

Bir Semantik Analiz Denemesi: Kur'ân'da 'Kalp' Kavramı

Fatma ÇALIK*

Özet

“Kavram tefsiri ve semantik analiz yöntemi” son dönemde, Kur'ân'ı doğru bir şekilde anlamının ve anlamlandırmanın en sıhhatli yöntemlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Bu tefsir yöntemi aracılığıyla kelimenin tarihsel gelişimi takip edilmekte ve esas (kök) anlam ile kelimenin tarihî süreç içinde kazandığı izafî anlamlar belirlenmektedir. Kur'ân'ın odak kavramlarından biri olan kalp, insanın zihnî, hissî ve de ahlakî tüm varlık boyutlarını içine alan bir kavramdır. Bu makalede, kalp kavramıyla ilgili bir semantik analiz denemesi yapılacak, kavramın kök ve izafî anlamlarının belirlenmesinden sonra Kur'ân'daki tanımı ve sahip olduğu anlam sahası ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Abstract

An Essay of a Semantic Analysis: The Concept Of 'Heart' In The Quran

In recent periods, 'The concept interpretation and semantic analysis method' have been accepted that one of the best methods of tafsir of the Quran. Whereby this tafsir method, historical growing of the word is followed and root meaning and relative meanings which the word gain in historical process are come out. The heart which is one of the focus terms of the Quran

* Dr., Bakırköy Anadolu İ.H.L. Meslek Dersleri Öğretmeni,
ftmygmr.eaglaton@gmail.com.

is a term which includes entire dimensions of being; mental, sentimental and moral. In this article, an essay of semantic analysis will be done and tried to come out definition of the the term which in the Quran and of its significance area, after the root meaning and relative meanings of the term are come out.

Anahtar Kelimeler: Semantik, Tefsir, Kalp, Değişim.

Key Words: Semantic, Tafsir, Heart, Change.

Giriş

*'Hayır, doğrusu onların kazandıkları kalplerini istila etmiştir...'*¹

Kur'an'ı doğru bir şekilde anlamının ve anlamlandırmanın temel şartlarından biri, Kur'an'ın nâzil olduğu dönemdeki Arap dilinin hususiyetlerini bilmek ve onun, ilk muhataplarının anladıkları mânâlara ulaşmaktır.² **Kavram tefsiri ve semantik analiz yöntemi**³ bu amaca ulaşabilmenin en sıhhatli yöntemlerinden biri olarak kabul edilmektedir.

Klasik tefsir kaynaklarımızda sarf, nahiv, lugat, belâgat, meanî, irâbu'l-Kur'an, meâni'l-Kur'an gibi ilimlere dayalı olarak kavram tahlilleri yapıla gelmiştir. Bu mânâda kavram tefsiri ve semantik analiz yöntemi, çok yeni bir yöntem değilse de, klasik kaynaklardaki kavram tahlillerinde, kelimenin geçirdiği kronolojik tahavvülât bir problem olarak görülmemiş, meseleye, kelimenin esas mânâsı ile zaman içinde kazandığı izafi mânâlar arasındaki mesafe açısından

¹ el-Mutaffifin, 83/14.

² bkz. Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan* (çev. Süleyman Ateş), Kevser Yay., Ankara ts., s. 13 vd.; Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar* (çev. Selahattin Ayaz), 2. bs, Pınar Yay., İstanbul 1991, s. 17 vd; el-Hüli, Emin, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod* (çev. Mevlüt Güngör), Kur'an Kitaplığı, İst. 1995, s. 68-70, 84; Albayrak, Halis, 'Kur'an'ı Anlamak-Kur'an'ın Ne Olduğunu Anlamak', *1. Kur'an Haftası Sempozyumu-Kur'an'ın Aydınlığına Doğru*, Fecr Yay. Ankara 1995, s-165-175.

³ Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. ; Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Ankara ts.; Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, İstanbul 1991; Yılmaz, Hasan, *Semantik Analiz Yönteminin Kur'an'a Uygulanması*, Kurav Yay., Bursa 2007.

yaklaşmamıştır.⁴ Bu yaklaşım farkı, semantik analiz yöntemi ile klasik kavram tahlillerini birbirinden ayırmaktadır.⁵

Diğer kutsal kitaplar gibi Kur'ân da ilk muhataplarının diliyle nâzil olmuş, evrensel mesaj, Cahiliye döneminin inançları, dilsel ve kültürel kodları kullanılarak aktarılmıştır. Mesaj, kelimelere dayalıdır ve her dilde olduğu gibi Arapça'da da kelimeler çok anlamlıdır. Öyle ise, farklı çağlarda ve farklı dillerde, evrensel mesajın muradullahı uygun olan anlamı neye göre tercih edilecektir? Semantik biliminin bu soruya verdiği cevap şudur: Kelimeler ve mânâları, ancak bir sistem veya sistemler içinde anlam kazanırlar.⁶ Anlam, sözcüğün kendisinde değil, içine dahil olduğu sözün ve dizgenin bütünündedir. Kelimeler tek başlarına bırakıldıklarında varlıkla ilişkileri kesilir ve anlam içeriklerini kaybederler. Bu nedenle bir metni ve metnin dilini anlamamanın yolu, dilin ait olduğu toplumun dünya görüşünün, bu insanların varlık dünyasında neleri gördüklerinin ve gördüklerini nasıl isimlendirdiklerinin belirlenmesine bağlıdır.⁷

Kur'ân'a ait bir kavramın semantik analizini yapabilmek için öncelikle kelimenin etimolojisini belirlemek ve ilk olarak da kelimenin esas (kök) mânâsını elde etmek gerekmektedir. Bunun için gerekli olan temel kaynaklar, Arap dili ve edebiyatına ait etimoloji sözlükleridir. Kelimenin kök anlamını belirlemek, semantik analiz yönteminin başlangıç noktasıdır. Sonraki aşama, kelimenin zaman içinde takip ettiği tarihi seyri izlemek ve kazandığı izafi anlamları⁸ ortaya çıkarmaktır. Bu arada etimoloji sözlüklerinde görülebilecek kronolojik tahavvülâta da dikkat etmek gerekir. Tahlil edilecek

⁴ Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. el-Hülî, *Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metod*, s. 84 vd.; Yılmaz, Hasan, *Semantik Analiz Yönteminin Kur'ân'a Uygulanması*, s. 170-173.

⁵ Geniş bilgi için bkz. Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 13 vd.; Izutsu, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, s. 26 vd.

⁶ Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 21 vd.

⁷ Bir dilbilim disiplini olarak semantik ile ilgili geniş bilgi için bkz. Habermas, Jürgen, *Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine* (çev. Mustafa Tüzel), Kabalcı Yay., İst. 1998, s. 566 vd.; Yılmaz, Hasan, *Semantik Analiz Yönteminin Kur'ân'a Uygulanması*, s. 35 vd.

⁸ **Esas mânâ**, kelimenin bulunduğu münasebet sistemi dışına çıktığında da değişmeyen mânâdır. Fakat kelimeler esas mânâdan ibaret kalmaz. İstisnasız bütün kelimeler, buldukları kültürden etkilenir ve tâli anlamlar kazanırlar. Buna da **izafi mânâ** denir. Kelimenin izafi mânâsı denilen şey, o kültürün rûhunun somut olarak kendini göstermesi ve o dili kullanan insanların psikolojik eğilimlerinin gerçek görünümü ve yansımasıdır. bkz. Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 25.

kelime eğer bir ‘**odak kelime – focus word**’ ise etrafındaki semantik alan ve bu alana dahil olan kavramlar da belirlenir ve tüm bu aşamalardan sonra kavramın, metnin bütünlüğü içinde taşıdığı mna veya mânâlar ortaya konmaya çalışılır. Belirlenen izafi mânâlardan kelimenin esas mânâsı ile anlam bağı kurulabilenler, muhtemel anlam vecihlerinden biri olarak kabul edilirken kök anlam ile bağı olmayanlar, o kelimeye sonradan yüklenmiş anlamlar olarak değerlendirilir.

Özetle, kelimenin esas ve izafi anlamlarının belirlenmesi, kelimenin bir odak kelime olup olmadığının tespiti, eş anlamlı, yakın anlamlı ve zıt anlamlı karşılıklarının bulunması, kelimenin dahil olduğu semantik ağın ortaya konulması ve tüm bu aşamalardan sonra kelimenin metin içinde kullanıldığı anlam veya anlamların tespiti, bir kavramın semantik analizinin yapılışında takip edilmesi gereken işlem basamaklarıdır.⁹

a. Kalb Kelimesinin Kök Anlamının Tespit Ve Tahli

Kalb kavramının türetildiği ‘**ق-ل-ب**’ maddesi, çok çeşitli fiil ve isim iştikâklarına sahip olan bir köktür. Üstte olanı alta getirmek, içtekini dışa çevirmek,¹⁰ çevrilme vakti geldiğinde, ekmeği çevirmek,¹¹ kalbe isabet eden bir hastalıktan dolayı yatakta bir o yana bir bu yana dönmek,¹² dilediğince dolaşmak, diyar diyar gezmek,¹³ Allah’a dönmek¹⁴ yani vefat etmek gibi anlamlar, **K-L-B** kökünün belli başlı fiil kullanımlarıdır.

Arap hurma kızarıp olgunlaştığı zaman ‘**قلبت البسرة**’¹⁵ demiş, üzümün dış kabuğunun kuruduğunu yine bu fiille anlatmıştır.¹⁶ Elbisenin yüzünü tersine çevirmek, kuyu kazarken toprağın altını üstüne getirmek, bir tarafı piştiğinde ekmeği çevirmek gibi bir şeyin

⁹ Geniş bilgi için bkz. Izutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, s. 25 vd.; Yılmaz, *Semantik Analiz Yönteminin Kur’ân’a Uygulanması*, s. 167 vd.

