

DİNDARLIK SORUNU: PSİKOLOJİK BİR TAHLİL

Behlül TOKUR (*)

ÖZ

Bu makale, din psikolojisinin önemli bir konusu olan dindarlık sorununa Kur'an merkezli bir cevap bulmayı amaçlamaktadır. İnsanların dine yönelimlerini birtakım ihtiyaçları esas alarak açıklamaya çalışan Batılı düşüncenin aksine, dindarlığın "oluş süreci" olarak ele alındığı bu makale, dindarlığın ve dolayısıyla "İnsanlaşma Projesi"nin önündeki engelleri, Kur'an'ın insana ve insanlığa bakışı üzerinden ele almaktadır. Makale, "İnsanlar neden dindardır?" sorusundan çok "İnsanlar neden dindar değildir?" sorusuna cevap vermeyi konu edinmektedir.

Anahtar Kelimeler: Dindarlık, Fıtrat, Kur'an, Psikoloji.

ABSTRACT

Religiosity Problem: A Psychological Analysis

This article aim to find a Quran-based response to religiosity problem which is an important issue of the psychology of religion. On the contrary of western thought which try to explain people's religious orientation basing on some needs, this article approaches to religiosity as a generation process and describes religiosity as a humanization project, so it approaches to obstacles of religiosity/humanization project according to the perspective of the Quran to people and humanity. This study mentions to reply to question of "Why are not people religious?" rather than "Why are people religious?"

Keywords: Religiosity, Natality, Quran, Psychology.

* Yrd. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi (e-posta:behlultokur@hotmail.com)

Tarihin her döneminin kendine has özel şartları sebebiyle bunalan insanın bir çıkış yolu araması gibi, modern insan da çağa özgü sıkıntılar sebebiyle yaşamış olduğu psikolojik sancılardan kurtulmak için bir çözüm yolu aramaktadır. Dünyaya gelmekle kendini ucu açık olmayan bir yaşam serüveninde bulan insanın yolu, bu arayış esnasında kaçınılmaz olarak dinle kesişmektedir.

Dinler, varoluşsal boşluğu başka hiçbir beşeri sistemin dolduramayacağı kadar dolduran ve anlamlandırmaya çalışan güçlü kurumlardır. Dinler, söz konusu bu varoluşsal boşluğu, sadece ölümden sonra bir hayat vaad etmeyle, cennet ve cehennem tercihleriyle, bütün haksızlık ve zulümlerin hesabının sorulacağı bir hesap günü inancıyla doldurmaya çalışan uhrevi kurumlar değildir. Bunlar yaşama arzusuyla dolu, ödül ve cezaya meyilli, zayıflıklarını ve acizliklerini ödünlemeye çalışan insanın rahatlamasına ve bir çıkış yolu bulmasına vesile olan ilahi unsurların sadece bir yönüdür. Bütün bunların yanı sıra, insanın dünyada yaşamla iç içe iken onu sarıp sarmalayan, esaret altında iken hür hissettiren, güçlü iken zayıf, zayıf iken umutlu olmayı unutturmayan, hayırda şer, şerde hayır aratan, yükü varsa taşıyabilecek gücü de olduğunu bildiren başka ilahi unsurlar da vardır. Allah - insan ilişkisinin şuur düzeyinde ne kadar canlı tutulduğunun ifadesi olan bu unsurlar dindarlıkla ilgili güçlü motivasyonlardır.

Dindarlığı besleyen güçlü motivasyonlara rağmen bazen birey, kendisine, içinde yaşadığı topluma ve kültüre yabancılaşmakta, “insanlık” denilen değer önemini yitirmektedir. Bu noktada dinler-özellikle İslam dini- insanı yozlaştıran ve dolayısıyla dindarlık projesinin önünde engel olarak gören bir takım negatif süreçler hususunda insanlığa uyarılarda bulunur. Kur’an’a bakıldığında, bu uyarıların insanların neden dindar olamadıkları, dolayısıyla kendilerini neden gerçekleştiremedikleri sorusu üzerinden yapıldığı ve Kur’an’da bu durumun insanları dine sevk eden motivasyonlardan daha çok ele alındığı görülebilir.

Biz bu çalışmada, Pargament’in dinin psikolojik ve fiziksel sağlık üzerindeki etkisini incelerken ilk olarak kullandığı “İnsanlar neden dindardır?”¹ sorusundan hareketle, -bu soru din psikolojisinin ilk gününden itibaren sıkça sorulmuştur- Kur’an’ın dindarlığa bakışını değerlendirmeye çalışacağız. Bu bağlamda ilk olarak, Batı’nın dindarlığını anlamaya çalışırken, rasyonel mantık çerçevesinde konuyu bir takım ihtiyaçları esas alarak açıklamaya çalışması-

1 Pargament, Kenneth I., “Is religion good for your health? It depends” Presentation to Heritage Foundation, Washington D. C: USA 2008, http://site.heritage.org/Research/Features/Religion/Docs/Pargament_HeritagePaper.pdf (23.03.2013).

na kısaca değindikten sonra, İslam kültürünün konuya yaklaşımını farklı bir perspektiften ele alacağız. Daha sonra ise İslam kültürünün insanın doğuştan dine meyilli olduğu ön kabulünden hareketle “İnsanın neden dindar olduğu değil, neden dindar olamadığı?” sorusu üzerinde daha çok durmasına, Kur’an merkezli bir cevap bulmaya çalışacağız.

1. Dindarlık Üzerine

Pargament gibi Batılı perspektife sahip bir araştırmacının dine bakış açısının, Batı’nın düşünce tarihinden bağımsız olması veya ondan etkilenmemiş olması düşünülemez. Bu yüzden Batı’nın, insanların neden dindar olduklarıyla ilgili anlam arayışı, güvenlik ihtiyacı, kendini gerçekleştirme, kimlik bunalımı vb. bir takım motivasyonlar üzerinde durmasında, aydınlanma çağıyla beraber Batı’nın her şeyi nedensellik üzerinden açıklamaya çalışarak rasyonel bir mantık geliştirmesinin etkili olduğu söylenebilir. Bunun yanı sıra, dini hayatlarından çıkarmak suretiyle yaşamış oldukları büyük acıları da göz ardı etmemek gerekir.

Bilindiği gibi Batı’da Rönesans ve Reform hareketleriyle birlikte dışlanmaya başlayan din, aydınlanma düşüncesi ile çok farklı bir noktaya taşınmıştır. Aydınlanmanın bir sonucu olan modern düşünce ise rasyonel düşüncenin, varlığın derinliklerine nüfuz edebileceği ve varlığı yalnızca bilmeye değil, düzenlemeye dahi yetkili olabileceği şeklinde sarsılmaz bir inanç geliştirmiştir. Buradan hareketle çok aşırı ve pozitivist bir yaklaşımla insanların artık dine ihtiyacı olmadığı, bilimin önündeki tek engelin ise din olduğu tezini ileri sürmüştür.² Ancak daha sonra, dinin bıraktığı boşluğun bilim tarafından doldurulamadığı görülmüş; yeryüzünü cennete çevireceğini söyleyen modern düşünce, insanlığı en vahşi dünya savaşlarına sürüklemiştir. Dolayısıyla modern düşünce, insanın yıkıcı içgüdülerini sadece akılla kontrol etme çabasında başarısız olmuştur. Sonuç olarak Batılı gözlemciler daha bir nesil önce şunu fark etmişlerdir ki, eğer insanlık dini yeniden keşfetmezse, kendisini ve içinde yaşadığı dünyayı yok edecektir.³

Aydınlanma sonucu dini kaybetmekle varlığın aşkın boyutuyla olan somut bağını da kaybeden insan, ruhun ihtiyaçlarına cevap veremeyen bir dünyada adeta yapayalnız ve yurtsuz kaldığı hissine kapılmıştır. Bunun içindir ki Heidegger, modern çağı çürümüş bir dönem olarak algılamış ve onu, dışsal bir

2 Ahmet Çiğdem, *Akıl ve Toplumun Özgürleşimi*, Vadi Yayınları, Ankara 1997, s. 21; Tuncay İmamoglu, “Din Ve Modern Düşünce Üzerine”, *Muhafazakar Düşünce*, sayı.27, Ankara 2011, s. 155-159.

3 Mustafa Şekip Tunç, *Bir Din Felsefesine Doğru*, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1959, s. 25-26.

kültürün, hızla tüketilen yaşamın, temelleri yıkan yenilik hırsının ve anlık heyecanların çağı olmakla suçlamıştır.⁴ Bu süreç sonunda dine daha fazla yöneldiği gözlemlenen Batı, neden dine yöneldiğini veya yönelmesi gerektiğini de bir takım ihtiyaçları esas alarak temellendirmeye çalışmıştır.⁵

Kur'an, din psikolojisinde olduğu gibi insanları İlahi olana yönelten motivler üzerinde durmaktan ziyade, insanları zaten fıtraten dine meyilli olarak tanımladığı için onların neden dindar olduklarından daha çok, neden dindar olamadıkları üzerinde durmaktadır. Her ne kadar insanları yaratılış itibari ile dindarlığa yatkın görüp, sonra onların neden dindar olamadıklarını sıralamak başlangıçta ironi gibi gözükse de bu durum, bir ağacın meyve ağacı olduğunu bilmek ve ondan meyve beklemek arasındaki fark gibidir. Çeşitli nedenler potansiyeli olduğu halde meyve ağacının meyve vermesine engel olabilir. Bu durumda meyve ağacını tartışmaktan ziyade onun neden meyve veremediği noktası üzerinde durmak daha sağlıklı sonuçlar elde etmeye katkı sağlayabilir.

