

**KUR'ÂN'DA "ANLAMA"YA DÂİR KELİMELER ÜZERİNE  
ANALİTİK BİR İNCELEME (I)  
-Kur'ân'ın Anlaşılması ve Türkçeye Doğru Çevirisi Açısından-  
Ali Galip GEZGİN\***

**Öz**

Bu makalede, öncelikle “*anlama*”nın tanımını yaparak; “*Kur’ân’ı Anlama*” üzerinde duracağız. Kur’ân’da “*anlama*” fiilinin gerçekleştiği merkez, sanıldığı gibi aksine, “*beyin*” değildir. Kur’ân’da “*anlama*”nın meydana geldiği merkezler; “*القلب/kalb*”, “*اللب/lubb*”, “*الفؤاد/ fu’âd*”, “*الصدر/sadr*”, “*النهي/nuhâ*”, “*الحجر/hicr*” gibi kelimelerle ifade edilmektedir. Çalışmamızda bu merkezlerin ne anlam ifade ettiklerini açıklayacağız. Daha sonra Kur’ân’da, “*anlama, kavrama ve farkına varma*”ya dâir; “*التفقه-الفقه/tefakkuh*”, “*الفهم/fehm*”, “*الإدراك/idrâk*”, “*الشعور/şu’ûr*”, “*الوعي/va’y*” gibi kelimeler hakkında özet bilgiler vereceğiz. Ayrıca söz konusu kelimelerin aralarındaki ince anlam ayrımlarını ortaya koymaya çalışacağız.

“*Düşünme*” ile “*anlama*” kavramları birbirinden farklı kavramlar olmasına rağmen; Kur’ân’da geçen “*düşünme*” anlamındaki kelimeler, “*anlama*” ma’nâsında; “*anlama*” ma’nâsındaki kelimeler de “*düşünme*” anlamında Türkçeye çevrilmektedir. Bu yüzden kavram kargaşası meydana gelmektedir. Dolayısıyla bu kavram kargaşasını, bir nebze olsa önleyebilmek için, zikri geçen kelimeler arasındaki ince anlam ayrımlarının bilinmesi lâzımdır.

**Anahtar Kelimeler:** Kur’ân-ı Kerîm, Anlama, Anlama Merkezleri, Eşanlamlılık, Çeviri

**An Analytical Study on Words That Mean “Understanding” into  
the Qur’ân (I)  
-In Terms of Understanding of Qur’ân and True Translations to  
Turkish-**

**Abstract**

In this article, first of all, by making the definition of “*understanding*”; we will put emphasis on “*understanding the Holy Qur’ân*”. In the Holy Qur’ân, the center where the act of “*understanding*” takes place is not the “*brain*”, as it is supposed. In the Qur’ân, centers where “*understanding*” take place “*القلب/heart*”, “*اللب/kernel*”, “*الفؤاد/heart*”, “*الصدر/chest, heart*”, “*النهي/ intelligence*”, “*الحجر/forbidden*” are like words. In our work we will explain what these centers mean. We will then give brief information about the words like “*understanding, comprehension, and awareness*”: “*التفقه-الفقه/understanding*”, “*الفهم/understanding*”, “*الإدراك/comprehension*”, “*الشعور/consciousness*”,

\* Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, Isparta. [aligezgin@sdu.edu.tr](mailto:aligezgin@sdu.edu.tr)

awareness”, “الْوَعَى/wakefulness”. We will also try to elucidate the subtle differences between these words.

Although “thinking” and “understanding” concepts are different from each other; they are translated Turkish in the mean of “thinking” words that mean “understanding” and in the mean of “understanding” words that mean “thinking” in the Holy Qur’ân. For this reason, conceptual confusion occurs. Consequently to prevent conceptual confusion, let it be known nuances between each other of aforementioned words.

**Key Words:** The Holy Qur’ân, Understanding, Understanding Centers, Synonymy, Translation

### Giriş

Kur’ân-ı Kerîm, Allâh Te‘âlâ’nın, bütün insanlığa hidâyet rehberi olarak gönderdiği “*Son İlahî Vahiy*”dir. Bu vahyin, insanları; şirk, zulüm, dalâlet ve küfr bataklığından kurtarabilmesi için, öncelikle âyetlerinin dikkatli bir şekilde okunması, dikkatle dinlenilmesi, o âyetlerde verilmek istenilen mesajların doğru bir şekilde anlaşılması gerekir. Zira doğru bir şekilde okunup, anlaşılmayan bir metin, yanlış anlaşıldığı için gereği gibi uygulanamaz. Allâh’ın murâdının ne olduğu anlaşılmadan, âyetleri üzerinde gereği gibi düşünülmeden -günümüzde sıklıkla yapıldığı gibi- Kur’ân’ı, sadece Arapça metninden yüzünden<sup>1</sup>, ezberden<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Burada yanlış anlaşılmalara sebebiyet vermemek için belirtmeliyiz ki, Kur’ân-ı Kerîm’i yüzünden okumanın faydasız, tecvîdin önemsiz olduğunu kastetmiyoruz. Kur’ân’ı sadece yüzünden ve anlamadan okumanın tek başına yeterli olamayacağını ve Kur’ân okunurken, anlamı üzerinde düşünülmesinin önemini vurgulamak istiyoruz. Zira bazı mü’minler, Kur’ân’ın harf ve mahreçleri, tecvîd kuralları üzerinde yoğunlaştıkları için, âyetlerin anlamı üzerinde düşünmeyi ihmal etmektedir. Ne tuhafır ki, *Dünyada insanlar öğrenmek için okurlarken, biz okumak için öğrenmekteyiz*. Bütün gayret, güzel okumaya yönelik olmaktadır. İnsan, Kur’ân’ı bu şekilde tilâvet ederken, güzel okuyayım endişesiyle âyetlerin ne gibi ma’nâlar içerdiğini düşünmeye fırsat bulamamaktadır. Mü’minler, âyetleri okuma hatası yaptığında ayıplandığı oranda, âyetlerin ma’nâlarını anlamadığı zaman ayıplanmamaktadır. Bilgi için ayrıca bkz. Muhammed Gazâlî, *Kur’ân’ı Anlamada Yöntem*, (Çev. Emrullah İşler), Şûle Yayınları, Kur’ân Araştırmaları, İstanbul 1998, s. 24, 25.

<sup>2</sup> Durumun düşündürücü tarafını tesbit eden Mehmet Âkif Ersoy, bu olguyu şöyle eleştirmektedir:

“İbret olmaz bize her gün okuruz ezberde!  
Yoksa bir maksat aranmaz mı bu âyetlerde?  
Lafz-ı Muhkem yalnız, anlaşılan, Kur’ân’ın,  
Çünkü kaydında değil, hiç birimiz ma’nânın:  
Ya açar Nazm-ı Celil’in bakarız yaprağına;  
Yâhud üfler, geçeriz bir ölünün toprağına.  
İnmemiştir hele Kur’ân, bunu hakkıyla bilin,  
Ne mezarlıkta okunmak, ne de fal bakmak için!  
Bu havâlidekiler pek yaya kalmış dince;  
Öyle Kur’ân okuyorlar ki: sanırsın Çince!”

sürekli okumakla veya güzel sesle terennüm eden hâfizların makamlı okuyuşlarını hiç anlamadan dinlemekle, gerçek anlamda tahkîkî îmâna, dolayısıyla ebedî saadete ulaşamaz.

Hz. Peygamber Sallallâhu Aleyhi ve Sellem Efendimiz, “أَشْرَافُ أُمَّتِي حَمَلَةٌ” أشرف أمتي حمله “Kur’ân’ı taşıyanlardır”<sup>3</sup> buyurmaktadır. Hadîs-i şerifte geçen “Kur’an’ı taşımak”tan kasıt, sadece Kur’ân’ın âyetlerini ezberlemek değildir. Buradaki “taşımak”; şu âyetteki “taşımak” ile örtüşmektedir:

“مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا”  
“مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا”  
Tevrat’la yükümlü tutulup da onunla amel etmeyenlerin durumu, ciltlerle kitap taşıyan eşeğin durumu gibidir. Allâh’ın âyetlerini inkâr eden topluluğun hâli ne kötüdür! Allâh, zalimler topluluğunu hidayete erdirmez.”<sup>4</sup>

Dikkat edilirse hem âyette hem de hadîste geçen kelime “الحمل/haml” dir. Kur’ân’ın hâmilî/taşıyıcısı olmak, “Kur’ân hamalî” olmak değil, Kur’ân’ın âmilî/uygulayanı, tatbik edeni olmaktır. Zira hamallık, istenerek seve seve yapılan bir iş değildir. Mecburiyetten, gönülsüz yapılan bir iştir. Hâlbuki Kur’ân’ı ezberlemek ve yaşamak, tamamen îmâna ve gönüllülük esasına, sevgiye dayanır. Kur’ân’ı okumayı, düşünmeyi, anlamayı ve mûcibince davranmayı terk edenlerle ilgili şu âyet, oldukça dikkat çekicidir:

“وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا”  
/Rasûl şöyle dedi: Ey Allâhım! Kavmim, bu Kur’ân’ı terkedilmiş bir şey kıldı.”<sup>5</sup>

Müfessirler, bu âyetin tefsîrini yaparken, özellikle “اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا” ibâresi üzerinde durmuşlar, bu kelimenin anlamlarından birisi olan, Kur’ân’ın “terk edilmesi”nin beş şeyde olduğunu belirtmişlerdir. Onların tesbitlerine göre âyette, Kur’ân’ın terk edilmesinden kasıt şunlardır:

1. Dinlemeyi ve O’na *îman etmeyi* terk etmek; 2. O’nu düşünmeyi/tefekkür ve tedebbürü ve *ma’nâsını anlamayı* terk etmek; 3. Okuyup îman edip, düşünüp anlaşılrsa da, *amel etmeyi/yşamayı* terk etmek; 4. O’nu *hakem kılmayı ve hükmüne başvurmayı* terk etmek; 5. Kalblerin bütün hastalıklarında O’nunla tedavi olmayı ve *O’ndan şifa dilemeyi* terk etmek.<sup>6</sup>

Bkz. Ersoy, Mehmed Âkif, *Safahat*, (Eseri Tertip Eden: Ömer Rıza Doğrul), İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 12. Baskı, İstanbul 1979, (Safahat, ikinci kitap “Süleymaniye Kürsüsünde” adlı şiirin içinde), s.170.

<sup>3</sup> ‘Aclûnî, İsmâ’îl b. Muhammed, (ö. 1162/1748), *Keşfu’l-Hafa ve Muzilu’l-İlbâs ‘amme’s-Tehera mine’l-Ehâdîsi ‘alâ Elsineti’n-Nâs* (I-II), Dâru lhyai’t-Turâsî’l-‘Arabî, 3. Baskı, Beyrut 1351/1932, c. I, s. 129’da 370 numaralı rivâyet.

<sup>4</sup> Cum’a 62/5.

<sup>5</sup> Furkân 25/30.

<sup>6</sup> İbn Kesîr, ‘Imadu’d-dîn Ebu’l-Fidâ, İsmâ’îl b. ‘Umer (ö. 774/1372), *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm* (I-XV Mucelled+Fihrist), (Tahk. Mustafa Seyyid Muhammed Seyyid Reşad, Muhammed Fadl, ‘Alî Ahmed ‘Abdulbâkî), 1. Baskı, Muessesetu Kurtuba- Mektebetu Evlâdi’s-Şeyh ve li’t-Turâs, Kâhire 1421/2000, c. X, s. 303; Kâsîmî, Muhammed Cemâlu’d-dîn (ö. 1332/1913), *Mehâsinu’t-Te’vil* (I-XVII), (Te’lif: Muhammed Fu’âd

Nitekim bu bağlamda Hz. Ömer (ö. 23/643) Radıyallâhu ‘Anh; “لَا يَغْرُرُ كُمْ / Bir kimsenin Kur’ân’ı okuması, sizi yanıltmasın/aldatmasın! Şüphesiz O, kendisiyle konuştuğumuz bir kelâmdır. Ancak, siz O’nunla/Kur’ân ile kim amel ediyor/kim O’nu uyguluyor ona bakın!”<sup>7</sup> Aynı şekilde İbn Kayyim Cevziyye (ö. 751/1350)’nin ‘Abdullâh b. Mes’ûd (ö. 34/654) ve ‘Abdullâh b. ‘Abbas (ö. 68/687)’a atfen belirttiği gibi, Kur’ân-ı Kerîm’i anlamadan, hızlı okumak suretiyle **çok okumak**<sup>8</sup> değil, az da olsa, âyetleri üzerinde tedebbür ve tefekkür edip, anlayarak okumak daha faziletlidir. Çünkü Kur’ân’ı okumaktan maksat, O’nu anlamak ve anladığı şekilde yaşamaktır. Kur’ân’ı okuma ve ezberlemenin yegâne amacı, O’nun ma’nâlarını anlamaya vesîle olması içindir. Fakat bu gerçeğe rağmen, insanlar sadece Kur’ân’ın tilâvetiyle meşgul olmaktadırlar. Selef-i Sâlihîn bu duruma şöyle işaret etmektedir:

“إِنَّمَا نَزَّلَ الْقُرْآنَ لِيُعْمَلَ بِهِ، إِتَّخَذَ النَّاسُ قِرَاءَتَهُ عَمَلًا”  
*edilmek/yaşanmak/tatbik edilmek için indirildi. Ancak insanlar, onu okumayı amel edindiler.*<sup>9</sup>

Gerçek Kur’ân ehli, O’nun içindekileri bilenler ve bildikleriyle amel edenlerdir. Ma’nâsını anlamadan ve âyetlerini pratik hayatta tatbik etmeden ezberleyen kimse, Kur’ân’ın harflerini, dosdoğru bir ok gibi düzgün telaffuz etse bile, hakîkî anlamda Kur’ân ehli değildir. İman, amelden daha faziletlidir. Çünkü Kur’ân’ın âyetlerini tedebbür ve tefekkürün meyvesi **imandır**. Nitekim şu hadîs-i şerîfte de “...وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ، كَمَثَلِ الرَّيْحَانَةِ، رِيحُهَا طَيِّبٌ، وَطَعْمُهَا مُرٌّ”<sup>10</sup> *okuyan münâfiğin durumu, tıpkı Reyhan çiçeği gibidir. Kokusu hoştur. Ancak tadı acıdır...*<sup>10</sup> buyurulduğu gibi; Kur’ân’ı düşünmeden, anlamadan sadece tilâvet

‘Abdulbâkî), Dâru İhyâi’l-Kutubi’l-‘Arabiyye, Mısır 1376/1957, c. XII, s. 4575; Sâbûnî, Muhammed ‘Alî, *Safvetu’l-Tefâsîr* (I-III), Dâru’l-Ensâr, İstanbul 1987, c. II, s. 363.

7 Hatîb Bağdâdî (ö. 463/1070), *İktizâu’l-‘İlmi el-‘Amelu*, (Tahk. Muhammed Nâsîru’d-dîn Elbânî), el-Mektebu’l-İslâmî, 5. Baskı, Beyrut 1404/1984, s.71.

8 Gerçi İmâm Şâfi’î (ö. 204/819)’nin ashâbı, şu hadîs-i şerîfe dayanarak, Kur’ân’ı çok okumanın daha faziletli olduğunu savunmaktadırlar: “مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ، وَكُلُّ حَرْفٍ مِائَةُ حَرْفٍ وَلَا مِائَةَ حَرْفٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا مِائَةُ حَرْفٍ، وَلَا أَقُولُ الْمِائَةَ إِلَّا لِمِائَةِ حَرْفٍ، وَلَا مِائَةَ حَرْفٍ إِلَّا لِمِائَةِ حَرْفٍ”<sup>8</sup> *Kim Allâh’ın Kitâbı’ndan bir harf okursa, onun için bir hasene/iyilik sevabı vardır. İyilik ise on misliyle (kayda geçer). ‘Elif Lâmi Mîm’ sadece bir harftir demiyorum. Fakat ‘Elif’ bir harftir. ‘Lâm’ bir harftir. ‘Mîm’ bir harftir.*” Tirmizî, Kitâbu Fedâilî’l-Kur’ân 16 (c. V, s. 175, 2912 numaralı rivâyet).

9 İbn Kayyim Cevziyye, Şemsu’d-dîn Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr (ö.751/1350), *Zâdu’l-Me’âd fî Hedyi Hayri’l-‘İbâd* (I-VI), (Tahk. Şu’ayb Arna’ût, ‘Abdu’l-Kâdir Arna’ût), Muessesetu’r-Risâle, 3. Baskı, Beyrut 1418/1998, c. I, s. 327.

10 Hadîs-i Şerîf’in tamamı şöyledir: “مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الْأَنْثَرِجَةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا طَيِّبٌ، وَمَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ التَّمْرَةِ لَا رِيحَ لَهَا وَطَعْمُهَا حُلْوٌ، وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ، كَمَثَلِ الرَّيْحَانَةِ، رِيحُهَا طَيِّبٌ، وَطَعْمُهَا مُرٌّ، وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ، كَمَثَلِ الْحَنْظَلَةِ لَيْسَ لَهَا رِيحٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ”<sup>10</sup> *Okuyan mü’min turunc gibidir; kokusu da güzeldir tadı da güzeldir. Kur’ân okumayan mümin hurma gibidir; kokusu yoktur ama tadı güzeldir. Kur’ân okuyan münâfik reyhan çiçeği gibidir; kokusu güzeldir ama tadı acıdır. Kur’ân okumayan münâfik ise Ebûcehil*

etmeyi; iyi-kötü, mü'min-münâfik olan her insan yapabilmektedir.<sup>11</sup> Dolayısıyla, Kur'ân'ı okumaktan kasıt, O'nu düşünüp, anlamak ve pratik hayatta tatbik etmektir.

Allâh (Celle Celâluh), ne kadar âyet gönderirse göndersin, insanlar o âyetlerin içinde bulunan ma'nâları anlamaz ve âyetler karşısında âdeti "sağır, dilsiz ve kör" gibi olurlarsa, âyetlerin gönderilmesi bir anlam ifade etmez.<sup>12</sup> Nitekim şu âyette, kâfirleri tenvîre çalışan bir kimse, sürüsüne seslenen çobana benzetilmektedir. Sürü, sadece onun sesini duymakta fakat o seslenen kimsenin kullandığı kelimelerinin ne anlama geldiğini asla anlamamaktadır.<sup>13</sup>

وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ صُمُّكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ  
/İnkâr edenleri îmâna çağırın (peygamber) ile inkâr edenlerin durumu, bağırıp çağırılmadan başka bir şey duymayan hayvanlara seslenen (çoban) ile hayvanların durumu gibidir. Onlar sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler. Bundan dolayı anlamazlar."<sup>14</sup>

Sırf kendi inadı yüzünden, kalbi inanmaya ve anlamaya kapalı olan inançsız bir kimsenin/kâfirin, Kur'ân-ı Kerîm'i can kulağıyla dinlemesi ve Allâh'ın Elçisi'ne doğru bakması dahi, Allâh'ın âyetlerini gereği gibi kavramasına yetmeyecektir.<sup>15</sup>

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ. وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ  
وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ. وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ  
Onlardan sana kulak verenler de vardır. Fakat sağırlara, hele akılları da ermiyorsa/düşünüp bağ kuramıyorlarsa, sen mi işittireceksin? İçlerinden sana bakanlar da vardır. Fakat körlere, hele gerçeği görmüyorlarsa, sen mi doğru yolu göstereceksin?"<sup>16</sup>

Bir kimse, Kur'ân'a ön yargıyla yaklaşır ve O'nu dinlerken, âyetlerin Allâh'tan geldiğine kalben îman etmez, âyetlerin ma'nâlarını içtenlikle anlamak için herhangi bir çaba göstermez ise, bu konuda samîmî ve içten olmadığı için âyetlerin ma'nâları, işte böyle kimselere kapalı kalır. Nitekim böyle insanlar hakkında Allâh Te'âlâ şöyle buyurmaktadır:

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا تَأْيِيَةً لَا  
İçlerinden, İÇLERİNDEN, İYÜMÜNÖ BÖHÄ HENİ İDÄ JÄGÖK İJÄDÖLÖTÖK İYÖLÖ ÖDÖİN ÖKÖRÖ İN ÖDÄ İLÄ ÖSÄTÖİR ÖLÖÖLÖİN  
(Kur'ân okurken) seni dinleyenler de var. Onu(n derin ma'nâsını) anlamalarına

karpuzuna benzer; kokusu olmadığı gibi tadı da acıdır." Ahmed b. Hanbel, *Musned*, c. IV, s. 397; Buhârî, *Et'ime* 30 (c. VI, s. 207); Fedâilu'l-Kur'ân 17 (c. VI, s. 107); Muslim, *Kitâbu Salâti'l-Musâfirîn* 243 (c. I, s. 549'da 797 numaralı rivayet). Ayrıca bkz. Ebû Dâvud, *Edeb* 16 (c. V, s. 166'da 4829 numaralı rivayet); Tirmizî, *Edeb* 79 (c. V, s. 150, 2865 numaralı rivayet); İbn Mâce, *Mukaddime* 16 (c. I, s.77'de 214 numaralı rivayet).