¹⁰ İbn Manzûr, Muhammed b. Mûkerrem el-Afrikî el-Mısri (ö. 711/1311), *Lisânü’l-Arab*, I-XV, Dâru’s-sadr, Beyrut, ts., I/685; ez-Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer (ö. 538/1143), *Esâsu’l-belâğa*, 2. bs., Matbaatü dâri’l-kütüb, Mısır 1973, s. 269; ez-Zebidî, Muhammed Murtezâ el-Huseynî el-Vasitî (ö. 1205/1791), *Tâcü’l-arûs min cevâhiri’l-kâmûs*, I-X, Dâru’s-sadr, Beyrut 1306 h., I/437.

¹¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I/686; Zemahşerî, *Esâsu’l-belâğa*, s. 269.

¹² İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I/685; İbnü’l-Esir, Ali b. Muhammed Izzuddîn el-Cezerî (ö. 630/1233), *en-Nihâye fi ğarîbi’l-Hadîs ve’l-Eser*, I-V, Kahire 1970, IV/97.

¹³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I/685; Zebidî, *Tâcü’l-arûs*, I/438.

¹⁴ Zebidî, *Tâcü’l-arûs*, I/437.

¹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I/689.

¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I/666; Zemahşerî, *Esâsu’l-belâğa*, s. 269.

yönünün ya da yüzeyinin değiştirildiğini anlatmak için fiilin sülâsi kalıbı kullanılırken,¹⁷ bir şeyin çok çevrilip döndürüldüğünü veya döndüğünü anlatmak için tef'îl (تفعيلا) babı kullanılmıştır.¹⁸ Muâviye'nin, kendisini ölüme götüren hastalığı sırasında çevresinde bulunanlara vasiyet ederken hastalığından dolayı yatağında kıvrınması, bir oraya bir buraya dönmesi, tef'îl kalıbında, 'يقلب' fiiliyle anlatılmıştır.¹⁹ Yine onun bu durumda iken çevresinde bulunan adamlarına 'انكم لتقلبون حولاً قلباً' - sizler, işleri çekip çeviren, zor ve sıkıntılı anlarda bir çıkış yolu bulup güzel neticelere ulaşmayı başarabilen kimselersiniz' dediği rivâyet edilmektedir.²⁰ Bu fiil kökü tefa'ül (تفعلا) babında dönmek, değişmek, kıvrılmak gibi mânâlar için kullanılmış²¹ ve bu yüzden olsa gerek sıcak kum üzerinde kıvrıla kıvrıla giden beyaz yılan, 'قلب- kulb' adı verilmiştir.²² Gezip dolaşmak, beldelerde seyahat etmek gibi anlamlar da aynı kalıp ile, yani tefa'ül babıyla²³ anlatılmıştır. Ayet-i kerimede şöyle buyurulmaktadır:

Onların beldelerde gezip dolaşmaları seni aldatmasın.²⁴

K-L-B kökü, infi'âl (انفعالا) babında mutava'at için kullanılmıştır. Bu fiil kalıbından master olan 'انقلاب- inkılâb', 'انقلبت انقلبت (inkalebtü inkalebet) bir şeyi çevirdim, o da çevrildi',²⁵ yani çevrilmeyi, dönmeyi, değişmeyi kabul etti anlamına gelmektedir.

K-L-B maddesinin belli başlı isim iştikâkları ve anlamlarıysa şunlardır:

-**Kâlib** (قالب): Şekil verebilmek için madenlerin içine döküldüğü veya ayakkabının içine konularak şekil verildiği kalıba, kızarmış hurma koruğuna ve rengi annesinden farklı olan kuzu demektir.²⁶

-**Kulbe**- (قلبة): Kırmızılık demektir.²⁷

¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/686; Zemahşerî, *Esâsu'l-belâğa*, s. 269.

¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/685.

¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/685; İbnü'l-Esir, *en-Nihâye*, IV/97.

²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/685; İbnü'l-Esir, *en-Nihâye*, IV/97; Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, I/437.

²¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/685; Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, I/437.

²² Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, I/437.

²³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/685; ez-Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, I/438.

²⁴ Ğâfir, 40/4.

²⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/685.

²⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/689; el-Firûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kub (ö. 817/1414), *el-Kâmusu'l-muhît* (çev. Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*), I-IV, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul 1305 h., I/447.

²⁷ Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, I/437; Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, I/447.

-**Kulâb-Kalebe** (قلابة - قلاب): Kalbe ârız olan ve kendisinden mustarip olan kişiyi yatağında kıvrandıran hastalıktır.²⁸ İbn Manzûr, biyolojik bir tezahürü olmadığı halde hastaya derin acılar veren ‘kalebe’ nin, elem anlamına geldiğini söylerken,²⁹ Ferrâ (ö. 207/822), bu hastalık için ‘isabet ettiğinde neredeyse kurtuluş ümidi olmaz’³⁰ yorumunu yapmış, şair Nemr bu hastalıkla ilgili olarak şu mısraları yazmıştır:

31 -‘اودي الشباب وجب الخالة الخلية وقد برنت بالقلب من قلبه’ (Gençleri helâk edip dul ve kimsesizi yiyip bitiren o amansız elemden kalbimi korudum.)

Bedensel bir rahatsızlık olmadığı konusunda görüş birliği bulunan bu hastalıkla ilgili yapılan izahlardan anlaşılan, ‘kalebe’ nin, insanın çektiği ıstırap, elem, keder ve muhtemelen sevda gibi bir sebebe bağlı olarak gelişen psikolojik yahut nörolojik bir rahatsızlık olduğudur.

-**Kalbâ** (قلباء): Kıvrımı fark edilir derecede sarkık ve büyük dudak demektir.³²

-**Kulb** (قلب): Gümüşten yapılmış bileziğe ve bileziğin kolda dönmesinden teşbihle beyaz yılana verilen bir isimdir.³³

-**Kıllîb-Kallâb-Kallûb** (قليب قلاب قلوب): Kurt demektir. Kurt, çobanları ve koyunları döndürüp durduğu için bu kelimelerle tesmiye edilmiştir.³⁴

-**Kallâb** (قلاب): Düşüncelerini kolayca dile dönebilen, rahat konuşabilen insanları tanımlamak için kullanılan bir sıfattır.³⁵

-**Kulleb** (قلب): Zihin, akıl, rüşd ve fetânetinin kemâli veya tecrübesinin çokluğu sebebiyle işleri her yönüyle taklib-i fikr edebilen, her işi suhûletle halledebilen idrâk ve anlayış sahibi kişi demektir.³⁶

²⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/687.

²⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/687.

³⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/687.

³¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/689.

³² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/689; er-Râğıb el-İsfehânî, el-Hüseyin b. Muhammed (ö. 502/1108), *el-Müfredât fî ğaribi'l-Kur'an* (nşr. Muhammed Ahmed Halfallah), Mektebetü'l-Anclî'l-Mısriyye, Mısır 1970, s. 411; Zemahşeri, *Esâsu'l-belâğa*, s. 269.

³³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/689; Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, I/438; Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, I/447.

³⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/689; Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, I/438; Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, I/447.

³⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/686.

³⁶ Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, I/447.

-**Kalûb** (قلوب): Gerek davranışlarında, gerek manevî hallerinde farklı davranışlar sergileyen (kesîretü't-tekallüb) kişidir.³⁷

-**Kalb-Kulb** (قلب): Nesebi hâlis olan Arap için kullanılır. Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Ali'yi 'قلبا قرشياً عليّ كان' -*Ali (k.v.), hâlis bir Kureyşli'ydi.*' sözleriyle övmüştür.³⁸ Sîbeveyh (ö. 180/796), bu hadiste geçen kalb sıfatının, Hz. Ali'nin Kureyş'in asillerinden olduğunu yani gerçek Kureyşli olduğunu anlatmak için kullanıldığını fakat aslında bu sözle Hz. Peygamber'in (a.s.), Hz. Ali'nin, istikâmet ve fetânet sahibi bir kişi olduğunu söylemek istediğini kaydetmiştir.³⁹ Zemahşerî (ö. 538/1143) de '*kavminin içinde şerefli ve soylu olan kişiye kalb denir.*' diyerek lafzın asaletle olan ilgisine vurgu yapmış ve kalbi, 'محض واسط' tabiriyle açıklayarak asâletin, toplumun merkezinde yer alan kişilere olan aidiyetine dikkat çekmiştir.⁴⁰ Nitekim 'وسط', 'bir şeyi ortalamak, kavmin ortasında oturmak'⁴¹ anlamlarında kullanılan bir fiildir.

-**Kalb** (قلب): Bir şeyin özünü, aslını veya hâlis ve katkısız olan şeyleri anlatmak için kullanılmaktadır. Hurmanın içindeki beyaz ve yumuşak olan kısmı, yağı ve özü '**kalb**' olarak isimlendirilmiştir.⁴²

-**Kalb** (قلب (ج) اقلوب-قلوب): İki damarla akciğere bağlanan bir uzuvdur.⁴³ Ezherî (ö. 370/980), bazı Araplar'ın kalb ile fuâd isimlerini aynı mânâda kullandıklarını fakat kendisinin '*kalbin karında siyah bir alaka olduğunu inkâr edemeyeceğini*'⁴⁴ söyleyerek kalbin fuâddan ayrı bir mânâsı olduğuna dikkat çekmiş, Âsım Efendi ise, '*kalb ve fuâdın bir olduklarını, ona tekallübü (değişme, dönme) itibariyle kalb, tefe'üd ve tevakkud (yanma ve tutuşma) itibariyle fuâd isminin verildiğini*' söylemiştir.⁴⁵ Ferrâ ise '*kalb, akıldır*'⁴⁶ deyip görüşünü 'ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب' ayetiyle⁴⁷ istişhâd etmiş ve 'العربية ان تقول: ما لك قلب و ما قلبك معك تقول ما عقلك معك تقول ما عقلك معك، و اين ذهب قلبك؟ اي اين؟' *Arapça'da şöyle demen câizdir: 'Yanıdaki kalb nedir? (yani) Yanıdaki aklın (veya görüşün) nedir? dersin (demiş olursun) ve*

³⁷ Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, I/448.