İslam düşüncesinde insanların dinsiz olmasının yaygın ve asli bir unsur olmayıp arizi ve sınırlı olması, Müslüman aydınların "İnsanlar neden dindardır?" gibi sorulardan daha çok taklidi ve tahkiki iman gibi teknik meseleler üzerine kafa yormasına ya da "fisk", "günah işlemeye meyilli olma" ve "muttaki", "Allah'a karşı sorumluluğunun bilincinde olma" gibi kavramlar çerçevesinde dindarlığı ele almalarına sebep olmuştur. Müslüman aydınları böyle düşünmeye sevk eden temel etken ise İslam kültüründeki "fıtrat prensibi" dir.

Kur'an'da geçtiği şekliyle fıtrat, "Allah'ın, insanları kendisinden başka hiçbir ilah bulunmadığını kabul etme liyakati üzerine yaratmış olması ve böylece insanların bu yetenek sayesinde Hak inanç ile baş başa kaldıklarında başka hiçbir inancı tercih etmemesi"⁶ şeklinde yorumlanır. Bu durumda fıtrat, dine yönelmeyi ya da bizzat Allah'a teslim olmayı ifade eder.⁷ Dolayısıyla, Hz. Peygamberin açıklamaları doğrultusunda İslam düşüncesinde, doğan her çocuğun İslam dini üzerine doğduğu anlayışı hakimdir. Sonradan ana babası, onu Yahudi, Hristiyan veya Mecusi yapar.⁸ Dolayısıyla İslam düşüncesine göre insanlar Allah'ın varlığı ve birliğine; tüm ilahi dinlerin esas olan, Allah'a teslim olma anlamında Müslüman olmaya meyilli olarak doğarlar.

4 Rüdiger Safranski, *Bir Alman Üstat Heidegger*, Çev. Ali Nalbant, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2008, s. 44.

5 Antony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Stanford University Press, Stanford, California, 1990, s. 95- 104.

6 Sadık Kılıç, *Fıtratın Dirilişi*, Nehir Yayınları, İstanbul 1991, s. 15.

7 Buhari, Tefsiru Sureti Rum, I (VI, 20).

8 Buhari, Tefsiru Sureti Rum, I (VI, 19); Cenaiz, 80 (II, 97), 93 (II, 104).

Konuyla ilgili olarak göz ardı edilmemesi gereken en önemli nokta, fitratın evrensel bir karakter arz etmesi meselesidir. Kur'an'daki fitrat prensibi ile Jung'un kolektif bilinçaltında varsaydığı Tanrı arketipi, fonksiyonları ve evrensel görünümüleriyle aynı amaca hizmet ettiği görülebilir. Ona göre akli aracılığıyla insan, Tanrı idesini mutlak anlamda açıklayamaz, kesin cevaplara ulaşamaz ve objektif bir Tanrı'nın varlığına delil getiremez. Aslında insanın böyle bir delile ihtiyacı da yoktur. Zira olağanüstü tanrısal güç düşüncesi, her yerde var olagelmıştır. Bilinçte olmadığı durumlarda bile Tanrı, temel arketiplerden biri olarak bilinçdışında mevcut, mutlak güç sahibi bir imge şeklinde insanın psişik derinliklerinde yerleşmiş durumdadır. Tanrı imgesi sadece psişik bir değere indirgenemez. Diğer yandan Tanrı imgesi, uydurma ya da insan icadı da değildir. Aksine, insana kendini kabul ettiren bir deneyimdir. Her halükarda ruh, yapısında Tanrı'nın varlığına uygun bir karşılık bulundurmalıdır. Aksi takdirde ruh ile Tanrı arasındaki bağlantı, hiçbir zaman kurulamazdı.⁹

“Fitratullah”, yaratılışın başlangıcından herkese verilmiş, gerçekleştirilmesi veya küllenmesi değişik şartların bulunmasıyla bağlantılı olan şeffaf, ruhani, psişik ve ontolojik bir niteliktir. Bu temel zaruretten dolayıdır ki; “Fitratullah”, hiç kimsenin yadsıyamayacağı “a priori” bir bağlıştır.¹⁰ Öte yandan “Allah'ın yaratmasında hiçbir değişiklik yoktur.”¹¹ ayeti, fitrat dengesinin insanın varlığı ve özüyle birlikte olduğuna delalet eder. Şu halde burada, bir mahiyet halinde Tevhid inancına yönelme ve iman etme eğiliminin insanlarda kök salmış olduğuna, onun, varlığın iliğini ve özünü oluşturduğuna dikkat çekilirken, insan yaratılışının varoluşsal nitelikler ve öz hakikatler bakımından değişmezliğine vurgu yapılmaktadır.¹²

İnsan-din ilişkisini bir takım ihtiyaçlar çerçevesinde açıklamaktan ziyade Kur'an'daki fitrat prensibine paralel olarak açıklamaya çalışan Batılı düşünürler de mevcuttur. Bunlardan biri olan Kierkegaard'a göre insan, sonlu varlığın içine kapanır ve mutluluğu bu sonluluğun içinde ararsa umutsuzluğa düşer. Çünkü onu yaratan güçle bağlantısını kesmiştir. Bu yüzdendir ki Kierkegaard, kendisinin ve diğer insanların umutsuzluğunun kaynağını varlığın aşkın yanıyla olan ilişkisinin kesilmesinde görmüştür.¹³ Buna benzer bir yaklaşımla Lupelus “Hasta, ıstıraplı ve yoksul olduğunuz için Tanrı'dan nefret edebilirsiniz-

9 Abdulkerim Bahadır, *Jung ve Din*, İz Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 136.

10 Sadık Kılıç, *Fitratın Dirilişi*, Nehir Yayınları, İstanbul 1991, s. 17.

11 30.Rum, 30.

12 Kılıç, *Fitratın Dirilişi*, s.17.

13 Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, Çev. M. Mukadder Yakupoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1997, s. 10.

niz, ama sizi temin ederim ki, hastalığınızın, ıstırapınızın ve yoksulluğunuzun nedeni Tanrı'dan ayrılmış olmanızdır"¹⁴ demiştir.

Bu evrensel fitrat anlayışı nedeniyle ki Kur'an, insanları dindarlığa meyilli kabul etmiş,¹⁵ bu yüzden insanların neden dindar olduklarından ziyade neden dindar olamadıkları problemi üzerinde durmuştur. Hatta Hz. Peygamber'in dinsiz - ateist bir topluma değil, fasit de olsa dindar bir topluma gönderilmiş olması gerçeği, bu bakımdan manidardır.

2. İronik bir yaklaşım, "İnsanlar neden dindar değildir?"

Pargament, dinin gücünün, o dinin üyelerinin birtakım farklı ihtiyaçlarına cevap verebilmesinde yattığını ileri sürerek, "Hayatımızı nasıl en güzel şekilde yaşayacağımız, bu dünyaya neden gönderildiğimiz, ölüm, acı çekme gibi" konular hakkında cevaplanamayan sorulara insanların, inandıkları dinden bir cevap bulma beklentisi içerisinde olduklarını ifade eder.¹⁶ Bu sorular, insan - Tanrı ilişkisini anlamaya yönelik çalışmalarda araştırmacılara önemli ipuçları verebilir. İnsanlar yaşadıkları her şeye hatta yaşamın kendisine bile bir anlam verme ihtiyacı içindedirler ve çoğu kez bunun cevabını dinde ararlar. Ancak Kur'an, bu sorulardan tamamen bağımsız olmasa da insan - Allah ilişkisiyle ilgili dikkatleri farklı bir yöne çeker:

İnsan - insan, insan - toplum ve nihayetinde insan - Tanrı ilişkisini sekete uğratan, bozan, yozlaştıran sebepler nelerdir? Bir insanlık projesi olan dinlerin ve özelde İslam'ın bu fonksiyonunu hangi şartlar çalışamaz duruma getirmektedir?

Tanımı yapılırken, "kesintili, aralıklı bir süreç olmaktan ziyade devamlı, sürekliliğe sahip olan bir değişken olduğu"¹⁷ "bağlılık ya da sorumluluk hali ifade ettiği, ahlâkî ve olumlu davranışlar sergileme gibi benzer bütün aktivitelerde bireyi motive ettiği"¹⁸ belirtilen dindarlığın kimyasını değiştiren durum-

14 Stefano Elio D'Anna, *Tanrılar Okulu*, Çev. Şükrü Z. Serinkan, Alteo Yayınları, İstanbul, 2007, s. 56.

15 30.Rum, 30.

* Her ne kadar dinin özünden sapma sonucu ortaya çıkan durumlar din psikolojisinde birer dindarlık türü olarak görülse de burada, dindarlıkla ilgili daha çok Kur'an'ın dindarlığa bakışını ifade etmeye çalışan ve bir proje olarak ele alınan insanın kendi "ontolojik öz"ünü gerçekleştirme ile ilgili bir süreç vurgulanmak istenmektedir.

16 Pargament, "Is religion good for your health? It depends", http://site.heritage.org/Research/Features/Religion/Docs/Pargament_HeritagePaper.pdf (23.03.2013).

17 Argyle, Michael, Beit-Hallahmi, Benjamin, *The Social Psychology of Religion*, Routledge-Kegan Paul Press, London, England 1975, s. 34.

18 Raymond F. Paloutzian, *Invitation to the Psychology of Religion*, Second Edition, Allynand Bacon Company, Needham Heights, Massachusetts, USA 1996, s. 12.

lar, Kur'an'a göre önceliği olan konulardır. Kur'an, hemen hemen bütün dikkati insanlaşma projesine ket vuran sebeplere çevirerek, onlarla nasıl mücadele edilebileceği ve bu mücadelenin mükâfatının ne olduğu üzerinde durur.