<sup>11</sup> İbn Kayyim Cevziyye, *a.g.e.*, a.y.

<sup>12</sup> Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allâh ve İnsan*, (Çev. Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, Alemdar Ofset, İstanbul trz., s.173.

<sup>13</sup> Izutsu, Toshihiko, *Ethico Religious Concepts in The Qur'an*, Mc. Gill University Press, Montreal 1966, s.130.

<sup>14</sup> Bakara 2/171.

<sup>15</sup> Izutsu, T., *Ethico Religious Concepts*, s. 130.

<sup>16</sup> Yûnus 10/42, 43.

*(engel olmak) için kalpleri/gönülleri üzerine perdeler, kulaklarına ağırlık koyduk. Her türlü mucizeyi görseler de onlara inanmazlar. Hatta tartışmak üzere sana geldiklerinde inkâr edenler, 'Bu (Kur'ân) evvelkilerin masallarından başka bir şey değil' derler.*"<sup>17</sup>

Dikkat edilirse, ilk bakışta sanki anlamamalarını irâde buyuran Allâh'tır. Hâlbuki âyetin devamı okunduğunda, onların, Kur'ân hakkında; "...evvelkilerin masallarından başka bir şey değil..." diye peşin fikirle, inat ve inkâr psikolojisiyle yaklaşımlarının bir sonucu olarak, âyetleri anlama kabiliyetlerinin köreleceği vurgulanmaktadır. Zira sırf kibir ve inadı sebebiyle anlamamakta direnerek, kalbi işlevsiz duruma getiren kimsenin "anlama" kabiliyeti giderek ölür. Böylece "anlama"nın merkezi olan "kalb/gönül"ün üstü örtülmüş gibi olur ki bu "Sünnetullâh"ın gereğidir.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> En'âm 6/25. Bu âyetten başka, aynı bağlamda şu âyet de incelenebilir: [ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ ] أم تحسب أن أكثرهم / Yoksa sen onların çoğunun (söz) dinleyeceklerini yahut akıllarını kullanacaklarını mı/düşünüp bağ kuracaklarını mı sanıyorsun? Onlar hayvanlar gibidirler, belki yolca onlardan daha da şaşkındırlar. ]Furkân 25/44.

<sup>18</sup> Benzer yorumlar için bkz. Zemaşerî, Ebu'l-Kâsım, Cârullâh Mahmûd b. 'Umer (ö. 538/1143), *el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vil* (I-VI), (Tahk. 'Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd, 'Alî Muhammed Mu'avved), Mektebetu'l-'Ubeykân, 1. Baskı, Riyâd 1418/1998, c. II, s. 333, 334. Süleyman Ateş'e göre, Allâh'ın "kalbler üzerine perdeler koyması"ndan maksat, onların gerçeği anlama kabiliyetlerinin kapalı olduğunu göstermesidir. Zira bu anlama yeteneklerini kapatan da **kendi tutumları, cehâletleridir**. Kur'ân'da, onların hakka karşı isteksizlikleri bu üslûb içinde anlatılmaktadır. Hakikati bir türlü kabul etmeyen, gerçeği göremeyen kimseye, "Allâh gözünü kör etmiş, gerçeği görmüyor" denir. İşte Kur'ân'da da bu kastedilmektedir. Allâh'ın müşriklerin **gönüllerine perdeler koyması**, kendi cehâletlerinin, şehvet ve ihtiraslarının, anlayış yeteneklerini köreltmesi anlamına gelir. Müşriklerin hasetleri, kibirleri; Kur'ân âyetlerini tarafsız olarak dinlemelerine, sâlim kafa ile düşünüp anlamalarına engel olmaktadır. Cehâlet ve ta'assub, anlayışlarını kısırlaştırmaktadır. Böyle kimselere Kur'ân âyetleri te'sir etmediği gibi, onlar; Allâh'ın ne kadar âyeti varsa hepsini görseler de yine inanmamaktadırlar. Çünkü onlar inanmamakta kararlıdırlar. Âyette, inatları yüzünden kâfirlerin basiretlerinin kapandığı, inatları, haset ve cehâletleri yüzünden, anlayış yeteneklerinin kaybolduğu beyan edilmektedir. İnanmamak, müşriklerin **gönül eylemidir**. Fakat her eylem, Allâh'ın izni ve O'nun yasaları aracılığıyla ortaya çıkar. "Anlayış"ın kapanması, psikolojik bir olaydır. Her olay, birtakım iç ve dış etkenlerle oluşmaktadır. Bu olayın sebepleri, müşriklerin câhillikleri, kibirleri, Hz. Peygamber Sallallâhu Aleyhi ve Sellem'e ittiba etmeye tenezzül etmeme düşünceleridir. İşte bu psikolojik olay, Kur'ân'da, "Allâh'ın, **gönüllerine kılıflar koyduğu**" şeklinde ifade edilmektedir. Yaptıkları olumsuz davranışlar, "Allâh'ın yasaları gereği bu sonucun ortaya çıkmasına yol açtı" demektir. Ama bu sonucun nedenleri, müşriklerin kendi davranışlarıdır. Bundan dolayı sonuçtan onlar sorumludurlar. Fiili yapan Allâh, mevcut sebepleri o sonuca ulaştıran, Allâh'ın yasalarıdır. Sorumlu olan müşriklerdir. Çünkü sebepler onlardan gelmektedir. Ayrıntılı tefsîr ve yorumlar için bkz. Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* (I-XII), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1989, c. III, ss. 129-131.

İnsan, Allâh'a ve gönderdiği âyetlere inandığı takdirde, Kur'an'da yer alan âyetler, o insan üzerinde te'sirini göstermekte, böylece mü'min, müslim kişi, âyetleri anlamaya başlamaktadır. Dolayısıyla Kur'an'ı gereği gibi anlayabilmenin ilk ve önemli şartı Allâh'a ve gönderdiği âyetlerine inanıp, tam anlamıyla teslim olmaktır. Nitekim Kur'an'da bu açık bir şekilde beyan edilmektedir:

إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ. وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَى عَنْ  
ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تَسْمَعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ  
*Şüphesiz sen ölülere duyuramazsın. Körleri Arkalarına dönüp kaçarlarırken sağırlara da çağırırı duyuramazsın. Körleri sapıklıklarından vazgeçirip doğru yola getiremezsin. Ancak âyetlerimize inanıp da müslüman olmuş olanlara duyurabilirsin.”<sup>19</sup>*

İşte burada mes'elenin insanla ilgili yönü başlamaktadır. İnsanın yaptığı bu önemli iş, Kur'an-ı Kerim'de “*anlama, farkına varma, algılama*”nın çeşitli dereçelerini gösteren, “*الفهم/fehm*”, “*التفقه-الفقه/tefakkuh*”, “*الإدراك/idrâk*”, “*الشعور/şu'ûr*”, “*الوعى/va'y*” gibi fiillerle ifade edilmektedir.<sup>20</sup> Çalışmamızın “*ikinci bölümü*”nde<sup>21</sup> ayrı ayrı ele alıp inceleyeceğimiz bu kelimeler ilk bakışta “*müteradif/eşanlamlı*”<sup>22</sup> gibi görünseler de, aralarında ince anlam ayrımları bulunmaktadır. Dolayısıyla mutlak anlamda eşanlamlı kelimeler değildir. Ne var ki, günümüzde yayımlanmış çok sayıda Türkçe meâller incelendiğinde de görüleceği üzere, bahse konu kelimeler sanki eşanlamlı gibi terceme edilmekte, aralarındaki ince anlam ayrımı ve farklarına, okuyucunun da anlayabileceği bir tarzda dikkat çekilmemektedir.

Şurası bir hakikattir ki; çeviri bir sanattır. Bu sanat, “*kelimesi kelimesine çeviri yapmak çabası*” ile “*dilin şivesine uygun bir çeviri yapmak*” arasında bir uzlaştırmadır.<sup>23</sup> Bir başka ifadeyle çeviri sanatı, bir bakıma, en doğru ve yerinde olan kelimeyi/ifadeyi seçebilmektir. Bu seçim işi, oldukça zor olan bir faaliyettir.

<sup>19</sup> Neml 27/80, 81.

<sup>20</sup> Izutsu, T., *Kur'an'da Allâh ve İnsan*, a.y.

<sup>21</sup> Okumakta olduğunuz bu çalışmamızın ikinci bölümü, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nin 41. sayısında yayımlanacaktır.

<sup>22</sup> Dilbilimciler, aralarında “*eşanlamlılık*” ilişkisi bulunduğunu öne sürebilmek için iki kelimenin, birbirinin yerine kullanılabilirlik özelliği bulunması gerektiği konusunda hem fikir olmuşlardır. **Eşanlamlılık**; 1. **Mutlak eşanlamlılık**, 2. **Bilişsel eşanlamlılık**, 3. **Yakın eşanlamlılık** diye üç kısımda incelenmektedir. Birçok dilbilimci, dillerde **mutlak eşanlamlılığın ender görüldüğünü** savunmaktadır. Kelimeler arasında mutlak eşanlamlılığın olabilmesi için, bütün anlamlarının aynı, bütün bağlamlarda eşanlamlı ve anlamın tüm boyutlarında semantik olarak eşit olması gerekir. **Bilişsel eşanlamlılık**, iki dilbilimsel biçimin, cümlelerin gerçeklik derecesini değiştirmeden bütün bağlamlarda yer değiştirebilmesi olarak ele alınmıştır. Kelimelerin bütün bağlamlarda bütün anlamlarının aynı ve anlamın bütün boyutlarında semantik olarak eşit olması lazımdır. **Yakın eşanlamlılık** ise “*anlamın özünü büyük ölçüde paylaşan fakat nispeten ikincil açılardan farklılık gösteren sözcükler*” diye tarif edilmektedir. Bilgi için bkz. Günay, Nesrin, “Türk Dilinde Eş Anlamlılık ve ‘Gönül, Yürek, Kalp’ Kelimeleri”, *Türkbilgi/Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 29, Ankara 2015, s.124.

<sup>23</sup> Savory, Theodore, *Tercüme Sanatı*, (çev. Hamit Dereli), MEB, Batı Klasikleri, İstanbul 1994, s.24, 32, 38.

Zira çeviri yaparken; bir düşünceyi ya da bir fikri ifade edebilmek için, çok sayıda kelimenin arasından, sadece doğru ve yerinde olan bir tanesini seçebilmek gerekmektedir. İşte çeviriyi sanat yapan şey, bu “doğru” ve “yerinde” olan kelimeyi keşfedebilme becerisidir. Çeviri yaparken, “kaynak dil”de geçen bir kelimenin, “hedef dil”deki kelime ile aynı anlamda olup olmadığına ve her iki dilin kelimeleri arasındaki nüansların bulunup bulunmadığına da dikkat edilmesi gerekir. Aksi takdirde, herhangi bir yazılı veya sözlü metni, başka bir dile çevirirken oldukça vahim hatalar yapmak kaçınılmazdır. Özellikle çevirisi yapılacak kaynak metin, Kur’ân metni ise, risk daha da artmaktadır. Çünkü kaynak metnin dili Arapçadır. Çevrilecek hedef dil ise Türkçedir. Bir çevirinin başarılı olabilmesi için, “kaynak dil” ile “hedef dil” arasında denklik, **eşdeğerlilik**<sup>24</sup> kurmak, bir ifadeyi **eşdeğer** bir ifadeyle yer değiştirebilmek veya hiç olmazsa kaynak dildeki ibareyi, hedef dildeki ibareye uyarlamak, bir başka deyişle, bire bir çevrilemeyecek kelime ya da cümleleri olabildiğince en yakın anlamıyla terceme etmeye çalışmaktır.<sup>25</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’in, nâzil olduğu günden, günümüze kadar yapılan ciltler dolusu tefsîri; başta müfessirler olmak üzere, İslâm Âlimleri’nin Kur’ân’ı önce kendileri anlamak, sonra da diğer insanlara bu anladıklarını anlatmak ve açıklamak için canla başla çalıştıklarının yazılı belgeleridir. Kütüphanelerimizde okunmayı bekleyen bu devâsâ tefsîr külliyyâtı âdeta unutulmuş, “Kur’ân’ı, sadece meâllerden okuyarak anlamaya çalışmak” daha tercih edilir hale gelmiştir. Son yıllarda yayımlanan, Kur’ân’ın Türkçe meâllerindeki artış da bu talebin bir göstergesidir.<sup>26</sup> İlk bakışta memnuniyet verici gibi görünen bu tablonun perde

<sup>24</sup> “Eşdeğerlilik” hakkında değişik tanımlar yapılmıştır. Bunlardan ikisini burada vermeyi uygun bulduk. “Eşdeğerlilik, özgün metnin kendi dilinin, okurunda uyandırdığı etkinin, çeviri metnin de çeviri dili okurunda uyandırabilmesidir.” Bu tanımın geçtiği yer için bkz. Göktürk, Akşit, *Çeviri: Dillerin Dili*, Yapı Kredi Yayınları:396, 4. Baskı, İstanbul 2002, s.55 (Güttinger, F. Zielsprache. *Theorie und Technik des Übersetzens*, Zürich 1963 Manesse Verlag’dan naklen); diğer tanım ise şudur: “Eşdeğerlilik deyinice, *kaynak dil metni ile hedef dil metni arasında sözcük ve dilbilgisi yönünden yeterli ölçüde denklik kurma ve bununla birlikte kaynak dildeki bir bildiriği(mesajı) anlam, işlev, üslup, iletişim ve kültürel bakımdan hedef dilde en doğal biçimde yansıtma olgusu anlaşılır.*” Ayrıntılı bilgi için bkz. Aktaş, Tahsin, *Çeviri İşlemine Genel Bir Bakış*, Ankara 1996, ss. 93-174.

<sup>25</sup> Aktaş, T., a.g.e., s. 50. Eşdeğerlilik konusunda çok sayıda misal verilebilir. Özellikle *Kutsal Kitap /Kitâb-ı Mukaddes* çevirilerinde bunun örnekleri çoktur. Meselâ, ‘Meksika yaylalarındaki Kızılderilileri için yapılmış bir Kutsal Kitap çevirisinde, çevirinin okurları denizi tanımazlar düşüncesiyle, Hz. ‘İsâ’nın yürüyerek deniz üzerinden değil, bir bataklık üzerinden geçtiğini söylemek gerekmiştir. Eskimolar için yapılmış çevirilerde ‘*Tanrım, bugünkü ekmeğimizi ver bize*’ yakarısı, Eskimolar ekmeği tanımadığı için, ‘*bugünkü balığımızı ver*’ diye aktarılmıştır. Hz. ‘İsâ’nın sanlarından biri olan ‘*Tanrı’nın kuzusu*’ deyimini ise ‘*Tanrı’nın foku*’ diye çevrilmiştir.” Bkz. Göktürk, A., a.g.e., s. 69.(K. Reiss, *Texttyp und Übersetzungsmethode: Der operative Text*, Heidelberg, 1983, J. Groos Verlag (1976), s. 25’ten naklen.)

<sup>26</sup> Salih Akdemir’in, “Cumhuriyet Dönemi Kur’ân Tercümeleleri” eserinde, 1989 yılındaki tesbitlerine göre Türkiye’de matbu meâl sayısı 40’tan fazla iken, [Bilgi için bkz. Akdemir, Salih, *Cumhuriyet Dönemi Kur’ân Tercümeleleri (Eleştirel Bir Yaklaşım)*, Akid Yayıncılık,



arkası hiç de iç açıcı değildir. Genellikle aceleyle yapılan bazı meâllerde görülen çeviri hatalarının yinelenmesi bir tarafa, önceden yapılan meâllerin üzerine ilâve bir katkının ya da onları aşan bir meâlin yapıldığını söylemek zordur.

Günümüz Türkiye'sinde görülen bahse konu meâl enflasyonunu kastederek, Türkçe Kur'ân çevirilerinin en ciddî zaafının, tek kelimeyle "yöntemsizlik" olduğunu belirten Dücâne Cündioğlu; "(...)Bugün elde dolaşan Türkçe Meâller, daha önceki çalışmalara nazaran bir fâikiyyet, bir üstünlük taşıyorlar mı? Biz bu suâllere, olumlu bir cevap veremiyoruz."<sup>27</sup> demektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe çevirilerinin, edebî açıdan Kur'ân'ın gerçek değerine lâayık olmaktan uzak olduğunu söyleyen Cemal Aydın ise, "Türkçeye çevrilen Kur'ân meâllerinin, onun içindeki edebî ma'naları gereği gibi aksettirebilmesi için Alman şâir Goethe'nin dirilmesi mi lâzım?"<sup>28</sup> diye sorarak şu ibretâmiz olayı nakleder:

---

Ankara 1989, s. 141, 189] günümüzde yayım aşamasında olanlar da düşünüldüğünde bu rakam 300'ü aşmaktadır. Cumhuriyet 1923 yılında ilân edildiğine göre, zikredilen araştırmanın yayımlandığı 1989 yılına kadar 66 yıl geçmiştir. 66 yılda Türkiye'de yayımlanan meâl sayısı 40-50 civarında iken, 1989 yılından 2018 yılına kadar geçen süre 29 yıl olmasına rağmen, yayımlanan meâl sayısı 250'nin üzerindedir. Hâlbuki muharref *Kitâb-ı Mukaddes*'in tesbit edebildiğimiz kadarıyla Türkçede sadece iki çevirisi bulunmaktadır.

<sup>27</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Cündioğlu, Dücâne, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, Kitâbevi, 1. Baskı, İstanbul 1999, s. 51, 52.