³⁸ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, IV/96.

³⁹ Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, I/437.

⁴⁰ Zemahşerî, *Esâsu'l-belâğa*, s. 270.

⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV/293.

⁴² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/688; Zemahşerî, *Esâsu'l-belâğa*, s. 270; Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, I/437.

⁴³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/687.

⁴⁴ Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, I/437.

⁴⁵ Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, I/445.

⁴⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I-.VIII, Dâru'l-meârif, Kahire 1119 h., VI/3714.

⁴⁷ Kâf, 50/37.

'Kalbin nereye gitti?' yani 'Aklın nereye gitti?' (demiş olursun.)'⁴⁸ demıştır.

K-L-B kökünün yukarıda sıralanan fiil ve isim iştikâklarının '**dönmek, değişmek, değiştirmek, öz, lübb, hâlis olma**' gibi mânâlar etrafında bir anlam ağı oluşturdukları dikkati çekmektedir. Lugât sahipleri kalb kavramının, '*tekallüb-değişmek*' mânâsı etrafında şekillenen fiil kökünden mi yoksa '*lübb-öz*' mânâsına gelen isim kökünden mi geldiği konusunda farklı tercihlerde bulunmaktadırlar. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*'da, K-L-B maddesinin fiil mânâlarını sıraladıktan sonra, '*kalb, insan olarak senin tasarrufundadır, onu dilediğin yöne çevirebilirsin*' demiş,⁴⁹ Zebîdî, '*kalbe, tekallübünün çokluğundan dolayı bu ismin verildi*' diyerek bu görüşüne aşağıdaki satırlar ile istişhâdda bulunmuştur:

50 ما سمي القلب الأ من قلبه \ و الرعي يصرف بالانسان اطوارا⁵⁰
çevrildiğinden dolayı bu adla isimlendirilmiştir / Zira düşünce insanı halden hale çevirir durur.

Kalbin '*değişmek*' fiil kökünden türediğini söyleyenlerin yanında, onun '*öz, mahz*' anlamına gelen isim kökünden geldiğini ileri süren görüşler de vardır. Nitekim Araplar, her şeyin bir '*lübbü, özü, mahzi*' olduğunu söylemişler ve bu öze de '**kalb**' ismini vermişlerdir. Hurmanın kalbi, onun çekirdeği,⁵¹ Arab'ın kalbi, haseb ve şeref sahibi olup kavminin içinde söz sahibi olan kişidir.⁵² Çekirdek, hurmanın içindeki kimyasal tepkimeleri ve hurmanın gelişip büyümesini denetleyen merkezdir. Arab'ın kalbi de kabilesinin içinde söz sahibi olan ve zenginlik, kahramanlık ve cesaret gibi meziyetlere sahipse kabile reisi olmaya aday olan kişidir.⁵³

K-L-B maddesinin kökünde bulunan '*değişmek (tekallüb)*' ve '*öz (lübb)*' şeklindeki iki farklı mânâ, zâhirde birbirleriyle telif edilemeyecek derecede uzak mânâlar gibi görünse de aslında değişmek ve öz, birbirlerinin mütemmim cüzü, yahut neden ve sonuç gibi her zaman bir arada düşünülmesi gereken kavramlardır. Nasıl hurmanın özü olan çekirdek (kalb) hurmanın içindeki kimyasal olayları, onun büyüüp gelişmesini sağlıyorsa, Arab'ın kalb olarak nitelendirdiği kişi de hürler sınıfından olması hasebiyle, aklını ve dilini özgürce kullanabilmekte, bu sayede kendisini ve çevresini çekip çevirebilmekte, olaylara, insanlara ve tarihe müdâhale edip

⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/687; Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, I/437.

⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/685.

⁵⁰ Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, I/437.

⁵¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/688.

⁵² Zemahşerî, *Esâsu'l-belâğa*, s. 270.

⁵³ Algül, Hüseyin, *İslâm Tarihi*, I-IV, Gonca Yay., İstanbul 1991, I/92.

hem kendisini hem de toplumu değiştirebilmektedir. Yani kalbin fiil kökleri olan ‘değişmek ve değiştirmek’, ancak merkezde duran, öz ve mahz olan bir uzva yahut varlığa ait niteliklerdir.

b. Kalb Kavramının İstılâhî Tanımı

Kalb lafzının lugat ve istılâh tanımlarından hareketle, insan vücudundaki kalbin, insanın şuur, vicdan, his, idrâk ve akli kuvvetlerinin merkezi olduğunu veya bu kabiliyetlerin bu uzvumuz tarafından kullanıldığını söylemek mümkün görünüyorsa da ulemâ arasındaki görüş ayrılıkları ve cevapsız kalan bazı sorular, bu konuda temkinli davranmayı gerektirmektedir. Zira göğüste bulunan bir et parçası ile iman, şuur, vicdan ve akıl gibi melekelerimiz arasında bir ilişkinin olup olmadığı, eğer bir ilişkinin varlığı kabul ediliyorsa bu alakanın nasıl gerçekleştiği konusunda açık ve kesin bir cevap verilememekte ve bu belirsizlik, iki ayrı kalbin varlığından söz edilerek aşılmaya çalışılmaktadır. Literatürdeki bazı kalb tanımlarına göre, ‘göğsün sol tarafındaki çam kozalağı şeklindeki et parçası, **kalb-i cismânî**; şuur, vicdan, his, idrâk ve akli kuvvetlerimizin merkezi ise **kalb-i rûhanî** dir.⁵⁴ Fakat böyle bir sınıflandırma, kalb-i cismanî ile kalb-i rûhanî arasında bir ilişkinin olup olmadığı, eğer var ise bu ilişkinin nasıl gerçekleştiği konusundaki sorulara açık bir cevap oluşturmamaktadır. Mesela bu ilişki bir aleti kullananın aletle alâkası gibi mi yahut bir yerde oturanın mekan ile alâkası veya bir kaptanın gemisi, bir hükümdarın memleketiyle alâkası gibi midir?

Literatürde yer alan kalb tanımlarında, nefis, rûh, akıl, tefehhüm, tedebbür, basiret gibi farklı semantik unsurların kalb ile birlikte zikredildiği, yukarıda değinilen sorulara ancak bu kavramların dahil edildiği izahlar çerçevesinde cevaplar verilmeye çalışıldığı müşâhede edilmektedir. Mesela Farabî (ö. 339/950) duyu, arzu, muhayyile ve düşünme gücünü, nefse atfetmekte ve bütün bu güçlerin fizyolojik merkezinin kalb olduğunu ifade etmektedir. Farabî şöyle der:

‘İnsanın ilk vücut bulan gücü, beslenmedir. Bunu, duyu, arzu, muhayyile ve düşünme güçleri takip eder. Nefsin topluca sayılan bu güçleri, onlara topluca hükmeden düşünme gücüne hizmet ederler. Bununla birlikte fizyolojik seviyede onlardan her birinin merkezi, hayvanî hararetin kaynağı olarak tarif edilen kalbtir. Kalbi, üstünlük ve oluş bakımından dimağ takip eder.’⁵⁵

⁵⁴ bkz. Tehânevî, Muhammed b. Ali (ö. 1158/1845), *Keşşâfu İstılâhâti’l-fünûn*, I-II, İstanbul 1318 h.a, II/1170.

⁵⁵ Fahri, Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi* (çev. Kâsım Turhan), 2. bs., İklim Yay., İstanbul 1992, s. 112-113.

İbn Sinâ (ö. 428/1037) da Farabî gibi kalbi, nefsin güçlerinin merkezi olarak görmüş ve bu güçlerin bedende ortaya çıkmasının kalb aracılığıyla gerçekleştiğini söylemiştir:

*'Bedenin ilk teşekkül eden uzvu kalbtir. Nefsin bütün güç ve fülleri kalb vasıtasıyla bedenın öteki organ ve uzuvlarında ortaya çıkar. Mesela nefsin idrâk ve hareket güçleri kalbten beyne, beyinden de sinirlere yayılır, fakat merkez yine de kalbtir.'*⁵⁶

Mutasavvıfaya ait bir tanımda *kalb-i ruhânî*, bir **'latife-i rabbaniye-i ilahî'** olarak isimlendirilmiş ve kalb-i cismanî ile kalb-i rûhanî arasındaki ilişkinin varlığı ve bu ilişkinin mahiyeti konusunda bir tespit yapılmıştır:

*'Kalb, arazın cisimlerle, vasıfların mevsuflarla alakası gibi cismanî kalb ile alâkalı olan bir latife-i rabbaniye-i ilâhîdir.'*⁵⁷

Ehl-i tasavvufa ait olan bir başka tanım, kalbin *'tekallüb'* anlamına vurgu yapması bakımından kayda değerdir:

*'Kalb, Allah'ın bütün isim ve sıfatlarının üzerinde döndüğü bir noktadır. Bu yüzden kalb çok seri tekallüb eder. Eğer kalb bu değişme ve dönme kabiliyetine sahip olmasaydı Allah'ın hâkim isim ve sıfatlarının sultasına girecek, bu isim ve sıfatlarla tahakküm edecekti... İnsan için önemli olan Yaradanı'na dönmektir. Bu da halkî olanın Hakkî olana dönmesiyle gerçekleşir ki bu da ancak değişimi sağlayan kalb ile mümkün olur...'*⁵⁸

Görüldüğü üzere, akıl, zihin, şuur, vicdan gibi kabiliyetlerin yükleneceği bir merkezin tanımlanması söz konusu olduğunda konu kendiliğinden kan, kas, et ve damardan oluşan bir uzvun sınırları dışına çıkmakta, bu kabiliyetlerin yüklenebileceği bir uzuv tanımına ve bu tanımın yaslanacağı farklı semantik unsurlara ihtiyaç duyulmaktadır. Konunun bundan sonraki aşamasında, kalb-i cismanî ve kalb-i rûhanînin tanımlarında faydalanılan semantik unsurların luğavî ve ıstılahî tanımlarına yer verilecek ve Kur'ân'da zikredilen kalb kavramının anlam sahasına bu tanımlar ekseninde ulaşılmaya çalışılacaktır.

c. Kalbi Tanımlayan Semantik Unsurlar

1. Nefs

Nefs, *'rûh, kan, izzet, azâmet, bir şeyin tamamı, hakikati, zâtı ve cevheri'*⁵⁹ anlamlarında kullanılan bir kavramdır. Kur'ân'da nefis, iki

⁵⁶ Durusoy, Ali, *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdaki Yeri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1993, s. 79.

⁵⁷ Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhati'l-fünûn*, II/1170.

⁵⁸ Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhati'l-fünûn*, II/1170.

⁵⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIV/238.

kez Allah'ın Zât'ı için kullanılmış,⁶⁰ bu ikisi dışındaki kullanımlarda insanı anlatmıştır. Hadislerdeki nefis terimi ise, 'ben, kendim, kişi' anlamlarındadır.⁶¹

İbn Sinâ'nın bilgi teorisinde nefis kavramının özel bir yeri vardır. İbn Sinâ'ya göre nefis, bilginin başlangıç noktasıdır.⁶² O, nefsi, 'nebatî nefis', 'hayvanî nefis' ve 'insanî nefis' olarak sınıflara ayırmış ve insanî nefis ile rûhun aynı şey olduklarını söylemiştir.⁶³

İbn Sinâ'ya göre nefis, rûhanî bir cevherdir. Bedenden ne önce ne de sonra var olmuştur. Bedenle birlikte yaratılmış, fakat hiçbir zaman bedene bir ilinti olarak eklenmemiştir. Bedeni, ülkesi veya bir aleti gibi kullanır ve bedenle meşgul olmak, onu uhdesi altına almak gibi bir takım özelemler taşır. Bu özlem, nefsi bedene bağlar. Nefis, önce bedenle, daha sonra da bedene bağlı kalmadan kendi tabiatını geliştirerek kemâle erer. Yani nefsin, bedenle bir ilişkisi bulunmasına rağmen bedende bilfiil işgal ettiği bir organ veya yer bulunmamaktadır.⁶⁴

Gazalî (ö.505/1111)'ye göre nefis, tabiatında eşyayı ve Allah'ı tanıma istidâdı bulunan latîf ve ruhanî bir cevher olarak yaratılmıştır. Sahip olduğu hususiyetlerle bedene tutunur, ona hırs duyar ve bu şekilde bedeni harekete geçirir.⁶⁵

Mutasavvıflar, nefsin mahiyetinden çok nefsin terbiyesi ile ilgilenmiş,⁶⁶ rûhu, terbiye edilmiş nefis, nefsi de terbiye edilmemiş rûh olarak görmüşlerdir.⁶⁷

Bazı İslâm filozoflarına göre ise nefis, arzu kılığına bürünmüş akıldan başka bir şey değildir.⁶⁸

Verilen bu lugâvî ve istilâhî tanımlardan sonra nefsin, kalb kavramını tanımlayan semantik unsurlardan biri olmasının sebepleri olarak şu iki maddeyi zikretmek mümkündür:

⁶⁰ el-Mâide, 5/116; el-En'âm, 6/112.

⁶¹ bkz. Buhârî, Diyet, 6; Kader, 9; Müslim, İman, 178.

⁶² Kuşpınar, Bilal, *İbn Sinâ'da Bilgi Teorisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul 1995, s. 29.

⁶³ Durusoy, *İbn Sinâ Felsefesi'nde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, s. 26; Kuşpınar, *İbn Sinâ'da Bilgi Teorisi*, s. 40.

⁶⁴ Kuşpınar, *İbn Sinâ'da Bilgi Teorisi*, s. 41-42.

⁶⁵ Gazalî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111), *el-Kıstâsü'l-müstakîm* (çev. Yaman Arıkan), Eskin Matbaası, İstanbul 1971, s. 136, 154-156.

⁶⁶ bkz. Kuşeyrî, Abdülkerim, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi* (haz. Süleyman Uludağ), 3. bs., Dergâh Yay., İstanbul 1991, s. 222-223.

⁶⁷ Durusoy, *İbn Sinâ Felsefesi'nde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, s.26.

⁶⁸ Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 23-24.

a- İbn Sinâ kalbi, nefsin bütün güç ve fiillerinin bedenini diğer uzuvlarında ortaya çıkmasına vasıta olan bedenini ilk teşekkül eden uzvu olarak tanımlamıştır.⁶⁹ İbn Sinâ'ya göre, bir tek cevher olan nefsin bir tek uzuv ile ilişkiye geçmesi gerekir. Bu uzuv, kalbtir. Nefsin kalb ile ilişkiye geçmesi ise bedenini nefis sahibi olduğu anlamına gelmektedir.⁷⁰ İbn Sinâ'nın bu yaklaşımından, maddî varlığımız ile manevî varlığımız arasındaki ilişkiyi sağlayan uzvun kalb olduğu, nefis, beden ve kalbin birbirlerinin varlık şartları olup biri olmadan diğerinin de mevcudiyetinin mümkün olmadığı anlaşılmaktadır.

b- Nefsin hevâsına uyup sefil olma ya da akla uyup kâmil olma muhayyerliği vardır. Bu yönelişlerinde ona yön çizen ise kalbtir. Zira dış etkileri ve iç etkileri davranış olarak biçimlendirme kabiliyeti kalbe verilmiştir.⁷¹

2. Rûh

Rûh, 'esinti, serinlik, rahmet, sürür, düşünce, can, rahatlık ve dinlenme'⁷² anlamlarına gelir. Kur'ân'da vahiy getiren meleğe '**rûhu'l-kuds**',⁷³ ölüleri dirilttiği için Hz. İsa'ya '**rûh**'⁷⁴ adı verilmiş, Allah bedenlere '*kendi rûhundan üflemiştir*'.⁷⁵ Ayet-i kerimede şöyle buyrulur:

فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ - *Ona şekil verdiğim ve ona ruhumdan üflediğim zaman, siz hemen onun için secdeye kapanın!*⁷⁶

Tehânevî, bu ayetle ilgili olarak '*Allah'ın insana üflediği rûh, nûr-u ezeli ve sırr-ı âlîdir. Allah bu rûh ile kullarına nazar eder. Bu rûhun müsemması, kalbtir.*' açıklamalarını yapmıştır.⁷⁷

Kur'ân'da '*vahiy, diriltten, hayat veren ve can*'⁷⁸ mânâlarında kullanılan *rûh* kelimesi, felsefe sözlüklerinde; '*nefs, fikr ve kalb*' terimleriyle karşılanmaktadır.⁷⁹ Rûhun sahip olduğu hayat, hareket, fikir gibi mânâlar, onun kalb kavramının mürâdifi olarak

⁶⁹ Durusoy, *İbn Sinâ Felsefesi'nde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, s.26.

⁷⁰ Durusoy, *İbn Sinâ Felsefesi'nde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, a.y.

⁷¹ Aydın, Hüseyin, *Muhâsibi'nin Tasavvuf Felsefesi*, Pars Matbaacılık, Ankara 1976, s. 90.

⁷² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V/361.

⁷³ el-Bakara, 2/87, 253; en-Nahl, 16/102.

⁷⁴ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 205.

⁷⁵ Hicr, 15/29; Sâd, 38/72.

⁷⁶ Hicr, 15/29.

⁷⁷ et-Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâti'l-fünûn*, II/1170.

⁷⁸ Gâfir, 40/15; Hicr, 15/29; Sâd, 38/72.