Bilindiği gibi Hz. Peygamber ilahi görevine dindar olduklarını iddia eden bir toplumda başlamış, onların “Tanrı, din-dindarlık, ahiret, ölüm vb.” kullanmış oldukları ve hayatlarına biçim veren bir takım temel kavramları Kur'an merkezli bir tanımlamaya tabi tutarak, aslında bu toplumun zannettikleri gibi dindar olmadıklarını* kendilerine anlatmaya çalışmıştır. Bunun için de Mekte ahalisinin hiç de yabancı olmadığı eski kavimlerin haberlerinden örnekler vererek, “onların neden dindar olamadıklarını ve Allah'ın gazabına uğradıklarını?” Kur'an vasıtasıyla net bir şekilde ifade etmiştir. Örneğin bu sunumlara göre Ad kavmi “dünyevi güç ve kuvvete dayanmalarıyla”¹⁹, Semud kavmi “dünya nimetlerine düşkünlükleriyle”²⁰, Medyen ahali “ölçü ve tartıya hile karıştırmaları, ilişkilerinde düzenbaz olmalarıyla”²¹, Lut kavmi “fuhuş, zevk ve eğlenceye (yasak olan şeylere) aşırı düşkünlükleriyle”²², İsrailoğulları ise “inat, taassup ve sözlerinde durmamalarıyla”²³ kendi sonlarını hazırlamıştır.

İnsanın evrensel, yüce, uhrevi veya nihai amacından uzaklaşmasına sebep olan maddeye veya dünyevi haz ve nimetlere gösterdiği düşkünlük, Kur'an'a göre dindarlığın; yani kendi ontolojik özüyle bütünleşmenin önündeki en büyük engel olarak görülür. Fıtratın doğal gelişiminin önünde tehlike arz eden bu durum, Kur'an'da bir yadsıma ve ret uslûbuyla, “Hevasını Tanrı edineni gördün mü?”²⁴ şeklinde ifadesini bulur.

Dindarlığın bir yaşam tarzı- amacı olmasının önündeki diğer önemli bir engel ise bireyin ebedi yaşama arzusu olarak nitelendirilebilecek ve onu söz konusu ulvi amaçlara değil de dünyaya meylettirecek olan, ona ölümden sonrasını ve ahireti unutturan “hulud” - ölümü ve sonluluk durumunu unutma, ölümsüzlük yanılgısına düşme- arzusudur.

Kur'an'da bireyin kendisine, çevresine, doğaya-kainata ve en sonunda Allah'a karşı işlemiş olduğu bütün kötü fillerin genelde bu iki kavram çerçevesinde ele alındığı ve işlendiği görülebilir. Ayrıca bu iki kavram, bir nevi insanın ve insanlığın huzur ve anarşi noktasına olan mesafelerini belirlemede temel ölçüt sayılabilir.

19 41.Fussilet, 15; 26.Şuara, 128-129.

20 26.Şuara, 146-151.

21 7.Araf, 85.

22 7.Araf, 81; 26.Şuara, 165-166; 27.Neml, 54-55.

23 2.Bakara, 83, 246; 5.Maide, 70.

24 25.Furkan, 43.

2.1 Heva

Kur'ânî inancın sert muhalefetine hedef olan “Heva ve ona tabi olmak” Kur'an'daki ayetlerin tamamında, nefsin tüm kötü istek ve arzularının toplu ifadesi olarak sunulur. Heva, Kur'an'da bazen ilmin zıddı olup, zalim olmaya sebep olarak;²⁵ bazen dünyevi yaşantıya ebediyet arzusuyla yönelme;²⁶ bazen de haksız hüküm verme²⁷ sebebi olarak gösterilir. Hakkı terkedip, sahte ilahlara yönelme arzusu olarak da nitelendirilen heva,²⁸ yalnız dünyevi şeylere aşırı tutkuyu göstermekle kalmaz, inanç ve inancın tezahürünü etkileyen kaynak olarak bazen de Allah'ın yerine konular, O'nunla denkleştirilir. Bu gibi durumlarda heva, bir ilah mesabesinde olup; artık itaatın da isyanın da kaynağı konumundadır.²⁹

İnsanın hevasını ilah edinmesi, akılla onu kontrol altına alma, düzeltme ve durdurma imkanı olmaksızın, nefsin dünyevi şeylere yönelmesini ifade eder. Allah, insanın hevasına uyması meselesini Kur'an'da birçok yerde kötülemiş, bir şeye itaati ona ibadet olarak saymıştır. Söz konusu durumdaki psikolojik çıkmaz, kendi başına hareket eden insanın doğru yola iletilmesindeki zorluktur. Hatta ayet, peygamberin bile buna müdahil olamayacağını belirterek, bu kişilerin nasıl bir ruh hali içinde olduklarını açıkça ifade eder.³⁰

Heva, aynı zamanda canının istediğinden başkasını tanrı, bağlanma ve tapınma objesi olarak tanımama şeklinde de anlaşılabilir ki; böyle kimselerde hakseverlik olmadığı gibi yoğun bir bencillik vardır. Bunlar, delil, hak, hukuk tanımayan, yalnız kendi istek ve zevkine tapan, kendilerinin felaketine sebep olduğunu bilseler dahi, yine de hakkı, zevklerine kurban eden kimselerdir. Böyleleri hakkın bahşedeceği zevki düşünmez, hakkın hoşnutluğunu aramazlar.³¹

Hadis-i şerifte ise heva öyle ilginç bir alana sokulmuştur ki; onun ortaya çıkışı ve baskınlaşması, artık iyiyi emredip kötüden sakındırmanın hiçbir fayda vermeyeceği son derece uğursuz bir zamana işaret olarak gösterilmiştir.³²

25 Bakara, 2/145; Rum, 30/29.

26 7.Araf, 176.

27 38.Sad, 26.

28 53.Necm, 23.

29 Sadık Kılıç, *Kur'an'da Günah Kavramı*, Hibaş Yayınları, Konya 1984, s. 254.

30 Taba -Tabai, M. Hüseyin, *El - Mizan Fi Tefsir-il Kur'an*, Kum 1996, C.15-16, s. 223.

31 M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, Diyanet İşleri Reisliği Neşriyatı, c. 5, İstanbul 1936, s. 3590.

32 Kılıç, *Kur'an'da Günah Kavramı*, s. 255.

“Boyun eğilen ihtirası, tabi olunan hevayı, ahirete tercih edilen dünyayı ve herkesin kendi reyini beğenmesini görünceye kadar iyiyi emredin, kötüden sakındırın!”³³

Bütün bu ifadeler dünya üzerindeki kötülük probleminin, sosyal, ekonomik ve hukuki eşitsizliklerin temelinde, insan varlığındaki heva boyutunun etkin rolünü göstermektedir. İslam dininde, günah kavramının altında dahi bireyin içindeki arzulara bulunan tahrik edici unsurların yer aldığı görülebilir. İyiye, güzele yönlendirilemeyen arzu etme potansiyeli, bu tür tezahürleriyle insanın kendi kendisinin kışkırtıcısı, başka bir ifadeyle “kendisinin öz yılanı oluverir!”³⁴ Bunun örneklerini; yani hevanın bir insanın nasıl öz yılanı olup hem kendi hem de bütün insanlığın başına yıkım getirdiğini, kadim tarihten pek çok örnek yanında, yakın zamanda Hitlerin, Mussolini’nin icraatlarında da görmek mümkündür.

2.2. Hulud

İnanan bireyin ahireti unutup hiç ölmeyecekmiş gibi dünyaya meyletmesi, hevasına uymasının bir neticesi olarak değerlendirilebilir. Ancak bu iki durumun biri entellektüel ve shevi boyutta, diğeri madde anlamında tamamen dünya hayatına yönelik birbirini destekler mahiyette olması, hulud kavramının da ayrıca ele alınmasını zaruri kılmaktadır. Tam bu noktada “Eğer dileyseydik, onu bu ayetler sayesinde yüceltirdik. Fakat o, yeryüzüne meyletti ve “heva”sına tabi oldu.”³⁵ ayeti, son derece dikkat çekicidir.

Hulud arzusu, yaşamın ikinci ve asıl safhası olarak ahiret hayatını düşünmemek,³⁶ ölümsüz bir dünya yaşantısı arzusu ve dileğiyle ahiret hayatını aklına getirmemek,³⁷ bireyin elinin altındaki dünyadan başkasına önem atfetmemek gibi içsel ve psişik hususlardan kaynaklanır. Bir bakıma hulud arzusu, insan aklının, arzu ve zevklerinin dünyaya ait yaşama biçimleri ve objeleriyle istila edilip, bu halin devamlılığını gönüllü istemesidir.³⁸

İslam öncesi dönemde, devrin sanatsal ve kültürel simgesi olan şiirlere bakıldığında, şairlerin başlıca konusunun hulud (ebedi yaşam) arzusu olduğu görülmektedir. O kadar tutkuyla istemelerine rağmen elde edilemeyecek olan bu arzu, onları kabirden sonra hiçbir şey olmaz düşüncesinden doğan bir

33 İbn Mace, Fiten, 21.

34 Kılıç, *Kur’an’da Günah Kavramı*, s. 256.

35 7.Araf, 187.

36 6.Enam, 129.

37 2.Bakara, 95-96.