<sup>28</sup> Cemal Aydın, Alman şâiri ve edebiyatçısı Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832)'nin, Almancaya çevrilmiş bir Kur'ân meâli aldığını ve evine giderek heyecanla ilk bir iki sayfayı okuyup, Almanca meâlin çeşitli sayfalarına dikkatlice göz gezdirdikten sonra bahse konu meâli okumaktan vazgeçtiğini nakletmektedir. Aydın'ın tesbitlerine göre, Goethe Almanca çevirinin beklediği gibi olmaması üzerine bir yazı kaleme alır ve yazısını da çok satan bir gazetede yayımlar. Yazısında özetle şunları vurgulamaktadır: "(...) *Hâfiz-ı Şirâzî, o muhteşem şairlerini bu Kur'ân'dan ilhamla kalem aldı. Hâfiz, Senâi ve Attâr gibi nice şâirler, Kur'ân'ın edebî üstünlüğünden yola çıkarak o güzelim şairlerini nakşettiler! Sizin yaptığınız bu Almanca meâl nedir böyle? Nerede onda edebiyat? Nerede onda şâirleri coşturacak söyleyiş? Nerede şakıyan ve insanı mest eden kelimeler, ifadeler, cümleler? Bu Kur'ân, halka sunulmazdan önce Arap şâirleri her sene aralarında yarışır ve yüzlerce şâir arasından seçilen yedi şiir Ka'be duvarına altın yaldızlı harflerle asılmış. Kur'ân sûreleri ortaya çıkmaya başladıktan sonra, her yıl yapılan şiir fuarları yapılmaz olmuş. Bir daha da Ka'be duvarına hiçbir şâirin şiiri asılmamış. Çünkü o dönemin en güçlü şâirleri, Kur'ân'ın erişilmez edebî üstünlüğü karşısında şaşırıp kalmış ve onun benzeri bir şey yazamayacaklarını görmüşler. O dev Arap şâirlerini susturan ve kendisine hayran bırakan Kur'ân böyle mi terceme edilir? Bu Kur'ân, Almanca'nın en rafine ifadeleriyle dilimize aktarılmalıydı. Kur'ân'ın Almancasını okuyan kişi, 'Evet, Hâfiz gibi şâirlere ilham veren Kutsal kitap, Kur'ân işte budur!' diyebilirdi. Değerli oryantalistler sizlere sesleniyorum: Kur'ân'a lâayık bir meâl yapın! Kur'ânı en güzel Almancayla, okudukça bizi coşturacak bir Almancayla dilimize aktarın! Benim Hâfiz gibi dâhî İslâm şâirlerine hayranlığımı yansıtacak bir Kur'ân tercemesi bekliyorum sizden (...)" Goethe'nin bu tenkit ve teşviki işe yarar ve kısa zamanda Almancaya en güzel bir şekilde hazırlanmış, Kur'ân meâli kazandırılır. Cemal Aydın'ın bu makalesi için bkz. Aydın, Cemal, "İyi Bir Kur'ân Meâlinin Hazırlanması İçin Goethe'nin Dirilmesi mi Lâzım?" <http://www.star.com.tr/1007414/> (erişim tarihi: 16. 01. 2017).*

“ (...) Fransa'nın ünlü bir müsteşriki vardı, öldü. Adı **Jacques Berque** idi. Arapçası mükemmeldi. İslâmî ilimlere vukufu tamdı. Yayıncısı anlatıyor: 'Yayınevine geldi. Bir Kur'an meâli hazırladım, basar mısınız, diye sordu. Sevinçten uçtum. Meâli dizdikten sonra kendisine göstermemizi istedi. Gösterdik. Aldı götürdü. Birkaç ay sonra getirdi, dizilenlerin her yanına yeni ekler, çıkarmalar yapmıştı. Dizilince yine göreceğini söyledi. Yine birkaç ay sonra aynı şekilde getirdi. Senelerce biz dizdik, o yeniden düzenledi. Yirmincisinde dizgiyi tekrar görmek isteyince vermedim ve tercemeyi bastım. Bıraksaydım kırkı bulacak ve belki de o düzeltmelerin sonu hiç gelmeyecekti. Jacques Berque Müslüman değildi. Ama Kur'an'ın edebî güzelliğine hakkını vermek gerektiğine inanıyor ve bunun için çırpınıyordu besbelli(...)'<sup>29</sup>

Diğer taraftan, muharref *Kitâb-ı Mukaddes/Kutsal Kitap*'ın bile Türkçeye çevirisinin, nasıl dikkatli, titiz bir ekip çalışması sonucunda gerçekleştirildiği de göz önüne alındığında, Kur'an-ı Kerim'in, diğer bütün kitaplardan daha imtiyâzlı bir şekilde titiz ve itina isteyen bir çeviriyi hak ettiği âşikârdır. *Kitâb-ı Mukaddes*'in günümüz Türkçesine çevirisini yapanlar, nasıl bir çalışmayla bu işi başardıklarını şöyle açıklamaktadırlar:

“(...)Kutsal Kitâb'ın öbür dillerde yapılmış çevirileri gibi, bu çeviri de bir kurul tarafından gerçekleştirildi. Amaç, Türkçenin doğal anlatımından uzaklaşmadan, özgün İbranca<sup>30</sup>, Aramca ve Grekçe metinlere sâdik bir çeviri yapmaktır. Çeviride şöyle bir çalışma yöntemi izlendi: Çevirmenlerin geliştirdiği ilk taslaklar, İbranca, Aramca ve Grekçe uzmanları tarafından özgün metne uygunluğu yönünden sıkı bir incelemeden geçirildi. Bu işlemlerden sonraki yeni metinler, düzeltmenler ve üslûp uzmanlarınca iki üç kez gözden geçirildi. Düzeltmenlerle üslûpçuların son önerileri, çevirmen, Grekçe, İbranca ya da Aramca uzmanıyla düzeltmen ve üslûpçuların da katıldığı Çeviri Kurulu'nda görüşülüp sonuçlandırıldı. Çeviri Kurulu, yılda üç dört kez toplanarak yukarıda sözü edilen işlemlerden geçen metindeki son pürüzleri giderdi. Böylelikle Kurul, tam bir görüş birliğiyle son metni onayladı. Çeviri yirmi yıl sürmüş olan ağır ve çetin bir çalışmanın ürünüdür(...)'<sup>31</sup>

Dolayısıyla nâzil olduğu günden, bugüne kadar insan eli değmeden, tahrif edilmeden aynen korunarak gelen “*Son İlâhî Vahiy*” Kur'an-ı Kerim'in, muharref *Kutsal Kitap*'tan daha fazla özen, titizlik ve ciddiyetle Türkçeye çevrilmesi gerekirken; günümüzde “*Türkçe Meâl*” yazımı, almış başını gitmektedir. İşinin ehli mütehasşis âlimlerin meâlleri hâric, çok sayıda meâlin bulunması, bilhassa

<sup>29</sup> Aydın, C., a.g.m., a.y.

<sup>30</sup> Alıntı yapılan metinde “İbrânîce, Ârâmîce” diye yazılmıştır. Ancak biz alıntı yapmamıza rağmen bunların doğru yazılış biçimleri olan “İbranca” ve “Aramca” şeklinde yazmayı tercih ettik. Zira Halil Hacımuftuoğlu'nun da daha önceden belirttiği gibi, “Türkçe” yerine “Türkîce” demek ne kadar yanlışsa, “İbranca ve Aramca” yerine “İbrânîce ve Ârâmîce” demek de o kadar yanlıştır. Bkz. Hacımuftuoğlu, Halil, *Kuran Tercümelerinde Yöntem Sorunu*, İz Yayıncılık, İstanbul 2008, s.26'da 6 numaralı dipnot.

<sup>31</sup> *Kutsal Kitap, Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)*, Yeni Çeviri, 3. Basım, İstanbul 2003, Önsöz, s. i, ii.

Kur'ân gibi ciddiyet gerektiren eşsiz ve benzersiz bir belâğat-fesâhât şâheserinin tercemesindeki aceleciliği, özensizliği göstermesi açısından oldukça dikkat çekicidir.<sup>32</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'in yayımlanmış bazı Türkçe meâllerinde<sup>33</sup> tesbit ettiğimiz hususlardan birisi de, Kur'ân'da yer alan “*Düşünme*” ile “*Anlama*” ma'nâsına gelen kelimelerin çevirilerinde yaşanan tedâhüllerdir. Zira “*düşünme*” ve “*anlama*”; birbirinden farklı kavramlar olmasına rağmen, cümle içinde kullanımlarda, özellikle Kur'ân'daki söz konusu kelimelerin çevirilerinde, “*düşünme*” anlamındaki kelimeler, “*anlama*” ma'nâsında; “*anlama*” ma'nâsındaki kelimeler de kimi zaman “*düşünme*” ma'nâsında çevrilmekte, aralarında bir iltibas meydana gelmektedir. Kur'ân'ın, bahse konu Türkçe meâllerinde bu husus belirgin bir şekilde gözlemlenmektedir. Dolayısıyla mevcut kavram kargaşasını bir nebze olsa önleyebilmek adına, zikri geçen kelimeler arasındaki ince anlam ayrımlarının bilinmesine, bundan sonra yapılacak meâllerde aynı hataların yinelenmemesine katkıda bulunmaya gayret edeceğiz.

İşte bu makalede, öncelikle “*anlamak*” kavramının ne olduğunu ortaya koymaya çalışacağız. Ayrıca “*Kur'ân'ı anlamak*” denilince neyin kastedildiği sorusuna cevap verdikten sonra, günümüzde yayımlanan birçok meâlde görülen

<sup>32</sup> Nitekim Salih Akdemir, zikri geçen eserinde konuyla ilgili olarak şu eleştirileri yapmaktadır: “...Mütercimler, görüşlerine katlamasalar da müellifin eserini aynen olduğu gibi terceme etmeye mecburdurlar. Bu, dinin, ilmin, insanlığın bir gereğidir... Terceme edilen eserin müellifi Allâh ise, mütercimlerin nasıl büyük bir sorumluluk ve vebal altına girdiklerini hatırlatmaya gerek olduğunu sanmıyoruz(...) ***Kırkı aşkın meâlde*** rağmen, hatalardan olabildiğince uzak bir Kur'ân tercemesine henüz ulaşamamıştır. Bunun sebebi mütercimlerin büyük bir kısmının bu iş için yeterli olmamalarıdır. Terceme işinin zor bir iş olduğu malumdur. Hele terceme edilen eser, Allâh'ın Kitâbı olunca bu zorluk daha da artmaktadır. Çünkü Allâh'ın bu en son Kitabı'nda geçmiş, an (şimdiki zaman) ve gelecek ve hatta sonsuzluk iç içe bir durumdadır(...) Diğer taraftan, mütercimlerin büyük bir kısmı ***dil bakımından da yetersizdirler***. (...) Arab dilini iyi bilmeyenlerin, Allâh'ın Kitabı'nı tercemeye kalkışmalarını iktiza eder. Bilinçli bir şekilde olmasa da, neticede, yaptıkları terceme ile bir bakıma Allâh'ın Kelâm'ını tahrif ettikleri için, hem Allâh hem de toplum karşısında sorumlu olmaktan kurtulamazlar. Tahrif diyoruz, çünkü Allâh'ın hiçbir şekilde kastetmediği bir ma'nâyı, yapılan yanlış tercemeler ile âyetlere hamletmek, tahriften başka bir şey değildir.” [Alıntı yaptığımız bu kısımda geçen “*tercüme*” kelimelerini, “*terceme*” şeklinde yazmayı tercih ettik. Zira Arapçada “*tercüme*” diye bir kelime bulunmamaktadır.] Bilgi için bkz. Akdemir, S., a.g.e., s. 137, 189. Aynı şekilde Dücâne Cündioğlu da, zikri geçen eserinde eleştirdiği ve burada ismini vermeyi gerekli görmediğimiz, Türkçe bir meâldeki hataların; “*1. Yöntemsizlik, 2. Ciddiyetsizlik, 3. Vukûfsuzluk, 4. Ufuksuzluk, 5. Köksüzlük, 6. Târihsizlik*” gibi hususlardan kaynaklandığını ayrıntılı bir şekilde ortaya koymaktadır. Bilgi için bkz. Cündioğlu, D., a.g.e., ss.197-201.

<sup>33</sup> Çalışmamız Türkçe meâllerin eleştirisi olmadığı için, söz konusu meâllerin bibliyografik künyelerine burada yer vermeyeceğiz. Zira dikkatli her meâl okuyucusu, yukarıda bahsettiğimiz ve makale konumuzu teşkil eden kelimelerin Türkçe çevirilerini inceleyip bir karşılaştırma yaptığı takdirde, bu hususu açık bir şekilde görecektir.

ve çevirilerinde sıkıntı yaşanan ve “anlama” ma’nâsına gelen bazı kelimeler arasındaki, ilk bakışta fark edilemeyen bazı nüanslara dikkatleri çekeceğiz.

### 1. “Anlama” Nedir?

Arapçada; “التَّفَكُّهُ/fıkh-*tefakkuh*”, “الفهم/fehm”, “الإدراك/idrâk”, “الشُّعُور/şu’ür”, “الْوَعْي/va’y” gibi kelimelerle<sup>34</sup> ifade edilen “anlama”<sup>35</sup>; “Genel olarak bir şeyi yalnızca dıştan değil, kendi içinden kavrama, bir şeyin özünü, bir bağlam bütünü olarak anlamını tanımaktır.”<sup>36</sup> diye tanımlanmaktadır.

Diğer bir tanıma göre; “Anlama”; “Bir ifadenin işaret ettiği zihinsel bir muhtevanın kavranması”dır.<sup>37</sup>

“Anlama Yetisi” ise; “Olayların mâhiyetini, olaylar arasındaki ilişkileri doğrudan ve **aracısız sezgi** ya da yaşanmış deneyim yoluyla bilme; algılanan şeye âit olmayan bir tasarım ve kavram için söz konusu olan idrâk faaliyetidir.”<sup>38</sup> diye tanımlanmaktadır. Ayrıca bir “bilme melekesi” olarak, “anlama yetisi”, düşünme ve bilinç alanına giren bir şeyi, bir düşünce faaliyeti göstermeden, **doğrudan ve aracısız olarak kavramayı** ifade etmektedir. Adım adım ilerleyen “**diskürsif akilyürütme**”<sup>39</sup> yetisinden farklı olarak, akli şeyleri sezgisel olarak kavramaktır.<sup>40</sup>

Wilhelm Dilthey (1833-1911), “Anlama”nın; “kendi varlığımızın sübjektif sınırlarından dışarı taşmak, kendi varlığımızı aşarak, başkalarına ait ruhî durumları içten yaşamak ve insanlık dünyasının bilgisini yaşayarak kavramak olduğunu”<sup>41</sup> söylemektedir. Ayrıca “anlamanın gerçekleşebilmesi için

<sup>34</sup> Bütün bu kelimeler hakkında ayrıntılı ve geniş bilgi verileceği için, geçtikleri kaynakları burada tekrar zikretmedik.

<sup>35</sup> İngilizcede “anlama” kelimesi; “understanding, appreciation, apprehension, comprehension, grasp, grip, hold, perception” gibi kelimelerle ifade edilmektedir. Bilgi için bkz. <https://www.merriam-webster.com/thesaurus/understanding> [Erişim tarihi: 20.03.2017]; Wehr, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, (Edited by. J. Milton Cowan), Third Edition, Spoken Language Service, Inc., Ithaca, New York 1976, s. 279, 474; 723, 730, 1082; Ba’lebekkî, Rûhî, Ba’lebekkî, Munîr, *el-Mevridu’l-Vasît, Kâmûsu ‘Arabî-İngilizî, Kâmûsu İngilizî-Arabî, Dâru’l-‘İlmi li’l-Melâyin*, Beyrut trz., s. 129, 255, 434, 544, 547.

<sup>36</sup> Vardar, Berke, *Dilbilim ve Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü*, TDK Yayınları, Sevinç Basımevi, Ankara 1980, s. 21.

<sup>37</sup> Rickman, H. P., *Anlama ve İnsan Bilimleri*, (Çev. Mehmet Dağ), AÜB, Ankara 1992, s.42.

<sup>38</sup> Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2000, s. 57.

<sup>39</sup> “**Diskürsif/Discursive**”; “Mantıksal sonuçları ya da vargıları, ilkelerde, doğrudan ve aracısız bir biçimde kavrayan sezgisel düşünceye karşıt olarak, ilkelerden sonuca geçen, bir dizi çıkarım yoluyla oluşan düşünce için kullanılan sıfat”tır. Buna göre, öncüllerden bir sonuca doğru gitme işlemine **diskürsif akilyürütme** adı verilir. Bkz. Cevizci, A., *a.g.e.*, s. 264.

<sup>40</sup> Cevizci, A., *a.g.e.*, s. 57.

<sup>41</sup> Birand, Kâmıran, *Mânevî İlimler Metodu Olarak Anlama*, TTKB, Ankara 1960, s. 29; Aynı Müellif, *Dilthey ve Rickert’te Manevî İlimlerin Temellendirilmesi*, AÜİF Yayını, Misal Matbaası, Ankara 1954, s. 29.

'anlayan' ile 'anlaşılan' arasında ölçülü bir uzaklık sağlayacak objektif bir görüş noktası lâzımdır."<sup>42</sup>

"Anlama": "Söyleyenin amacının yerine gelmesi"<sup>43</sup> olarak da tanımlanmaktadır. Rickman, anlamanın üç epistemolojik<sup>44</sup> şartı olduğunu söylemektedir. Rickman'a göre bir ifadeyi anlamanın **ilk epistemolojik şartı**: "Karşıdakilerle iletişim kurabilme isteğinde ve kendi kendini ifade etme temayülünde olmaktır." **İkinci şart ise**: "İfade alanına ait hâkim olan kaidelere ve göreneklere aşina olmaktır. Çünkü bir cümle, dilin yapısı ve özellikleri (gramer, sentaks vb.) bilinmeden anlaşılabilir. Ayrıca bir kol hareketinin işaret mi, yoksa selamlama mı olduğu, bir ülkenin göreneklerine aşina olmak sûretiyle bilinebilir."<sup>45</sup> Rickman'ın ileri sürdüğü **üçüncü şart ise** şöyledir:

"İfadeler siyâk içinde anlaşılmalıdır. Zira bir kelime cümle içinde, bir cümle ise paragraf içinde, bir paragraf ise kitabın bütünlüğü içinde, nihâyet kitap da kendi edebî ekolü içinde değerlendirilerek anlaşılabilir."<sup>46</sup>

Max Weber (1864-1920), "1. Rasyonel anlama, 2. Kendinden hissederek yaşanmışlık"<sup>47</sup> diye anlamanın iki kaynağı olduğundan bahsetmektedir. Weber'e göre, en iyi anlaşılacak şeyler rasyonel (mantıksal ve matematiksel) şeylerdir. Açık bir şekilde anlamanın ise, "1. Anında anlama; 2. Açıklayıcı anlama" diye iki aşaması olduğunu<sup>48</sup> söyleyen Weber, anında anlamayı şu misallerle açıklamaktadır: İşitilen veya okunan  $2 \times 2 = 4$  ifadesi anında anlaşılır. Bir yüz ifadesindeki öfke, herhangi bir sözlü tepkide anında anlaşılır. Weber, açıklayıcı anlama ile ilgili olarak yine  $2 \times 2 = 4$  ifadesini misal vererek, bu ifadenin hangi anlamda kullanıldığını, onun ticarî bir işlem veya teknik bir hesaplama olup olmadığına göre değerlendirilerek anlaşıldığını söyler.<sup>49</sup>

<sup>42</sup> Birand, K., *Manevî İlimler*, s. 29.

<sup>43</sup> Denk, Arda, *Anlaşma, Anlatma ve Anlama, İletişim Üzerine Bir Felsefe Araştırması*, Boğaziçi Üniversitesi Yayını, 1. Baskı, İstanbul 1981, s. 49.

<sup>44</sup> Epistemoloji, felsefe dilinde "bilgi problemi" diye isimlendirilir. *Gnoséoloji*'de denir. Geniş bilgi için bkz. Keklik, Nihat, *Türk-İslâm Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını No: 3484, İstanbul 1987, ss.199-211; Rickman, H. P., *Anlama ve İnsan Bilimleri*, s.49.

<sup>45</sup> Rickman, H. P., *a.g.e.*, s.55.