⁷⁹ Hançerlioğlu, Orhan, 'Rûh', *Felsefe Ansiklopedisi, Kavramlar ve Akımlar*, I-VII, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993, V/346.

kullanılmasının sebebi olarak görünmektedir. Nitekim kalb, insan bedeni için merkezi ve hayatî bir mevkidedir ve tekallüb kabiliyeti sebebiyle de hayatın hareket ilkesine hizmet eder. Rûh da, insana hayat ve hareket kabiliyetlerini bahşetmektedir. Hareket kabiliyeti insanı diğer varlıklardan ayıran bir vasıf değildir fakat bu kabiliyet zekâyla birleştiğinde insanı kainattaki en üstün varlık konumuna yükseltir. Çünkü eylem ve zekâ, insanı hayvandan ayıran ve ona değişme özelliğini bahşeden kabiliyetlerdir.⁸⁰

3. Akıl

Lugâtte akıl (عقل), 'yasaklamak, engellemek, devenin ayağını bağlamak, sığınmak, korunmak, tutmak ve tutmak istemek'⁸¹ anlamlarına gelmektedir. Terim anlamı, 'düşünme, anlama, bağlantıları algılama ve kavrama kabiliyeti' demektir.⁸²

Kur'ân'da akıl kelimesi, 'akletmek' şeklinde, her zaman fiil kalıbıyla kullanılmıştır. Akletmek, insanın en üst seviyede bilme, anlama ve düşünme eylemi olarak görülmüş, insanoğlu, Allah'ın ayetlerini akletmeye çağırılmış, akletmemek yadırganmış ve akledildiği zaman gerçeğin kavranacağı haber verilmiştir.⁸³

Aklın mahiyeti, unsurları, ne olduğu, nasıl işlediği konusunda Kur'ân'da ve hadislerde açık bir bilgiye rastlanamamaktadır. Literatürdeki akıl tanımları da farklı farklıdır. Aklın empirik olarak bilinemezliği sebebiyle insanlar, aklın tezahürlerini incelemişler ve akla bu tezahürleri esas alarak isimler vermeye çalışmışlardır.

Mesela, Grek düşüncesine göre insanı hayvandan ayıran başlıca özellik, insanın konuşmasıdır. İnsan bir 'zoon legon echon', yani konuşan hayvandır. Logosun bir anlamı söz ve dil, bir anlamı da düşünce ve akıldır. Grek felsefesinde, düşünme ile konuşma, dil ile düşünce aynileşmiştir.⁸⁴

Arapça'da ise akıl, kalb kavramının mürâdiflerinden biri olarak kullanılmaktadır. Ferrâ der ki, 'Arapça'da şöyle demek câizdir: "Kalbin nereye gitti? Bu, "aklın nereye gitti?" demektir."⁸⁵

⁸⁰ bkz. Gehlen, Arnold, *İnsan, İnsanın Nereden Geldiği, Biricikliği, Eylem ve Zekâ*, 2. bs., Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1973, s. 12.

⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, X/326.

⁸² Akarsu, Bedia, 'Us', *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 5. bs., İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1994, s. 183.

⁸³ bkz. el-Bakara, 2/4, 73, 75; Âl-i İmrân, 3/188; Yûsuf, 12/2; en-Nahl, 16/12; el-Enbiyâ, 21/10; el-Ankebut, 29/35; el-Mülk, 67/10.

⁸⁴ Akarsu, Bediâ, *Wilhelm von Humboldt'ta Dil -Kültür Bağlantısı*, 2. bs., Remzi Kitabevi, İstanbul 1984, s. 36.

⁸⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/687; Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, I/437.

Araplar, daha önce de değinildiği üzere koyunları ve çobanları fırıl fırıl döndürdüğü için kurda 'kıllîb-قلب' veya 'kıllâb-قلاب', olaylara veya insanlara hükmeden, çekip çeviren kabiliyetli kişilere 'kulleb-قلب', dilini çok iyi kullanan insanlara 'kullâb-قلب' adını vermişlerdir. Yani kalb lafzı, dönmek, döndürmek, değişmek veya değiştirmek gibi anlamlarla öne çıkan varlıklar için ad ya da sıfat olarak kullanılmıştır. İnsan hakkında yapılan tanımların da akıl, zekâ, değişmek ve değiştirmek kavramları ile örülüş bir anlam ağına sahip olduğu görülmektedir. Mesela aşağıdaki tanım bu mânâda kayda değerdir:

*'İnsanın ilkesi, eylemlerinde zekâsını kullanmasıdır ve insan hayvandan farklı olarak zekâyaya dayanan eylemleriyle dış dünyanın olaylarını **değiştirir**. Hayvanlar organlarının özelleşmesiyle daima kendilerinin **değiştiremeyecekleri** bir çevreye uyarlar. İnsansa tersine olarak herhangi bir çevrenin unsurlarını zekâsı ile **değiştirerek** kendisine uydurur.'*⁸⁶

Görüldüğü üzere, bu tanımda insanın ilkesi, zekâyaya dayalı eylemler yapmak olarak belirlenmiş ve bu ilke, değişmek ve değiştirmek eylemleriyle tanımlanmıştır. Grek düşüncesinde logos, dil ve düşünceyi özdeşleştirirken, Arap dilindeki kalb, insanın özünü ve bu özün tezahürleri olan konuşma, akletme, değişme ve değiştirme kabiliyetlerini içine alan bir boyut arz etmektedir. Bu mânâda Arapça'daki kalb kavramının, insanın ilkesini belirlemede Grek düşüncesindeki logostan daha kuşatıcı bir anlam sahasına sahip olduğu görülmektedir.

Yukarıda, aklın empirik olarak tanımlanmasında bir güçlük bulunduğu değinilmiş ve aklın, tezahürlerinden yola çıkılarak anlaşılmaya çalışıldığı söylenmişti. Arapça'da aklın tezahürü olan kabul edilen kabiliyetlerden biri '**basîret**', diğeri de '**fehîm**' dir.

Basîret (بصيرة), 'ب-ص-ر' kökünden türetilmiştir. *Basar*, 'göz veya görme kuvveti',⁸⁷ *basîret*, 'kan lekesi, akıl, fetânet ve ibret' anlamlarına gelir.⁸⁸

Elmalılı, '*Rabbîniz'den size pek çok basîretler geldi.*'⁸⁹ ayetinin tefsirini yaparken, '*gözün görmesine basar, kalbin görmesine basîret denir.*', dedikten sonra basîretin, en büyük hüccet, en büyük şahit, beyyine ve en büyük medâr-ı ibret olduğunu ve herkesin bu basîret

⁸⁶ Gehlen, *İnsan*, s. 12-13.

⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IV/59; Râğîb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 49.

⁸⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IV/59.

⁸⁹ el-En'âm, 6/104.

nûrlarına karşı kalb gözlerini açık tutmaları gerektiğini söylemektedir.⁹⁰

Yapılan bu izahlardan basîretin, aşkın alanın bilgisine ulaştırın kalbî bir kavrayış şekli olduğu sonucuna ulaşmak mümkün görünmektedir.

'**Fehm**' (فهم), 'idrâk etme, anlama, tasavvur etme, sorma' anlamlarına gelir.⁹¹ Terim anlamı, 'insanın kendisiyle mânâları tahakkuk ettirdiği heyet'⁹² demektir. Fehm hakkında Muhasibî (ö. 243/857), 'Araplar fehmi akıl diye adlandırmışlardır. Çünkü sen anladığın şeyleri akıl ile kaydeder ve zaptedersin. Tıpkı devenin bağlanması gibi.'⁹³ açıklamasını yapmıştır.

Hz. Peygamber (a.s.), bir hadislerinde 'Ali (k.v.), Kureyş'in hâlis Arapları'ndandır.' buyurmuş, onun asaletini, 'kalb' sıfatıyla nitelendirmiştir.⁹⁴ İbnü'l-Esîr, bu hadiste geçen kalb lafzının 'fehâmet' ve 'fetânet' anlamlarına geldiğini belirtmiş ve bu görüşüne 'Muhakkak ki bu anlatılanlarda kalbi olanlar için bir öğüt vardır.'⁹⁵ ayetini delil göstermiştir.⁹⁶

4. Lübb

Lugâtte '**lübb**', 'bir şeyin özü, halisi, lekesizi, şâibelerden kurtulmuş akıl, temiz, saf akıl'⁹⁷ mânâlarında kullanılmaktadır. Bu kelime Kur'an'da her zaman cemi şekliyle, '**ulu'l-elbâb**' olarak zikredilmiştir:

'Ey ulu'l-elbâb ! Bu kıyâsta sizin için bir hayat vardır...'⁹⁸

'Bu ayet ve öğütleri ancak ulu'l-elbâb olanlar düşünürler...'⁹⁹

'De ki: 'Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?'Ancak ulu'l-elbâb olanlar bunu anlar.'¹⁰⁰

Kur'an'da 'ulu'l-elbâb', iman sahibi olup gerçekten bilen,¹⁰¹ kâinatın olup bitenlerin seyrini takip edip öğüt ve ibret alabilecek

⁹⁰ Elmalılı, Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-IX, 2. bs., Nebioğlu Basımevi, İstanbul 1960, III/2018.

⁹¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, X/200.

⁹² Râğib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 386.

⁹³ Aydın, Hüseyin, *Muhasibi'nin Tasavvuf Felsefesi*, s. 77.

⁹⁴ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, IV/96.

⁹⁵ Kâf, 50/37.

⁹⁶ bkz. İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, IV/96.

⁹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/729-730; Zemahşerî, *Esâsu'l-belâğa*, s. 556.

⁹⁸ el-Bakara, 2/179.

⁹⁹ el-Bakara, 2/197.

¹⁰⁰ ez-Zümer, 39/52.

¹⁰¹ er-Râd, 13/19; ez-Zümer, 39/9.

seviyede şuurlu olan ve anladıktan sonra en güzeli ile amel eden üstün anlayış sahibi kişiler¹⁰² olarak tavsif edilmektedir. Lübb kelimesinin geçtiği toplam on altı ayetin dokuzunda bu kelime, 'kılıç vb.'nin ağzını çelikleme, bir şeyi zihinde tutmak, ezberlemek, hatırlamak, yâd etmek, nimete şükretmek...' gibi mânâlara gelen 'ذکر' fiili¹⁰³ ile birlikte zikredilmiş ve bu fiilin mânâsında mündemiç olan bilme, hatırlama, anma gibi bilişsel eylemlerle kuvvetlendirilmiştir.