38 Kılıç, *Kur’an’da Günah Kavramı*, s. 259.

nihilizme, karamsar bir dinsizliğe sürüklemiştir. Mekkeliler, zeki, kabiliyetli tüccarlar olarak dünya arzusuyla dolu iş adamlarıydılar. Ölüm sonrası gelecek hayata, ahirete ait hiçbir şey öğrenmek istemiyorlardı; çünkü onlara göre böyle bir şey olamazdı. Bu onlarda zengin tüccarların kendine güvenme halini, Kur'an'ın ifadesiyle kendi başına buyruk olma halini doğurmuştu.³⁹

Kur'an-ı Kerim'de kendisini ebedileştireceği ümidiyle yeryüzüne yönelen ya da dünyayı ahirete tercih eden bir karakterin yanında;⁴⁰ para pul biriktirip, saydıkça sayan ve bütün bu servetlerin kendisini ebediliğe kavuşturacağını ümit eden başka bir karakterden⁴¹ de bahsolunur. Ancak, belki de en dikkat çekici ifade, dünya lezzetlerine düşkün ve onlara aşırı bağlı olan tiplerin, Kur'an'da susamış bir köpeğin suya olan düşkünlüğünden veya hararetinden dolayı dilini dışarı sarkıtması gibi, onların da dünya lezzetlerine karşı böyle aşırı bir bağlılık ve düşkünlük içerisinde olduklarına dair benzetmedir. Hatta bu durumun onların karakteri haline geldiği, onlara müdahale edilse de veya kendi hallerine bırakılsa da onlar için fark eden bir şeyin olmayacağı ifade edilir.⁴²

Ebedi hayat duygusunun fani bir varlık olan insan için gerçekten ne kadar cazip olduğu, hemen herkesin bildiği gibi Hz. Adem kıssasında da çarpıcı bir şekilde dile getirilir. Şeytan'ın, Hz. Adem ve Havva'yı yasaklanmış ağaçtan yemeleri halinde "hulud" a ermişlerden veya meleklerden olacakları vesvesesini vererek⁴³ kışkırtmaya çalışması, ilginç ve bir o kadar dikkat çekicidir.

Hulud arzusuyla ilgili olarak bütün bu ayetlerden şu sonuç çıkarılabilir: Kur'an-ı Kerim iki dünya biçimi takdim eder; biri, fani olan ölümlü dünya, diğeri ise "hulud"un hakim olduğu ebedi dünya... Buradaki en önemli ayrıntı, Kur'an'ın hulud vasfını dünya hayatından ayrı tutarken, ahiret ve ahiret hayatıyla ilgili olgulara atfetmesidir. Çünkü ne kadar arzu edilirse edilsin dünya hayatında ebediliğe ve ölümsüzlüğe ulaşamaz. Yine de Kur'an'ın ahiret düşüncesi bu dünyadan uzakta kalan basit bir düşünce değildir. Tersine bu dünya hayatı ile yakından ilgilidir. Ödül (cennet) ve ceza (cehennem) kavramlarını merkeze alan ahiret, dünya kavramıyla doğrudan bağlantılı olmakla kalmayarak onu ebedi "mükafat" ve "mücazat" yoluyla kontrol eder. İnsan bu dünyada herhangi bir şekilde eyleme geçtiği zaman bu düşünce tarzı onun

39 Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, s. 113.

40 7.Araf, 176.

41 104.Hümeze, 3.

42 Taba Tabai, El-Mizan, c.7-8/8, s.333; Araf, 7-176.

43 7.Araf, 20.

hareketlerini etkileyebilir. Aynı zamanda bu düşünce, ahlaki değer kaynaklarından biri haline de gelebilir. Böylece insan, İslam toplumunun bir üyesi olarak yaşadığı sürece daima cennete bağlı olan emin hareket tarzını seçmek ve cehenneme bağlı olan hareketlerden sakınmak durumunda kalır. Bu, dizayn edilmeye çalışılan toplumda, ahlaki hareket prensibinin basit, fakat çok kuvvetli bir faktörüdür.⁴⁴

İnsanın hevasını tanrılaştırması ve hulud arzusu, onu kötülüğe sürükleyen,⁴⁵ ona vesvese veren,⁴⁶ isteklere ve kötü arzulara kışkırtan⁴⁷ nefs-i emmarenin en başta gelen negatif özellikleri olarak göze çarpar. Kur'an, insana yaşama amacını unutturan, onu en yüce değerlerden aşağı edip, ona bir bakıma insanlığını unutturan bu engelleri, insanların neden dindar olamadığı? çerçevesinde ele alır ve uyarılarını işte bu noktadan hareketle yapar.

2.3. Heva ve Hulud'un Psikolojik Yansımaları

Hevasına uymuş, hulud arzusunun esintilerine kapılmış insanların belli başlı özellikleri nelerdir? Onlar nasıl bir dindarlık hali içindedirler ve onları hangi filleri bu ulvi amaçtan alıkoyar?

Kur'an'a göre hevasına uymuş, ölümü ve ölümden sonrasını unutmuş insanların en önemli özellikleri; kibir - büyüklük taslamak, kendini beğenmişlik - narsisizm, bencillik - aşırı aç gözlülük, sevgi ve merhamet yoksunluğudur. Kavramsal olarak farklı olsalar da, bu kavramları birbirinden kesin çizgilerle ayırmak mümkün değildir. Kibir, narsisizme, narsisizm, büyüklük taslamaya yol açacağı gibi, kendini beğenmişlik, bencillik, bencillik narsisizme, narsisizm, aşırı hırs ve aç gözlülüğe yol açabilir. Aynı zamanda bütün bu kavramlar sevgi ve merhamet duygularının yavaş yavaş körelmesine, sevgi ve merhametin körelmesi de söz konusu psikolojik rahatsızlıkların daha da şiddetli bir şekilde yaşanmasına neden olabilir.

Göz ardı edilmemesi gereken bir başka önemli husus, yapılan çalışmalarda veya günlük dilde bu kavramların, genelde terim anlamlarıyla birlikte ele alınması ve bu durumun, kavramların negatif yönlerini görmede ve anlamada yeterince ışık tutmaması meselesidir. Başarı neticesinde kendisiyle gurur duyan, kendisine güvenen, öz saygısı yüksek tipler - olumlu bir benlik algısı için bu özellikler önemlidir- genelde halk arasında kendisini beğenmiş, kibirli tipler olarak görülür. Oysa Kur'an'da kibir, terim anlamıyla sadece bir ayette

44 Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 110-111.

45 12.Yusuf. 53.

46 50.Kaf, 16.

47 79.Naziat, 40.

geçerken,⁴⁸ kibir kavramıyla aynı kökten gelen ve kibir duygusunun eyleme dönüşmüş halini ifade eden tekebbür ve istikbar kavramları⁴⁹ ise elli sekiz yerde; bazen “İblis’in”, “Şeytan’a” evrilmesine sebep olan önemli bir özellik olarak,⁵⁰ bazen de varlıklı ve aristokrat kesimin, yoksul ve zayıf çoğunluğa karşı takındığı aşağılayıcı ve baskıcı tutumu ifade etmek kullanılır.⁵¹

Kibir kavramıyla ilişkili olarak, kişinin kendisinde bir şeyler var sanarak kendisini büyük ve üstün görmesi anlamındaki “muhtalun fehur” vasfı,⁵² benzer şekilde, tamamen kendi kulesine çekilip yakınlarıyla, komşularıyla, eli altındaki hizmetlileriyle ve gariplerle bir araya gelmekten kaçınan, onlara hiç iltifat etmeyen bir karakteri resmeder. “muhtal”, onun kendini büyük görüşünün psikolojik bir ifadesi olurken, “fehur” vasfı da bu büyüklemenin dış şart ve dayanakları olan mal ve mülk gibi şeylerle böbürlenmeyi veya başkalarına karşı üstünlüklerini sıralamayı gösterir.⁵³

Kuran’a göre hayale esir olmuş, gerçeğe bağını koparmış, şaşkın, at gibi yalpalaya yalpalaya yürüyen bir karakteri ifade eden bu tipler, kibirden şaşır-mış, gerçeğe hayali birbirine karıştırmış, hastalıklı bir ruh hali içiresindedirler. Hayale kapılma ve kibir hali mal, makam ve güce aşırı bağlılık ve düşkünlükten kaynaklanır ki; işte bu yüzden Allah, kalbini kendisi dışında bir şeye bağlayan kimseleri asla sevmeyeceğini ifade eder.⁵⁴ Görüldüğü üzere büyüklük taslamak, bireyin yaratılışına uygun davranışlar geliştirmesinin önünde çok ciddi bir engel olarak durmaktadır.

Kendisine kışkırtıcı bir rol biçmiş, olduğundan farklı duygulara kapılmış bu karakter tipinin Batı literatüründeki karşılığı narsisizmdir. Çünkü, değişik belirtileri ne olursa olsun tüm narsisizm türlerinde dış dünyaya karşı gerçek ilginin kesilmesi ortak özelliktir.⁵⁵ Bu tanımlama, Freud’un şizofreniyi libido kuramı açısından açıklamaya çalışmasından doğmuştur. Şizofren hastada nesnelere karşı gerçekte ya da düşlerde hiçbir libido ilgisi görülmediği bulgusuna ulaşan Freud, ister istemez şu soruyu sormak zorunda kalmıştır: “Şizofrenide dıştaki nesnelere yönelmeyen libido nereye harcanıyor?”... Freud bu soruyu

48 40.Müminun, 56.

49 Mustafa Çağrı, “Kibir”, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, Ankara 2002, s. 562.

50 2.Bakara, 34; 7.Araf, 12; 38.Sad, 74.

51 75.Araf,76; 31.Sebe, 33.

