

Kur'an'da Kişilik Eğitimi Üzerine

İbrahim SÜRÜCÜ

Bitlis Eren Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi
ORCID: 0000-0001-7794-1341
isurucu@beu.edu.tr

Öz

Bireyin kendisinden kaynaklanan tutarlı davranış kalıpları ve kişilik içi süreçler olarak ele alınan kişilik, oluşum sürecinde bireyin kalıtsal yapısından etkilendiği gibi aynı zamanda bireyin yaşadığı çevreden de etkilenmektedir. Kalıtsal özelliklerle çevresel faktörlerin olumlu etkisinden pozitif kişiliğin meydana gelmesi, hidayet rehberi olan Kur'an açısından da kişilik eğitiminde olumlu sonuçları olan bir alan olarak değerlendirilmiştir. Bu açıdan Kur'an, bireylerin davranış şekillerine müdahale ederek bazı davranışlara ceza bazı davranışlara da mükâfat verileceğini beyan ederek onları iyi de ısrar etmeye davet eder.

Davranışları helal-haram, hasan/güzel-kabih/çirkin şeklinde ayırıma tabi tutan Kur'an, övdüğü veya helal addettiği genel davranışlarla bireylere pozitif bir kişilik kazandırmaya çalışmaktadır. Biz bu çalışmada, bir örneklem olarak Kur'an'da ele alınan üç ibadet şekli üzerinde durarak konuyu açıklamaya çalışacağız.

Anahtar kelimeler: Kur'an, Kişilik, Kur'an'da Kişilik

On Personal Education In The Qur'an

Abstract

Consistent pattern of behaviors stemming from the individual and personality, which is considered as intra-personal processes, are influenced by the hereditary nature of the individual in the process of formation, and at the same time, the environment in which the individual lives is also affected. Positive influence of environmental factors with hereditary characteristics has been regarded as an area with positive results in personality education in terms of Qur'an which is the guide of guidance. In this regard, the Qur'an invites individuals to insist on good behavior by interfering with their behavior and declaring that certain behaviors will be rewarded for punishment and some behaviors.

The Qur'an, which divides behaviors in the form of halal-haram, beautiful-ugly, seeks to give individuals a positive personality with general behaviors that they regard as halal or halal. In this study, we will try to explain the three worship patterns in the Qur'an as a sample.

Key words: Qur'an, personality, personality in Qur'an

GİRİŞ

Kişilik, kelime olarak Latince'de geçen 'persona' kelimesinden gelmektedir. Bu kelime, eski Roma ve Yunan tiyatrolarında oyuncuların yüzlerine taktıkları maskeler için kullanılırdı. Oyuncunun girdiği karakteri canlandırıp onu seslendirmesi dolayısıyla kendi kişiliğinin dışında bir kişiliğe bürünmesinden telmihen isimlendirilmiştir (Armaner, 1980: 71). Bununla beraber maskenin oyun boyunca aynı karakteri sergilemesi ve Maskenin ifade ettiği bu süreklilik görünümü gibi, bir tutarlılık ve devamlılığı ifade eden psikolojik bir fonksiyonun insan kişiliğinde mevcut olduğu benimseniyordu (Biçer, 2011).

Literal manada üzerinde ortak bir tanım yapılmayan kişilik kavramı, bilim insanlarının ilgi alanlarına ve bakış açılarına göre değişik şekillerde tanımlanmıştır. Bu değişik tanımlamalar ve yaklaşımlar, gözleri bağlanmış bir grubun el yordamıyla bir fil'e dokunarak fili tanımlamalarına benzetilmiştir. Bu manada bilim adamlarının bu tanımlamaları genel kabul görmekle beraber her biri kendi başına eksik bir tanım olarak yorumlanmıştır. Bununla beraber kişilik, 'bireyin kendisinden kaynaklanan tutarlı davranış kalıpları ve kişilik içi süreçler olarak' (Burger, 2016: 23) tanımlanabilir.

İnsan, yapı itibarıyla başkalarıyla ilişki içinde olan ve bu ilişkilerini de bazen kendi isteği bazen de kendisinden beklendiği şekilde değişik karakterlerde sergileyen bir yapıya sahiptir (Biçer, 2011). Bu durum kimilerinde sürekli bir hal olarak ortaya çıkarken kimilerinde de geçici olarak ortaya çıkar.

İnsanlarda var olan sürekli veya anlık değişimler onlar hakkında net bir kişilik tanımının yapılmasını zorlaştırmaktadır. Bununla beraber bazı kişilik tanımlamaları yapılmıştır. Bunlardan birine göre kişilik, 'bir insanın bütün ilgilerinin, tutumlarının yeteneklerinin, konuşma tarzının, dış görünüşünün ve çevreye uyum biçiminin özelliklerini içeren terimdir'. Diğer bir tanımlamaya göre kişilik, 'doğuştan getirilen ve sonradan kazanılan özellikler, kültürel faktörlerin etkileşimiyle küçük yaşlardan itibaren şekillenen, değişmeye oldukça dirençli, o kişiye has kavrayış, düşünüş, karar veriş ve davranış özelliklerinin toplamıdır' (Baymur, 1994: 25; Aydın, 2016). Bir başka tanıma göre ise 'kişilik, zamanın insanlara birer biyolojik ve sosyal özellikler olarak yüklediği, belirli zaman içerisinde de sürekliliğini koruyan düşünce, duygu ve eylemler gibi psikolojik davranışlarındaki farklılıkların ve ortaklıkların hepsini belirleyen eğilim ve karakterlerin tamamına verilen addır. İnsan davranışına etki eden her faktör, aynı zamanda bir kişilik faktörüdür. Bu bakımdan kişilik, soyut davranış motifleriyle somut insan davranışları arasında bir araç gibidir' (Sert, 2004: 27).

Kişilikle aynı anlamda kullanılan şahsiyet, kişiyi bütün öteki kişilerden ayıran ruhsal ve bilinçsel özelliklerin tümü veya kavram olarak 'ferdin hayat biçimi' şeklinde tanımlanabilir. Nasıl kültür, bir toplumun yaşama tarzını gösteriyorsa,

kişilik de bir ferden yaşama tarzını ifade etmektedir(Sert, 2004: 25). Bütün bu yaklaşımların ortak noktası kişilik tanımını vermektedir ki bu da bireyin dışa yansıyan hareketlerindeki tutarlılık.

Bununla beraber kişilik kelimesi, bir psikoloji terimi olmasına rağmen gündelik kullanımda çok çeşitli manaları ifade etmek amacıyla kullanılır. Günlük kullanımda ‘Kişiliği kuvvetli ve zayıf insanlar’, ‘İyi adam ama belirli bir kişiliği yok’, ‘Uzaktan çok çekici ama yakından tanıyan birisi için kişiliksiz’ gibi cümle kalıplarına rastlamakla birlikte, kişinin toplumsal manada ifade edilişinde de kişilik kavramı karşımıza çıkmaktadır. Çoğu zaman ‘Kişiliksiz’, ‘Kişiliği silik’, ‘Kişiliği zayıf’, ‘Kişilik sahibi’ v.b. ifadeler kullanılır. Bu konu üzerinde bir diğer önemli problem ise kişilikle eş anlamda kullanılan karakter ve mizaç sözcüklerdir. Karakter, mizaç, huy gibi sözcükler kişilik manasına kullanılan fakat kişiliğin alt özelliklerini ifade eden önemli iki kavramdır. Kişilik çok yönlü ve karmaşık bir yapıya sahiptir. İrade, zekâ, duygu, heyecan, mizaç, biyolojik yapı, soya çekim, çevre etkinlikleri, sosyo-ekonomik etkenler gibi pek çok özellikler kişiliğin içeriğinde yer alır (Biçer, 2011). Bu yapı kişilik kavramını daha muğlak bir tanımlamaya doğru götürürken aynı zamanda bireydeki kişilik oluşumunun nelerden etkilenebileceği konusunda da fikir vermektedir.