<sup>46</sup> Rickman, H. P., *a.g.e.*, s.58. Özellikle Kur'an'ın doğru anlaşılabilmesi için siyâk/metin içi bağlam çok önemlidir. Konuyla ilgili ayrıntılı ve geniş bilgi için bkz. Gezgün, Ali Galip, *Tefsirde Semantik Metod*, Gözden geçirilmiş ve genişletilmiş 2. Basım, Rağbet Yayınları, İstanbul 2015, ss. 258-278; A. Mif. " 'Âyetler ve Süreler Arasındaki Tenâsüb' ile 'Sürelerin Tertibinin Tevkîfiliği'nin Kur'an'ın 'Metin İçi Bağlamı' Açısından Önemi ", *Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 2018/1, Sayı: 30, Isparta 2018, ss. 1-47.

<sup>47</sup> Özlem, Doğan, *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*, Ara Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 1990, s.127.

<sup>48</sup> Freund, Julien, *Beşerî Bilim Teorileri*, (Çev. Bahaeddin Yediyıldız), AKDİTY, TTKY, Dizi Sa: 116, TTKB, Ankara 1971, s. 79.

<sup>49</sup> Özlem, D., *a.g.e.*, ss.130-132.

Pierre Guiraud'a göre anlama, çift kutuplu zihinsel çağrışım sonunda elde edilen bilgidir.<sup>50</sup> Bir kavram, bir nesne, zihinde canlandırılabilir bir göstergeye bağlanarak anlaşılır. Gösterge, zihinde kendisine ait olan bir anlamı uyarır ve böylece gerçek, zihinde ifade etmeden önce anamlanır.<sup>51</sup>

Nihat Keklik, “*anlama*”nın öncelikle duyu idrâkından başlamak sûretiyle, zihinden geçerek akılda son bulan bir faaliyet olduğunu şu misali vererek açıklar:

“Söz gelimi, küçük çocuklar, bir ayna'ya bakınca, orada kendi imaj'ını (sûret'ini) görür ve idrâk ederler. Demek ki onlarda, önce duyu idrâki vardır. Fakat küçük çocuklar, ayna'da gördükleri imajı anlamazlar, çünkü bazen de merâk edip aynanın arkasına bakarlar. Şu halde anlamak (zihin) yeteneğine sahip olmadığımız bir devremiz vardır. İşte bu mertebeye (zihin mertebesine, anlama gücüne) ulaştıktan sonradır ki insanda akıl meydana geliyor. Ve yine bu sebeptendir ki Alman filozofu Kant (1724-1804), ‘*Sâfi Aklın Tenkîdi*’ adlı eserinde, bilgilerimizin duyu'lardan başladığını, zihin'den geçtiğini ve akıl'da sona erdiğini söylemekteydi. Görülüyor ki zihin (anlama) mertebesi, duyu ile akıl arasında bulunmaktadır.”<sup>52</sup>

“Anlama”nın sahası, idrâkin kapsadığı alan kadar geniştir. “Anlama”nın sahasına bir sanat eserini anlamadan tutun da, bir dili, bir yüz ifadesini, bir fikri, felsefi ve edebî bir metni, bir insanın sevincini veya hüznünü anlamaya kadar daha pek çok husus girmektedir.<sup>53</sup>

Netice itibarıyla “*anlama*”, zihinde meydana gelen ve “*duyular*” ile “*kalb*”in birlikte hareket ederek başardıkları bir faaliyettir. İnsan, yaşadığı dünyayı anlayan ve bizâtihi kendisi de anlamlandıran bir varlıktır. “*Anlama*” olmaksızın, yaşanan hayatın ve gerçekliklerin de bir ma'nâsı olamaz.

“Anlama”nın ne demek olduğuna dâir bu teknik bilgilerden sonra, “*Kur'ân-ı Kerîm'i anlamak*” deyince neyi kastettiğimizi açıklamakta fayda mülâhaza ediyoruz.

## 2. Kur'ân-ı Kerîm'i Anlamak

Kur'ân-ı Kerîm; okunması, üzerinde düşünülmesi, doğru bir şekilde anlaşılması ve mücibince amel edilmesi için gönderilmiş “*Son İlâhî Vahiy*”dir. Aynı zamanda O, içindeki âyetleri okuyan, anlamları hakkında derin düşünen ve neticede, âyetlerde verilmek istenilen mesajları anlayan insanları, “*karanlıklardan aydınlığa çıkararak*”<sup>54</sup> bir kitaptır. Kur'ân'ı dikkatli bir şekilde,

<sup>50</sup> Guiraud, Pierre, *Anlambilim*, (Çev. Berke Vardar), Gelişim Yayınları, Hilâl Matbaacılık, 1. Baskı, İstanbul 1975, s. 15.

<sup>51</sup> Guiraud, P., *a.g.e.*, s. 15.

<sup>52</sup> Keklik, N., *Felsefenin İlkeleri*, s. 197.

<sup>53</sup> Küçük, Hasan, *İslâm ve Batı Felsefelerinde Sistemik Problemler (Mukayeseli)*, Dersaadet Yayınevi, İstanbul 1974, s. 108.

<sup>54</sup> İbrâhîm 14/1, 2[ الر كِتَابَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ. Bu Kur'ân, Rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa, mutlak güç sahibi ve övgüye lâyık, göklerdeki ve yerdeki her şey kendisine ait olan Allâh'ın yoluna çıkararak için sana

“ağır ağır okuyup”<sup>55</sup>, âyetleri üzerinde derinlemesine “tefekür, tedebbür, te’akkul, tezekkür” ettikten sonra, içlerinde mevcut olan ma’naları anlayıp, anladığı hususlar muvacehesinde yaşamak, mü’min bir kişinin aslî görevidir. Kur’ân’ın âyetleri üzerinde düşünmenin, anlamının, neticede Kur’ân’ı fiilî hayatta yaşamının, ne derece önemli olduğunu göstermesi bakımından şu rivâyet dikkat çekicidir:

Basra vâlisi Ebû Mûsa Eş’arî (ö. 44/664), Hz. Ömer’e (ö. 23/643) bir mektup yazarak Basra’da o yıl Kur’ân’ı ezberlemeye çalışanların çokluğundan bahseder ve Beytülmal’dan bu kimseler için yardım gönderilmesini talep eder. Fakat Hz. Ömer, Ebû Mûsâ Eş’arî’nin mektubuna cevap vermeyince, vâli ertesi yıl bu isteğini yineler ve Kur’ân ezberiyle uğraşanların giderek fazlaştığını bildirir. Hz. Ömer’in ona yazdığı cevap düşündürücüdür: “أَتْرَكُهُمْ فَإِنِّي أَحْسَىٰ أَن يَسْتَعْلَ / Onları (kendi halleriyle baş başa) bırak. Korkarım ki insanlar, Kur’ân ezberleme (işi)yle meşgul olurlar da onun tefakkuhunu (yani)/derinlemesine anlama işini ihmal ederler.”<sup>56</sup>

Dikkat edilirse, Hz. Ömer Radıyallâhu ‘Anh’ın yaşadığı dönemde bile, mü’minler, Kur’ân’ı ezberleme ve yüzünden okuma işini önceleyip, Kelâmullâh’ı gereği gibi “anlamayı/tefakkuhu”nu zaman zaman ihmal edebilmektedirler. Hâlbuki devlet başkanı Hz. Ömer’in nezdinde daha önemli olan husus, Kur’ân’ın anlaşılmasıdır. Zira doğru anlaşılmayan ya da anlaşılmak için çaba sarfedilmeyen metinler, gereği gibi yaşanamayacak ve tatbik edilemeyecek demektir. Bu durum ise, zamanın ilerlemesiyle o metnin, -bu Kur’ân metni bile olsa- yok olması ya da işlevsiz hale gelmesi, toplumun gündeminden düşmesi demektir. Çünkü Dünya üzerindeki her bir metin, ait olduğu dînî toplumlarda kendisine has fonksiyonlar icra eder. Şayet bir toplum, elinde tuttuğu metnin, ilâhî orijinli olduğuna inandığı için ona son derece saygı gösteriyorsa, bu metin, o toplum için mukaddestir. Aynı zamanda dînî inanç ve ibadet konusunda kural koyması nedeniyle otoritedir.<sup>57</sup> Burada akla şu soru gelmektedir: “Bir toplumda kutsal ve otorite olan dînî metin, beşerî metinlerle birebir mukayese edilebilir mi?” Bu soruya, öncelikle o

indirdiğimiz bir kitaptır. Şiddetli azaptan dolayı yay kâfirlerin haline!]; Hadîd 57/9 [هُوَ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ O, sizi karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için kulu Muhammed’e apaçık âyetler indirdir. Şüphesiz Allâh, size karşı çok esirgeyici, çok merhametlidir.]; Talak 65/11[رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آیَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ... Imân edip sâlih amel işleyenleri, karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için size Allâh’ın apaçık âyetlerini okuyan bir peygamber gönderdi...].

<sup>55</sup> Furkân 25/32 [وَإِن تَرْتَابًا تَرْتَابًا] İnkâr edenler, ‘Kur’ân ona bir defada toptan indirilseydi ya!’ dediler. Biz, Kur’ân’la senin kalbini pekiştirmek için onu böyle kısım kısım indirdik ve onu ağır ağır okuduk.]; Muzemmil 73/4 [أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا] Yahut buna biraz ekle. Kur’an’ı ağır ağır, tane tane oku.].

<sup>56</sup> Kettânî, ‘Abdulhayy Fâsî, *et-Terâtibu’l-İdâriyye*, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, Beyrut trz., c. II, s. 280.

<sup>57</sup> Ford, R Peter, Jr., “Kutsal Metin Olarak Kur’an: Çağdaş Hıristiyan Bakış Açısına Göre Bir Değerlendirme”, (Çev. İbrahim Görener), *Bilimname I*, 2003/1, Kayseri 2003, s.41.

metinlerin *okunup-okunmaması esas alınarak* cevap verilmekte, dolayısıyla ister dînî metin, isterse beşerî metin olsun, *okunmadığı/anlaşılmadığı müddetçe işlevini yitireceği* dile getirilmektedir.<sup>58</sup>

Dolayısıyla Kur'ân metni, Müslümanlar için, kudsî olduğu gibi, aynı zamanda otoritedir. İnzâl edildiği tarihten günümüze kadar büyük bir saygıyla da okunmakta, dinlenilmekte, üzerinde düşünülme, âyetleri anlaşılıp yaşanmaya çalışılmaktadır. Mushaf içinde kaydedildiği şekliyle, tilâvet tertibine göre okunmaya devam edildiği için de, Kur'ân metni, tefsîr, te'vîl/yorum vasıtasıyla ***işlevini sürdüren bir metindir***. Sadece Kur'ân metni değil, diğer bütün dînî metinler, öncelikle edebî metinlerdir. Zira bu metinler, “*muhatap üzerindeki etkilerini, büyük ölçüde üslûp öğeleri ile şiirsel ya da anlatsal nitelikli dilsel form çerçevesinde icra ederler. Dînî metinlere özgü ilk karakteristik budur. İkincisi ise, bu metinlerin (içsel) arınmaya ilişkin özel ritüellerin icrânda 'terennüm edilmesi' ya da Kur'ân'ın ifadesiyle 'ağır ağır okunması'dır (tertîl).*”<sup>59</sup>

Kur'ân'da Hz. Peygamber'e ve mü'minlere, Kur'ân'ı ağır ağır okumaları,<sup>60</sup> bundan da önemlisi Kur'ân okunurken ***dinlenilmesi ve susulması*** emredilmektedir.<sup>61</sup> Zira söylenen veya anlatılan herhangi bir şey, dikkatle ve odaklanarak dinlenilmediği zaman, anlaşılabilir. Söylenilenin anlaşılabilmesi için öncelikle dinlenilmesi gerekir. Yazılı hale gelmiş bir metnin ise, evveleminde okunması şarttır. Yine bu bağlamda Hasan Basrî de (ö. 110/728) (Radiyallâhu 'Anh) şunları söylemektedir:

“*Kur'ân'ı düşünmek demek onu **akıl ile anlamak** demektir. Bu onun lafızlarını ezberleyip **anlamalarını ihmal etmek değildir**. Bir kimse 'hiçbir harfini eksiltmeksizin Kur'ân'ı okurum' dese, şâyet Kur'ân, onun ahlâkında ve davranışlarında görülüyorsa, aslında o Kur'ân'ın tamamını ihmal etmiş demektir.*”<sup>62</sup>

Hâris Muhâsibî (ö. 243/857)'nin de belirttiği gibi, Kur'ân'ın anlaşılması kurtuluşa, Kur'ân'dan gaflet ise helâke götürür. Kur'ân'ı, Allâh Teâlâ vahyettiği için, öncelikle o sözü anlamaya çalışmak gerekir. Zira *söze olan sevgi, söyleyene olan sevginin* bir sonucudur. Dolayısıyla Allâh'ı sevmenin ve O'nu saymanın bir

<sup>58</sup> Nasr Hamid Ebû Zeyd, *İlahî Hitabın Tabiatı, Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine*, (Çev. Mehmet Emin Maşalı), Kitâbiyât, 1. Baskı, Ankara 2001, s. 23, 24.

<sup>59</sup> Nasr Hâmîd, *a.g.e.*, s. 10, 11.

<sup>60</sup> Furkân 25/32; Muzzemmil 73/4.

<sup>61</sup> A'râf 7/204 [وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ] /Kur'ân okunduğu zaman ona kulak verip **dinlevin ve susun ki** size merhamet edilsin].

<sup>62</sup> Hâris Muhâsibî (ö. 243/857), *Fehmu'l-Kur'ân*, (Tahk. Huseyin Kuvvetlî), Beyrut 1402/1982, s. 276; Aynı şekilde Mevlânâ da şöyle söylemektedir: “(Kur'ân) *okur da dediğini tutmazsan farzet ki peygamberleri, velîleri görmüşsün (inanmadıktan, onlara uymadıkten sonra ne fayda! Kur'ân'ın hükümlerini tutar, kıssalarından hisse alırsan can kuşuna ten kafesi dar gelir... Kafeslerden kurtulan ruhlar, Allâh'a lâayık ve halka rehber olan peygamberlerdir...*” Bkz. Mevlânâ, Celâluddîn Rûmî (ö. 672/1273), *Mesnevî (I-VI)* (Çev. Veled İzbudak), MEB, 3. Baskı, İstanbul 1960, c. I, s. 123, 124 (1535, 1540 numaralı beyitler).



gereği olarak, Kelâmullâh'ı anlamaktan daha değerli ve yararlı hiçbir şey yoktur. Âlimin sözü, câhilin sözünden; asil olanın sözü, sıradan bir insanın sözünden; birine iyilik yapanın sözü, yapmayanın sözünden daha hoş ve üstündür. İçten gelerek öğüt verenin kelâmı, öğüt vermeyenin ya da içten gelerek yapmayanın sözünden daha güzeldir. Çocuğunu seven, acıyan ve onun üstüne titreyen bir annenin sözünde, çocuğunun bulduğu tat ve lezzeti, bir başkasının sözünde o çocuk bulamaz. İşte Mü'minlere göre Allâh'tan daha büyük ve şerefli hiçbir varlık yoktur. Allâh'tan daha âlim, insanlara ve bütün mahlûkâta daha yakın ve daha merhametli bir varlık yoktur. Allâh, âlimler Âlimi'dir ve hatta Allâh'ın öğrettiği dışında hiç kimse hiçbir bilgiye sahip değildir. Nitekim Kur'ân'da da “وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عِلْمٌ عَلَيْهِمْ .../... Her ilim sahibinin üzerinde ondan daha iyi bilen biri vardır.”<sup>63</sup> buyrulmaktadır. Sonuçta ilmin ulaşacağı son gaye Allâh'tır. Dolayısıyla Allâh'ın buyruklarını anlayan birinin başka hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Kur'ân'ı ve Allâh'ı seven bir kimsenin nezdinde, Kur'ân'ı anlamaya çalışmak en faziletli bir şeydir ve o kişinin kalbi için en yararlı bir uğraştır.<sup>64</sup>

Şâtıbî (ö. 790/1388), Kur'ân'ı doğru anlamak isteyen bir kimsenin, O'nun indirildiği dili çok iyi bilmesi ve o dile derinlemesine vâkıf olması gerektiğini şöyle açıklamaktadır:

“Şâyet Kur'ân'a dayandırılan bir anlam varsa ve bu anlam, Arap dilinin gereklerinden değilse, o şeyin Arapça olduğunu söylemek kesinlikle mümkün değildir. Çünkü o, Kur'ân'a dayandırılmaya çalışılan fakat Kur'ân'ın ne lafzında, ne de anlamında ona bir delâlet bulunmayan bir şeydir. Böyle bir şeyi Kur'ân'a dayandırmak kesinlikle doğru olamaz. Çünkü delâlet ettiği şey budur diye Kur'ân'a böyle bir isnadda bulunmak, onun tam zıddını isnad etmekten daha iyi değildir ve onlardan birini diğerine tercihi gerektirecek bir delil de yoktur. Durum bu iken birini kabul etmeyip, diğerini kabullenmek delilsiz yapılan bir sorumsuzluk ve Kur'ân'a yapılan açık bir iftiradır. Böyle bir durumda, o anlamı Kur'ân'a dayandıran kimse Allâh'ın Kitâbı hakkında bilgisizce konuşan kimselerin kazanacağı günahın altına girer.”<sup>65</sup>

Zerkeşî (ö. 794/1391)'ye göre, Kur'ân'ı anlamak ve yorumlamak isteyen bir kişi, ilk olarak lafzî ilimlerle işe başlamalıdır. Lafzî ilimler arasından **müfred kelimelerin ma'nâlarının** incelenmesi öncelikle ele alınmalıdır. Çünkü bir ev yapmak isteyen kimseye, kerpiçlerin/tuğlaların başlıca malzeme olması gibi, Kur'ân'daki kelimelerin tekil halde iken ma'nâlarının bilinmesi, Kur'ân'ı anlamak isteyen kişi için en önemli malzemelerdir. Bütünün bilinebilmesi için

<sup>63</sup> Yûsuf 12/76.

<sup>64</sup> Hâris Muhâsibî (ö. 243/857), *el-Akl ve Fehmu'l-Kur'ân* (Çev. Veysel Akdoğan), İşaret Yayınları, İstanbul 2003, ss. 285-288.