52 4.Nisa, 36.

53 Kılıç, *Kur’an’da Günah Kavramı*, s. 191-192.

54 Taba Tabai, El- Mizan,c. 3-4/4, s.355; Nisa, 4/36.

55 E. Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, Çev. Yurdanur Salman, Nalan İçten, Payel Yayınevi, 7.Bam, İstanbul 2008, s. 63.

şöyle yanıtlamıştır: “Dış dünyadan soyutlanan libido egoya yöneltilir; böylece narsisizm diye adlandırılacak bir tutum doğar.”⁵⁶ Freud’un tanımında yer alan “dış dünyadan soyutlanan libido” kavramı, gerçekle bağlantısını kesmiş, hayalle gerçeği birbirine karıştırmış bir tip olarak “muhtal” kavramıyla, bireyin temel gerçekliklerden uzaklaşma halini ifade etmede, ilginç sayılabilecek düzeyde benzeşmektedir.

Freud, narsist kişilerin libidinal (cinsel içgüdü) tipler olduğunu belirterek; temel ilgilerinin kendilerini korumaya yönelik olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Freud’a göre bu tipler liderlik rolü üstlenmeye daha yatkın bireylerdir.⁵⁷

Narsist kişiye göre dıştaki (ben olmayan) dünya değersiz ve tehlikelidir. Kendisini, kendisinin olan şeyleri aşırı değerli bulur. Kendisinin dışında kalan her şey ise değersizdir. Genelde kendisinin belli bir yönüyle özdeşleşen narsist bir kişiye “Kim” olduğu sorulduğunda, verebileceği en doğru yanıt; onun kendi kafası, ünü, parası, vicdanı vb. olduğudur. Bu yüzden sahip olduğu nesnelere yöneltilen saldırıyı, yaşamına yöneltilen bir saldırı olarak görürler. Burada aklın ve nesneliliğin uğradığı zedelenmenin ne denli büyük olduğu açıkça görülür.⁵⁸

Narsisizmin akıllılıkla delilik sınırında bulunan özel bir türü, olağanüstü bir güç ele geçiren insanlarda görülebilir (Firavun, Sezar, Hitler, Stalin vb.)... Bu insanlar mutlak güç elde etmişlerdir ve ağızlarından çıkan bir sözle yaşam ve ölüm konusunda olduğu gibi hemen her konuda son kararı verirler. Ancak en önemli özellikleri, insanın var olması sorununa, umutsuz bir çabaya girişerek çözüm bulmaya çalışmalarıdır. Narsist kişi, tanrılaşmaya çalıştıkça, kendini öteki insanlardan soyutlar; bu soyutlama, onu daha da korkak yapar, herkes onun düşmanı olur; bunların sonucunda doğan korkuya dayanabilmek için de gücünü, acımasızlığını ve narsisizmini gittikçe artırır.⁵⁹

Kur’an’ın narsisizm gibi negatif süreçlerin üzerinde durması, hem birey hem de toplumun selameti açısından bu denli önemli olmasına rağmen; özellikle son dönemlerde, ibadetlerdeki eksiklik veya bir takım fıkhi konular kadar İslam toplumunda ilgi görmemiş olması, Müslüman bireylerin nasıl bir İslam algısına sahip olduklarını ortaya koyması bakımından manidardır.

Narsistik kişilik bozukluğu, psikanalizin son 30 yılda, yoğun olarak ilgilendiği en önemli çalışma konularından biridir. Klinik psikolojide narsistik ol-

56 S. Freud, *On Narcissism*, (Translator: JhonReddick) Standard Edition; London: Hogarth Press, 1959, c. XIV, 74-75.

57 S. Freud, *Libidinal Types*, Standard Edition, Hogarth Press, London, 1961, s. 215.

58 E. From, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, s. 63-67.

59 E. From, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, s. 70.

gulara yönelik bu yoğun ilgi sonucunda, Amerika Psikiyatri Birliği narsisizm kavramını tanısıl sınıflandırmasına dahil etmiş ve narsistik kişilik şu klinik ölçütler yoluyla tanımlanmıştır: “Görkemli, gösterişli tarzda önemli ve eşsiz olma hissi; sınırsız başarı, güç, zeka, güzellik ve ideal aşk fantazileriyle meşguliyet; teşhircilik, eleştiriye, başkalarının ilgisizliğine veya başarısızlığa tahammülsüzlük; herhangi bir sorumluluk kabul etmeksizin özel imtiyaz beklemek ve buna yönelik hak iddiasında bulunmak; kişilerarası ilişkilerde sömürçülük; aşırı yüceltme -değersizleştirme kutupları arasında değişen ilişkiler”⁶⁰ ve “başka insanlarla, duygusal açıdan sıcak, ilgili ve sevgi dolu ilişkiler kurmaktan yoksunluk”...⁶¹

Adı ister kibir ister narsisizm olsun en küçük bir tanrılaşma fikri bile bireyin insan olma statüsüne ciddi zararlar verebilir. Çünkü narsisizm her şeyden önce bireyin kendisi ve çevresiyle sağlıklı bir iletişim kurmasının önünde büyük bir engeldir. Kur’an’a göre de bu tür negatif süreçler, Allah’ın sevgisinden mahrum kalmaya sebep olmaktadır; adeta Allah - kul ilişkisini başlamadan bitirmektedir.⁶²

Bu arada çoğu kez gözardı edilen şu noktanın da üzerinde durmak gerekir: Sadece Tanrı’dan uzaklaşmayla kibrin kucağına düşülmez. Bilindiği gibi Tanrı’nın varlığını kabul etmek; hiç kimsenin tanrı olamayacağını, her şeyi yapıp her şeyi bilemeyeceğini kabul etmek demektir. Böylece insanın narsisizmine kapılarak kendini putlaştırmasına kesin bir engel getirilmiş olur. Ancak, Tanrı’nın her şeyi bilme, her şeye gücü yetme niteliği, insanın Tanrı karşısında alçakgönüllü olmasına yol açacağına, bireyin kendisini Tanrı ile özdeşleştirmesine, bu özdeşleşme süreci içinde olağan üstü bir narsisizm geliştirmesine yol açabilir.⁶³ Yoksulu doyurmayan, yetimi itip kakanlara namaz kılmalarına rağmen “yazıklar olsun”⁶⁴ denilmesinin ardında bu ironi yatabilir. Dolayısıyla Allport’un ortaya atmış olduğu iç güdümlü dindarlık tanımlaması İslami kültür dikkate alındığında yeniden tartışılması gereken bir tanımlama olarak nitelendirilebilir. İslami kültürde niyetin Allah eksenli bir denge üzerine kurulmasının yanı sıra niyete sızabilecek negatif eğilimlere karşı bireyin devamlı tetikte olması beklenmektedir. Bu durum, bireyi sadece dünya ve ahiret dengesini gözetken değil; içsel dengenin de farkına varıp kendisinin yaratılmış bir

60 Steven Hyman, *Acil Psikiyatri*, Çev. İ. Doğaner, A. Ayan, Ege Üniversitesi Basımevi, No:133, İzmir 1989, s. 86.

61 Jean M. Twenge, Keith Campbell, *Narsisizm İletisi*, Çev. Özlem Korkmaz, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2010, s. 44.

62 31.Lokman, 18; 57.Hadid, 23.

63 E. Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, s.73.

64 107.Maun, 1-4.

varlık olduğunu, bu noktadan hareketle bütün canlılarla ortak bazı özellikler taşıdığını, onlara ve kendisine karşı, kendisini ve onları yaratandan dolayı sorumluluk bilinci taşıması gerektiğini hissettiren aktif bir dindarlığa sevk eder.

Kur'an'a bakıldığında kibrin cimrilikle de çok yakın bir ilişki içerisinde olduğu görülür. Kur'an literatüründe söz konusu ilişki "buhl" ve "şuuh" kavramları etrafında anlatılır. Öyle ki bu kavramlar, kibir, narsisizm veya bencillik gibi, önce bireyin insanlık vasfını dejenere eden, daha sonra da toplumsal düzen için tehdit oluşturan bir takım negatif özellikleri bünyelerinde taşırlar. Özellikle mal ve mülk konusunda toplumsal şiddeti körükleyen ve toplumdaki ekonomik adaletsizliğin temel dinamikleri olan bazı olaylar bu kavramlar üzerinden değerlendirilebilir.

Servet ve mal sahibi olmalarından dolayı insanların kendilerine itibar ettiği, onların da bunu fırsat bilerek insanları söz ve fiilleriyle aşağıladığı bir kavram olarak buhl, insanların kendilerinden yardım talebini bir mal ve can güvenliği olarak algılayıp, bundan dolayı kendilerini tehdit altında hissettiği bir karakteri ifade eder.⁶⁵

Şuuh ise alışkanlık haline gelmiş bir tutuma, yani hırs ve tutkuyla iç içe bulunan bir cimrilik ahlakını ifade etmektedir.⁶⁶ Bu yönüyle şuuh, cimriliğin en şiddetli, (patolojik) halidir.⁶⁷

Kur'an, aşırı tamah, mala aşırı düşkünlük ve cimrilik hissini, "ego ile daima beraber olacağını"⁶⁸, ondan hiç ayrılmayacağını; "bu psikolojik zaafın beşeri fitrat ve yaratılışın temel bir özelliği olduğunu"⁶⁹ belirterek, böylece, bu zaaf ve eğilimin varoluşsal bir durum olduğuna vurguda bulunur.⁷⁰ Kur'an'ın konuyla ilgili olarak kurtuluşa eren müminlerden⁷¹ bahsederken sadece malından başkalarına infak edenleri değil; başkalarının elinde bulunan maldan dolayı da herhangi bir ruhsal sıkıntı, darlık (kıskançlık, hırs ve hased) göstermeyen mümin bireylerden de bahsetmesi cimriliğin toplumsal yönünü işaret eden güçlü bir vurgudur. Bu yönüyle buhl, kişinin kendi malını başkasına vermemesi, onlarla paylaşmaması anlamı taşıırken; şuuh ise, bir kimsenin, kendi cimriliği yanında kendisinin olmayan malda da gözünün olması, ona

65 Taba Tabai, *El-Mizan*, c. 3-4/4, s. 355.

66 Rağıb El-İsfehani, *El-Mufredat Fi Ğaribi'l-Kur'an*, Beyrut, ts., s. 256.

67 Es-Semîn El- Halebi, *Umdetü'l-Huffaz*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996 (IV C.), II/254.

68 4.Nisa, 128.