Kalb kavramının sahip olduğu öz anlamı ile lübb kelimesinin sahip olduğu öz anlamı arasında şöyle bir farklılık dikkati çekmektedir. Kalb, müspet veya menfi, her iki tarafa da meyiletme gibi bir potansiyele sahip bir kavram iken, lübb sahipleri, daima değerli eylemler ortaya koymaktadırlar. Bu mânâda kalbin, menfi niteliklerden arınmış, kirden, tozdan, pastan kurtulmuş saf ve temiz özüne 'lübb' denilebileceğini söylemek mümkün görünmektedir.

5. Fu'âd

'فأد' fiilinin kök anlamı, 'ekmeği sıcak küldde pişirmek, eti ateşte kızartmak veya kızartmak için ateş yakmak',¹⁰⁴ anlamlarında kullanılmaktadır. Kelimenin, 'Ateşin konulduğu yer' yani fırın anlamında kullanılan bir isim kökü de bulunmaktadır.¹⁰⁵

Musa'nın (a.s.) annesi, onu suya bıraktığı gece büyük bir ıstırap yaşamış, yüreği, evlat acısıyla yanıp tutuşmuştur. Ayet-i kerîmede 'و أصبح فؤاد أم موسى فارغاً' (Musa'nın annesinin gönlü bomboş sabahı etti...) ¹⁰⁶ buyurulmaktadır. Elmalılı, tefsirinde, Musa (a.s.)'nın annesinin, fu'âdı, yani gönlü bomboş olarak sabahı ettiğini, bunun da, ne olup bittiğinden haber alamadığı için hayretten ve dehşetten gönlüne hiçbir şey girmeyip aklı sifra inmiş bir halde bulunmak anlamına geldiğini söylemiştir.¹⁰⁷ Ayetin devamında Allah Teâla, 'ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين' (Eğer biz, (vadimize) inananlardan olması için onun kalbini pekiştirmemiş olsaydık, neredeyse işi ele verecekti.) buyurularak Hz. Musa'nın annesinin kalbinin raptedildiği bildirilmiş, fu'âd ve kalb kelimeleri, birlikte, aynı ayet içinde zikredilmiştir. Buradan hareketle fu'âd ile kalb arasında bir kullanım farkı bulunduğunu ve 'seven, isteyen, arzulayan, acı

¹⁰² ez-Zümer, 39/18.

¹⁰³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII/ 218.

¹⁰⁴ Zemahşerî, *Esâsu'l-belâğa*, s. 461; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I-VIII, Dâru'l-meârif, Kahire 1119, VI/3333.

¹⁰⁵ bkz. Zemahşerî, *Esâsu'l-belâğa*, s. 461.

¹⁰⁶ el-Kasâs, 28/10.

¹⁰⁷ bkz. Elmalılı, Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-VIII, Matbaai Ebuz Ziya, İstanbul 1935, V/3720; ayrıca bkz. Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I-XII, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1988, VI/437.

çeken, yanan kalb' in 'fu'ad' olarak isimlendirildiğini söylemek mümkündür.

d. Kur'an'da Kalb Kavramı

K-L-B kökü, Kur'an'da, otuz yerde fiil, üç yerde ism-i fâil, iki yerde ism-i mekân, yüz otuz iki yerde isim olarak kullanılmıştır. Kökün, Kur'an'da geçen fiil iştikâklarının mânâları şunlardır:

- **Geriye Dönmek:** el-Bakara, 2/143; Âl-i İmrân, 3/127, 144, 149, 174; el-Mâide, 5/21; el-Ârâf, 7/119; et-Tevbe, 9/95; Yûsuf, 12/62; Fetih, 48/12; el-Mülk, 67/4; el-Mütaffifin, 83/31; el-İnşikâk, 84/9.

- **Çevrilmek** (Döndürülmek): en-Nûr, 24/37; el-Ankebut, 29/21; el-Ahzâb, 33/66.

- **Çevirmek** (Döndürmek): el-Bakara, 2/144; el-En'âm, 6/110; el-Kehf, 18/18; en-Nûr, 24/44.

- **Gezip Dolaşmak:** Âl-i İmrân, 3/196; en-Nahl, 16/46; eş-Şuarâ, 26/219; Gâfir, 40/4.

- **Değişmek:** el-Hacc, 22/11.

- **Pişman Olmak:** el-Kehf, 18/42 (كَيْفِيه يَلْب, ellerini oğuştururup kalmak, pişman olmak anlamında bir deyim olarak kullanılmıştır.¹⁰⁸)

- **Gizli İş Çevirmek:** et-Tevbe, 9/48 (fitne çıkarmak amacıyla hile ve desiseye başvurmak mânâsında kullanılmıştır.)

Kalb isminin, Kur'an'da yer alan belli başlı mânâları şunlardır:

- **İmanı Elde Etme Kabiliyeti:** Âl-i İmrân, 3/167; et-Tevbe, 9/60; Yûnus, 10/88; en-Nahl, 16/22; el-İsrâ, 17/46; el-Fetih, 48/4; el-Hucûrât, 49/7, 14; el-Hadîd, 57/16; el-Mücâdele, 58/22; et-Teğâbün, 64/11; el-Müddessir, 74/31...

- **Akletme Kabiliyeti:** el-Bakara, 2/97; Âl-i İmrân, 3/7; el-Ârâf, 7/ 100, 179; el-Kehf, 18/57...

- **Vicdan:** Âl-i İmrân, 3/8; el-Hucurât, 49/7...

- **Kalb-i selîm:** eş-Şu'ara, 26/89.

- **Şuur:** en-Nahl, 16/108, el-Câsiye, 45/23

- **Duygu:** Âl-i İmrân, 3/103, el-Enfâl, 8/63; el-Ahzâb, 33/51...

- **Karakter:** el-Enfâl, 8/2, el-Hacc, 22/32, 35, eş-Şu'arâ, 26/89; es-Saffât, 37/84; ez-Zümer, 39/23; Kâf, 50/33...

- **Rûh:** el-Hacc, 22/46, el-Ahzâb, 33/10...

¹⁰⁸ Bilgin, Abdülcelil, *Kur'an'daki Deyimler ve Zemaşeri'nin Keşşâfı*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2008, s. 327.

- **Nefs:** el-Enfâl, 8/24, et-Tevbe, 9/117, et-Tahrîm, 66/4...

- **İlim ve Anlayış:** el-Enâm, 6/25, et-Tevbe, 9/87...

Görüldüğü üzere Kur'an'daki kalb kelimesinin isim ve fiil iştikâkları, rûh, inanç, şuur, vicdan, duygu, değişmek, dolaşmak, düşünmek, akletmek, gibi anlamlarıyla insanın varlık şartlarının neredeyse bütünü temsil etmekte, bir bakıma zikr-i cüz irade-i küll alâkasıyla insanı anlatmaktadır. Kalbin, Cahiliye dönemindeki semantik çerçevesi, değişmek, dönüşmek, merkezde olmak, bilgi, zekâ, güç, mevki sahibi olmak gibi anlamlar etrafında şekillenirken, bu mânâlar, Kur'an'da farklı bir anlam ağı içine girmiş ve bu anlam ağı içerisinde yer alan kavramlarla birlikte kalb, gayb âleminin tek muhatabı olarak çok özel bir mevkiye yerleşmiştir:

*'Bunlar iman edenler ve kalpleri Allah'ın zikriyle sükûnete erenlerdir. Bilesiniz ki kalbler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur.'*¹⁰⁹

Elmalılı Hamdi Yazır, ayette geçen 'kalbler' lafzının insan anlamında kullanılıp insanın asıl kalb demek olduğunu; çünkü insanın cisim ile değil rûh ile insan olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁰ Müfessir, ayetin devamında zikredilen 'kalblerin ancak Allah Tealâ'nın zikriyle mutmain olması' konusuyla ilgili olarak şunları söylemektedir:

*'Allah Tealâ deyince fikirler gâye-i teharrisine ermiş, mantıklar durmuş, bütün hissiyât, bütün ümidler, korkular son merciine dayanmış bulunur. Gönüller mâsivâdan temâyül ettiği hangi şeye vasıl olsa hepsinin mâverâsı bulunduğundan hiçbirinde karar edemez, hiçbirinde itmi'nânı bulamaz, hiçbirisi rûhun iştîyâkını teskin, heyecanını tatmin edemez... Fakat maarif-i ilâhiyyeden zevkyâb olmağa başladı mı bütün metâlibin ve bütün umurun Allah Tealâ'ya râci olduğunu anlar ve artık ondan yüksek bir merci ve maksuda intikâl mümkün olmaz... Kur'an'ın tezkîrâtıyla Allah'ı zikretmeyen ve bununla itmi'nân bulamayan kalblerin hiçbir ayetle itmi'nân bulmalarına imkân yoktur. Bunlar ile'l-ebed itmi'nândan mahrum olarak ıstırab içinde çırpınacaklardır... Artık bunlar kalb-i selîm değildirler. Kalb olmaktan çıkmış, vicdân-ı sahihleri kalmamış, tefessüh etmiştir. Zikrullah ile mutmain olmayan bu kafirler 'وافندتهم هواء' mısradınca fuâdları boş hevâ olmuş kalbsizler, vicdansızlardır.'*¹¹¹

Ayet-i kerimede şöyle buyurulmuştur:

*'Onlar, Allah'ın takvâ için kalblerini imtihan ettiği kimselerdir.'*¹¹²

¹⁰⁹ er-Ra'd, 13/28.

¹¹⁰ Elmalılı, Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV/2985.

¹¹¹ Elmalılı, IV/2984-2985.

¹¹² el-Hucûrât, 49/3.