<sup>65</sup> Şâtıbî, Ebu İshak İbrâhîm b. Mûsa Çirmâtî (ö. 790/1388), *el-Muvâfakât fi Usûli 'ş-Şeri'a* (I-IV), Dâru'l-Ma'rîfe, Beyrut 1410/1990, c. III, s. 357; Aynı eserin çevirisi, *İslâmî İlimler Metodolojisi*, (I-IV), (Çev. Mehmet Erdoğan), İz Yayıncılık, İstanbul 1993, c. III, s. 381.

parçanın bilinmesi elzemdir. Kelimelerin “*vad*’ edildikleri/konuldukları” anlamların öğrenilmesi *lugat* ilmi sayesinde olur.<sup>66</sup>

Kâfiyeci (ö. 879/1474), Kur’ân’ı gereği gibi anlamak ve yorumlamak isteyen bir müfessîrin bilmesi gereken ilimleri ayrıntılı bir şekilde ele alarak; bu ilimlerin sırasıyla, 1. ‘İlmu’l-Luğa, 2. ‘İlmu’l-İştikâk, 3. ‘İlmu’l-Tasrîf/Sarf, 4. ‘İlmu’n-Nahv/Gramer, 5. ‘İlmu’l-Me’ânî, 6. ‘İlmu’l-Beyân, 7. ‘İlmu’l-Bedî’, 8. ‘İlmu’l-Kırâat, 9. Esbâbu’n-Nuzûl, 10. Kıssalar/‘İlmu’l-Âsâr ve’l-Ahbâr, 11. ‘İlmu’s-Sunen (Mucmel ve Mubhemi tefsîr için, Hz. Peygamber Sallâllâhu Aleyhi ve Sellem’dan açıklayıcı hadîsler), 12. ‘İlmu Usûli’l-Fıkh (-ki bu ilmi ihtiva eden konular şunlardır: Nâsih-Mensûh, ‘Umûm-Husûs, Mucmel-Mubeyyen, Muhkem-Muteşâbih, Zâhir, Muevvel, Mantûk-Mefhûm, İktizâ, İşâret, Delâlet, İcmâ’, Şer’î Kıyaslar) 13. ‘İlmu’l-Fıkh ve Ahlâk, 14. ‘İlmu’n-Nazar ve’l-Kelâm 15. ‘*İlmu’l-Mevhibe* olduğunu belirtmektedir.<sup>67</sup>

Burada kısa da olsa “علم الموهبة/‘*İlmu’l-Mevhibe*” hakkında bilgi vermek uygun olacaktır. Zira bu ilim, Allâh’ın; ilmiyle amel edenleri ve Allâh’a karşı gelmekten sakınıp, ihsanda bulunanları *vâris kıldığı* bir ilimdir. Diğer bir ifadeyle ilmi ile âmil olanlara, Allâh Te’âlâ’nın ilham edeceği “*basîret ve anlama kabiliyeti*”dir. Allâh Te’âlâ;

“...وَأَتَقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُوا اللَّهَ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ”  
(Siz bunu yapınca) Allâh size ilim öğretir. Allâh her şeyi bilir.”<sup>68</sup> buyurmaktadır. Nitekim şu hadîs-i şerîf’te, bu ilme şöyle işaret edilmektedir: “مَنْ عَمِلَ بِمَا عِلْمٌ وَرُئِيَهُ”  
/Kim bildiği şeyle amel ederse, Allâh bilmediği şeye onu *vâris kular*.”<sup>69</sup>

<sup>66</sup> Zerkeşî, Bedru’d-dîn Muhammed b. ‘Abdillâh (ö. 794/1391), *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân* (I-IV), (Tahk. Yûsuf ‘Abdurrahmân Maraşlı, Şeyh Cemâl Hamdi Zehebî, Şeyh İbrâhîm ‘Abdullâh Kurdî), Dâru’l-Ma’rifet, 2. Baskı, Beyrut 1410/1994, c. II, s. 313, 314; Zerkeşî bu bilgileri şu başlık altında vermektedir: “فصل فيما يجب على المفسر البداية به” /*Faslun fî mâ yecibu ale’l-mufessiri el-bidâetu bihi*”.

<sup>67</sup> Kâfiyeci, Muhammed b. Suleymân (ö. 879/1474), *et-Teysîr fî Kavâ’idi ‘İlmi’t-Teysîr*, (Tahk. Nâsır b. Muhammed Matrûdî), 1. Baskı, Dâru’l-Kalem-Dâru’r-Rifâ’î, Dimaşk-Riyâd 1410/1990, ss. 145-147; Müfessirin bilmesi gereken bu ilimlerin; Kâfiyeci’den kısmen farklı bir tarzda ifade edilmiş şekli ve sıralanışı için ayrıca bkz. Suyûtî, Celâlu’d-dîn ‘Abdurrahmân (ö. 911/1506), *el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân* (I-II), Dâru İbn Kesîr ve ‘Ulûmi’l-İnsaniyye, 2. Baskı, Dimaşk 1414/1993, c. II, ss. 1209-1212; Ömer Nasûhî Bilmen, bir müfessirin bilmesi gereken bu on beş ilme ilave olarak, İlm-i Ahlâk, Rûhiyyat/Psikoloji, İctimâiyyât/Sosyoloji, İlmü’t-Tekvîn/Jeoloji ve Jeofizik, İlm-i Hey’et/Astronomi, Coğrafya, İlm-i Târih ve Siyer’i de saymaktadır. Bilgi için bkz. Bilmen, Ömer Nasûhî (ö. 1391/1971), *Büyük Tefsîr Târihi* (I-II), Bilmen Yayınevi, İstanbul 1973, c. I, ss.138-140; Ayrıca bkz. Gezgin, A. G., *Tefsîrde Semantik Metod*, s. 130, 131.

<sup>68</sup> Bakara 2/282.

<sup>69</sup> Bu hadîs-i şerîf’in geçtiği yerler için bkz. Ebû Nu’aym İsfahânî, Ahmed b. ‘Abdillâh (ö. 430/1038), *Hilyetu’l-Evliyâ ve Tabakâtu’l-Asfiyâ* (I-X), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1409/1988, c. X, s.15; Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s.147; Suyûtî, *el-İtkân*, c. II, s.1212; ‘Akk, Hâlid ‘Abdurrahmân, *Usûlu’t-Teysîr ve Kavâ’iduhu*, Dâru’n-Nefâis, Beyrut 1406/1986, s.187.

Bu konuyla ilgili olarak Zerkeşî şu hususları dile getirmektedir:

“*Biliniz ki, kalbinde bid‘at, kibir, hevâya uyuma, dünya sevgisi olan veya bir günaha ısrar eden, tahkîkî îman sahibi olmayan veya tahkîkî zayıf ya da kuvvetli ilme sahip bulunmayan bir müfessire dayanan yahut kendi aklına ve anlayışına güvenen kimse vahyin ma‘nâlarını anlayamaz. Vahyin esrarı ona açılmaz. Zira bütün bunlar, Kur‘ân-ı Kerîm‘i anlamaya perde olan engellerdir. İnsan, kendisine Kur‘ân‘la hitab eden Rabb‘inin esmâ ve sıfatlarını düşünerek, uyanık bir kalble O‘nun kelâmına kulak verse, kendi gücüne ve bildiğine güvenmeyip O‘nun havl ve kuvvetine istikametli bir hal ve selim bir kalble ilmî usule riayetle yönelip, Fettâhu‘l-‘Alîm‘den ma‘nâları kendisine açmasını niyaz etmelidir.*”<sup>70</sup>

Suyûtî, müfessire lâzım gelen ilimlerin sonuna mevhibe ilmini kaydettikten sonra şöyle demektedir:

“*Değerli Okuyucu! Anlaşılan sen, mevhibe ilmini şart koşmamızda tereddüt edip diyorsun ki: ‘Bu, insanın elinde olan bir şey değildir.’ Ama meselede senin gördüğün güçlük yoktur. Zira bunu kazanma yolu var olup, o da, o sonuca ulaştırıran **amel ve zühdü** tatbik etmektir. (**Davranışlarını ilmine uygun hale getirmek** ve fâni dünya metainâ meyletmemektir.)*”<sup>71</sup>

Kur‘ân‘da bu bağlamda şöyle buyurulmaktadır:

“*سَأَصْرَفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْعِغْيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ/Yeryüzünde haksız yere büyüklük taslayanları, **âyetlerimi (gereği gibi anlamaktan uzaklaştıracam).** (Onlar) her âyeti görseler de ona inanmazlar. Doğru yolu görseler onu yol edinmezler. Ama sapıklık yolunu görseler onu (hemen) yol edinirler. Bu, onların âyetlerimizi yalanlamaları ve onlardan gâfil olmaları nedeniyle.*”<sup>72</sup> Dolayısıyla Kur‘ân‘ı anlamak isteyen bir kimsenin öncelikle bildikleriyle amel etmesi, âbid, zâhid bir mü‘min olması gerekir.

İbn Haldûn (ö. 808/1406), “Kur‘ân” ve “Sünnet”in doğru anlaşılabilmesi için öncelikle Arapçanın bilinmesinin gerekliliği üzerinde durarak, Arap dili ile ilgili bilimlerin, lugat yani kelime bilgisi, nahiv/gramer, beyân ve edebiyat olduğunu belirterek, “Kitap” ve “Sünnet”ten şer‘î hükümlerin istinbat edilebilmesi için bunları bilmek gerektiğini söylemektedir.<sup>73</sup> İbn Haldûn‘a göre “Kur‘ân” ve “Sünnet”, Arapça ile ifade edildikleri ve bunları nakleden Sahâbe ve Tâbi‘ûn‘un genellikle Arap oldukları için İslâm Şer‘atı‘nı öğrenmek isteyenler; mutlaka Arapçayı öğrenmek zorundadırlar. Çünkü kelime ve cümlelerin delâleti

<sup>70</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, c. II, s. 319, 320.

<sup>71</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, c. II, s.1212; Ayrıca bkz. ‘Akk, *Usûlu‘t-Tefsîr ve Kavâ‘iduhu*, s.187.

<sup>72</sup> A‘râf 7/146.

<sup>73</sup> İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed (ö. 808/1406), *Mukaddime*, (Tahk. Derviş el-Cuveydî), el-Mektebetu‘l-‘Asriyye, Beyrut 1418/1997, s. 545. İbn Haldûn, bu ön bilgileri verdikten sonra sırasıyla “‘İlmu‘n-Nahv”, “‘İlmu‘l-Luğa”, “‘İlmu‘l-Beyân”, “‘İlmu‘l-Edeb” başlıklarını ayrı ayrı ele almakta, bunlar üzerinde geniş bir şekilde durmaktadır. Bilgi için bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, ss. 545-554.

ile maksatların asıl ve dayanakları nahiv (gramer ve sentaks) sayesinde anlaşılır. Fâ'il mef'ulden, mübteda haberden, bu bilginin yardımıyla ayırt edilir. Bu bilgi olmasaydı, ifadenin aslı belirsiz kalırdı. Kelimelerin çoğunun şekil ve sûretleri değişmeden olduğu gibi kalsaydı, lugat bilgisi önemi bakımından bu bilgilerin başında gelirdi. İsnad, müsned ve müsnedu ileyhleri anlatan i'râblar ise büsbütün değişmekte ve eserleri bile kalmamaktadır. Bundan dolayı nahiv, lugat bilgisine nispetle daha önemlidir. Çünkü nahiv bilinmediği takdirde anlamak ve anlatmak imkânsız bir hale gelir.<sup>74</sup>

Emîn Hûlî ise, Kur'ân'ı anlamada yardımcı olarak, bilgisi sadece Araplara izâfe edilen her türlü mâlumatla yetinmenin lâzım geldiğini; bu *Kitâb*'a konulmuş olan şer'î ahkâmın bilgisine ancak o bilgilerle ulaşılabileceğini ve bundan dolayı, Kur'ân'ı, ona ait olmayan birtakım malzemelerle anlamaya çalışanların, doğru bir anlayışa ulaşamayacakları gibi, böyle davrandıkları takdirde, Allâh'a ve Rasûlü'ne aslı olmayan birtakım sözler de izafe etmiş olacaklarını belirtmektedir.<sup>75</sup>

Bütün bu açıklamalardan sonra diyebiliriz ki, "*Kur'ân'ı anlamak*" için öncelikle, onun indirildiği dili yani Arapçayı çok iyi bilmek, olmazsa olmaz şarttır. Arapçaya vukûfiyet sağlandıktan sonra, usûl kitaplarında açıklanan ve yukarıda değindiğimiz 14 ayrı ilme ilave olarak "*İlmu'l-Mevhibe*"ye sahip olmak gerekir. Bütün bu ön şartlar, gereği gibi kazanıldıktan sonra, gerçek anlamda "*Kur'ân'ı anlama*" fiili gerçekleştirilebilir. Kur'ân'ı anlamaktan kasıt, sadece onu okuyup, dinleyip âyetleri üzerinde düşündükten sonra tefakkuh etmek değildir. "*Anlama*"da asıl olan, üzerinde *tefakkür* ve *tefakkuh* edilen âyetlerde emredilen, tavsiye edilen, vurgulanan hususları harfiyyen yerine getirmek; yasaklanan, çirkin görülen şeylerden de uzak durmaktır. Diğer bir deyişle, âyetlerden anlaşılanlar, pratik hayatta uygulanıyorsa, işte o zaman Kur'ân gereği gibi anlaşılmış demektir.

Kur'ân, anlaşılacak ve yaşanmak için indirildiğine göre, insanın bu son vahyi gereği gibi anlayabilmesi için bazı meleke ve yeteneklerle donatılmış olması lâzımdır. Nasıl ki arılar bal yapmak üzere teçhiz edilmişler ise insanoğlu da, diğer canlılardan farklı olarak, "*düşünme ve anlama*" kabiliyetiyle donatılmıştır. Allâh tarafından, insanlara doğuştan verilen "*anlama*"yı sağlayan bazı fiiller vardır. Kur'ân-ı Kerim'de, "*anlama*"ya dâir fiillerin başlıcaları; "*الفقه/fikh-التفقه/tefakkuh*", "*الفهم/fehmi*", "*الإدراك/idrâk*", "*الشعور/şu'ur*", "*الوعى/va'y*" diye isimlendirilmektedir ki, çalışmamızın bu bölümünden sonra yayımlanacak ikinci bölümünde, bu kelimeler hakkında ayrıntılı bilgi verilecektir.

Bahse konu bu fiillerin anlamları üzerinde durmadan önce, yine bunlar kadar önemli olan ve söz konusu fiillerin gerçekleştiği, mücerred/soyut, bazı merkezlerin bilinmesi de lâzımdır. Zira Kur'ân'da "*anlama*" ve "*düşünme*"<sup>76</sup>

<sup>74</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 545.

<sup>75</sup> Hûlî, Emîn, "Tefsîr ve Tefsîrde Edebî Tefsîr Metodu" (I), (Çev. Mevlüt Güngör), *İslâmî Araştırmalar*, Sayı: 6, Ankara 1988, c. II, s. 40.

<sup>76</sup> Kur'ân'da "*düşünme*" anlamına gelen kelimeler üzerine ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Gezgin, Ali Galip, "Kur'ân'da 'Düşünme' Anlamına Gelen Bazı Kelimeler Üzerine

fiillerinin gerçekleştiği, ancak müşahhas/somut olmayıp, mücerred/soyut olan söz konusu merkezler, genellikle bilindiğinin aksine “beyin” ve “*akl*”<sup>77</sup> değildir. Kur’ân metni baştan sona incelendiğinde görülecektir ki, Kur’ân’da bilhassa “*anlama*” fiilinin ma‘kes bulduğu merkezler; “القلب/*kalb*”, “اللب/*lubb*”, “الفؤاد/*fu’âd*”, “الصدر/*sadr*”, “النهي/*nuhâ*”, “الحجر/*hicr*” gibi kelimelerle ifade edilmektedir. Hâlbuki günümüzde “*anlama*” fiilinin, ya “*beyin*” veya “*akıl*” da ortaya çıktığı fikri, zihinlerde doğrudan doğruya çağırışım yapmaktadır.

Dolayısıyla, Kur’ân’da “*anlama*”ya dâir yukarıda zikrettiğimiz fiiller üzerinde durmadan önce, önemine binâen, söz konusu fiillerin ortaya çıktığı ma‘nevî merkezler hakkında bilgi vermek gerekir. Kur’ân’a göre “*anlama*” fiilinin doğru kavranabilmesi ve derinlikli analizinin yapılabilmesi için, öncelikle “*anlama*”nın kuvveden fiile çıktığı bahse konu bu merkezlerin iyi tanınması lâzımdır.

### 3. Kur’ân’da “Anlama” Fiilinin Gerçekleştiği Ma‘nevî Merkezler

Kur’ân-ı Kerim’e göre, “*anlama*” fiilinin gerçekleştiği merkezlerin en başında “القلب/*kalb*” gelmektedir.

#### 3.1. “القلب /Kalb”

“القلب/*Kalb*” kelimesi, Arapçada “ق-ل-ب/*Ka-Le-Be*” kökünden mastar olup, çoğulu “كُلُوب/*kulûb*”, “أَقْلَاب/*eklâb*”, “كَلْبَة/*kilebe*” veya “أَقْلِب/*eklub*”tur. Kadim sözlüklerde, genelde “ق-ل-ب/*Ka-Le-Be*” kökünün diğer türevleri; özelde ise “القلب/*kalb*” kelimesinin anlamına dâir şu açıklamalara yer verilmektedir:

“قلب الشيء/*bir şeyin kalbi*”, ‘onun bir şekilden başka bir şekle çevrilmesi, döndürülmesi’dir. Diğer bir ifadeyle bir şeyi, bulunduğu durumdan başka bir hale çevirmek demektir. Bir şeyini içini dışına çevirmek, altını üstüne getirmek, ters çevirmek”<sup>78</sup> gibi anlamlarda geçmektedir. “*Kalb*” kelimesinin; bilhassa “*bir şeyi*

Bir Değerlendirme-(I)”, *SDÜİFD*, Yıl: 2014/1, Sayı:32, Isparta 2014, ss.133-174; Aynı müellif; “Kur’ân’da ‘Düşünme’ Anlamına Gelen Bazı Kelimeler Üzerine Bir Değerlendirme-(II)”, *SDÜİFD*, Yıl: 2014/2, Sayı:33, Isparta 2014, ss.7-43.

<sup>77</sup> Kur’ân’da “ع-ق-ل/‘A-Ka-Le” kökü ve türevleri arasında “العقل/‘*akl*” kelimesi isim olarak geçmemektedir. “يعقلون ، تعقلون” şeklinde, fiil formları halindedir ve “*anlama*”dan daha çok “*düşünme*” anlamındadır. Bu fiil ve türevleri hakkında ayrıntılı ve geniş bilgi için bkz. Gezgin, A. G., “Kur’ân’da ‘Düşünme’ (I)”, ss. 139-146.

<sup>78</sup> Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed (ö.175/791) *Kitâbu'l-‘Ayn*, (I-VIII) (Tahk. Mehdi Mahzûmî-İbrahim Sâmraî, Beyrut 1409/1988, c.V, s.171; Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed (ö. 370/980), *Tehzîbu'l-Luğa* (I-XV), (Tahk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, ‘Alî Muhammed Becâvî), Dâru'l-Mısriyye, Kâhire trz., c. IX, ss.172-176; Cevherî, İsmâ‘îl b. Hammâd (ö. 393/1002), *es-Sihâh, Tâcu'l-Luga ve Sihahu'l-Arabiyye* (I-VI), (Tahk. Ahmed ‘Abdu'l-Ġafûr Attar), Dâru'l-‘Ilm, 4. Baskı, Beyrut 1411/1990, c. I, s. 204, 205; İbn Fâris, Ahmed b. Zekeriyâ (ö. 395/1004), *Mu‘cemu Mekâyisi'l-Luga* (I-VI), (Tahk. Abdu's-Selâm Muhammed Hârûn), Dâru'l-Fikr, yy., 1399/1979, c.V, s.17; Râġıb İsfahânî (ö. 502/1108), *Mufredâtu Elfâzi'l-Kur‘ân*, (Tahk. Safvân ‘Adnân Dâvûdî), Dâru'l-Kalem, Dimaşk, Dâru‘ş-Şâmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1413/1992, s. 681; İbn Manzûr Cemâlu'd-dîn Muhammed b. Mukerrim (ö. 711/1311), *Lisânu'l-‘Arab* (I-XV), Dâru

çevirmek, döndürmek, altını üstüne getirmek” gibi anlamlarda geçmesi; onun, insan vücudunda kan deveranını gerçekleştirmesi, “irade, idrâk, duyu ve bilgi” gibi mânevî unsurları motive etmesinden dolayı olabilir. Ayrıca mânevî dinamiklerin müşahhas bir şekilde görülmesini sağlaması, somut bir şekilde görünen şeylerden, mücerred/soyut sonuçlar çıkarabilmesi de kalbin bu “çevirici” husûsiyetini te’yîd etmektedir.<sup>79</sup>

Aynı kökten gelen “انقلاب/inkulâb” ise, “döndürülmek, bir işi bırakmak, geri dönmek, çekilmek”<sup>80</sup> anlamlarına gelir. Nitekim bu anlamda şu âyette geçmektedir:

“وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ”  
Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Şimdi o ölür veya öldürülürse gerisingeriye (eski dîninize) mi döneceksiniz. Kim gerisingeriye dönerse, Allâh’a hiçbir zarar veremez. Allâh şükredenleri mükâfatlandıracaktır.”<sup>81</sup>

Kadîm sözlüklerde “kalb”<sup>82</sup> kelimesinin, “fu’âd”, “akıl”, “bir şeyin ortası, özü ve hakikati” gibi anlamlarda kullanıldığı da görülmektedir. “Kalb”e, “kalb” denilmesi, çeşitli etkiler sebebiyle sürekli değişim içinde bulunmasından ya da insanın maddî ve mânevî varlığının özünü oluşturmasındandır diye değerlendirilmektedir.<sup>83</sup>

“Kalb”, dînî, tasavvufî bağlamda bilgi ve düşüncenin kaynağı ve aracıdır. Bir et parçasından ibaret olan kalple bir ilişkisi olmakla beraber, ondan farklı olan bu anlamdaki kalbe, “Rabbânî lâtîfe” ve “Îlâhî cevher” de denir. Kur’ân’da ve hadîslerde “الفؤاد/fu’âd”, “الصدر/sadr”, “اللب/lubb”, “النهي/nuhâ” gibi kelimeler genellikle “kalb” anlamında kullanılmaktadır. “Fu’âd” bazılarında göre “kalb” ile eşanlamlıdır. Bazılarında göre “kalb” ondan daha özeldir. Mütercim Âsım Efendi (ö. 1235/1819)’ye göre “kalb”in Türkçe karşılığı “gönül”, “fu’âd”ın ise

Sâder, Beyrut trz., c. I, s. 685; Semîn Halebî, Ahmed b. Yûsuf (ö. 756/1355), ‘Umdetu’l-Huffâz fi Tefsîri Eşrafi’l-Elfâz Mu’cemun Luğaviyyun li Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm (I-IV), (Tahk. Muhammed Bâsil ‘Uyûnu’s-Sûd), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1417/1996, c. III, s. 230; Fîrûzâbâdî, Mecdu’d-dîn Muhammed b. Ya’kûb (ö. 817/1414), *Besâiru Zevi’t-Temyîz fi Letâifi’l-Kitâbi’l-‘Azîz* (I-VI), (Tahk. Muhammed ‘Alî Neccâr), Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, Kahire 1412/1992, c. IV, ss. 288-291; Ebu’l-Bekâ Kelevî, Eyyûb b. Mûsâ Huseynî (ö. 1262/1845), *el-Kulliyât Mu’cemun fi’l-Mustalahâti ve’l-Furûki’l-Luğaviyye*, (Tahk. ‘Adnân Dervîş, Muhammed Mîsrî), Muessesetu’r-Risâle, 2. Baskı, Beyrut 1419/1998, s. 703, 704.