69 59.Haşr, 8; 64.Teğabün, 16.

70 Tahir İbnAşur, *Tefsîru't-Tabrir ve't-Tenvir*, ed-Daru't-Tunusiyyeli'n-Neşr, ts., XXVIII/94.

71 59.Haşr, 9.

tamah etmesi, cimrice hisler taşıması anlamına gelir. Hatta şuhh sıfatı taşıyan bir kimse öyle bir noktadadır ki, mal hırsı ve tutkusu onu, kardeşinin malını - mülkünü haksızlık yaparak yemeye bile sürükleyebilir...⁷²

Bireyleri ya da toplumları, başkalarına, onların sahip oldukları değer ya da mala karşı şiddet uygulamaya, hukuki ve ahlaki olmayan bir yolla onu izale etmeye ya da ele geçirmeye iten, kıskırtan iki olumsuz haslet olarak bu iki semantik alan, özellikle bireyler arasında ortaya çıkan ve çıkacak olan olumsuzluklarda, bireysel ve sosyal yabancılaşmalarda, fitilin ateşlendiği duygusal psikolojik zemin olarak dikkat çekmektedir.

Mala, mülke, şöhrete, insana, bilgiye “sahip olmak”, onları ele geçirmek, kendine mal etmek, onlara egemen olmak ve dilediğince kullanmak anlamına geldiğini ifade eden E. Fromm, bu maddesel sahip oluşların sonu olmadığını, insanın hiçbir zaman yeterince şeye sahip olamayacağını, çünkü maddesel olanın, elle tutulmanın, aldatıcı ve geçici olduğunu belirtir. Bu nedenle sahip olmak tutkusundaki insanlar hep kendilerinden fazla şeye sahip olanları kıskanacak, az şeye sahip olanlardan ise, kendi mallarına göz dikecekleri telaşı ile hep korkacaklardır.⁷³

Cimrilik veya halk diliyle aşırı aç gözlülüğün doğal sonucu bencilliktir. Bencillik ise cimrilikten beslenir. Dolayısıyla bencillik, bir tutum olarak, aynı zamanda bireyin karakter yapısının bir bölümü olarak ortaya çıkar. Bencillik, insanın her şeyi yalnızca kendisi için istemesi durumudur. Bencil kişiye bölüşmek yerine, sahip olmak haz verir. Sahip olmak tek hedef olunca insan giderek daha açgözlü ve ihtiras sahibi olur. Çünkü ne kadar çok şeyi olursa, o kadar mutlu olacağını sanır. Böylelikle kişi, herkese karşı bir düşmanlık beslemeye başlar. Kandırmak istediği müşterileri, iflasa sürüklemeye çalıştığı rakipleri, sömürmeyi arzuladığı işçileri, hep onun daha az şeye sahip olmasına yol açtıkları için, bencil kişinin düşmanı durumundadırlar. Böyle düşünen bir insanın ise arzuları sonsuz olduğu için hiçbir zaman rahat ve huzur bulamayacağı bellidir. Onun yaşamının çoğu, kendinden çok şeye sahip olanları kıskanmak ve kendinden az varlığı olanlardan da korkmakla geçecektir.⁷⁴ Bir başka ifadeyle, bencilliğin ve aç gözlülüğün olduğu bir yerde huzur ve barıştan söz etmek, gerek insanlık tarihi ve gerekse de Kur'an dikkate alındığında, anlamsız kalmaktadır.

Bencillik ve açgözlülük, narsisizm gibi günümüz ahlak anlayışının temel dinamiklerinden biridir. Denilebilir ki, artık kendi çıkarlarını her şeyin üstünde

72 El-Alusi, *Ruh'ul-Meani*, XXVIII/53.

73 E. Fromm, *Sahip Olmak Ya Da Olmak*, Çev. Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 2003, s. 8.

74 E. Fromm, *Sahip Olmak Ya Da Olmak*, s. 25-26.

tutan bireyleri ekonomide, siyasette, bürokraside, eğitimde hatta camide bile görmek mümkündür! Bu insanların çoğu bencilliğin ve açgözlülük ihtirasının kendi gerçek benlerine, özlerine dönme noktasında onları nasıl engellediğinin farkında bile değillerdir. Daha da kötüsü farkına varmalarını sağlayacak bir çevreden de yoksundurlar. Çünkü orta sınıf, kendi sorunları ile uğraşıp boğuşmaktan, kafalarını kaldırıp dışlarında nelerin olup bittiğine bakma fırsatı dahi bulamamaktadır. Böylece bencilliğin ve aç gözlülüğün neden dindarlığın önündeki en büyük engellerden birisi olduğu fikri açık bir şekilde gözler önüne serilmektedir. Çünkü bu olumsuz özellikler, bireylerin kendileriyle arasına set çekerken, öz güvenini yitirmiş bir toplumun da onları denetleyebilmesine güç ve cesaret bırakmamıştır.

Kibir, kendini beğenmişlik, narsisizm, bencillik ve aç gözlülüğün, bütün bu tanımlamalardan sonra sevgiyle çeliştiği ve merhamet duygularını körelttiği açıkça görülebilir. Aslında bu tür vasıfları üzerinde taşıyan bireylerin sevgi ve merhamet duygularından yoksun olduklarını söylemek zorlama bir iddia olabilir. Ancak bu kimselerin mal ve makam gibi dünyalıkları kendi benlerine hizmet etmek için kullanmaları, sevgi ve merhamet duygularına da, bu bağlamda birer nesneymiş gibi yaklaşmaları sonucunu beraberinde getirmiştir. “Sevgime ve merhametime layık olmak”, “Ben herkese lütfeder miyim?” gibi, pazarlık haline getirilmiş sevgi ve merhametin ikiyüzlü halleri, bu kimselerde ifadesini bulur. Böylece sevgi ve merhamet, “canlı kılma” amacından uzaklaşarak, engelleyici ve kısırlaştırıcı bir eylem haline dönüşebilir.

Sevgi ve merhamet duyguları körelmiş bireyler, önce sosyal dayanışmanın getirdiği tüm bağlarından koparak her şeyi kendi çıkarları açısından değerlendiren ve varlıklarını bu temele dayandıran insanlardır. Kur’an, bu kimselerin kalplerinin katılığından bahsederken, hak bir sözün ve davranışın kendisinden çıkmayacak kadar kalplerinin katı olduğunu, oysa katılık sembolü olan taştan, onun katılığına rağmen, yumuşaklık sembolü olan suyun çıkabildiğini ifade eder.⁷⁵

Yine Kur’an’a göre sevgi ve merhamet duygularından yoksun kalpler, hayır ve şerri birbirinden ayırt etme yeteneğini de kaybetmiş paslı yetiler haline gelmişlerdir. Bu kimselerin kalplerini paslandıran ise, en geniş -somut soyut-anlamıyla yapmış oldukları kötü amellerdir. Kazandıkları günahlar, kendileriyle Hakk’ı ve gerçeği algılama yeteneği arasına psikolojik bir duvar örmektedir. Söz konusu kötü ameller, nefiste öyle izler ve şekiller bırakır ki; nefis o izlere bürünür ve o izlerle tasavvur etmeye, yönünü tayin etmeye çalışır. Oysa nefis, fitri olarak, yaratılıştan hak ile batılı, takva ile fücuru, olduğu gibi algılama ve

75 2.Bakara, 74; Taba Tabai, *El-Mizan*, c.1-2/1, s. 202-203.

birbirinden ayırt etme özelliklerine sahiptir.⁷⁶ Öyleyse doğuştan sevgi ve merhamet terazileri fitri ve ontolojik olarak doğru tartan bireylerin, bu özelliklerinin bozulup, giderek asıl amacından uzaklaşmasına kibir, narsisizm, bencillik, aç gözlülük ve cimrilik gibi insanı kendine ve çevresine yabancılaştıran, İlahi rahmetten uzaklaştıran bir takım fiillerin neden olduğu söylenebilir. Duygusal ve empatik geri kalmışlığın acı bir tablosu olan bu durum, Kur'an'da günah kavramına dönüşen eylemleri beraberinde getiren ve "Allah'ın onları asla sevmeyeceği"⁷⁷ tehdidiyle sınırları çizilen, iflas etmiş bir insanı veya insanlığı ifade eder.