Kur’an, vahiy ürünü bir hidayet kitabı olması hasebiyle beşeri bilimlerle alakalı doğrudan doğruya tanımlamalarda bulunmaz. Çoğu zaman vaka hakkında bilgi vermek yerine genel manada vakanın kendisiyle veya vakayla ilgili bir çerçevede örneklem sunar. Bu, hem İslam hukuku, hem sosyal ahlak, hem ibadet hem de birey psikolojisiyle alakalı olabilir. Nitekim Kur’an somut örneklerin toplum içinde bulunmasını tebliğin en değerli unsuru olarak beyan eder. Kur’an’a göre yaşayış, davranış ve gündelik iş ve ibadetlerin yapılmasında asl olan peygamberin örneklidir. “*Onlarda sizin için, Allah'a ve âhiret gününe kavuşmayı arzu edenler için güzel bir örnek vardır. Ama kim de aksine giderse bilsin ki Allah ganî ve hamîddir (hiçbir şeye ihtiyacı yoktur, her türlü hamd ve övgü O'na mahsustur)*” (Mümtehine, 60/6). Aynı surenin 4. ayetinde de Hz. İbrahim’in kendi kavmine güzel bir örnek olduğuna vurgu yapan Kur’an, örneğin eda ettiğimiz tam şekliyle namaz ibadetini anlatmaz. Bunun yerine Resulullah’ın örnek alınmasını önceler; Resulullah ta “Benim namaz kıldığım gibi namaz kılın” (Buhârî, Ezân, 18) buyurarak bu örnekliliği toplum içinde gösterir.

Davranışçı psikologlarının da paylaştığı bu yaklaşım ebetteki kişiliğin oluşmasındaki yegâne etken değildir. Ancak örneğin bazı çevrelerde saldırganlığın bazı haklara sahip olmak için geçerli olması bunu göre sonraki neslin bundan yararlanmasına sebep olabilir. Bunun gibi erdemli davranışların mükafatlandırıldığı toplumlarda da sonraki nesil bu etki ile daha çok erdemli davranış sergiler (Burger, 2016: 29)

Kişilik ve buna bağlı insanlarda var olan huylara değinen Kur’an, içine indiği toplumun kodlarıyla işarette bulunarak meseleyi açıklar. Cimrilik, mertlik, cesaret, yumuşak huyluluk, sert mizaca sahip olma ve bunun gibi özellikler anlatıldığı ilk etapta muhataplarının zihinlerinde karşılık bulan bir yöne sahiptir. Kur’an tarafından bu ve buna benzer kişilik özellikleri bir psikoloji kitabı gibi ele alınmamasına karşın bilim insanları bu vurgulardan Kur’an’ın işaret ettiği kişilik özelliklerini tespit etmişlerdir. Bu, O’nun yaratıcı olmasının ve yarattıklarından haberdar olmasının doğal bir sonucudur. Öyleki Kur’an’ın temas ettiği bazı kişilik özellikleri bu günkü psikoloji biliminin tespitlerinden çok daha derin anlamlar taşımaktadır. Kur’an’ın insanoğlu hakkında yaptığı bu tür tahliller bireylerin karakteri hakkında bilgi verirken aynı zamanda karakterin etkilendiği unsurlara da değinir. “*O cimrilik eden, üstelik etrafındaki insanlara cimriliği tavsiye eden ve Allah’ın lütf-u fazlından kendilerine verdiği nimetleri gizleyen nankörler yok mu, işte Biz onları zelil ve perişan edecek bir azap hazırladık.* (Nisa, 4/37).

Taberî, ayetin, malını harcamaktan geri duranlarla alakalı olabileceğini dile getirdikten sonra ayetin, aynı zamanda burada ifade edilen cimrilikten maksadın ise Resulullahın isim ve sıfatlarını insanlardan gizlemeleri olduğunu söylemiştir. Buna göre ayet-i kerimenin bu bölümünün izahı şöyledir: ‘Şüphesiz ki Allah, böbürlenen ve övünen kişileri sevmez. Onlar o kimselerdir ki Muhammedin isim ve sıfatları hakkındaki bilgileri insanlara öğretme hususunda cimri davranırlar ve bu bilgilere sahip olan insanlara da cimri davranmalarını emrederler. Bunlar, Allah’ın, kendilerine lütfundan verdiği Tevratdaki bu gibi isimleri gizlerler.’ (Taberî, 1994: II, 256) şeklinde açıklar. Başka bazı alimlere göre ayet, Bazı Yahudilerin Ensar'a karşı mallarınızı muhacirler için harcamayınız, fakir düşmenizden endişe ediyoruz, diye nasihat etmeye kalkışmaları bu âyetin indirilmesine sebep olmuştur (Karaman, vd., 2003: II, 324). Rivayetlere bakıldığında ayetin işaret ettiği cimrilik sadece mal dağıtımıyla sınırlandırılmamıştır. Bu durumda bireyin sahip olduğu ilim, meziyet, zenaat ve pozitif değerlerini de paylaşmaması cimrilik çerçevesinde değerlendirilebilir. Konumuzla ilgili kısım ise ayetin sebep-i nüzulunda ortaya çıkmaktadır ki bu yaklaşıma göre cimriliği etrafına yayma eğilimi gösterirler. Bu aynı zamanda diğer kişilik özellikleri için de geçerli olabilmektedir. Dolayısıyla birey, etkilenme yoluyla bir çok kişilik ve şahsiyet özelliğini içinde yetiştirdiği toplum ve etrafından tevarüs eder.

Kur’an, tevarüs yoluyla gelen bu tür huyların olabileceğine işarette bulunduğu gibi huyların tamamının tevarüs yoluyla gelmediğine de işaret eder. “*Ona hem kötülük, hem de ondan sakınma yolu ilham eden hakkı için ki: Nefsini maddî ve manevî kirlerden arındıran, felaha erer.*” (Şems, 8-9). Ayet, nefsin hayra da şerre de açık olduğunu, her iki sonuca götürücü kişilik özelliklerine sahip olabileceğine vurgu yapar. Ayetin son bölümü ise nefsin yönlendirilerek hidayet yoluna yani doğruyu bulucu kıvama getirilebileceğine vurgu yapar. Nitekim ayeti tefsir eden İslam

alimleri, 'âyette insan (nefs) üzerine yemin edilmesi onun fitrî üstünlüğüne işaret eder. "Nefsin (insan olarak) şekillendirilip düzenlenmesi"nden maksat ona maddî ve manevî güçlerin yerleştirilmesi, her gücün yapacağı görevin tayin edilmesi ve nefse bu güçleri kullanacak organların verilmesidir. 8. âyetteki "fücur" her türlü kötülüğü, günah ve sapmayı; âyette fücurun karşıtı olarak kullanılan "takva" ise doğruluk, iyilik ve hak yolda kararlılığı ifade eder. Aynı âyetteki "elheme" fiilinin mastarı olan ilham, bu bağlamda fücür ve takva kelimeleriyle birlikte değerlendirildiğinde, "Allah Teâlâ'nın İnsanın fitratına doğru ve yanlışı, iyilik ve kötülüğü, günah ve sevabı bilme, tanıma, ayırt etme, birini veya diğerini seçip yapma gücü ve özgürlüğü vermesi"; dolayısıyla "insanın her türlü deney ve öğrenimden önce, apriorik olarak bu yeteneklerle donanmış bulunması" şeklinde açıklanabilir. Böylece Kur'an'ın insan anlayışının bir özeti sayılabilecek olan 7-8. âyetler, insanın ahlâkî bakımdan çift kutuplu bir varlık olduğunu, iyilik veya kötülük yollarından dilediğini seçebilecek bir tabiatta yaratıldığını ve onun kurtuluş veya mahvoluşunun bu seçime bağlı bulunduğunu göstermektedir.' (Karaman, vd., 2003: 321).

Nefsin yapısı gereği tefessühe uğrayabileceği realitesi onun düzelmeyeceği anlamına da gelmemektedir. Kur'an, bireyleri dolayısıyla nefsi bu durumdan kurtaracak şeyin yine içsel bir çaba olduğuna işarette bulunarak bireylerin çabalarına müsbet cevap vereceğini de beyan eder. "*Bir millet kendilerinde bulunan güzel ahlâk ve meziyetleri değiştirmedikçe Allah da onlara verdiği nimeti, güzel durumu değiştirmez. Bir de şundan ki: Allah her şeyi hakkıyla iştir ve bilir (dolayısıyla herkese lâyıık olduğunu verir)*" (Enfal, 8/53).

Biz de bu çalışmada nefsin fitrî yapısının korunması ve tefessühe uğramış bu fitriliğin hidayet edilmesinde, dolayısıyla kişiliğin fitrî güzelliğinin korunmasında Kur'an'ın öncelediği bazı umdeler üzerinde durmaya çalışacağız.