<sup>79</sup> Ergül, Âdem, *Kur’ân ve Sünnet’te Kalbi Hayat*, Altınoluk Yayınları, İstanbul 1421/2000, s. 96.

<sup>80</sup> Râğîb İsfahânî, *a.g.e.*, s. 681.

<sup>81</sup> Âl-i ‘İmrân 3/144.

<sup>82</sup> İngilizcede “Kalb” kelimesi, “heart, middle, center, core, gist, pith, essence, marrow, medulla, mind, soul, spirit” gibi kelimelerle ifade edilmektedir. Bilgi için bkz. Wehr, H., *a.g.e.*, s.784; Ba’lebekkî, R., Ba’lebekkî, M., *a.g.e.*, s. 570.

<sup>83</sup> Ferâhîdî, *a.g.e.*, c.V, s.171; Ezherî, *a.g.e.*, c. IX, s.171; Cevherî, *a.g.e.*, c. I, s. 204; İbn Fâris, *a.g.e.*, c.V, s.17; Râğîb İsfahânî, *a.g.e.*, s. 681; İbn Manzûr, *a.g.e.*, c. I, s. 685, 686; Fîrûzâbâdî, *Besâir*, c. IV, s. 291.

“yürek”tir. Âsım Efendi, “kalb”in yedi tabakası bulunduğunu söyleyerek bunları şöyle sıralamaktadır: 1. *Sadr*: Mahall-i İslâm ve mevki-i vesvâsıdır; 2. *Kalb*: Mahall-i İmân’dır; 3. *Şeğaf*: Yürek perdesidir ki, mahall-i mahabbeti’l-halk’dır; 4. *Fu’âd*: Mahall-i Ru’yeti’l-Halk’dır; 5. *Mahabbetü’l-Kalb/Habbetu’l-Kalb*: Mahall-i Mahabbeti’l-Hakk’dır; 6. *Süveyda*: Mahall-i Ulûm-i Dîniyyedir; 7. *Mehcetü’l-Kalb*: Mahall-i Tecelli-i Sıfât-ı İlâhiyye’dır.<sup>84</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’de, “ق-ل-ب/Ka-Le-Be” kökünden müştak kelimeler; isim ve fiil formlarında 168 yerde geçmektedir.<sup>85</sup> Kur’ân’da, “*leyyin/yumuşak*<sup>86</sup>, *mütevazır*<sup>87</sup>, *dingin*, *yatışmış/mutmain*<sup>88</sup>, *selîm*<sup>89</sup>, *munîb*<sup>90</sup>, *muttaki*<sup>91</sup> ve *titreyen kalp*<sup>92</sup>” gibi iyi nitelikli kalp çeşitlerinden bahsedildiği gibi; “*gafil*<sup>93</sup>, *bilgisiz*, *cehâlet içinde/(غمرة/gamre)*<sup>94</sup>, *paslı*<sup>95</sup>, *günahkâr*<sup>96</sup>, *hastalıklı*<sup>97</sup>, *dağınık*<sup>98</sup>, *sıkıntılı/kasvetli*<sup>99</sup>, *kati*<sup>100</sup>, *kılıflı*<sup>101</sup>, *kaplanmış*<sup>102</sup>, *kilitli*<sup>103</sup>, *mühürlenmiş*<sup>104</sup>, *damgalı*<sup>105</sup>” gibi kötü vasıftaki “kalb” türleri de zikredilmektedir. İnanç gruplarına göre “kalb” çeşitleri de Kur’ân’da geçmektedir ki bunlar: “*mü’min*<sup>106</sup>, *kâfir*<sup>107</sup> ve *münafık*<sup>108</sup> kalb”tir.

<sup>84</sup> Fîrûzâbâdî, Mecdu’d-din Muhammed b. Ya’kûb (ö.817/1414), *el-Okyanûsu’l-Basît fi Tercemeti’l-Kâmûsi’l-Muhît* (I-IV), (Çev. Mütercim ‘Âsım Efendi), Matba’atu’l-Osmâniyye, İstanbul 1305, c. I, s. 190, 445, 446; Ayrıca bkz. Ebu’l-Bekâ, *el-Kulliyât*, s. 704.

<sup>85</sup> “ق-ل-ب/Ka-Le-Be” kökü ve türevlerinin geçtiği bu âyetlerin toplu halde fihristi için bkz. ‘Abdülbâkî, Muhammed Fu’âd, *el-Mu’cemu’l-Mufehres li Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut trz., ss. 549-551; Ayrıca bkz. Güven, Mustafa, *Kur’ân Aklı*, Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Şanlıurfa 2009, s. 69.

<sup>86</sup> Zümer 39/23.

<sup>87</sup> Hacc 22/54.

<sup>88</sup> Bakara 2/263; Ra’d 13/28.

<sup>89</sup> Şu’arâ 26/89; Saffât 37/84.

<sup>90</sup> Kâf 50/33.

<sup>91</sup> Hacc 22/32.

<sup>92</sup> Hacc 22/35.

<sup>93</sup> Kehf 18/28.

<sup>94</sup> Mu’minûn 23/63.

<sup>95</sup> Mutaffîfin 83/14.

<sup>96</sup> Bakara 2/283.

<sup>97</sup> Bakara 2/10; Ahzâb 33/12.

<sup>98</sup> Haşr 59/14.

<sup>99</sup> Bakara 2/74; Mâide 5/13; Zümer 39/22, 23.

<sup>100</sup> Âl-i ‘İmrân 3/159.

<sup>101</sup> Bakara 2/88.

<sup>102</sup> En’âm 6/25.

<sup>103</sup> Muhammed 47/24.

<sup>104</sup> Bakara 2/7.

<sup>105</sup> Munâfikûn 63/3.

<sup>106</sup> Hucurât 49/14; Mucâdile 58/22.

<sup>107</sup> Mâide 5/41.

<sup>108</sup> Nûr 24/50.

Kur'ân-ı Kerîm'de, "kalb" kelimesinin; insanın "anlama, kavrama, düşünme ve şeylerin hakikatini bilme yönünü, başka bir ifadeyle insanı insan yapan ve diğer canlılardan ayıran temel niteliği"ni dile getirdiği beyân edilmektedir. İnsanın idrâk eden, bilen ve kavrayan tarafı olduğu için "kalb", ilâhî hitaba muhataptır, yükümlü ve sorumludur.<sup>109</sup> Kur'ân'da "akletme/düşünme"<sup>110</sup> ile "fikh/tefakkuh/anlama"<sup>111</sup> fiilleri "kalb"e nisbet edilmektedir:

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَنُكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ  
أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَنُكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا / وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ  
Yeryüzünde gezip dolaşmadılar mı ki, düşünenecek kalbleri/gönülleri, işitecek kulakları olsun? (Dolaştılar, ama ibret almadılar). Çünkü gerçekte gözleri değil, göğüslerindeki kalbler (kalb/gönül gözleri) kör olur.<sup>112</sup>

Mâturîdî (ö. 333/944) "لَهُمْ قُلُوبٌ" ibaresinde geçen "قُلُوبٌ" kelimesini, "عُقُولٌ/Akıllar", "أَفْهَامٌ/Anlayışlar/idrâkler" diye tefsîr etmektedir.<sup>113</sup> Yine Fahrüddîn Râzî (ö. 606/1209), âyette geçen "لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا" ibaresi hakkında "aklın, ilim; ilmin yerinin de kalb olduğuna delâlet eder mi?" diye sorulan bir soruya şöyle cevap vermektedir:

"Evet, Allâh Teâlâ'nın قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا / düşünecek kalbler/gönüller ifadesi ile ilim kastedilmiş olup, يَعْقِلُونَ بِهَا /Böylece (bununla) düşünenecek ifadesi, kalbin âdeti bu düşünmenin âleti olduğuna delâlet eder gibidir. Dolayısıyla kalbin, düşünmenin yeri sayılması gerekir. Câhilliğe de 'körlük' denir. Çünkü câhil kimse, şaşkın olduğu için kör gibidir."<sup>114</sup>

Şüphesiz bunda, انَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٌ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ, kalbi/gönülü olan yahut hazır bulunup kulak veren kimseler için bir öğüt vardır."<sup>115</sup> Semîn Halebî (ö. 756/1355)'ye göre bu âyette geçen "قَلْبٌ" kelimesi, "fehm" yani "anlayış, idrâk" ma'nâsındadır.<sup>116</sup>

Yukarıda metin ve meâllerini verdiğimiz âyetlerde "kalb" kelimesinin "anlama" merkezi olduğu hatta bir bakıma "ibret alarak görme merkezi" olarak da değerlendirildiği açık bir şekilde görülmektedir. Zira âyette, biyolojik görme yani baş gözleriyle görme "البصر/basar" kelimesiyle ifade edilmektedir. "Kalb gözü"yle, "mânevî görme" kastedilmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber Sallallâhu Aleyhi ve Sellem Efendimiz'in, "إِذَا صَلَّحْتَ صَلَّحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا" ,

<sup>109</sup> Uludağ, Süleyman, "Kalb", *DİA*, İstanbul 2001, c. XXIV, s. 230

<sup>110</sup> Hac 22/46.

<sup>111</sup> A'râf 7/179.

<sup>112</sup> Hac 22/46.

<sup>113</sup> Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed (ö. 333/944), *Te'vilâtu'l-Kur'ân* (I-XVII+Fihrist), (Müracaat: Bekir Topaloğlu), (Tahk. Ahmed Vanlıoğlu ve Diğerleri), Dâru'l-Mizân, İstanbul 2007, c. IX, s. 391.

<sup>114</sup> Fahrüddîn Râzî, Muhammed b. 'Umer Huseyn (ö. 606/1209), *Mefâtihu'l-Ğayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)* (I-XXXII+Fihrist), Dâru'l-Fikr, 1. Baskı, Beyrut 1401/1981, c. XXIII, s. 46.

<sup>115</sup> Kâf 50/37.

<sup>116</sup> Semîn Halebî, 'Umdetu'l-Huffâz, c. III, s. 230.



فَسَدَّتْ الْجَسَدُ كُلَّهُ. أَلَا، وَهِيَ الْقَلْبُ (...) Dikkat ediniz! Vücutta bir et parçası vardır ki, o iyi olursa bütün vücut iyi olur; bozuk olursa bütün beden de bozuk olur. Dikkat ediniz! **İşte o kalbtir.**<sup>117</sup> hadîs-i şerîfi ile “Birbirinize hased etmeyiniz. Kendiniz almak istemediğiniz halde diğerini zarara sokmak için bir malı medh edip fiyatını artırma yarışına kalkışmayın. Birbirinize buğz etmeyin. Birbirinize yüz çevirip arka dönmeyin. Sizden bazınız diğer bazınızın alış verişi üzerine alış verişe girişmesin. Ey Allâh'ın kulları! Birbirinizle kardeşler olunuz. Müslüman Müslümanın kardeşidir. Müslüman Müslüman'a zulmetmez. Yardıma muhtaç olduğu zaman da onu yalnız ve yardımcısız bırakmaz. Onu hor ve hakir görmez. [التَّقْوَى هُنَا] **Takva işte buradadır.**<sup>118</sup> hadîs-i şerîfi de göstermektedir ki, organik, biyolojik kalb ile “gönül” olarak nitelenen ma‘nevî “kalb” bir bakıma birleşmektedirler.

Biyolojik/anatomik “kalb” ile “anlama, idrâk, kavrama” merkezi “kalb/gönül” arasındaki irtibatı ikna edici bir şekilde izah etmek oldukça zordur.<sup>119</sup> Ancak, bütün bu zorluğa rağmen, Müfessir Elmalılı M. Hamdi Yazır (ö.1361/1942), “kalb” kelimesi üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmakta, “biyolojik/somut kalb” ve “soyut kalb/gönül” arasındaki irtibatı vukûfiyetle ortaya koymaktadır. O’na göre “kalb” kelimesi istilahta iki anlamda kullanılmaktadır: Birincisi, anatomik ve biyolojik anlamda genellikle insan vücudunun sol göğüs altında, çam kozalağına benzeyen (الصنوبرى الشكل); vücuttaki diğer organlara yapısı itibariyle benzemeyen, hem sinir ve hem kas dokularının esaslarını toplayan belli bir et parçasıdır ki, atar ve toplar bütün damarların köküdür. İçinde karıncıkları ve kulakçıkları vardır. İnsanın âzâ ve organları içinde otomatik olarak hareket eden odur. Türkçede ‘**yürek**’ tabir edilir ve tıp ilminde cismânî ve mekânî kalb ile kastedilen de budur. İkincisi ise, rûhânî, ilâhî bir lütuf olan ve bütün şu‘ûr, vicdân, ihtisâsât/duygu ve idrâkâtın/algıların, kuvve-i âkilenin, düşünme kuvvetinin kaynağı yani ma‘nevî âlemin merkezi bulunan, **yeri belli olmayan/lâmekân kalbtir** ki nefis-i nâtika dahi tabir olunur. İnsanın asıl hakikati bu kalbtir. İnsanın müdrîk âlim, ârif olan bölünmez kısmı; konuşulan, azarlanan, talepte bulunulan ve sorumlu olan özü budur. Bütün benlik evvelâ bundadır. Bunun için idrâk eden “ben” idrâk olunan “ben”in içindedir. Bu sanki rûhun bir gözüdür. *Basîret*, bunun nazarı, *akıl* rûhu, *irade* kuvvetidir. Bunu rûhun kendisi diye telâkkî edenler çoktur, Türkçede buna yine “kalb” denir. Türkçede “kalb”e “gönül” de denir. Çünkü “gönülden geçti”, “kalpten geçti”, “zihinden geçti”, “akıldan geçti” denildiğinde hepsinde aynı anlam kastedilir. Bununla beraber “kalb” ile “gönül”ün ayrı anlamlarda ifade edildiği yerler de vardır. Meselâ

<sup>117</sup> Buhârî, İmân 39 (c. I, s. 19); Muslim, Musâkât 107 (c. II, s. 1219, 1220); İbn Mâce, Fiten 14 (c. II, s. 1318, 1319).

<sup>118</sup> Muslim, Birr 32 (c. III, s. 1986, 2064 numaralı rivayet); Tirmizî, Birr 18 (c. IV, s. 325, 1927 numaralı rivayet); [Hz. Peygamber Sallallâhu Aleyhi ve Sellem Efendimiz, “**takva işte buradadır**” cümlesini üç kere söylemekte ve her defasında eliyle **göğsüne** işaret etmektedir. [ويشير إلى صدره ثلاث مرات.]]

<sup>119</sup> Ergül, Â., a.g.e., s. 99.

“*kalbin çürük*” denir de, aynı ma'nâda “*gönlün çürük*” denmez.<sup>120</sup> “**Gönül/Köngül**” kelimesi, Türkçe ilk yazılı metinlerden itibaren görülen ve tarih bakımından en eski ve çok sık kullanılan bir kelimedir. Kur'ân'da anlama merkezi olarak zikredilen ve Arapça'da; “القلب/*kalb*”, “اللُب/*lubb*”, “الفؤاد/*fu'âd*”, “الصدر/*sadr*”, “النهي/*nuhâ*”, “الحجر/*hicr*” diye ifade edilen kelimelerinin bünyelerindeki anlamı, Türkçede en iyi bir şekilde karşılayabilecek nitelikteki kelime, “**gönül**”dür. Dolayısıyla ileride te'lif edilecek meâllerde<sup>121</sup> bu hususun dikkate alınarak çevirilerin yapılması isabetli olacaktır. Zira “**gönül**”; bahse konu kelimelerin Türkçedeki anlamlarını, Türk okuyucusuna, mümkün merteye doğru bir şekilde yansıtabilecek eşdeğerli bir kelimedir.

Şemseddîn Sâmî (ö.1322/1904)'nin tesbitlerine göre, “*insan hissiyâtının merkezi, yüreğin ma'nevî ciheti, duygu, his, tesir, şefkat, sevgi, aşk, alâka, istek, arzu, heves, meyil*”<sup>122</sup> anlamlarına gelen “**gönül**” kelimesi; “*kalp, dil, fu'âd*” kelimeleri ile eşanlamlıdır. Tietze (1914-2003)'ye göre “**gönül**”, “*insanın zihin, istek ve duygu gibi iç faaliyetlerinin sahası, kalp*”<sup>123</sup> anlamını ifade etmektedir. Gerard Clauson (1891-1974), “**köngül**” kelimesinin, “*orijinal olarak, oldukça değişken çağrışımlara sahip, düşünmenin organizasyonunu sağlayan akıl, akıl ürünü olan düşünce gibi mecaz anlamları olan soyut bir kelime*”<sup>124</sup> olduğunu belirtmektedir.

Nesrin Günay'a göre bütün bu anlamların hepsinde; “**bağ kurarak düşünme**” anlamı dikkat çekicidir ve “**gönül**” kelimesinin, “**yürek**”le değil “**kalb**” kelimesi ile yer değiştirdiği görülmektedir. “**Gönül/Köngül**” kelimesi, insanın iç dünyası ile dış dünya arasında bağ kuran “**iç merkez**” anlamındadır. Ancak maddî canlılık değil, insana mahsus hissiyâta ilişkin özellikler yüklenmektedir. Hayatın

<sup>120</sup> Elmalılı, M. Hamdi Yazır (ö.1361/1942), *Hak Dîni Kur'ân Dili* (I-IX), Eser Neşriyat, Haznedar Ofset, İstanbul 1979, c. I, s. 209, 210.