Heva ve hulud'un kıskacında fitrat dışı davranışlar sergileyen bireyin bu durumu, sadece kendine değil, ideal bir toplum yaratmak isteyen dinlerin amacına da zarar vermektedir. Bireyin toplumu oluşturan hayati öge olması, toplumsal bütünlüğü tamamlayıcı olmasındandır. Bu nedenle bireyin bütünlüğü, toplumun bütünlüğü için zorunluluk arz eder. Bireyin bütünlük kazanması ise kendini gerçekleştirmeyle bağlıdır. Bu durumda kendini gerçekleştirme, "ahlaki bir karar" anlamına gelir. Bu ahlaki karar, Jung'un bireyleşme kavramıyla ifade ettiği kendi öz niteliklerini geliştirme ve sergileme sürecinin aktifleşmesini sağlar. Bireyleşme; homojen, uyumlu bir varlık olmak, kendi özel nitelikleri içinde "kendi olmak" demektir. Kendi olmanın, yani bireyleşmenin, bireycilikten ve benmerkezcilikten farklılığı, onun toplumsal bir bütünlük içinde, fakat toplum tarafından mutlak olarak belirlenmeksizin kendi insani potansiyellerini en üst düzeyde gerçekleştirme fırsatını vermesinde yatar.⁷⁸ Dolayısıyla Kur'an'da dindarlığın, ahlaki ve toplumsal yönüne devamlı vurgu yapılması ve bu süreci etkileyen negatif faktörler karşısında bireyin sürekli dikkatinin çekilmesi; hatta buna uymayanların dindar olarak nitelenmesi, dindarlık ile bireyleşme sürecinin birbirinden bağımsız ele alınamayacağı ve dindarlık-insanlık ilişkisinin, birbiriyle ne kadar doğru orantılı bir ilişki olduğunun açık bir ifadesi sayılabilir. Bu nedenle, Kur'an'ın "dindarlık" sürecini, "insanlık" süreci olarak nitelemesiyle⁷⁹, Jung'un bireyleşme sürecini doğrudan doğruya dini bir süreç olarak ele alması,⁸⁰ dindarlık kavramının insanlaşma projesi çerçevesinde yeniden gözden geçirilip değerlendirilmesini anlamlı kılabılır.

Bütün bireyler müştereken beşerdirler, fakat bu bireylerin hepsi eylemsel ve ahlaki bir üst değer anlamında "insan" değildir. Herkes bir ölçüde ve bir dereceye kadar insan olabirmiştir. Bu nedenle beşer türü, kendi değişim ve

76 83.Mutaffifin, 14; Taba Tabai, *El- Mizan*, c.19-20/20, s. 234.

77 4.Nisa, 36; 16.Nahl, 23; 28.Kasas, 76-77.

78 Abdülkerim Bahadır, *Jung ve Din*, s. 162.

79 11.Hud Suresi, 112.

gelişim süreci içinde insan olmaya doğru adım atmaktadır. Dinlerin de bir nevi görevi değişim ve gelişim süreci içindeki insanı dindar diye tanımlanabilecek olgun insan mertebesine ulaştırıp, fitratı gereği kendisinden beklenen davranışlar sergilemesine ışık tutmaktır.⁸¹ Bunun için de dindarlığın tanımı yapılırken -özellikle kültürümüzde- İslam'ın dindarlıktan neyi murat ettiği, dindarlığın önünde engel olan insan, mal-mülk ve bunlar arasındaki ilişkinin din için neden bu kadar önemli olduğu ve bu ilişkinin nasıl düzenlenmesi gerektiği gibi hususlar, üzerinde durulması gereken önemli noktalar.

Kur'an'ın, insanın ve insanlığın, dolayısıyla dindarlığın önünde engel olarak gördüğü süreçler indirgemeci ve çok sığ olarak görülebilir. Ancak, genelde psikoloji ve özelde din psikolojisi alanının öncü isimlerinden biri olan E. Fromm'a göre de endüstri çağının insana vaad ettiklerini verememesinin önünde şu iki büyük neden vardır: Bunlardan biri, yaşamın tek amacının mutluluk ya da maksimum hazza ulaşmak olarak görülmesidir. Diğeri ise, sistemin kendi varlığını koruyup sürdürebilmesi için desteklemek zorunda olduğu bencillik, yalnızca kendi çıkarını düşünmek, aç gözlülük ve sahip olma ihtirası gibi karakter özelliklerinin, uyumu ve barışı sağlayacağı inancıdır.⁸²

Burada şöyle bir soru da akla gelebilir: “Dünya’da üç büyük ilahi dine mensup olanların sayısı ateist veya agnostik olanlardan kat kat fazla iken neden bu sorunlar hala daha mevcuttur ve konuşulmaktadır?”...

Birer insanlık projesi olan dinler, tarihsel süreç içerisinde insan – ekonomi ilişkisinin doğurduğu bir takım sıkıntılar sebebiyle “sibernetik din” haline getirilip içleri boşaltılabilir. Söz konusu boşluğun doğuracağı içsel çatışmayı engellemek için de en kestirme yol, ibadet dindarlığı denilebilecek bir din algısı oluşturmaktır. Her şeyin temelinde var olan Yüce Yaratıcıya gitmek, O'nun ima ve işaret ettiği yüce değer ve erdemlere ulaşmak için birer kilometre taşı olması gereken ibadetler, söz konusu ibadet dindarlığı anlayışında bir araç değil, ötesi unutturulmuş, silikleşmiş bir amaç haline gelir. Görünürlüğü daha az olan ve nispeten uyulması çok daha zor olan kul hakkı yememe, doğruluk, dürüstlük, adalet, her türlü emanete riayet vb. bir takım dindarlığın insani yönünü oluşturan ahlak kurallarını, görünür ve uyulması çok daha kolay olan ibadetlerle görmezden gelmek veya hafife almak gibi bir yanılığa düşülebilir.

80 Abdulkerim Bahadır, *Jung ve Din*, s. 26.

81 Ali Şeriatî, *Kendisi Olmayan İnsan*, Fecr Yayınları, Ankara 2010, s. 119.

82 E.Fromm, *Sahip Olmak Ya Da Olmak*, s. 21.

* E. Fromm'un ortaya koymuş olduğu bu kavram, insanın ulaştığı teknik aşama ile -geleneksel dinlerde Tanrı'nın dünyayı yaratmasına benzer bir biçimde- ikinci bir dünya yaratması ve kendini Tanrı'nın yerine koymasını ifade eder. (E. Fromm, *Sahip Olmak Ya Da Olmak*, s. 203).

İslam dünyasında ve özellikle ülkemizde, camiler beş vakit namazlarda bile dolup taşmakta, Ramazan'da sahur vakti caddeler boşalmakta, defalarca kafileler halinde umre ve hac ziyaretleri yapılmaktadır. Dışarıdan bakıldığında, ibadetlerdeki bu güzellik yalan söylememe, sözüne sadık kalma, ölçü ve tartıda hile yapmama, kul hakkı yememe, adil olma gibi dindarlığın ahlaki yönüne yansımamaktadır.

İbadet dindarlığından kasıt, namaz gibi Hz. Peygamber'in "gözümün nuru"⁸³ deyip övdüğü ve önemine işaret ettiği ve Tanrı ile insan arasındaki ilişkiyi canlı tutan ve besleyen bir olguyu ikinci plana itmek değil, mevcut dindarlık algısının her şeyi formel ibadetlerden ibaret görüp, dindarlığın merkezine bu formalist anlayışı koymasının eleştirisini yapmaktır. Zaten Hz. Peygamber'in de insanlaşma projesine hizmet etmeyen bu tür ibadetleri nasıl içi boş bir figür olarak değerlendirdiği ortadadır.⁸⁴

İbadetler, Tanrı şuurunu birey şuuruna yayan ve bu şekilde bireyi inandığı varlığa yaklaştırarak, insan-Tanrı ilişkisini sürekli ve canlı tutan en önemli araçlardır. Bu yüzden ibadete başvurmayan bireylerin dindarlığı da kuru bir felsefeden ibarettir. Uzun soluklu ve köklü bir değişim ve dönüşümü öngören dini gelişim süreci, ibadetler vasıtasıyla ilerlemekte, ibadetler dini gelişimin bütün yükünü taşımaktadır. Ancak, bireyin din ile tanışması veya Allah ile bilinçli bir ilişkiye girmesinden itibaren başlayan ibadet süreci, bilincin açık olduğu müddetçe devam ettiğinden, dindarlığın tamamının aslında devam eden bir ibadet süreci olarak anlaşılması⁸⁵ ve hayatın tamamını kapsaması yanlış değildir.

Din, dindarlık, psikoloji gibi elle tutulmayan, ölçülebilirliği belli şartlarda ama kısıtlı olan olgular hakkında fikir yürütmek ve tartışmak kolay bir iş değildir. Ancak, Kur'an'ın dini hayat ile ilgili ifadelerinin oldukça somut örnekler içerdiği de aşikârdır. Dindarlığın önünde engel teşkil eden konular, insanlaşma projesi yolundaki uyarı levhaları gibidir. Bu levhaları dindar birey, bazen biraz dikkate alabilir, bazen hiç dikkate almayabilir. Hevasını tanrılaştırmakla, hevasına uyduktan sonra Allah'a dönmenin -sözü edilen dindarlık yoluna girmenin- en güzel örneğini şeytan ve Adem kıssasında görmek mümkündür. "Madem beni saptırdın, öyleyse bana mühlet ver..."⁸⁶ diyen şeytan,

83 Nesâî, *İşretu'n-Nisâ1*, 7/61.

84 İbn Hibban, Muhammed el- Busti, Sahihu İbn Hibban, Thk. Şuayb el- Arnaut, Müessesetür Risale, Beyrut, 1993, VIII, 257. (Öyle namaz kılanlar vardır ki, onların kıldıkları namazdan elde ettikleri sadece yorgunluk ve yine öyle oruç tutanlar vardır ki, onların tuttukları oruçtan nasipleri sadece açlık ve susuzluktur...)