SABIR

Arapça 'ص-ب-ر/s-b-r' kökünden gelen bu kelime, dayanma, dayanıklılık, olacak veya gelecek bir şeyi telaş göstermeden bekleme, elem ve belalara karşı şikâyeti terk etme (Uludağ, 1991. 408) manalarına gelir. Bununla beraber kök itibarıyla sabır, darda tutmak, engellemek, hapsedmek, sızlanmamak, kendini acındırmamak, birisinden öç almak, birine kefil olmak, toplamak, eklemek, şiddetli olmak (Cevherî, 1979,: II,706; İbn Manzûr, 1992: IV,438; Zebîdî, 1306: III, 324–325) gibi anlamlarda kullanılmaktadır.

İstilah olarak daha ziyade kulun, başına gelen musibetlerden dolayı Allah'tan başka kimseye şikâyetçi olmadan, sızlanmadan, yakınmadan ve kendine acındırmadan, karşılaştığı sıkıntı ve belaların verdiği üzüntüyü sadece Allah'a arzemesi ve sadece O'nun inâyetini istemesi (et-Tûsî, 2013: 48) olarak tanımlanmıştır.

Sabır konusundaki algı ‘kişinin şikâyetçi olmadan halini Allah’a arz etmesi veya bir şey yapmadan beklemesi’ gibi bir yanlış bina üzerine kurulmuş olmasına rağmen sabır meselesine İslam Aimlerinin yaklaşımı daha farklıdır. Tanımlar doğası gereği ‘efradını cami’ ve ağıyarını mani’ olması hasebiyle detayların anlatıldığı platform değildir. Bundan dolayı sabır konusunda yapılan tefsirî tanımlarda değinilenler kısa tanıtım niteliğindedir. Bundan dolayı sabırla alakalı yapılan tanımlamalarda sabrın bize bakan bazı tarafları ilk etapta sezilenmeyebilir.

İslam Bilginlerine göre sabır, başa gelen herhangi bir müsibet veya olay karşısında halinden razı olarak kabullenme olmakla birlikte; hiçbir şey yapmayarak bekleme şeklinde bir razı oluş değildir. Aksine sabır, içinde bulunulan durum karşısında ortalığı velveleye vermeden ortamın gerektirdiği şekilde çözüm yollarına başvurmaktır. Dolayısıyla sabır beraberinde pasif davranışı değil; aksiyonu ve gereği gibi davranmayı getirir (Yazır, 1979: IX,434).

Psikologlar tarafından daha çok olaylar ve sıkıntılar karşısında sızlanmadan, şikâyet etmeden katlanabilmek ve tahammül gösterebilmek olarak tanımlanan sabır, zorluklar karşısında gamsızlık, vurdumduymazlık ve pasif bir bekleme olarak ele alınmamıştır. Vurdumduymazlık; duygusuzluk, tükenmişlik, bir çeşit yenilgiyi kabul etmektir veya tembelliktir (Tarhan, 2016: 19). Sabır ise kişinin, içten gelen bir şeyle (sabırla) ne olursa olsun davasından vazgeçmemesini sağlayan kararlılıktır. Ruhen belâlar ve acılar karşısında itidâli muhafaza ve her türlü zorluğun orta yerinde kişinin davasının bayraktarlığını yapmakta sebat etmesidir (İzutsu, ts: 147).

Râzî’ye göre sabır, bedene güç şeyleri yüklemek ve bunlara katlanmak anlamına gelen bedenî sabır ve nefsi şehvet gereği arzu duyulan şeylerden alıkoymakla gerçekleşen manevî sabır olmak üzere iki kısma ayrılır. Ona göre manevî sabır, cinsî arzulara karşı olursa *iffet*, bir musibete karşı olursa *sabır*, bolluk içinde yaşamaya karşı olursa *zühd*, savaşın sıkıntılarına karşı olursa *şecaat*, öfke ve kızgınlığı bastırma hususunda olursa *hilm*, sır saklama konusunda olursa *kitmân-ı nefis*, malın ve servetin azlığına karşı olursa *kanaat*, zenginlik hususunda olursa *kendine hâkim* olma gibi değişik isimler alır (Râzî, 1430: IV, 86).

Râzî’nin ayet üzerinde yaptığı bu yorum aslında sabırdan anlaşılması gereken mananın ne olduğu konusunda bilgi vermektedir ki bu da her durumun gerektirdiği bir sabır vardır ve bu sabır da belli bir aksiyonun göstergesidir. Buna göre her biri ayrı bir kişilik özelliği ve erdem olan iffet, zühd, hilm, kanaat, şecaat gibi özelliklerin aslında rahatlıkta ve darlıkta, keder, tasa ve daha başka durumlarda getirilen sabrın aksiyon durumunun dışı vurumu gibidir.

Bu bağlamda sabır, nefsin aşırı isteklerini gemleme adına kişinin kendi kendini eğitime ameliyesi olarak ele alınabilir. Nitekim Kur’an sabırlı olma haline geçmeyi bir mantık çerçevesinde ele alır. Buna göre bireyler yapmak istedikleri bir şeyden

kendilerini alıkoyma durumlarında veya başlarına bir musibet geldiğinde psikolojinin de temas ettiği savunma mekanizmalarından biriyle ruh sağlıklarını koruma altına alırlar. Örneğin musibet anında Kur’an, “*Sabırlılar o kimselerdir ki başlarına musibet geldiğinde, "Biz Allah'a âdiz ve vakti geldiğinde elbette O'na döneceğiz" derler.*” (Bakara, 2/156). Bu ayet sıkıntıya maruz kalmış bireyin kadere dolayısıyla Allah’a sığınmasını bir savuma mekanizması olarak ele alır. Şu farkla ki psikolojideki savunma mekanizmaları bu işlevi bazen ‘beyni ve algıyı aldatmakla’ yerine getirirken bazen de Kur’an’ın da kabul edebileceği başka yöntemlerle yerine getirir. Örneğin psikolojinin ele aldığı ‘polyannacılık’ bir algı yönetimi olmasına karşın Kur’an’ın öncedeği ‘kadere, hayrın ve şerrin Allah’tan geldiğine bağlama’ ‘her ne pahasına olursa olsun kul’un ulaşamadığı ve güç yetiremediği’ durumlar içi kullanılır. Zira kader, her şeyin oluruna bırakılması ve olayın ihmal edilmiş sonucuna katlanması anlamına gelmemektedir. Kader, tedbir, şahsi çaba, her şartı ve durumu hesaba katarak önlemini alma durumlarından sonra meydana gelen güçüstü durumdur. Dolayısıyla bireyin musibetler karşısında takındığı Allah’a dayanma savunma mekanizması onu aynı zamanda sabırlı bir kişiliğe sahip olmaya da götürebilmektedir. Bu durumda sabırlı olmak kendi başına övülen bir kişilik özelliği haline gelirken bireye olaylar karşısında teenniye ve ani reflekslerden kaçınmayı öğretir.

Başka bir ayette Kur’an, “*Sabır ve namaz ile Allah'tan yardım isteyin. Şüphesiz o (sabır ve namaz), Allah'a saygıdan kalbi ürperenler dışında herkese zor ve ağır gelen bir görevdir*” (Bakara, 2/45). Ayet, sabırlı olma halini yerine getirilmesi gereken bir görev gibi ele alır. Bu, aynı zamanda bir davranışın görev bilinciyle eda edilip bir kişilik haline getirilmesiyle alakalıdır ki Allah Resulü, bazı iyi huyların ve ibadetlerin alışkanlık haline getirilerek verilmesini tavsiye eder. Tıpkı bunun gibi Kur’an, dengeli bir kişiliğin en önemli özelliği olan sabır kavramını da bireylerin itiyadla öğrenmelerini ve uygulamalarını tavsiye eder. Bu kişinin içsel manada kendine hakim olmasına ve dolayısıyla güdülerine hakim olmasına sebep olur ki iyi şahsiyet sahibi olmak, iç güdülere hakim olmakla mümkündür. Şahsiyet ve karakteri geliştirmenin en mükemmel çaresi, insanı en yüce ideale bağlamayı gaye edinmiş olan dine ait hakikatlerin dengeli ve sağlam bir şekilde öğrenilmesi ve öğretilmesine bağlıdır (Sert, 2004: 69).