<sup>121</sup> İslâmîyet'in kabulüyle birlikte “**gönül**” kelimesi, dînî metinlerdeki yerini Eski Anadolu Türkçesinin sonlarında “**kalb**” kelimesine bırakmıştır. Karahanlı, Harezmi, Eski Anadolu Türkçesiyle yazılmış; Kur'ân'ın satır arası tercemelerinde “**kalb**” değil, “**gönül**” kelimesinin yaygın kullanımı dikkat çekicidir. Günümüz Türkçesinde yazılmış Kur'ân meâllerine bakıldığında ise “*kalb, kulak ve gözlerin mühürlenmesi*”, “*kalplerin ancak Allâh'ı anmakla yatışması/dingin hâle gelmesi*”, “*kalblerin üzerine örtü konması*” tercemelerinde, “**gönül**” çağrışımı ifade eden çevirilere rastlanamamaktadır. Bu meâllerde “**kalb**” kelimesi kullanılmaya başlanmıştır. Arapçadan dilimize giren “**kalb**” kelimesi, diğer anlam alanlarının yanında yaygın olarak “**iman etmek**” anlam dairesi içinde yer almakta ve “**gönül**” kelimesinin bu bağlamdaki anlam alanını daraltmakta, dolayısıyla “**gönül**” kelimesinin ifade ettiği geniş anlamı gereği gibi ifade edememektedir. Bilgi için bkz. Günay, N., *Türk Dilinde Eş Anlamlılık*, s. 128.

<sup>122</sup> Şemseddîn Sâmî (ö.1322/1904), *Kâmûs-ı Türkî*, İkdâm Matbaası, Dersa'adet, İstanbul 1317, s. 1209.

<sup>123</sup> Tietze, Andreas, *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı*, (I-II), Verlag Der Österreichische Akademie der Wissenschaften, Wien 2009, c. II, s. 173.

<sup>124</sup> Clauson, Sir Gerard, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Clarendon Press, Oxford University Press, Oxford 1972, s. 731 [(...)originally an abstract word with rather varying connotations, **'the mind'**, as a thinking organization; **'thought'** as the product of the mind, and the like(...)].

maddî olarak devamını değil ma'nevî devamını temin eden ve insanın özüne has özelliklerin anlatımında merkez konumunda olan anlam alanlarında yer almaktadır. “**Gönül, yürek ve kalb**” kelimelerinin Türk Tarihi’ndeki seyrine bakıldığında, ilk yazılı metinlerden itibaren en çok kullanılan kelime “**köngül**” kelimesidir. “**Yürek**” kelimesi de Türk Dili’nin ilk yazılı metinlerinden itibaren görülen eski bir kelimedir. Fakat “**köngül**” kadar sık kullanılmamaktadır. İslâmîyet’in te’sîri ile Arapçadan dilimize giren “**kalb**” kelimesi, Eski Anadolu Türkçesinden itibaren özellikle dînî tasavvufî metinlerde karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda her üç kelimenin de kendilerine ait anlam alanlarını belirlemek güçtür. Zira dillerde anlam bakımından birbirleriyle tamamen örtüşen kelimeler, genellikle bulunmamaktadır. Eşanlamlı kelimelerin anlam bakımından birbirine benzer olmakla birlikte, birini diğerinden ayıran bir ayrıntıya sahiptir. Eşanlamlı kelimelerin birbiriyle ilgili anlam yakınlığını açıklamaktan çok, anlam farklılıklarını açıklamak daha zordur. Bunun nedeni öncelikle eşanlamlı kelimelerin aralarındaki anlam farklılığının çoğu zaman **çok ince ayrıntılarda saklanmış olmasıdır**. İşte bu ince ayrıntılar açık olarak kavranamamaktadır. Dilimize sonradan dâhil edilen “**kalb**” kelimesi, tam olarak ne “**yürek**” ne de “**gönül**” kelimesinin yerine geçmiştir. “**Kalb**” kelimesinin ortaya çıkmasıyla “**yürek**” ve “**gönül**” kelimelerinin anlam alanı daralmamıştır. Dolayısıyla bu üç kelime arasında **mutlak eşanlamlılık** yoktur. **Yakınanlamlılık** vardır. **Yakınanlamlılığ**ı gösteren en temel özellik, kimi bağlamlarda bu kelimelerin birbirleri yerine geçmesi ve kelime anlamlarının birbiri ile açıklanıyor olmasıdır. En eski metinlerden günümüze kadar incelendiğinde, “**gönül**” kelimesinin somut anlamda yaygın kullanımının olmadığı, yaygın olarak dînî-tasavvufî metinlerde ma'nevî yönleri ifade aracı, “**yürek**” kelimesinin ise dışa dönük durumların anlatım aracı olduğu görülmektedir. “**Yürek**” kelimesi ve türevleri ise, “**yiğitlik, cesaret**”, “**maddî ve ma'nevî acı çekmek**” veya “**tepkide bulunmak**” anlamlarını ifade etmektedir. Kullanım alanı Eski Anadolu Türkçesinin son dönemlerine dayanan “**kalp**” kelimesi maddî anlamlı bağlamlarda “**yürek**” kelimesinin, ma'nevî anlamlı bağlamlarda “**gönül**” kelimesinin yerine geçebilmektedir.<sup>125</sup>

“**Gönül**” kelimesine dâir bu özet bilgilerden sonra, “**kalb**” kelimesiyle ilgili diğer bilgileri de görelim:

Tasavvuf ehline göre “**kalb**”; insanın mâhiyeti, madde ile ma'nânın birleştiği yer, akıl, ruh, Allâh’ın tecellî ettiği mahal, İlâhî Latîfe, “**hakikat-ı insâniyye**” gibi çok yönlü ma'naları ifade eder. Filozoflar da “**nefs-i nâtika**” demişlerdir. Allâh’a muhatap olan, sorumlu tutulan, cezâ gören, mükâfat alan hep bu nûrânî cevherdir. Mutasavvıflara göre; mânevî kalbin, maddî kalple bir nevî taalluku (bağlantısı) vardır. Bu kalb, insanın hakikatıdır. Bu latîfe, idrâk edicilik

<sup>125</sup> “**Gönül, Yürek, Kalp**” kelimelerinin Türk Dili’ndeki anlamlarının târihî serüvenleri, özellikle aralarındaki ince anlam ayrımları hakkında geniş ve ayrıntılı bilgi için bkz. Günay, N., “**Türk Dilinde Eş Anlamlılık**”, ss. 125-143.

ve **bilicilik** özelliklerine sahiptir.<sup>126</sup> “*Kalb*”, insanın bilgiyi elde ediş sürecinde odak bir yer işgal etmektedir. Çünkü o, hem bilgi etme vasıtalarından en önemlisi hem de bilgi kaynağıdır. “*Kalb*”, “*düşünen, tedebbür eden, anlayan*” ma’nevî bir merkezdir. Dolayısıyla bu bilgi türü, salt başlı başına oluşan bir bilgi değil; hissî ve akli bilgi sürecinin nihâî noktası olarak nitelendirilmektedir.<sup>127</sup>

İsim olarak “*akıl*”, “*kalb*” ile aynı anlama gelir ve insanı, düşünemeyen canlılardan farklı kılan temyiz gücünü ifade eder. Bir şeyi “*akletmek*” onu “*anlamak*”tır. Bir kimsenin akleden bir kalbi olduğundan söz edilirse bundan onun **anlayışının** yerinde olduğu sonucu çıkar. Dil bilginleri “*akıl*” ile “*kalbi/fu’âd*” özdeş saymışlar ve kalb kelimesinin geçtiği deyimlerde bu kelimeyi akıl olarak anlamakta tereddüt etmemişlerdir.<sup>128</sup> Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de de **anlama merkezi ‘kalb’ tir.**<sup>129</sup>

<sup>126</sup> Seyyid Şerîf Curcânî, kalbi şu şekilde tarif etmektedir: “القلب: مصطلح أهل الصوفية: لطيفة ربانية: لها بهذا القلب الجسماني الصنوبري الشكل، المودع من الصدر تعلق، وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان، ويسمى بالحكيم النفس الناطقة، والروح باطنه، والنفس الحيوانية مركبه، وهي المدرك والعليم من الإنسان. Bilgi için bkz. krş. Curcânî, Seyyid Şerîf ‘Ali b. Muhammed (ö. 816/1413), *Kitâbu’t-Ta’rîfât*, (Tahk. ‘Abdulmun’im Hufnâ), Dâru’l-İrşâd, Kâhire 1412/1991, s.203; Tasavvuf ehline göre “kalb” tanımının, Curcânî’nin *Ta’rîfât*’ındaki tanıma benzer şekilde geçtiği yerler için ayrıca bkz. Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111), *İhyâu ‘Ulûmi’d-Dîn* (I-IV), Matba’atu Mustafâ Bâbî Halebî, Mısır 1358/1939, c. III, s. 3; Kâşânî, ‘Abdu’r-Rezzâk (ö. 730/1329), *Mu’cemu Isulâhâti’s-Süfiyye*, (Tahk. ‘Abdu’l-‘Âl Şâhîn), Dâru’l-Menâr, 1. Baskı Kahire 1413/1992, s.162; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991, s.274; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yayıncılık, 1. Baskı, Ankara 1997, s. 422, 423; Elmalılı, a.g.e., c. I, s. 209.

<sup>127</sup> Uyanık, Mevlüt, “Epistemolojik Bir Diriliş Doğru: Kalbin Anlaması (Vahyî Bilginin Bir Kaynağı Olarak Kalp)”, *Dinî Araştırmalar Dergisi*, Mayıs-Ağustos 1999, c. II, Sayı: 4, Ankara 1999, s.115.

<sup>128</sup> Kutluer, İlhan, “Düşünme”, *DİA*, İstanbul 1994, c. X, s. 53.

<sup>129</sup> İnsan vücudunda, “**anlama**”nın nerede gerçekleştiği, bu fiilin merkezinin, “**kalb**” mi yoksa “**dimağ/beyin**” mi olduğu hususunda tartışmalar vardır. Fahrüddîn Râzî, konu üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmaktadır. **Asıl muhatabın kalb** olduğunu belirten Râzî’ye göre, “**kalb**”, temyiz ve sınama merkezidir. Diğer uzuvlar ise onun emrine verilmiştir. Râzî, bu yorumunu isbat sadedinde, Bakara 2/97, 225; Kâf 50/37; Hacc 22/37; Hucurât 49/3; Mulk 67/10 gibi daha pek çok âyeti delil olarak getirmektedir. “**Anlama**” merkezinin “**kalb**” olduğuna dâir, Fahrüddîn Râzî’nin getirdiği akli deliller ise şunlardır: Kalb durduğunda, diğer organlar da durur. Bu da diğer organların kalbe uyduğunu gösterir. Kalb, sevindiğinde veya üzülduğünde diğer organların durumunun değişmesi de bundandır. Aklın merkezi, kaynağı (أن معدن العقل هو القلب) da kalbdir. Dolayısıyla **mutlak anlamda âmir olan da yine kalbdir.** İnsan, kendini denediğinde, ilimlerin kalb yönünde olduğunu hisseder. Dolayısıyla bir kimse iyice düşünüp, tefekkür ettiğinde, kalbinin sıkıştığını, göğsünün daraldığını, hatta bu sebeple üzüntü duyduğunu hisseder. Bütün bunlar, **aklin ve anlamanın merkezinin kalb** olduğunu doğrular. Ayrıca kalb, insan vücudunda ilk yaratılandır ve en son ölen organ da odur. Bunun böyle olduğu anatomi ilmi (التشريح) ile sabittir. Bir de kalb, bedeninin ortası sayılan göğüs içinde bulunmaktadır. Hizmetçilerine muhtaç olan krallar, halkı kendisini her taraftan kuşatmak sûretiyle, kendini emniyete almak sûretiyle, yönettikleri ülkenin orta kısmında yer alırlar. Râzî’nin

İnsanın anlama ve doğru işler yapmasında önemli bir işlevi olan “kalb”, hem aklın fonksiyonlarına sahip olmakta, hem de vicdân, duygu ve sezgi’yi de ihtiva etmektedir. Kalb ile anlamak, insanın bir şeyi delillendirerek bilmesi ve hüküm vermesidir. Kalb, îman ve temizliğin, Allâh’a itaatın merkezi olabildiği gibi şehvet ve isyanın mekânı da olabilmektedir. Allâh’a itaat eden insan; feraha, aksini yaptığında ise hüzne ulaşmaktadır.<sup>130</sup>

Râğıb İsfahânî, “kalb” kelimesinin, “ilm ve fehîm/anlamak ve akl”<sup>131</sup> anlamlarına geldiğini belirtmekte şu âyetleri buna delil olarak göstermektedir:

“لَذِكْرِي لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ”  
**gönlü/aklı olan** yahut hazır bulunup kulak veren kimseler için bir öğüt/ibret vardır.”<sup>132</sup> Bu âyette “kalb” kelimesinin “akıl, ilm ve anlama merkezi” ma’nasında olduğu açık bir şekilde görülmektedir.

Fahrüddîn Râzî, bu âyetle ilgili olarak şu yorumları yapmaktadır: Âyetteki “لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ” ibaresinde bulunan “kalb” ile “مَوْصُوفٌ بِالْوَعْيِ”/belleyen ve bellediği şeyi unutmayıp **tatbik eden bir kalb/akıl**<sup>133</sup> tavsif edilmektedir. Yani duyduğu şeyi “ezberleyen/belleyen ve (pratik hayatta) uygulayan bir kalbi/gönlü olanlar için” demektir. Arapçada “çok mal” anlamında, “filan kimsenin malı var” denir. Binâenaleyh burada “kalb” kelimesinin nekre getirilmesi, işaret ettiği anlamın mükemmelliğine delâlet etmektedir. Yine Arapçada, “ona bir şey ver, bir kuruş olsa bile” denir. “Cennet, hayır işler yapanlara mahsustur. Bu hayır tek bir hasene olsa bile” denilmesi gibi. Dolayısıyla Allâh Te’âlâ, sanki şöyle buyurmaktadır: “Bunda, kalb denilebilecek en ufak bir şeyi olan kimse için bir öğüt vardır. Artık bundan sonra kim öğüt/ibret almaz ise, o kimsenin hiç kalbi yok demektir.” Bu tıpkı; “صَمٌّ بَكْمٌ عَمِيٌّ فَهَمْ لَا يَرْجِعُونَ”

---

tesbitlerine göre, “anlama” merkezinin beyinde bulunduğunu söyleyenlerin delilleri de özetle şunlardır: 1. Algılamaya/idrâk etmeye yarayan duyu organları, kalbe değil, beyne/dimağa açılmaktadırlar. 2. İnsanın kendi seçimine ve isteğine dayanan davranışların, fiillerin aracı olan sinirler, doğrudan beyne bağlıdır. 3. Dimağ/beyin herhangi şekilde yaralanırsa, akıl da yaralanır. 4. Akıl, en değerlidir. Dolayısıyla en değerli şeylerin, bulunduğu yerin de en değerli olması lâzımdır. Ayrıca yüksekte bulunan değerli demektir. İnsan vücudunda, diğer organlara nisbetle en yukarıda yer alan beyindir, kalp değildir. Şu halde aklın yerinin beyin olması gerekir. Fahrüddîn Râzî, “akl”ın merkezinin beyin olduğunu savunanların delillerini tek tek ele alarak onları çürütmekte ve neticede **anlama merkezinin “kalb” te bulunduğunu savunmaktadır**. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fahrüddîn Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, c. XXIV, ss. 166-168.

<sup>130</sup> Cûzû, Muhammed ‘Alî, *Mefhûmu’l-‘Akl ve’l-Kalb fi’l-Kur’âni ve’s-Sunne*, Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, 2. Baskı, Beyrut 1983, s. 17, 42-44, 47; Uyanık, M., a.g.m., s.116.

<sup>131</sup> Râğıb İsfahânî, *Mufredât*, s. 681, 682.

<sup>132</sup> Kâf 50/37.

<sup>133</sup> Çalışmamızın, okumakta olduğunuz bu bölümünden sonra yayımlanacak ikinci bölümünde, “الْوَعْيُ” kelimesine dair verdiğimiz bilgilere bakıldığında, bu ibareyi niçin bu şekilde Türkçeye çevirdiğimiz daha iyi anlaşılacaktır. Zira “الْوَعْيُ” kelimesi, sadece “ezberlemek, anlamak” değil aynı zamanda “**anlaşılan, bellenen şeyi fiilen uygulamak**” demektir.

(Onlar), sağır, dilsiz, kördürler”<sup>134</sup> âyetinde olduğu gibidir. Çünkü o münâfikların kulakları, dilleri ve gözleri, kendilerine buyurulan asıl görevleri ifâ etmemeleri sebebiyle, yok farz edilmektedir. Aynı şekilde, bundan öğüt almayanın da kalbi de yok sayılmaktadır. “...أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ” /...Onlar hayvanlar gibidirler, hatta daha sapıktırlar...”<sup>135</sup> âyeti de böyledir. Yani, “onlar, cansız varlıklar gibidirler” demektir. “كَاثِمُهُمْ خُشْبٌ مُسْنَدَةٌ” /Onlar sanki elbise giydirilmiş/ruhsuz kütük gibidirler.”<sup>136</sup> âyeti de bu şekilde olup; “O münâfikların şekilleri var ancak ibret/öğüt alan, tezekkür eden kalpleri, şükreden dilleri yok” demektir.<sup>137</sup>

Fahrüddîn Râzî’ye göre bu âyette geçen “أَوَّلَى السَّمْعِ وَهُوَ شَهِيدٌ” /yahut hazır bulunup kulak veren kimseler için” ibaresindeki “أَلَى السَّمْعِ”, “dinleyen” demektir. Zira “**kulak vermek**”, “dinleme”den kinâyedir. Dinlemeyen bir kimse, sanki kulağını tutmak suretiyle, onun dinlemesine engel olmuş gibidir. Onu bıraktığında, dinleme meydana gelmektedir. “Kalb’ kelimesinin nekre getirilmesi, ‘teksîr/çokluk’ anlamına gelir” görüşünü ileri sürenlere göre; “Veya kendi görerek kulak veren...” ibaresinin üzerine atfedilmesindeki hikmet ortaya çıkmaktadır. Zira bu yoruma göre, Allâh Celle Celâluh; “Bunda her şeyi akıyla/zekâsıyla anlayan, zekî, **ezberlediğini uygulayan**, öğüt alan bir kalb/gönül sahibi kimseler için ya da kulak verip, uyararı dinleyerek ibret alan kimseler için bir öğüt vardır.” diye buyurmaktadır. Kelâmın takdîrî şöyle olabilir: Bunda dinleyip, öğrendiği şeyi uygulayan, zekî bir kalbe/gönle sahip herkes için bir öğüt vardır. Âyetteki tertîb, daha alt bir seviyeden, daha üst seviyeye doğru bir seyir izlemektedir. Dolayısıyla Allâh Te’âlâ’nın; “Bunda, iş çok belirgin olduğu için, az-çok kalbe/gönle sahip herkes için bir öğüt vardır. Eğer bu öğüt herkes için gerçekleşme bile dinleyen için gerçekleşmiştir.” diye buyurması da mümkündür. Nitekim âyetteki “...أَوَّلَى السَّمْعِ” /...yahut kulak veren kimseler” ibaresi de bu anlamı desteklemektedir. Zira Allâh Te’âlâ, bunun yerine “yahut dinleyen kimseler için” buyurmamaktadır. Dinlemek, ayrı bir isteğin olmasını icâb ettirmektedir. Fakat “kulak vermek” ise: bu öğüt, kulağını tıkamayıp, tam aksine onu serbest bırakan şahıslardır. Bu şahıslar, özellikle dinlemek istemese bile durum aynıdır. Söz konusu durum, yüksek bir sesi duymak gibidir. Duyma fiili, bilhassa dinleme kast edilme dahi, sırf kulakların duyma kabiliyetiyle oluşur. Gizli/fısıltılı ses ise sadece dikkatli bir şekilde kulak vermeyle, bile isteye dinlemeyle duyulabilir.<sup>138</sup>

Yine aynı şekilde şu âyette “**kalb**” kelimesinin bahse konu anlamları görülmektedir:

<sup>134</sup> Bakara 2/18.