85 Faruk Karaca, *Din Psikolojisi*, Trabzon 2011, s. 134.

86 7.A'raf, 14-16.

sergilediği kibir ve küstahlıkla davranışının sorumluluğunu üzerinden atmaya çalışırken; Adem ve Havva, ” Yarabbi, biz kendi kendimize kötülük yaptık, sen bağışlamazsan perişan oluruz.”⁸⁷ diyerek, sorumluluğu tamamen üzerine almış, mutlak irade karşısındaki duruşun nasıl olması gerektiğinin güzel bir örneğini oluşturmuşlardır. Burada, psikolojik duruşun, varoluşu nasıl yönlendirdiği hususu açık bir şekilde gözler önüne serilmekle⁸⁸ beraber, “dindar birey” ile “yıkıcı birey” arasındaki ince çizgiye dikkat çekilmektedir.

Dindarlık ve bireyleşme hayat boyu devam eden aktif bir süreçtir. Bu süreç içerisinde inişler ve çıkışlar olsa da, önemli olan dindar bireyin bu süreçte ümidini hiç kaybetmeden önündeki engellere karşı mücadelesini sürdürmesidir. Ancak bu durum, dindar bireyin sadece kendisiyle sınırlı olan bir mücadele değil, insanlaşma projesinin önünde engel teşkil eden zaafırlara karşı, sorumluluk alanındaki herkesi içine alan topyekün bir mücadeleyi gerektirir. Kur’an dikkate alındığında insanın ve insanlığın geleceğinin, bu mücadelenin sonucuna göre şekilleneceği açıkça görülebilir.

Sonuç

Bugüne kadar din psikolojisi çalışmaları, genelde insanları dini yaşama motive eden birtakım unsurlar üzerinde durmuş ve bu unsurların insan yaşamındaki etkileri üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu anlayışın gelişmesinde, aydınlanmayla beraber Batı’nın zihinsel alt yapısını şekillendirmeye başlayan rasyonel mantığın, din psikolojisinde de etkili olduğu söylenebilir. Bu düşünce, İslam dünyasında da uygulanabilir olmakla birlikte, araştırmacıların düşünce sisteminde ne tür bir çıkış açacağı ve bunun halka yansımalarının ne olacağı net değildir.

İslam kültürünün kendine has yapısı ve bu yapının beslendiği Kur’an’ın kendine has bir metodolojisi vardır. İslami kültürde “İnsanı Yaratın Allah’ın, elbette onu herkesten daha iyi tanıyacağı” şeklinde bir inancın olması ister istemez “Kur’an ve psikoloji” kavramlarının yan yana gelmesini, insanı ve insanla ilgili meseleleri, bir de İlahi ipuçlarını takip ederek anlamaya çalışmayı zaruri kılmaktadır.

Kur’an’ın dindarlık yaklaşımına bakıldığında, imanın salih amel ile birlikte devamlı zikredilmesi dindarlığın bir “oluş hali” olduğu, bu oluş sürecinin evrensel fitrat anlayışıyla beraber insanın içinde potansiyel olarak var olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Kur’an, fitrat olarak dine meyilli kabul ettiği insanın neden dine yöneldiği sorusundan çok neden bu oluş sürecini sekteye uğrattığı

87 7.Araf, 23.

88 Ömer Lütfi Mete, *Allah’sız Müslümanlık*, Profil Yayınları, İstanbul 2008, s. 57.

veya yıkıcılığı üzerinde durur. Bunu yaparken de insanın ve toplumun çürümesine yol açan söz konusu tehlikeleri “heva ve hulud” olmak üzere iki ana başlık altında ele aldığı görülür.

İnsandaki “heva ve hulud arzusu” nun, insanın önemli bir yanı olan “hak ve hürriyet” ile, ekonominin ana konusu olan “mal” ile çok yakın bir ilişki içerisinde olduğu, hatta onlardan beslendiği söylenebilir. Bu beslenme, pozitif anlamda değil, malını artırmak için her türlü haksızlığı hak kabul etmek ve diğer insanların hak ve hürriyetleri üzerinden kendi hak ve hürriyetine sınırsız bir hâkimiyet oluşturma anlamındadır. Bu durum, iki kişi arasındaki ilişkiden, devletlerarası ilişkilere kadar geçerliliği olan hassas bir konudur. Söz konusu ilişkilerdeki bozukluk, insanın ve insanlığın nerde durduğıyla ilgili açık fikirler verebilir. Dolayısıyla bu ölçü, dindarlık denilen ve ilahi kaynaktan beslenen eylem ve oluşun, hangi düzeyde yeryüzünde temsil edildiğini gösterebilir.

Sonuç olarak, Kur’an’ın neden insanları baştan dine meyilli kabul edip onların neden dindar oldukları sorusundan çok neden dindar olamadıkları; yani insanlaşma projesinden uzaklaştıkları sorusuna cevap vermeye çalışması, İslam’ın gönderiliş amacını ortaya koymada ve dindarlıktan neyi kastettiğini anlamada yeni fikirler sunabilir. Narsisizm, kibir, kendini beğenmişlik, bencillik ve aç gözlülük gibi olguların ahlâksal ve ruhsal açıdan önemi, Kur’an ve bütün büyük dinlerdeki temel öğretiler dikkate alındığında, aslında şu tek cümle ile özetlenebilir: İnsanın amacı, benlik bütünlüğünün bir parçası olan nefs-i emmare (kötülüğü emreden nefis) boyutunu bilmek, tanımak ve kontrol altına alma erdemini yaşam boyu sürdürebilmektir. Çünkü dindarlık (insanlaşma projesi), bu engelin aşılp aşılamamasına bağlı olarak hayata geçirilebilecek bir olgudur.

Kaynakça

- Argyle, Michael, Beit-Hallahmi, Benjamin, *The Social Psychology of Religion*, Routledge-Kegan Paul Press, London, England 1975.
- Aşur, Tahir *Tefsiru't-Tahrir ve't-Tenvir*, ed-Daru't-Tunusiyye lî'n-Neşr, ts..
- Bahadır, Abdulkerim Jung ve Din, İzç Yayıncılık, İstanbul 2010.
- Çağrı, Mustafa “Kibir”, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, Ankara 2002, s.562.
- Çiğdem, Ahmet Akıl ve Toplumun Özgürleşimi, Vadi Yayınları, Ankara 1997,
- D’Anna, Stefano Elio Tanrılar Okulu, (Çev. Şükrü Z. Serinkan), Alteo Yayınları, İstanbul, 2007.
- Freud, S. On Narcissism, (Translator. Jhon Reddick) Standard Edition; London: Hogarth Press, c. XIV, 1959.

- Freud, S. Libidinal Types, Standard Edition, Hogart Press, London, 1961,
- Fromm, E. Sahip Olmak Ya Da Olmak, (Çev. Aydın Arıtan), Arıtan Yayınevi, İstanbul 2003.
- Fromm, E., Sevgi ve Şiddetin Kaynağı, (Çev. Yurdanur Salman, Nalan İçten), Payel Yayınevi, 7.Basım, İstanbul 2008.
- Giddens, Antony The Consequences of Modernity, Stanford University Press, Stanford, California, 1990.
- Halebi, Es-Semîn *Umdetu'l-Huffaz*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996.
- Hyman, Steven Acil Psikiatri, (Çev. İ. Doğaner, A. Ayan), Ege Üniversitesi Basımevi, No:133, İzmir 1989.
- İmamoğlu, Tuncay “Din Ve Modern Düşünce Üzerine”, Muhafazakar Düşünce, sayı.27, Ankara 2011.
- Izutsu, Toshihiko Kur'an'da Allah ve İnsan, (Çev. Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul.
- İsfehani, Rağıb El-Mufredat Fi Ğaribi'l-Kur'an, Beyrut, ts..
- Karaca, Faruk Din Psikolojisi, Trabzon 2011.
- Kılıç, Sadık Fıtratın Dirilişi, Nehir Yayınları, İstanbul 1991.
- Kılıç, Sadık Kur'an'da Günah Kavramı, Hibaş Yayınları, Konya 1984.
- Kierkegaard, Ölümçül Hastalık Umutsuzluk, (Çev. M. Mukadder Yakupoğlu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1997.
- Mete, Ömer Lütfi Allah'sız Müslümanlık, Profil Yayınları, İstanbul 2008.
- Paloutzian, Raymond F., Invitation to the Psychology of Religion, Second Edition, Allyn and Bacon Company, Needham Heights, Massachusetts, USA 1996.
- Pargament, Kenneth I.(2008) “Is religion good for your health? It depends” Presentation to Heritage Foundation, Washington D. C: USA .
- Safranski, Rüdiger Bir Alman Üstat Heidegger, (Çev. Ali Nalbant), Kabcacı Yayınları, İstanbul 2008.
- Şeriati, Ali, Kendisi Olmayan İnsan, Fecr Yayınları, Ankara 2010.
- Taba-Tabai, M. Hüseyin El - Mizan Fi Tefsir-il Kur'an, C.15-16/15, Kum 1996.
- Tunç, Mustafa Şekip Bir Din Felsefesine Doğru, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1959, s.25-26.
- Twenge, Jean M. Keith Campbell, Narsisizm İlleti, (Çev. Özlem Korkmaz), Kaknüs Yayınları, İstanbul 2010.
- Yazır, M. Hamdi Hak Dini Kuran Dili, Diyanet İşleri Reisliği Neşriyatı, c. 5, İstanbul 1936, s.3590.
- http://site.heritage.org/Research/Features/Religion/Docs/Pargament_HeritagePaper.pdf (23.03.2013)