Bakara 45. ilk girişte sabrın değer ve önemini ele alırken son bölümünde de bu içten dışa başlayıp dışa yansıyan davranışın zorluğuna vurgu yapar. Nitekim insanın ahlâkî şahsiyeti oldukça değişik kaynaklardan ve değişik otoritelerden gelen etkilere göre bir şekil almaktadır. Bu etkileri ahenkli bir bütün haline getirebilmek, insan hayatının belki de en çetin problemini teşkil etmektedir. Çünkü insan, ömrü boyunca kendini tanımaya, kendisiyle ilgili yeni keşifler yapmaya devam eder. İhtida olayında olduğu gibi bazı güçlü değişimler, bütün şahsiyeti yeniden yapılandırabilir ve bu yeni şahsiyet yapılanması, mevcut gerginlikleri gidererek

insanı stres ve sıkıntılardan uzaklaştırabilir (Sert, 2004: 35). Sonucu itibariyle rahatlatıcı olan bu süreç, yapısı ve bireyin bu değişime direnen yapısı yönüyle sancılı geçmektedir ki ayet de buna işaret etmektedir. Başka bir ayet bu sıkıntılı geçişin kişiye kazandırdığı manevi mükâfata değinir. “*İşte onlara, hak yolda sabır ve sebat göstermelerine karşılık, kendilerine cennetin üstün sarayları verilecek. Oraya selâmla, hürmetle buyur edileceklerdir. Hem de devamlı kalmak üzere oraya gireceklerdir. Orası ne güzel varış yeri, ne güzel bir yerleşim yeridir*” (Furkan, 25/75 - 76).

DUA

Arapça bir kelime olan ‘dua’ lügatte, çağırmak, seslenmek, yalvarıp yakarak Allah'tan hayır istemek, ibadet etmek, tapınmak, özendirmek, yönlendirmek, aracı olmak, da'vet, yardım istemek, Allah'a yönelmek, Allah'a yakarılan söz, isim ve isim koyma İbn Manzur, 1992: XIV/257: İsfahanî, 1992: 244; İbn Kuteybe, 1985: 546) anlamlarına gelir.

Birey psikolojisi açısından dua, ‘bireyin kâinatta tek olmadığının farkına varması ve yüce bir varlığa yani bir Kadir-i Mutlaka yönelerek varlığından sarsılmaz bir güven duygusu alması’ (Tarhan, 2014: 101; Doğan, 2016: 81) şeklinde özetlenebilir.

Duanın bu boyutu psikologların dikkatinden kaçmamış; dua, birey psikolojisine etkisi yönüyle incelenmiştir. Özellikle gençler üzerinde yapılan anket çalışmalarında ergenlerin %96’sının dua etmenin onların psikolojilerine olumlu etki ettiğini ifade etmişlerdir. Bunun yanı sıra bilişsel gelişimi eşit olan bireyler üzerinde yapılan araştırmalarda, karakter ve ahlakilik değerlerin ara sıra dua eden bireylerde bile hiç dua etmeyen bireylere oranla daha yüksek olduğu saptanmıştır. Bu bağlamda dua, bireyde zihinsel, manevi güçlerin daha iyi kullanılıp ümit ve inancın canlanmasına, stres ve kaygıların yatışmasına, kişiliğin bütünleşmesine yardımcı olan bir etkiye sahiptir (Koç, 2005).

Dua, bireyin sınırlarının farkına varması anlamını içerir. Zira kendi iç âlemi itibariyle kendisini çok yükseklerde görme, nefsin en büyük yanılgılarından biridir. Bu yanılgıdan kurtulma ancak nefsin kendini dolayısıyla rabbini bilmesiyle sınırlandırılmaktadır. Büyüklenme, fahr içinde yaşama, kibir ve tekebbür bazen negatif duygu yüklemeleri meydana getirerek kişinin var olduğu konumun dışında sanal bir hayat yaşamasına sebep olabilir. Bu noktada dua, kişinin kendisinden aşkın bir varlığın olduğunu idrak etmesine yardımcı olur. Bu, onu psikolojik bağlamda tekebbürden ‘eksiklik şuuruna’ indirir (Koç, 2005). Kendini idrak etme, sınırlarını ve ölçülerini bilme bireye yeni davranış ve yeni bir kişilik oluşumu kazandırır. Zira kişilik bazen kişinin istekleri bazen de dışsal beklentilerin etkisiyle şekillenmektedir (Burger, 2016: 23-24). Kişiliğin oluşmasında çevre dışsal etki rolünü icra ederken dua da kişiliği içsel manada etkileyen rolünü icra eder.

Duanın insana kattığı kendini tanıma ve kendini keşfetme süreci, sonunda insanın kendini daha iyi anlamasına sebep olur. Bunun sonucunda insan kendi bütünlüğünü sağlayan özgüven duygusuna sahip olur.

Dua, kişiliği oluşturma noktasında en büyük yararı kendine ve Allah’a karşı duyduğu güvende bulur. Çünkü Allah’a karşı duyulan güvenin kişiye geri dönüşümü eksiklikleri tamamlanmış bir kişilik olarak yansır (Sayın, 2012). Ahlakî zafiyetlerden beri durma çabası ve inandığı değerler için sarf ettiği veya sarf edeceği efor, onda ideal kişilik oluşumunda kapı aralar.

Kişilik doğal olarak dua ve genel ibadetlerden etkilenme boyutuna sahiptir (Koç, 2005) İnançlı birey, dua, ibadet, dini ayin ve törenlerle kutsal varlığa yaklaşma çabası içerisine girer. O’na güven ve bağlılığı ifade eden bu ve benzeri dini tecrübeler, bireyin dini hayatının önemli bir bölümünü oluşturur. Bu bağlamda dua ve ibadet ile ilgili yapılan dini davranışlar, birey ile kutsal varlık arasında iman bağıyla kurulan çok özel bir ilişkiyi ifade eder ve bu dini pratikler sayesinde bu ilişki dini davranış olarak dışa yansır ki bu pratiklerin birey hayatında işgal ettiği zamanın fazlalığı oranında bireyde bir kişilik özelliği olarak ortaya çıkabilir.

Allah Resulü, “hiç şüphe yok ki doğruluk iyiliğe götürür. İyilik de cennete götürür. Kişi doğru söyleye söyleye Allah katında sıddık (doğru sözlü) diye yazılır. Yalancılık kötüyeye götürür. Kötülük de cehenneme götürür. Kişi yalan söyleye söyleye Allah katında kezzâb (çok yalancı) diye yazılır” (Buhârî, Edeb, 69; Müslim, Birr, 103, 104). Hadis, bireyin kişiliğinin oluşumuna etki eden bir vakayı ele alırken tekrarlanan iyi veya kötü davranışların zamanla bireylerde bir kişilik özelliği olarak yer edebileceğine dikkat çeker. Bu bağlamda bir ibadet olarak dua ve duanın kazandırdığı murakabe hissi kişilik oluşumunda pozitif bir etki meydana getirebilirken aynı zamanda içten yapılan dua bireylerin inhirafa uğramış kişiliğinin düzelmesine de olumlu etki edebilir.

Kur’an, bu yaklaşımın karşılıklı güvene dayalı bir temel üzerinde yükselmesini beyan eder. Bu temel, ‘(nefsin/kul’un Allah’tan Allah’ın da kuldân razı olduğu’ (Fecr, 89/27) ince çizgidir ki bu ince çizginin yaşam pratiğindeki karşılığı ‘bireyin rabbine karşı imanın zirvesine çıkarak Rabbine karşı hiçbir ümitsizlik ve korku duymadığı noktadır (Zemahşerî, 1407: IV,752). Korku ve ümitsizliğin yerini merhamete bıraktığı noktada dua, birey ile Rabbi arasındaki en samimi iletişim hattı olarak ortaya çıkar. Duanın artık tecrübî bir fonksiyon eda ettiği bu alan ‘kişi ile tanrı arasındaki işbirliği’ alanıdır. Bu alanda kişi kutsal olana kendini daha yakın hisseder ki duayla varılan bu noktada kişi kendini yeniler ve yeniden doğmuş gibi bir içsel huzurda bulur (Spilka, 2013: 163).

