Felsefe ve Bilim Işığında Kur'ân'da Zaman Kavramı*, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- KARA, N. (2004), *Kur'ân'da Beden Dili*, İstanbul: Bilge Yayınları.
- KARA, O. (2002), *Kur'ân'da İnsan Tipleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- KASAPOĞLU, A. (2008), "Gülme" Davranışıyla İlgili Âyetler Hakkında Psikolojik Bir Değerlendirme", *Hikmet Yurdu*, I/2, Malatya.
- KASAPOĞLU, A. (2005), "Kur'an'da Koşullandırma Yoluyla Öğrenme -Hayvanların Koşullandırılması-", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* [www.dinbilimleri.com], V/3.
- KASAPOĞLU, A. (2011), "Kur'ân'ın Psikolojik Tefsiri", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II/1.

- KASAPOĞLU, A. (1997), *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, İstanbul: Yalnızkurt Yayınları.
- KASTALÂNÎ, A. (1323), *İrşâdü's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Mısır: el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye.
- KIRCA, C. (2005), *Kur'an ve Fen Bilimleri*, İstanbul: Marifet Yayınları.
- KIRCA, C. (1983), "Kur'an'da Ruh Sağlığı", *Diyanet İlmi Dergi*, XIX/3, Ankara.
- KURTUBÎ, E. (1964), *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, (Thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrâhim Etfayyîş, Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye.
- KUTUB, M. (1974), *İslam'a Göre İnsan Psikolojisi*, (Trc. Akif Nuri), İstanbul: Şamil Yayınevi.
- KUTUB, M. (1992), *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*, (Trc. Bekir Karlığa), İstanbul: İşaret Yayınları.
- MÂTURÎDÎ, E. (2005), *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, (Thk. Mecdî Bâslûm), Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- MÂVERDÎ, E. (t.y.), *en-Nüket ve'l-Uyûn*, (Thk. es-Seyyid İbn Abdi'l-Maksûd b. Abdirrahîm), Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- MECLÎSÎ, M. (1983), *Bihâru'l-Envâr*, Beyrut: Müessesetü'l-Vefâ.
- MUHAMMED, Y. (1994), "Bilginin İslâmîleştirilmesi: Bir Eleştiri", (Trc. Süleyman Gündüz), *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi*, II/3.
- MÜSLİM B. EL-HACCÂC, E. (t.y.), *Sahîhu Müslim*, (Thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî), Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî.
- NEHHÂS, E. (1409), *Me'ânî'l-Kur'an*, (Thk. Muhammed Alî es-Sâbûnî), Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ.
- NEVEVÎ, E. (1392), *Şerhu'n-Nevevî alâ Sahîhi Müslim*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî.
- OKUYAN, M. (1998), "Kur'an'da Olumsuz İnsan Tipleri", *Kur'an Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi*, I/10-11-12.
- ÖZTÜRK, M. (2011), *Kur'an-ı Kerîm Meâli – Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, İstanbul: Düşün Yayınları.
- PLOTNİK, R. (2009), *Psikoloji'ye Giriş*, (Trc. Tamer Geniş), İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- RÂGİB EL-İSFEHÂNÎ, E. (1412), *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, (Thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî), Beyrut: Dâru'l-Kalem.
- RÂZÎ, F. (2000), *Mefâtîhu'l-Gayb*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- SAMUK, F. (2001), "Kur'an ve Psikiyatri", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-II* içinde, İstanbul: Ensar Neşriyat.

- SÜBHÂNÎ, C. (2000), *el-Hadîsü'n-Nebeviyyü Beyne'r-Rivâye ve'd-Dirâye*, Beyrut: Dâru'l-Edvâ li't-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî.
- ŞANVER, M. (2001), "Dînî Tebliğ ve Eğitim Açısından Kur'ân'da İnsan Psikolojisi ve Özellikleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/1, Bursa.
- TABERÎ, E. (2000), *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, (Thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- TABERSÎ, E. (1995), *Mecme'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât.
- TÜTÜNCÜ, M. (1986), "Kur'ân ve Hadislerde İnsan Psikolojisi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III, İzmir.
- ÜNAL ÇİL, A. (2011), "Kur'an'da Zaman Kavramı", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, IX/1.
- YAKIT, İ. (2003), "Kur'ân'a Göre İnanç, Düşünce ve İfade Özgürlüğü", *Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne Girişinin Din Boyutu* (Sempozyum Metinleri) içinde, Ankara: DİB Yayınları.
- YALIN, V. (2005), *Kur'ân-ı Kerîm'de İnsanın Özellikleri ve Eğitim Yoluyla Şekillendirilmesi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- ELMALILI MUHAMMED HAMDÎ, Y. (1993), *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul: Bedir Yayınları.
- YILMAZ, A. (2003), "Kur'ân'a Göre İnkârın Psikolojik Tezâhürleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20, Erzurum.
- ZECCÂC, E. (1988), *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuh*, (Thk. Abdülcelil Abduh Şelebî), Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.
- ZEMAŞERÎ, M. (1407), *el-Keşşâf*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- ZÜLALOĞLU, F. (2012), *Kur'ân'da İnsan*, İstanbul: Ekin Yayınları.