Yukarıdaki ayetin tefsirinde Fahreddin Râzî, 'kalbten takvânın sudûr ettiğini bildiği için O, kalpleri bu hususta denemiş, takvâlarını ortaya çıkarmıştır... Bu tıpkı 'Kim Allah'ın kanunlarına saygı gösterirse, bu, kalplerin takvâsındandır.'¹¹³, yani Allah'ın emirlerine saygı duymak, Allah'dan korkmadan dolaydır. Rasûlullah'a saygı da, Allah'dan ittikâdan ötürüdür.'¹¹⁴ diyerek kalbi, insanın gayb alemine dönük eylemlerinin faili olarak göstermiştir. Bursevî, bu ayette, izâfetin kalbe tahsisinin kalbin, takvânın merkezi olması sebebiyle olduğunu ve eğer takvâ kalbte sübût eder ve yerleşirse, eserlerinin sâir azâlarda ortaya çıkacağını söylemiştir.¹¹⁵ 'Ey Rabbimiz, bizi doğru yola ilettikten sonra kalblerimizi saptırma!'¹¹⁶ meâlindeki ayetin tefsirinde Râzî yine 'kalb, hem imâna, hem de küfre yönelmeye elverişlidir. Bu iki taraftan birisine ancak Cenâb-ı Hakk'ın yaratacağı bir irade ve sebep olması halinde meyleder...' diyerek kalbin, gayb aleminde karşısındaki mevkiine işaret etmiştir.¹¹⁷

Allah Teâla şöyle buyurmuştur:

'O'dur ki yarattığı her şeyi güzel yarattı ve insanı yaratmaya bir çamurdan başladı. Sonra insanın neslini bir nutfeden, hakir bir sudan yaptı; sonra onu tamamlayıp şekillendirdi; ona kendi rûhundan üfledi. Ve sizin için kulaklar, gözler ve kalbler yarattı. Ne kadar az şükrediyorsunuz.'¹¹⁸

İnsanın yaratılış safhalarının anlatıldığı bu ayette insanın, çamurdan yaratıldığı ve onun biyolojik bünye, dışa açılan kulak ve göz gibi duyu algıları, zihni, hissi ve ahlakî boyutlarının merkezinde yer alan kalb ve Allah Teâla'nın insana üflediği rûhtan müteşekkil olduğu haber verilmiştir. Beş duyu organı ve bu organların algıladığı bilgilerin beyin tarafından kavranmasını sağlayan şuurun¹¹⁹ görevi, şehâdet âleminin bilgilerini algılamaktır. Fakat insan, şehâdet âlemiyle sınırlı bir varlık değildir. Onun içindeki duyguları, şehâdet âleminde karşılayacak bir varlık sahası bulunmamaktadır. Zira

¹¹³ el-Hacc, 22/33.

¹¹⁴ Râzî, XX/198-199.

¹¹⁵ Bursevî, İsmâil Hakkı, *Tefsîru rûhi'l- beyân*, I-X, el-Mektebetü'l-mahmûdiyye, İstanbul ts., VI/32.

¹¹⁶ Âl-i İmrân, 3/8.

¹¹⁷ bkz. Râzî, VI/163-164.

¹¹⁸ es-Secde, 32/7-9.

¹¹⁹ er-Râzî, Fahrüddin, (ö. 606/1209) *Tefsîr-i Kebîr*, (çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Sadık Doğru), I-XXIII, Akçağ Yay., Ankara 1988, II/34.; Açıkgeçenç, Alparslan, *Bilgi Felsefesi*, İnsan Yay., İstanbul 1992, s. 197 vd.; ayrıca bkz. Bergson, Henry, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri* (çev. Mustafa Şekip Tunç), Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul 1997, s. 14 vd.

duygular, gayb âlemini anlamak için yaratılmışlardır.¹²⁰ Ancak bu âlemin bilgisi, kendiliğinden gerçekleşmez. Bu bilgiler, sadece onu isteyen ve almak için belli bir yaşam şekline ve zihni formasyona sahip olanlara malum olmaktadır. Fazilet esasına dayalı bir hayat, her türlü önyargıdan arınmış bir zihin ve gaybî bilgiyi elde etme hususunda samimi ve istekli olmak, gayb âlemine ulaşmak için gerekli olan temel şartlardır. Gayba inanmanın zorunlu şartı olan bu, zihni-hissî-ahlakî bütünlük hali, Bakara süresinin ilk ayetlerinde şöyle ifade edilmiştir:

‘Onlar (müttakiler) gabya inanırlar, namaz kılarlar, kendilerine verdiğimiz mallardan infâk ederler ve yine onlar, sana indirilene ve senden önce indirilene iman ederler; ahiret gününe de kesin olarak inanırlar.’¹²¹

İnat, önyargı, şek, şüphe, maraz ve kasvetle, menfaatleri tatmine yönelik vasıta değerlerle şekillenmiş zihinler için gaybden gelen mânâlar, uzaktan gelen, anlaşılamayan sesler gibidir:

‘O, inananlar için doğru yolu gösteren bir kılavuzdur ve şifâdır. İnanmayanların ise kulaklarında bir ağırlık vardır ve Kur’ân onlara kapalıdır. Sanki onlara uzak bir mesafeden sesleniliyor!’¹²²

Ayet-i kerimede şöyle buyurulmaktadır:

‘Nice memleketler vardır ki, zulümlerinde devam edip dururlarken biz onları imhâ ettik, şimdi duvarları tavanlarının üstüne çökmüştür ve kuyuları muattal bırakılmış, yüksek sarayları da (boş kalmıştır.) Yeryüzünde gezip dolaşmadılar mı ki böylece düşünecek kalblere işitecek kulaklara sahip olsunlar. Fakat hakikat şudur ki, gözler kör olmaz fakat (asıl) göğüslerdeki kalbler kör olur.’¹²³

Bu ayette Mekke kâfirlerinin, yeryüzünü gezip dolaşarak tarih bilgisi edinmeleri ve olaylardan ibret almaları istenmiş, fakat ‘geçmiş kavimler zulüm yaptılar ve bunun neticesi olarak helâk oldular, ancak onları helâk eden biziz’ denilerek sahip oldukları tarih bilgisinin gayb ile olan ilişkisine dikkat çekilmiş, eğer olaylara ve tarihe bu şekilde bakmazlarsa gerçeğin bilgisine tam olarak sahip olamayacakları, zira gayb ile irtibatlandırılmayan bir bakış ve görüşün kısır kalacağı bildirilmiştir.

Yukarıdaki ayetin tefsirinde Râzî, görmek ve işitmenin ibret alma konusunda tesirleri bulunmakla birlikte bu ikisinin ancak

¹²⁰ Duygusal yeteneklerimizin aşkın alanın bilgisini elde etmedeki işleyişleri hakkında geniş bilgi için bkz. Açıkgenç, *Bilgi Felsefesi*, s. 197-214.

¹²¹ el-Bakara, 2/3-5.

¹²² Fussilet, 41/44.

¹²³ el-Hacc, 22/46.

kalbin düşünmesi ile birlikte olursa mükemmel ve tam olacağını¹²⁴ söyledikten sonra ayette geçen 'قلوب يعقلون' ifadesine binâen 'aklın, ilim olduğuna, ilmin yerinin de kalb olduğuna delâlet edilebilir mi?' şeklinde bir soru sormuş ve şöyle cevap vermiştir:

*'Evet, çünkü Hakk Teâlâ'nın 'düşünecek kalbler' ifadesi ile ilim kastedilmiş olup 'يعقلون بها' - (bununla düşünecek)' ifadesi, kalbin adeta bu düşünmenin aleti olduğuna delâlet eder gibidir. Binâenaleyh kalbin, düşünmenin yeri sayılması gerekir.'*¹²⁵

İman etmek, düşünmek, anlamak gibi eylemlerimizin işleyiş mekanizması hakkında söylenenler her zaman -kısmen- spekülâtif kalacaktır; zira bu eylemlerimiz, bize hakkında çok az bilgi verilmiş olan metafizik boyut ile ilgilidir. Fakat Kur'an'da, kalb kelimesinin geçtiği ayetlerde dikkati çeken bir özellik vardır. İnsanın dış dünyaya (şehâdet âlemi) açılan melekeleri (duyular) ile iç dünyaya (kalb, gönül, rûh) açılan melekeleri her zaman bir arada zikredilmekte, fizikten bağımsız bir metafizikten, dünyadan azâde bir aşkın alanın bilgisinden bahsedilmemektedir:

*'Yeryüzünde gezip dolaşmıyorlar mı böylece akledecek kalblere, işitecek kulaklara sahip olsunlar.'*¹²⁶

*'Hevâ ve hevesini tanrı edinen, bir bilgisi olduğu halde Allah'ın şaşırttığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözünü perdelediği kimseyi gördün mü!'*¹²⁷

¹²⁴ Râzî, XVI/329.