Kur’an, kulların duayla değer kazandığı vurgu yaparak şöyle buyurur. “*De ki: "Duanız olmazsa Rabbim size ne diye değer versin ki? Ama siz, ey inkârcılar! Size bildirdiklerimi yalan saydınız, artık bu günahıtan yakanızı kurtaramayacaksınız."* (Furkan, 25/77). Ayetle alakalı yorumlarında İslam alimleri insanın acizliğine vurgu yaparlar. Buna göre ‘insan kibirlenir, böbürlenir, kendini birşey sanır. Yüce

yaratıcısına dil uzatacak kadar küstahlaşır, büyüklük kompleksine kapılır. Oysa insan basit ve önemsiz bir varlıktır. Zayıf ve güçsüzdür. Her yönüyle yetersiz ve noksandır. Ancak yüce Allah'a bağlanır, O'ndan güç alıp, doğru yolu izlerse, o zaman yüce Allah'ın terazisinde bir ağırlık olur. Terazide Rahman'ın meleklerinden daha büyük değer ifade eder. Hiç kuşkusuz bu, insanı onurlandıran, meleklerin O'na secde etmesini emreden yüce Allah'ın O'na yönelik bir lütfudur. Rabbini tanısin, O'na bağlansın, O'na kulluk etsin, meleklerin kendisine secde etmesini hak eden bu özelliklerini korusun diye. Aksi takdirde insan bir atık, bir kayıptan başka bir anlam ifade etmez. Bu durumda tüm insan türü teraziye konulacak olsa terazinin kafesinde değer ifade edecek bir ağırlık oluşturmaz' (Seyyid Kutub, 1967: IV,142).

Dua, hadislerde de beyan edildiği gibi 'bizatihi ibadettir' (Tirmizî, Tefsir, Gâfir, (2973); Ebû Dâvud, Salât 358, 1479). İbadet nasıl insanın ruhunu düzenler ve güçlendirirse, dua da ruhu düzenler ve güçlendirir. Dua, zihnin bir takım kötü hayaller ve ihtiraslarla dolmasına ve insanın kötülöklere sürüklenmesine engel olarak bireyin ahlaki yapısına da katkı sağlar. Bu nedenle uygun bir şekilde yerine getirilen dua, bireyin kendisinde sabır, tevekkül ve kararlılık gibi ahlaki duyguları geliştirir. Dua bireyin moral değerlerine katkı sağlar (Ayas, 2014).

Gerek ihtiyaçlar ve hatalar yüzünden Allah'a başvurmak, gerekse nimetleri sebebiyle O'nu hatırlamak ve anmak kişide psikolojik açıdan bir rahatlık, huzur ve mutluluk doğurduğu gibi, ahlaki arınmaya ve yücelmeye de yol açarak, gelişim safhalarındaki takılma ve sapmaların önlenmesinde ve şahsiyetin tamamlanmasında yapıcı bir fonksiyon icra eder (Parladır, 1994: IX,533).

Dua etme ibadetini kişinin kendine verdiği değer olarak değerlendiren Mevdûdî, Allah'ın gerçek kullarına vaad edilen büyük mükafatlara zıt olarak kafirlere yapılan bu uyarıyla şöyle denmektedir: "Yardım ve himaye için Allah'a dua etmez ve O'na ibadette bulunmazsanız, O'nun yanında hiç bir değer ve öneminiz olmayacak ve sizden müstağni olduğu, hiç bir şekilde yardımınıza muhtaç bulunmadığı için, size hiç itibar etmeyecektir. Size rahmetiyle davranması için, kendisine dua etme fırsatı tanınması, şüphesiz kendi yararınızdır. Bunu da yapmazsanız, diğer yaratıklarla aranızda hiçbir fark kalmaz' demektedir (Mevdûdî, 1989: III, 215) Bu yaklaşıma göre dua, bireyin şahsiyetinin mükerrer/değerli boyutunun oluşum ve korunmasında etkilidir. Nitekim Kur'an başka bir ayette insanla diğer varlıklar arasındaki bu ince ayrıntıya dikkat çekerek insanın Rabbinden bazı nakışlar taşıdığına işaret eder. "*Biz, hakikaten insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık. Onları, (çeşitli nakil vasıtaları ile) karada ve denizde taşıdık; kendilerine güzel güzel rızıklar verdik; yine onları, yarattıklarımızın birçoğundan cidden üstün kıldık*" (İsra, 17/70). Yaratılış ve yaratılış sonrası yaşamında Yüce Allah'tan aynı değeri insanoğlu, bu değer çerçevesinde hareket edebildiyse kişilik de bu değer çerçevesinde oturur. Başka bir ayet insanın yapı itibariyle ilahî bir nefhaya maruz kaldığını beyan ederek insanın genlerinde pozitif kişiliğe ait kodların

mevcudiyetine işaret eder. “*Ona şekil verdiğim ve ona ruhumdan üflediğim zaman, siz hemen onun için secdeye kapanın!*” (Hicr, 15/29).

Her ne kadar bazılarına göre ‘din-ruh sağlığı’ ile ilgili çalışmalar sadece doğu milletlerinin bir uğraşı (Güleç, 2016:105) olarak görülse bile son dönemlerde dua ve bazı dini ritüellerin insan psikolojisi üzerindeki etkileri noktasında yapılan çalışmalara göre dua, çoğu zaman yetersizlik anında tanrıdan daha iyi durum için yalvarmadır. Bu durumda dua, kişinin kendi farkına vararak kendini keşfetmesine, eksikliklerini görüp onları tamamlama noktasında bir çabaya dönüşür (Spilka, 2013: 162).

Varlığı itibariyle bir bedenden ve bu bedenin ihtiyaçlarından vareste olmayan insan, aynı zamanda ruhsal yönü de ağır basan bir varlıktır. Beden bu varlığın maddi boyutunu oluşturup onu fiziken ayakta tutarken ruh, bedene davranış ve tekellümde denge getiren bir yöne sahiptir. Bedenin olgunlaşması yiyecek, içecek ve sağlıklı bir bakıma bağlıken ruhun olgunlaşması kendisi gibi metafizik bir varlıkla kuracağı iletişime bağlıdır. Nitekim kişilik dediğimiz olgu da göz renginden yürüyüş tarzına, anlayış seviyesinden duygu durumuna, insan ilişkilerine karşı tepkilerimize, içsel duygulardan manevi yapımıza kadar çeşitli unsurlardan oluşmaktadır (Şentürk, 2010: 155). Dolayısıyla içsel ve manevi bir ritüel olan duanın kişiliği etkilemesi imkan dahilindedir.

TEFEKKÜR

Bir hususta bir görüş üzerinde derin düşünme anlamında kullanılan tefekkür, birbiri ile benzer yönleri olan iki ilmi bir araya getirip onlardan elde etmek istediği üçüncü ilme ulaşmak olarak da tanımlanmıştır (İsfahanî, ts.: 398). Bunun şartı, o iki ilimde herhangi bir şüphe olmamalı, kalp onların haricindeki şeylerden boşaltılmalı, bütün dikkat ve nazar onların üzerinde toplanmalı, öyle ki başka bir şeyi his ve fark etmemelidir. Böyle olursa, kalp, iki marifeti değerlendirmeye alır; değersiz olanı terk edip değerli olana meyleder (Gazzalî, ts.:25).

Arapça bir kelime olan tefekkür, kökeni itibariyle f-k-r kökünden tefe’ul kalıbından türetilmiş mastar bir kelimedir. Bir mevzu hakkında fikir üretmek anlamına gelir. Bu fiilin kökü olan “fıkr” ise, bilinen bir şeyle bilinmeyi anlamak için aklın fikir üretmesidir (İbn Manzur, 1991: II,151). Arapçada düşünmeyi ifade eden kelimelerin başında nazar, tefekkür, tedebbür, i’tibâr ve taakkul (akl) gelmektedir. Asıl anlamı “gözle bakmak” olan nazar, “kalp gözüyle bakmak, düşünmek” mânasında kullanıldığı gibi “bir şey hakkında tefekküre dalmak, nazarî araştırmalarda bulunmak” anlamına da gelir. Buna göre nazar ve tefekkür “bir işin âkıbeti konusunda düşünmek”, tedebbür ise “bir işin sonucunu başından hesap etmek” anlamına gelir. Aynı kökten gelen tedbir, tedebbürün sonucu olarak “gereken önlemi almak” demektir. İ’tibârın da tedebbürle hemen hemen aynı mânayı ifade ettiği anlaşılmaktadır. Düşünme, tedebbürde olduğu gibi geleceğe

değil de geçmişe yönelikse tezekkür adını alır ve “hatırlama, anma” anlamına gelir. Zikir ve tezekkür sözlükte aynı anlamdadır ve “hem lisan ile anma hem de kalp ile hatırlama, akıldan geçirme” demektir(Kutluer, 1994: X,53-57).

Genel sistemi akletme üzerine kurulu olan Kur’an, ilk emrinin ‘seni yaratan Rabbinin adıyla oku’ (Alak, 96/1) olması hasebiyle bireyleri olaylar ve fikirler konusunda bilinçli bir düşünmeye sevk eder. Akletme, fikretme, tezekkür, tedebbür gibi akli kullanmayla ilgili tabirler Kur’an korteksti içinde sıkça kullanılmakta ve bu kullanım düzenli bir ayırımla yaratılanlar ve hikmetli olaylar hakkında düşünmeyi içerir. Bununla beraber bazı ayetler insanları geçmiş kavimlerin hataları üzerinde düşünmeye sevk ederek aynı hataların tekrarlanmamasını sağlar.

İlk inen ayetler tefekkürün nasıl olması gerekliliği noktasında yol göstericidir. Nitekim Yüce Allah insanları taptıkları putlar noktasında uyarmakta ve taptıkları taşların onlara yarar ve zarar vermeyeceğini haber vermektedir. Buna mukabil asıl ibadet edilmesi gereken Yüce yaratıcının, putlarla kıyaslanmayacak şekilde yüce olduğunu haber vererek onları bu iki noktada mukayese yaparak doğruyu bulabilecekleri bir düzleme davet eder. “İbrahim dedi ki: *"Peki, gerek sizin taptığınız, gerek gelip geçmiş babalarınızın taptığı şeyler hakkında biraz olsun düşünmediniz mi?"*(Şuara, 26/75) “*Kendileri yaratıldığı halde hiçbir şeyi yaratamayan varlıkları (Allah'a) ortak mı koşuyorlar? Halbuki (putlar) ne onlara bir yardım edebilirler ne de kendilerine bir yardımları olur.*”(A’raf, 7/191-192).

Kur’an tefekkür hadisesini hayatın hemen hemen bütün unsurlarına yayarak örnek olması için değişik ünitelerdeki olaylar üzerinde uygulanmasını ister. Bu manada Yüce Allah’ın zatı üzerinde düşünme menedilmişken O’nun sıfatları üzerinde düşünme caiz görülmüştür. Bunun dışında kalan konularda değişik ayet örnekleri verilebilir. Bunların en başında kâinatın yaratılış ve düzeniyle alakalıdır ki Kur’an, yaratılıştaki bu mükemmeliyet üzerinde tefekkürü çokça dile getirir. “*Muhakkak göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip sürelerinin uzayıp kısılmasında düşünen insanlar için elbette birçok dersler vardır.*”(Ali İmran, 3/190). Bu ayet insanların gelip geçen zamana anlamsız bakmamaları gerekliliği noktasında teşvik ederken günümüzün bilimiyle açıklanabilecek bazı dakik ölçümlerin O’nun yaratmasının bir sonucu olduğuna dikkat çeker. Başka bir ayette insanların tükettikleri içecekler üzerinde düşünmeye davet vardır. “*Sana şarap ve kumar hakkındaki hükmü sorarlar. De ki: İkisinde de hem büyük günah, hem de insanlara bazı menfaatler vardır. Fakat günahları faydalarından daha çoktur... Allah size âyetleri böyle açıklar ki düşünesiniz.*”(Bakara 3/219). Bu ayet, insanların kullandıkları şarap ve buna benzer maddeler ile kumarın geçici bazı faydalarının olabileceği noktasında işarette bulunur. Sonra buradan hareketle zararlarından bahseder. Zararının faydasından çok olduğu bir maddenin kullanımının akla uymadığına iştret eden ayet, bu mevzuda kişileri tefekküre davet etmektedir. Zarar ve yararları bakımından kısa değerlendirmelerde bulunan

İslam bilginlerine göre yasak içeceklerin yararları arasında şarabın tadından hoşlanma ve ticaretini yapma gibi şeyler sayılabilir. Buna mukabil sarhoş olup insanlara eziyet etme ve kişiliğine aykırı davranışlar sergileme, varlığını boş yere harcama ve hastalıklar gibi bazı zararları da sayılabilir. Kumarda da çalışmadan kazanç yarar olarak değerlendirilebilir. Buna mukabil vaktin zayi edilmesi ve para kaybetme kumarın başlıca zararları arasında zikredilebilir.(Maverdî, ts.: I,278) Kur'an bu yarar ve zarar arasında insanların muhakeme ederek yararlı olanı seçmeleri için onları tefekküre davet eder. Zira tefekkür ve akılcı davranma kişileri hem mutlu etmede hem de doğru kararlar almada üstün kılar. Nitekim bilişsel yaklaşım kuramcısı Albert Ellis'e göre de, insanlar yanlış akıl yürütme ve akılcı olmayan inançlardan dolayı depresif, kaygılı ve sıkıntılı olabilmektedirler. Bu durumu bir örnek üzerinde dile getiren Ellis, 'bir sevdiğiniz gelen bir telefonla sizi artık sevmediğini söylemektedir. Bu da sizi öfkelenmekte ve mutsuz etmektedir. Bu etkiye bu tepkinin verilmesi mantık dışı kabul edilebilir bir durumdur. Öyleyse kişi bu durumda neden bu kadar öfkelenir? Bunun mantık açısından tutarlılığı yoktur. Bu öfkenin en mantıklı açıklaması ise kişide var olan şu düşünceden kaynaklanır: 'yaşamımdaki herkes beni sevmeli ve beni onaylamalı'. Halbuki bu, akıldışı bir düşüncedir. Bu durum hayatımıza öyle işlemiştir ve kişilik haline gelmiştir ki biz bu akıl dışılığın farkına bile varamayız (Burger, 2013: 628). Bu durumdan kurtuluş, Kur'an'ın da beyan ettiği 'aklı kullanmaya' yeltenmekle mümkün olabilmektedir.

Aklın kullanımı ve tefekkürle ilgili başka bir ayette zikretme ve tefekkür kelimeleri beraber dile getirilerek insanların Yüce Allah'ı zikretmeleri gereği ele alınmış, bununla beraber bu zikreden kişilerin bir özelliği olarak kainatın yaratılışı üzerinde düşünmeleri övülmüştür. "*Onlar ki Allah'ı gâh ayakta divan durarak, gâh oturarak, gâh yanları üzere zikreder, göklerin ve yerin yaratılışı hakkında düşünürler ve derler ki: "Ey Yüce Rabbimiz! Sen bunları gayesiz, boşuna yaratmadın. Seni bu gibi noksanlardan tenzih ederiz. Sen bizi o ateş azabından koru!"*" (Ali İmran, 3/191). Ayette ele alınan tefekkürün kainata nazarla başladığını dile getiren Zemahşerî şöyle der: Müminin kainata bakışı sıradan bir bakış değildir. Zira o kainata ve içinde olanlara baktığında bilir ki bu mükemmel yaratılış ancak yine mükemmel olan bir yaratıcı tarafından meydana getirilmiştir ki o yaratıcının şanının yüce ve makamının ali olduğunu bilir idrak eder (Zemahşerî, 1407: I,454). Bir yaratıcının varlığına iman ise beraberinde başıboş yaratılmamış olma bilincini doğurur.

Ortaya atılacak fikirler ve yapılacak yorumlar noktasında da bireyleri düşünmeye ve akilâne davranmaya davet eden Kur'an, özellikle Kur'an ayetleri üzerinde yapılacak yorumlarda dikkatli davranılması gerekliliğini beyan eder. "*Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve*

onu tevil etmek için ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler. Halbuki Onun tevilini ancak Allah bilir. İlimde yüksek pâyeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafındandır, derler. (Bu inceliği) ancak aklıselim sahipleri düşünüp anlar." (Ali İmran, 3/7) Aklıselim bireyler ile aklını kullanmayan insanlar arasındaki farkın dile getirildiği bu ayette heva ve heveslerinin peşine takılan kişilerin bu huylarının bir sonucu olarak Allah'ın kelamını dahi tahrife yeltenebileceklerine dair işaretler vardır. Buna mukabil aklını kullanan insanların kendi sınırlarını bildikleri ve bazı şeyleri anlayamayabileceklerine inançları, onları tahriften uzaklaştırdığına vurgu vardır. Bu aklıselim olan ve tefekkür eden insanların bir vasfıdır. Nitekim Kur'an, içinde barındırdığı bilgiler noktasında her çağın ihtiyaçlarına cevap verecek bir bilgi yekununa sahiptir. Muteşabih olarak verilen ve herkesin bilemeyebileceği bilgiler ise muhatapları imtihan için verilmiş bilgilerdir ki bu bilginin orada olma sebebi bu imtihandır (İsmail Hakkı, ts.: II,5).