¹²⁵ Râzî, XVI/330; Bu ayette kalbi, akletme ve düşünme yeteneklerinin merkezi olarak gören tefsir izahları için ayrıca bkz. İbn Kesîr, Ebu'l-fidâ İsmâil b. Kesîr el-Kuraşî (ö. 774/1373), I-IV, Mektebetü Dâri't-türâs, Kahire 1980, III/227; Bilmen, Ömer Nasuhî, Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri, Bilmen Yay., I-VIII, İstanbul 1975. Meseleye bazı çağdaş kaynaklarda da farklı yaklaşımamış ve kalb, 'yaratıcı gerçeğin tecelli yeri, insanın ölümsüz beni, Kur'an'ı anlamak için ilahî kaynaktan gelen bir vasıtasız bilgi aracı' (bkz. Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'daki İslâm*, Yeni Boyut Yay., İstanbul, 1992, s. 86, 363.) olarak tanımlanırken sadece aklın ve entelektüel bilginin Kur'an'ın gerçeğini anlamaya yetmeyeceği ifade edilmiştir. (bkz. Öztürk, age., s. 86.) Yine Kur'an'da aklın, isim olarak geçmemesi, akletmenin, insanın hem cismânî, hem de manevî varlığının merkezinde bulunan kalbe atfedilmesi , akletmenin ve iman etmenin kalbin birbirini besleyen iki temel eylemi olduğu sonucuna götürmüştür. (konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Kutluer, İlhan, *İslâm'da Bilgi Kaynağı Olarak Akıl- İslâm'a Giriş- Ana Konulara Yaklaşımlar*, Diyânet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2006, s. 45-46.)

¹²⁶ el-Hacc, 22/46.

¹²⁷ el-Câsiye, 45/23.

‘Sonra Allah ona düzgün bir şekil verdi ve kendi rûhundan üfledi. Sizin için kulaklar, gözler, kalbler yarattı...’¹²⁸

Kalb kelimesinin lugavî tanımlarından ve kalb kavramının semantik analizinden hareketle kalbin; insanın zihnî, hissî ve de ahlakî tüm boyutlarını içine alan bir kavram olduğunu söylemek ve insanın varlık boyutlarıyla ilgili yapılan sınıflandırmaların epistemolojik olup ontolojik bir temele dayanmadığını, tarih boyunca yaşanan rûh-beden, akıl-vahiy, felsefe-bilim gibi karşıtlıkların spekülâtif kaldığını, kelâm tarihinin en tartışmalı konularından biri olan ‘*amel, imandan bir cüz müdür, değil midir?*’ problemine verilmiş en açık cevabın Kur’ân’daki kalb kavramı olduğunu görmek ve ifade etmek çok zor değildir. Çünkü Kur’ân’ın kalbi, insanın, biyolojik varlığını da içine almak suretiyle zihnî, hissî ve ahlakî boyutlarının teczie edilemez bir biçimde iç içe olduğunu anlatan bir kavramdır.

Sonuç

İnsan, hayvandan farklı olarak, zekâyâ dayalı eylemleriyle dış dünyayı değiştiren bir varlıktır.¹²⁹ Gerek lugavî gerek kavramsal boyutta ‘**öz-değişim**’ anlamları temeline oturan kalb kelimesi, Cahiliye döneminde, akli, yüreği ve lisanı ile olaylara nüfuz edebilen, olaylar ve eşya üzerinde tasarrufta bulunabilen insanları nitelemek için kullanılmıştır. Kur’ân’daki kalb ise insanın, zihnî-hissî-ahlakî, bütün varlık şartlarının merkezinde yer alan bir kavramdır. Kur’ân’daki insan kalbi ile düşünür, kalbi ile hisseder ve kalbi ile bir davranışa yönelir.

Kur’ân’ın kalbi, gayb âlemi ile şehâdet âleminin, rûh ile bedeninin ortasında durup insana, her iki âleme de yönelebilen özgürlüğünü veren, ona değişme ve değiştirme kabiliyetlerini sağlayan bir özdür. Fakat yine bu her iki âleme açık olma özelliğinden dolayı devamlı değişir durur, altı üstüne gelir, yüzü tersine döner. İşte bu sebeple de onun ismi ‘**kalb**’ tir.

İnsanın eşyaya nüfuzu ancak dil ile mümkün olmaktadır. İnsan zihni gerçekliğin etrafına bir sınır çeker ve gerçekliğin o sınırlar içinde kalan kısmına isimler verir. Kelimelerle çizilen sınırların içinde kalan anlam sahası gerçeğin kendisiyle ne kadar örtüşürse o dil, hayata o derece nüfuz edebilmektedir. Bugün dünya üzerinde 200 bin bilim insanı, sadece ‘*beyin*’ üzerine araştırmalar yapmakta, bilimsel dergilerde, konu ile ilgili yılda 100 binin üzerinde araştırma yayınlanmakta fakat hala insanoğlu beynin çalışma sistemlerini çözmek ve sorunlarına çare bulmak konusunda yetersiz kalmaktadır. Öğrenmek, düşünmek, kendini ifade etmek gibi beynin fonksiyonu

¹²⁸ es-Secde, 32/9.

¹²⁹ Gehlen, *İnsan*, s.12.

olarak kabul edilen eylemler, Arapça'da, ilginç bir şekilde, kalbe atfedilmiş, bu isimlendirme Kur'an tarafından da benimsenmiş ve hatta Kur'an, bir merhale daha ileriye giderek kalbi, insanın iman ve küfür eylemlerinin yegâne sahibi kabul etmiştir. Kur'an'a göre şehadet âlemiyle sınırlı bir varlık anlayışı, kişiyi, hakikatin bilgisine ulaştırmada yeterli değildir. Hem şehadet hem de gayb âlemine açılan kabiliyetlerle donatılmış bir varlık olarak insan ancak bu iki dünyanın bilgisine açık olur, bu bilgilere ulaşır ve bu bilgilerin gereğini yerine getirirse yaratılışının hakikatine uygun davranmış olmaktadır. İnsan için bunu başarabilecek yetkinlikteki uzuvsa, Kur'an'a göre kalbtir.

Kaynakça

- Açıkgenç, Alparslan, *Bilgi Felsefesi*, İnsan Yay, İstanbul 1992.
- Akarsu, Bediâ, *Wilhelm von Humboldt'ta Dil -Kültür Bağlantısı*, 2. bs., Remzi Kitabevi, İstanbul 1984.
- _____, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 5. bs., İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1994.
- Albayrak, Halis, 'Kur'an'ı Anlamak - Kur'an'ın Ne Olduğunu Anlamak', 1. *Kur'an Haftası Sempozyumu-Kur'an'ın Aydınlığına Doğru*, Fecr Yay. Ankara 1995.
- Algül, Hüseyin, *İslâm Tarihi*, I-IV, Gonca Yay., İstanbul 1991.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I-XII, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1988.
- Aydın, Hüseyin, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Pars Matbaacılık, Ankara 1976.
- Bergson, Henry, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri* (çev. Mustafa Şekip Tunç), MEB Yay., İstanbul 1997.
- Bilgin, Abdülcelil, *Kur'an'daki Deyimler ve Zemahşeri'nin Keşşâf'ı*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2008.
- Durusoy, Ali, *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1993.
- Elmalılı, H. Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-VIII, Matbaa-i Ebu'z-Ziya, İstanbul 1935.
- _____, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-IX, 2. bs., Nebioğlu Basımevi, İstanbul 1960.
- Fahri, Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi* (çev. Kâsım Turhan), 2. bs., İklim Yay., İstanbul 1992.
- el-Fîrûzâbâdî, Mecdü'd-dîn Ebu Tâhir Muhammed b. Ya'kub, *el-Kâmusu'l-muhît* (çev. Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*), I-IV, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul 1305 h.

- Gazalî, Muhammed b. Muhammed, *el-Kustâsü'l-müstakîm* (çev. Yaman Arıkan), Eskin Matbaası, İstanbul 1971.
- Gehlen, Arnold, *İnsan, İnsanın Nereden Geldiği, Biricikliği, Eylem ve Zekâ*, 2. bs., Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1973.
- Habermas, Jürgen, *Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine* (çev. Mustafa Tüzel), Kabalcı Yay., İstanbul, 1998.
- Hançerlioğlu, Orhan, 'Rûh', *Felsefe Ansiklopedisi, Kavramlar ve Akımlar*, I-VII, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993.
- el-Hülî, Emin, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod* (çev. Mevlüt Güngör), Kur'an Kitaplığı, İstanbul 1995.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan* (çev. Süleyman Ateş), Kevser Yay., Ankara ts.
- _____, *Kur'an'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar* (çev. Selahattin Ayaz), 2. bs., Pınar Yay., İstanbul 1991.
- İbnü'l-Esir, Ali b. Muhammed, *en-Nihâye fî ğaribi'l-Hadis ve'l-Eser*, I-V, Kahire 1970.
- İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Dâru's-sadr, Beyrut, ts.
- _____, *Lisânü'l-Arab*, I-VIII, Dâru'l-meârif, Kahire 1119.
- Kuşeyrî, Abdülkerim, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi* (haz. Süleyman Uludağ), 3. bs., Dergâh Yay., İstanbul 1991.
- Kuşpınar, Bilal, *İbn Sinâ'da Bilgi Teorisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul 1995.
- er-Râġıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî ğaribi'l-Kur'an* (nşr. Muhammed Ahmed Halfallah), Mektebetü'l-Anclî'l-Mısriyye, Mısır 1970.
- er-Râzî, Fahrüddin, *Tefsîr-i Kebîr*, (çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Sadık Doğru), I-XXIII, Akçağ Yay., Ankara 1988.
- Tehânevî, Muhammed b. Ali, *Keşşâfu istilâhâti'l-fünûn*, I-II, İstanbul 1318 h.
- Yılmaz, Hasan, *Semantik Analiz Yönteminin Kur'an'a Uygulanması*, Kurav Yay., Bursa 2007.
- ez-Zebidî, Muhammed Murtezâ el-Huseynî el-Vasîtî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, I-X, Dâru's-sadr, Beyrut 1306 h.
- ez-Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer, *Esâsu'l-belâġa*, 2. bs., Matbaatü dâri'l-kütüb, Mısır 1973.