Örnek olarak verdiğimiz bu ayetlerin dışında daha başka ayetler de vardır ki değişik açılardan insanların olaylar ve durumlar üzerinde tefekkür etmeleri gerektiğini salık vermektedir. Bunun dışında yetimlerin haklarının korunması(Bakara, 2/220), evlilikte ve öncesinde dikkat edilmesi gereken hususlar(Bakara, 2/221; 235), Kur'an'ın Allah kelamı olup olmadığı noktasında tefekkür (Nisa, 4/82), verilen nimetlerin nerden ve nasıl verildiği (Maide, 5/20), dünyayı gezip kendilerinden önce ümmetlerin akıbetlerini görüp üzerinde düşünme (Enam, 6/11) gibi birçok mevzuda Kur'an insanları düşünmeye, tefekküre ve dengeli davranmaya davet etmektedir. Nitekim tefekkür kişileri fikirler arasında denge gözetmeye; bu dengeleme mekanizması da bireylerde kişiliklerine yerleşecek huy olarak aks etmektedir.

Kur'an'ın genel yaklaşımıyla meseleye yaklaşıldığında görülmektedir ki düşünme ve tefekkür sonucunda ulaşılan en büyük nimet hidayet ve dengeli harekettir. Zira Kur'an, akılsızca hareket eden insanların sonlarının hem dünya hem de ahret yönüyle hüsrân olduğunu dile getirmektedir. Buna mukabil aklını kullanan, imanlarını akıl mihenginden de geçirerek imanlarını tahkik derecesine çıkarırlar, hem dünyada hem de ahrette mutlulukla müjdelenmişlerdir.

Psikoloji ve din bağlamında aklın kullanılması, evvelemirde daha çok hayatta anlam oluşturma noktasında bir önceliktir. Hayatın sadece anlık hazlardan ibaret olmadığını keşfeden bu bilim, hayata uzun soluklu mutluluk ve anlam katmanın en büyük destekleyicisi olarak din düşüncesini koymuştur (Baumeister, 1991). Bununla beraber bazı bilim adamları hayatın anlamını ya da 'anlamlandırma isteğini' birincil ve temel insan motivisi olarak nitelemişlerdir (Frankl, 1969).

Anlam arayışına karşın anlamsızlığın yaygınlaşmasına ve bir hastalık olarak arzı endam etmesine bir sebep olarak modern deneysel yöntemler gösterilmektedir. Bu bakış açısına göre son dönemlerde Yaraticının varlığının deneysel yöntemlerle ve somut veriler ışığında incelenmeye tabi tutulması ister istemez 'nazarları gözünün

gördüğüyle sınırlı olanlar’ arasında bir tefessühe neden olmuştur. Çünkü metafizik ve aşkın olan bir varlığın sınırlı fizik kuralları çerçevesinde incelenmesi bilimin kendi kurallarına da aykırıdır. Bunun sonucunda ‘Tanrının varlığına dair bilimsel bir veri yok’ varsayımı, yol ayrımında olan birçok kişi için kırılma noktası olmuştur. Hayata amaçsız bir gözle bakan bu bireylere ‘hayatın bir anlamı yok’ tezinin katkısı ancak anlamsızlık hastalığı olmuştur (Tarhan, İnanç psk. :167). Buna mukabil eğer insanlara en azından ‘Yaratıcının varolabileceği’ gerçeği öğretilseydi onların hayata bağlanma ve hayatı anlamlandırma durumları daha farklı olurdu. Hayata pozitif bakışları daha değişken olurdu. Zira kabul etmek gerekir ki Tanrı’nın olmadığını ispat etmedikçe onu var olarak kabul etmek hem bilimsel etik açısından hem de pozitif yarar adına insanlığın lehinedir. Çünkü eğer varsa ve biz inkâr ediyorsak, bu her şeyden önce hem Tanrıya bir saygısızlık hem de başımızın dertte olduğunu gösterir (Tarhan, 2014: 163). Üstelik son dönemlerde yapılan çalışmalar inanç sistemlerinin dünyadaki olayları oldukça tatmin edici yollarla bireylere iletme ve açıklama imkânı sağlayarak geniş kapsamlı ve bütüncül bir anlam çerçevesi temin ettiği (Park, 2013) gerçeği ortadayken ‘inkâr’ nazariyesi gütmek yararlı gözükmemektedir. Son tahlilde inkar beraberinde sınırları aşan bir serbestiyet getirmektedir ki bu serbestiyet de kişiliğe olumsuz etki edebilecek dengesiz davranışlara sebep olabilir.

Bu bağlamda, inkâr nazariyesi karşısında anlam oluşturma eylemi, aklın bir melekesi olarak dışa vurur. Descarte’in meşhur ‘*düşünüyorum, öyleyse varım*’ teoremi hayata anlam oluşturma eğiliminden kaynaklanmaktadır. İlk başlarda şüphecilikle başladığı anlamlandırma serüvenine bir örnek vererek kanıt getirir. Bu örnekte Descartes, inanılmaz derecede zeki ve bir o kadar da kötü niyetli bir cin hayal edin der. Bu cin var olsaydı, gerçekte sonuç altı bile olsa yaptığım bir işlemin her zaman $2+3=5$ olarak görünmesini sağlayabilirdi. Siz bunu asla bilemezsiniz. Siz sadece sayıları eklemelersiniz. Bundan sonraki aşamada Descartes felsefenin bu en bilinen önermesini ortaya çıkarttı. Ona göre böyle bir cin varsa ve ona aklına bir şey getirip yaptırıyorsa, aklına getirilen şeyin varolma durumu daha akıldır. Yani eğer bu varlık var olmasaydı cin de onun aklına o varlığı düşürmezdi. Akletmenin ve akli kullanmanın insanlık bilim tarihine verdiği yarar noktasında dahi bakıldığında tefekkür ve tezekkür terimlerinin pozitif yönleri daha iyi anlaşılacaktır ki Kur’an, tatmin eden iman’ın dahi akli süzgecinden geçmesini istemektedir ki sahibine huzur, mutluluk ve doğru davranış getirsin (Yunus, 10/100).

İlk dönem filozoflarından Aristoteles’e meşhur mutluluk teoremiyle pozitif psikoloji kuramcılarının da yararlandığı bir kişidir. Onun mutluluğu gelip geçici anlık hazlardan farklı olarak hayatın geneline yayılan bir duygu durumu olarak değerlendirmesi dikkate değerdir. Aristoteles’e göre nasıl ki bir çiçekle bahar ve bir bulutla da kış gelmeyeceği gibi bireyin hayatındaki bir anlık haz ile de mutlu olduğunu söylemek doğru olmaz. Nitekim ona göre çocukların neşesi mutluluk

olarak addedilemez. Çünkü hakiki mutluluk daha uzun bir zaman isteyen bir durumdur(Warburton, 2017: 25).

Mutluluk ölçeklerinin günümüzde tatil ve eğlence üzerinde kurulu olduğu algısından farklı olarak Aristoteles, insan doğası diye bir şeyin varlığına inanıyordu. Bu tam olarak insanın hayvanlardan farklı olarak bir işleve sahip olduğuna inanmakla alakalıdır. Buradan hareket eden Aristoteles, insanın hayvanlardan farklı bir aktivite olarak aklını kullanmasını önceler. Çünkü ona göre bireyi mutlu edecek olan ana eylem, iyi yaşam şekillerine ulaşmak için aklın kullanılmasıyla (Warburton, 2017: 25-26) mümkündür ki bu akıl sayesinde kişi dengeli bir kişilik potansiyeline doğru yol alır.

İnsanı mutsuz eden şüpheciliğin yakine buluşturularak izale edilmesini isteyen Kur’an, insanların dengeli bir kişiliğe, hakiki mutluluğa ve iç huzuruna kavuşmaları için olaylar ve objeler arasında mukayese yapmalarını emretmektedir. Ama cahiliye dönemindeki mevcut kültürel ve eğitim düzeyinin düşüklüğü Kur’an’ın onlara düşünme şeklini öğretmesine neden olmuştur. Özetle, Kur’an onlara akıllarını kullanmaları gerektiğini emrederken bunu nasıl yapmaları gerektiğini de öğretmiştir. Bakara, 2/164. ayet buna güzel bir örnektir. “*Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün sürelerinin değişmesinde, insanlara fayda sağlamak üzere denizlerde gemilerin süzülüşünde, Allah'ın gökten indirip kendisiyle ölmüş yeri canlandırdığı yağmurda, ve yeryüzünde hayat verip yaydığı canlılarda, rüzgarların yönlerini değiştirip durmasında, gökle yer arasında emre hazır bulutların duruşunda, elbette aklını çalıştıran kimseler için Allah'ın varlığına ve birliğine nice deliller vardır.*” Başka bir ayette de yine Kur’an idrak etme ve bilinmez bir hadiseden dersler çıkarmayı akli kullanmaya bağlamaktadır: “*Andolsun onların (geçmiş peygamberler ve ümmetlerinin) kıssalarında akıl sahipleri için pek çok ibretler vardır. (Bu Kur'an) uydurulabilecek bir söz değildir. Fakat o, kendinden öncekileri tasdik eden, her şeyi açıklayan (bir kitaptır); iman eden toplum için bir rahmet ve bir hidayettir.*” (Yusuf, 12/111). Bu bağlamda akli yanlış kullanma girdabına girmiş bireyleri uyarma, onlara yol gösterme ve kişiliklerini yeniden tesise yöneltme hem din hem de bilimin bir tavsiyesidir.

SONUÇ

Topraktan yaratılan âdemoğlu, toprak gibi bağrına ekilen her nüveye kendinden bir şeyler katarak yeni bir tohumun filizlenmesine müsaittir. Bu manada insan, kişilik oluşumu sürecinde kalıtsal özelliklerini belli oranda korurken aynı zamanda çevresel şartlardan ve itiyad haline getirdiği bazı alışkanlıklarından etkilenir.

Birey davranışlarındaki süreklilik ve tutarlılığa dayanan kişilik, Kur’an açısından da önemli görülmüş, bazen direk bazen de dolaylı olarak müdahale edilmiştir. Özellikle ‘ideal mümin’ tipinin meydana gelmesi için Kur’an bazı ibadet ve dinî ritüelleri, derecesine göre, tabilerine farzdan tavsiyeye doğru bir seyir içinde

emreder. Bu çerçevede örneğin sabır gibi bir davranış şeklini cennetle mükâfatlandıracağını söyleyerek sabırlı olmayı bir peygamber vasfı olarak beyan eder. Müfessirlerce vuzuha kavuşturulan bu terim, pasif bir beklemeden öte kişiyi dengeli ve ölçülü davranmaya sevk eden bir kişilik özelliği olarak ele alınmıştır.

Yine Allah Resulü tarafından ‘bizzat ibadet’ olarak beyan edilen dua, tekebbüre, kibre ve kendini her şeyin üstünde görme meylinde olan nefsin sınırlarını çizerek kendi acizliğini hatırlatması noktasında önemli bir uyarıcıdır. Nitekim dua, bireyin kendi acizliğinin farkına varmasına yardımcı olarak onda mütevazı ve merhametli bir kişiliğin oluşmasına sebep olabilmektedir. Aynı bunlar gibi Kur’an daha başka dinî ibadet ve davranışlarla bireylerde ideal ve ahlaklı bir kişiliğin oluşmasına yardım eder. Bu, yerine getirilen ritüellerin kişilik oluşumuna etkileri boyutunu temsil ederken ibadetler, aynı zamanda Yüce Yaratıcının bir emri olarak daha başka yararlarını ve sevap boyutlarını da muhafaza etmektedirler.

KAYNAKÇA

- Aydın, Kerim, (2016), “Şâkile” Kavramı Bağlamında Kişilik ve Karakter Oluşumu”, *V. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi - Bildiriler Kitabı II*, s. 294).
- Armaner, Neda-ÖKMEN, A. Zeki, *Din Eğitim ve Öğretiminde Metodik Bilgiler*, M.E.B. Yay., İstanbul, 1960.
- BaymuR, F. (1994). *Genel Psikoloji*. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Biçer, Ramazan, 2011, “Kişilik ve Bir Kur’an Terimi Olarak Şâkile”, *GÜ, Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt 31, Sayı 2, 399-418.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu’s-Sahih*, (Thk.: Mustafa el-Buğa), Daru’l İlim, Dımaşk, 1987.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh: Tâcü’l-Luga ve Sthâhu’l-Arabiyye*, (Nşr.: AhmedAbdülğafûrAttâr), Beyrut: Daru’l-İlim, 1979.
- Doğan, Mebrure, *Sabır Psikolojisi*, Çamlıca Yay., İstanbul 2016.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, *Edebu’l-Katib*, Beyrût 1985.
- Gazali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *İhya-u Ulumi’d-Din*, Dalru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Güleç, Cengiz, *Pozitif Ruh Sağlığı*, Arkadaş yay., Ankara 2016.
- İbn Manzûr, Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü’l-‘Arab*, (nşr. Ali Şîrî), Beyrut 1992.
- İsfahanî, er-Rağib, *Mufredatu Elfazi’l Kur’ân*, (Thk.: Safvan Adnan Davûdî), Daru’l Kalem, Beyrût, 1992.
- İsmail Hakkı, İzmirli, *Tefsir-uRuhu’l Beyan*, Daru’l Fikr, Beyrût, ts.
- İzutsu, Toshihiko, *Kur’an’da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, (Çev.: Süleyman Ateş), İstanbul ts.

- Karaman, Hayrettin, Mustafa Çağrıncı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, *Kur’an Yolu*, DİB Yay., Ankara 2003.
- Koç, Mustafa, “Din Psikolojisi Açısından Ergenlik Döneminde Dua ve İbadet Psikolojisinin Gelişimi”, *EKEV Akademi*, Yıl: 9 Sayı: 25.
- M. Burger, Jerry, 2016, *Kişilik*, (Çev.: İ.D. Erguvan Sarıoğlu), Kaknüs yay., Ankara.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Nasihatü'l-Mülûk*, (Thk.: Muhammed Câsim el- Hadîsî), Daru'ş-Şuûni's-Sekâfiyye, Bağdad, 1986.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, (Çev.: Muhammed Han Kayani vd.), İnsan Yay., İstanbul, 1989.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin b. el-Haccâc, El-İmam İbnü'l-Haccac el-Kuşeyri en-Nişaburi, *es-Sahih*, (Thk.: Muhammed Fuâd Abdülbâki), Beyrut 1955.
- L. PARK, Crystal, “Din ve Anlam, Din ve Maneviyat Psikolojisi”, (Çev.: İlker Yenen) Phoenix Yay., Ankara 2013.
- Parladır, Selâhattin, “Dua”, *İslam Ansiklopedisi*, 1994.
- Sayın, Esmâ, “Tasavvuf ve Psikoloji Açısından Duanın Terapik Etkileri”, *Batman University International participated Science and Culture Symposium*, 18-20 April 2012 Batman, TURKEY.
- Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 1967.
- Spilka, Bernard, “Dini Pratik, Ritüel ve Dua”, *Din ve Maneviyat Psikolojisi İçinde*, Phoenix yay. İstanbul 2013.
- Şentürk, Habil, *Din Psikolojisine Giriş*, İz Yay., İstanbul, 2010.
- Tarhan, Nevzat, *İnanç Psikolojisi*, Timaş yay., İstanbul 2014.
-, Nevzat, “Stres ve Sabır”, *Kur'an mesajı İlmî araştırmalar Dergisi*, V, 1998.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, *Camîu'l Beyan an Tevîli'l Ayi'l Kur'ân*, Müessesetu'r-Risale, Beyrût, 1994.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünen*, I-V, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Tarihi Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1991.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kuran Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul, 1979.
- Warburton, Nigel, *Felsefeye Giriş*, Alfa yay., İstanbul 2017.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ, *Tâcü'l-Arûsmin Cevâhiri'l-Kâmûs*, Beyrut 1306.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Muhammed İbn Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.