<sup>135</sup> A’râf 7/179.

<sup>136</sup> Munâfikûn 63/4| مُسْنَدَةٌ يَحْسِبُونَ كُلَّ صَنِيعَةٍ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهِمْ كَاتِبَةٌ فَخُشْبٌ مُسْنَدَةٌ يَحْسِبُونَ كُلَّ صَنِيعَةٍ /Onları gördüğün zaman kalıpları hoşuna gider. Konuşurlarsa sözlerine kulak verirsin. Onlar **sanki elbise giydirilmiş/ruhsuz kütük gibidirler**. Her kuvvetli sesi kendi aleyhlerine sanırlar. Onlar düşmandır, onlardan sakın! Allâh onları kahretsin! Nasıl da (haktan) çevriliyorlar!].

<sup>137</sup> Fahrüddîn Râzî, a.g.e., c. XXVIII, s. 182.

<sup>138</sup> Fahrüddîn Râzî, a.g.e., c. XXVIII, s. 182, 183.

وَمِنْهُمْ مَن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا آيَةً لَا  
وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا. وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ  
“*İçlerinden, (Kur’ân okurken) seni dinleyenler de var. Ama kalblerinin/gönüllerinin üstüne, onları hakikati kavramaktan alıkoyan perdeler verdiğimiz, kulaklarına sağırılık. Her türlü mucizeyi görseler de onlara inanmazlar. Hatta tartışmak üzere sana geldiklerinde inkâr edenler, ‘Bu (Kur’ân) evvelkilerin masallarından başka bir şey değil’ derler.*”<sup>139</sup>

Yine aynı anlamdaki şu âyetler de câlib-i dikkattir:

وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا. وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ  
“*Ve (gerçeği anlamaya niyetli olmamalarından ötürü onlara) Kur’ân okuduğun zamanlar, seninle âhirete inanmayacak olanların arasına görünmeyen bir perde çekeriz ve kalblerine/gönüllerine, onu kavramalarına engel olan perdeler koyarız ve kulaklarına da ağırlık koyarız. Kur’ân’da (ibadete lâyık ilah olarak) sadece Rabbini andığın zaman arkalarına dönüp kaçarlar.*”<sup>140</sup>

“*Onlar geride kalan (kadın ve çocuk)larla birlikte olmaya razı oldular ve kalbleri/gönülleri mühürlendi. Artık onlar anlamazlar.*”<sup>141</sup>

وَلَقَدْ دَرَأْنَا لِحَبَّتِهِمْ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا  
“*Andolsun biz, cinler ve insanlardan, kalbleri/gönülleri olup da bunlarla anlamayan, gözleri olup da bunlarla görmeyen, kulakları olup da bunlarla işitmeyen birçoklarını cehennem için var ettik. İşte bunlar hayvanlar gibi, hatta daha da aşağıdadırlar. İşte bunlar gafillerin ta kendileridir.*”<sup>142</sup>

“*İla يَفْقَهُونَ*” kelimeleri ile “*قُلُوبٌ*” kelimeleri ile Dikkat edilirse, zikri geçen âyetlerde fiillerinin bir arada zikrediliyor olması da göstermektedir ki, “*kalb*”; Kur’ân’a göre, doğrudan “*anlama*”nın gerçekleştiği ana merkezdir.

Arapça metinlerini ve Türkçe meâllerini verdiğimiz bütün bu âyetler; aynı zamanda “*kalb*”in “*idrâk*”, “*ilim*”, “*ma’rifet*” ve “*anlama*” merkezi olduğunu da ortaya koymaktadır.<sup>143</sup> Ayrıca bundan dolayı “*kalb/Fu’âd*” de sorumludur:

“*Hakkında keskin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur.*”<sup>144</sup>

أَدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ  
“*Onları babalarına nispet ederek çağırın. Bu, Allâh katında daha (doğru ve) adaletlidir. Eğer babalarını bilmiyorsanız, onlar sizin din kardeşleriniz ve dostlarınızdır. Hata ile yaptığınız*

<sup>139</sup> En’âm 6/25.

<sup>140</sup> İsrâ 17/45-46.

<sup>141</sup> Tevbe 9/87.

<sup>142</sup> A’râf 7/179.

<sup>143</sup> Uludağ, S., “Kalb”, s. 230.

<sup>144</sup> İsrâ 17/36.

*bir işte size hiçbir günah yoktur. Fakat kalblerinizin/gönüllerinizin kasten yaptığı şeylerde size günah vardır. Allâh, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.*<sup>145</sup>

“القلب/*Kalb*”, “الفؤاد/*fu'âd*”, “اللُب/*lubb*” ve “الصدر/*sadr*”, kelimelerini ve bunların birbirleriyle olan ilişkilerin yazdığı müstakil bir eserde oldukça ayrıntılı bir şekilde inceleyen Hakîm Tirmizî (ö. 320/932), “*kalb*” kelimesinin, söz konusu diğer kavramları da ihtivâ eden ve kişinin bîatını âlemi anlamında kullanıldığını belirtmekte ve bunu Arapça “العين/*ayn/göz*”, “الدار/*dâr/ev*”, “الحرم/*Harem/Mekke-Ka'be*”, “القندیل/*kandîl/lamba/şamdan*” ve “اللوز/*levz/badem*” “*metafor*”larıyla<sup>146</sup> açıklamaktadır. Hakîm Tirmizî'nin metaforuna göre, meselâ “عين/*ayn/göz*” kelimesi iki göz kapağı arasındaki beyazlık, siyah daire, göz bebeği ve görme ışığını/görme kabiliyetinin hepsini içine alan bir isimdir. “الدار/*Dâr/Ev*” kelimesi de, bir kapısıyla duvarlarından müteşekkil, içindeki koridorları, odaları, çekmece ve dolapları, avlusu/bahçesiyle (zihnimizde canlanan şeyi) kapsayan bir isimdir. Yine, “الحرم/*Harem/Mekke-Ka'be*” kelimesi de, hem Mekke şehrini, çevresini, *Beyt-i 'Atîk/Ka'be*'yi, Mescid-i Harâm'ı, hem de Hacc menâsikinin îfa edildiği bütün yerleri içine alan bir isimdir. “القندیل/*Kandîl/Lamba*” kelimesi de, cam fânusunu, fitilini, fitilin ışık vermesini sağlayan yağını, bu yağın konulduğu cam kavanozunu da ihtiva eden bir isimdir. Zira bunların biri olmadığında, kandîl ışık verme işlevini yerine getiremez. Aynı şekilde “اللوز/*levz/badem*” kelimesi; bademin kendine has rengiyle kurumuş dış kabuğu, onun altındaki (tarçın renginin biraz açığı olan renkteki) zor kırılan kemik gibi sert tabakayı, bu tabakanın altında ise bademin yenen kısmı/özü ve (bademin ezilmesi sonucu elde edilen) yağı da dâhil bütün bu cüzlerin hepsi “*levzi/badem*”i ihtiva ederler. İşte “*kalb*” kelimesi de bunlara benzer şekilde, hem zâhirî hem de bîatî haliyle “*sadr*”, “*fu'âd*” ve “*lubb*”un hepsini birden ifade eden bir isimdir. Diğer bir ifadeyle hem *sadr*, hem yürek diye isimlendirilen *kalbin* kendisini, hem *kalb gözü* olan *fu'âd* hem de kalbe ait ince ma'nâları keşfeden *lubb* ifade eder.<sup>147</sup>

<sup>145</sup> Ahzâb 33/5.

<sup>146</sup> “*Metafor/Mecâz*”: “*Soyut*” kavramların “*somut*” kavramlarla ifade edilmesine denir. Mecâz ya da metafor, ilgi veya benzetme sonucu gerçek anlamının dışında kullanılan kavrama denir. *Ad değişimi* olarak da bilinir. Mecâz sanatı, anlatımı daha etkili kılmak ve söze canlılık kazandırmak amacıyla yapılır. Söze güzellik, güçlülük, canlılık, zarafet, derinlik veya genişlik verir. Mecâz hakkında detaylı bilgi için bkz. İbn Cinnî, Ebu'l-Feth 'Usmân (ö. 392/1001), *el-Hasâis* (I-III), (Tahk. Muhammed 'Alî Neccâr), 3. Baskı, Mısır 1407/1986, c. II, s. 444; Curcânî, Abdulkâhir, *Esrâru'l-Belâğa*, (Tahk. Muhammed Reşid Rîdâ), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1403/1982, s.304; Hâşimî, Ahmed, *Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-Me'âni ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 12. Baskı, Beyrut trz., s. 290, 291; Ricoeur, Paul, *La Metaphore Vive, The Rule of Metaphor, Multi-disciplinary Studies of Creation of Meaning in Language*, Translated by Robert Czerny with Kathleen Mc. Laughlin and John Costello, S. J. University of Toronto Press, Toronto 1997, s.1; Aksan, Doğan, *Anlambilimi ve Türk Anlambilimi Ana Çizgileriyle*, AÜDTCF Yayını: 217, AÜB, Ankara 1971, s.123.

<sup>147</sup> Hakîm Tirmizî, Muhammed b. 'Alî b. Hasen b. Bişr (ö. 320/932), *Beyânu'l-Fark Beyne's-Sadr ve'l-Kalb ve'l-Fu'âd ve'l-Lubb* (Tahk. Ahmed 'Abdu'r-Rahîm es-Sâyih), Merkezu'l-Kuttâb ve'n-Neşr, Kahire trz., ss.17-19.



Netice itibariyle “*kalb*”; Kur’ân’da “*anlama*” fiilinin gerçekleştiği yerlerin odak noktasıdır. “*Kalb*” aynı zamanda, bütün kabiliyetlerin toplamı ve insânî duyarlılığın merkezidir. Kur’ân’a göre İlâhî Vahiy’in insanla buluşma noktası ve insanın idrâk, duyu ve amel gibi fonksiyonlarının merkezi yine “*kalb*”dir. İmân, nifâk, inkâr gibi inançla ilgili durumlar; sevgi, vicdân, merhamet, acıma, şefkat, korku, ürperti gibi psikolojik, ahlâkî değerler genellikle “*kalb*”e nisbet edilmektedir.<sup>148</sup>

Şimdi de, Kur’ân’da diğer önemli bir anlama merkezi olan “*اللُب/lubb*” kelimesi hakkında bilgiler vermeye çalışalım.

### 3.2. “*اللُب/Lubb*”

Arapçada “*اللُب/lubb*”<sup>149</sup>, “*bir şeyin meyvesi, özü, içi, esası, şâibeden arınmış akıl*”<sup>150</sup> gibi anlamlara gelmektedir. Bu şekilde ad olması; insanda bulunan anlamların özü oluşu sebebiyledir. Râğıb İsfahânî “*اللُب/lubb*” kelimesini; “*herhangi bir şâibeden arınmış akıl*” diye tanımladıktan sonra, böyle isimlendirilmesinin sebebini, insanda bilfiil mevcut anlamların özünden kaynaklandığını belirtmektedir.<sup>151</sup>

Kimileri ise “*اللُب/lubb*”un “*saf, bozulmamış akıl*” ma’nâsına geldiğini beyan etmişlerdir. Zira her “*اللُب/lubb*”, “*akıl*”dır ama her “*akıl*”; “*اللُب/lubb*” değildir.<sup>152</sup> Bu yüzden Cenâb-ı Hak, ancak *arı duru akulların* kavrayabileceği hükümlerin hikmetini anlayanları; “*أُولُوا الْأَلْبَابِ/lubb sahipleri*” diye tarif etmektedir:

“يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ  
/Dilediğine hikmet verir, hikmet verilene ise pek çok hayır verilmiş demektir. Bunu ancak *arı duru akıl sahipleri* anlar.”<sup>153</sup>

“*العقل/Akl*” ile “*اللُب/lubb*” arasındaki farkı ortaya koyan Ebû Hilâl Askerî (ö. 395?/1005?)’ye göre, “*lubb*” kelimesi, bir şeye sıfat yapıldığında, o şeye âit *katıksız bir nitelik* ifade eder. “*Akl*” kelimesi, bir şeye sıfat yapıldığında ise, o şeye ait bilinenleri ihtiva etme ma’nâsını taşır. Dolayısıyla, “*akl*” kelimesi, bu açıdan ayırt edici bir niteliktedir. Bir şeyin “*lubâbı*” ve “*lubbu*”, o şeyin *katıksızlığı, sâflığı, hâlis oluşu* demektir. Nitekim Allâh Te’âlâ’nın, bir kısmı

<sup>148</sup> Güven, M., *Kur’ân Akli*, s.71.

<sup>149</sup> İngilizcede “*lubb*”; “*kernel, core, the innermost, marrow, pith, core, gist, essence, heart, mind, intellect, reason, understanding*” gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Wehr, H., *a.g.e.*, s.854; Ba’lebekkî, R., Ba’lebekkî, M., *a.g.e.*, 600.

<sup>150</sup> Ferâhîdî, *a.g.e.*, c. VIII, s. 316, 317; Ezherî, *a.g.e.*, c. XV, s. 337, 338; Cevherî, *a.g.e.*, c. I, s. 216; İbn Fâris, *a.g.e.*, c.V, s. 200; Râğıb İsfahânî, *a.g.e.*, s.733; Râzî, Zeynu’-d-dîn Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. ‘Abdi’l-Kâdir (ö. 666/1267), *Tefsîru Ğaribi’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, (Tahk. Hüseyin Elmali), TDVY No: 236, Kaynak Eserler Serisi: 17, 1. Baskı, Ankara 1997, s.121; İbn Manzûr, *a.g.e.*, c. I, s.730; Semîn Halebî, ‘*Umdetu’l-Huffâz*, c. IV, s. 5; Fîrûzâbâdî, *Besâir*, c. IV, s. 413; Ebu’l-Bekâ, *el-Kulliyât*, s. 798.

<sup>151</sup> Râğıb İsfahânî, *a.g.e.*, s.733.

<sup>152</sup> Râğıb İsfahânî, *a.g.e.*, s.733.

<sup>153</sup> Bakara 2/269.

diğer kısmından daha hâlis anlamlarla nitelenmesi câiz olmadığına göre, “*lubb*” kelimesiyle tavsif edilmesi de câiz değildir.<sup>154</sup>

“لَبُّ فُلَانٍ يَلْبُ” deyimi ise, bir kişinin “*saf, arı duru akıl*”a sahip olduğunu bildirir. Oğlunu döven bir kadın, oğlunu dövmesinin sebebini şöyle açıklamaktadır: “إِضْرِبِيهِ كَيْ يَلْبَ وَيُقُوْدَ الْحَيْشَ ذَا الْحَجِّ / Onu döv ki, akıllansın ve büyük ordulara komutanlık yapsın”.<sup>155</sup>

Tasavvuf istilâhında “اللُبُّ/*lubb*”; “kuruntuların ve hayallerin kabuğundan arınmış ve kutsal nurla aydınlanmış akıl”<sup>156</sup>, “özün özü” anlamındaki “لُبُّ/*lubb*’l-*lubb*” ise “akla güç veren ilâhî ve kutsî nur”<sup>157</sup> şeklinde tarif edilmektedir.<sup>158</sup>

Kur’ân’da anlama merkezlerinden birisi olan “اللُبُّ/*lubb*” kelimesi, çoğul formunda “أَوْلُوا الْأَلْبَابَ/*selim akıl sahipleri*”<sup>159</sup> şeklinde 16 yerde geçmektedir. Meselâ, bu âyetlerden birinde, Allâh Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

“[Ey Muhammed] *Sana indirdiğimiz bu kutsal ilâhî kelâm[da her şeyi açıkladık ki] insanlar onun âyetleri[nin içerdiği anlamların sonuçları] üzerinde iyice düşünsünler ve saf, arı duru akıl sahipleri ondan ders alsınlar.*”<sup>160</sup>

Taberî (ö. 310/922), “*lubb*” kelimesini “*akıl*” diye tefsir etmekte ve “أَوْلُوا الْأَلْبَابَ”<sup>161</sup> âyetindeki “أَوْلُوا الْأَلْبَابَ” ibaresiyle ilgili olarak; “*Allâh Teâlâ burada özellikle akıl sahiplerine hitap etmektedir. Çünkü onlar, idrâk eden ve anlayabilen akılları sayesinde hak ile batılı temyiz edebilen, doğru düşünceye ve eşyanın gerçek bilgisine ulaşabilen kişilerdir.*”<sup>162</sup> şeklinde yorum yapmaktadır.

Beydâvî (ö. 685/1286) ise, bu âyetteki; “أَوْلُوا الْأَلْبَابَ” ibaresinde geçen “*lubb*” kelimesini, “*takvâ*” ile irtibatlandırmaktadır. Beydâvî’ye göre, “*lubb*”, Allâh’tan haşyet duymanın ve O’na karşı gelmekten sakınmanın en önemli göstergesidir. Zira Allâh Celle Celâluh, “*lubb sahipleri*”ni, *takvâya/Allâh’a karşı gelmekten sakınmaya* teşvik etmekte, “*lubb sahipleri*”nin Allâh’tan başka bütün şeylerden kendilerini uzaklaştırmalarını buyurmaktadır. İşte bu durum, hevâ ve

<sup>154</sup> Ebû Hilâl Askerî (ö. 395?/1005?), *el-Furûk fi’l-Luğa*, Dâru’l-Âfâki’l-Cedîde, 3. Baskı, Beyrut 1979, s. 76.

<sup>155</sup> Râğıb İsfahânî, *a.g.e.*, s.733.

<sup>156</sup> Curcânî, *Ta’rifât*, s. 218; Bu ve benzeri tanımlar için ayrıca bkz. Kâşânî, *Mu’cemu Istilâhâti’s-Süfiyye*, s. 90; Refik ‘Acem, *Mevsû’atu Mustalâhâti’t-Tasavvufi’l-İslâmiyyi*, Mektebetu Lubnân, 1. Baskı, Beyrut 1999, s.805.

<sup>157</sup> Kâşânî, *Mu’cemu Istilâhâti’s-Süfiyye*, s. 90; Refik ‘Acem, *Mevsû’at*, s. 806.

<sup>158</sup> Uludağ, Süleyman, “Lüb”, *DİA*, İstanbul 2003, c. XXVII, s. 241.

<sup>159</sup> Meselâ bkz. Bakara 2/179, 197, 269; Âl-i ‘İmrân 3/ 7, 190; Mâide 5/100; Yûsuf 12/111; Ra’d 13/19; İbrâhîm 14/52; Sâd 38/29, 43; Zümer 39/9, 18, 21; Ğâfir/Mu’min 40/54, Talâk 65/10.

<sup>160</sup> Sâd 38/29.

<sup>161</sup> Bakara 2/197.

<sup>162</sup> Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/922), *Câmi’u’l-Beyân ‘an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân (Tefsîru’t-Taberî)* (I-XXVI+Fihrist), (Tahk. ‘Abdullâh b. ‘Abdî’l-Muhsin Türkî), Dâru Hecc, Kâhire 1421/2001, c. III, s. 501.

hevesin şâibelerinden arınmış, *arı duru aklın/lubb*'un bir gereğidir. Bundan dolayıdır ki, âyetteki hitâb, "*lubb sahipleri*"ne has kılınmaktadır.<sup>163</sup>

İbn Kesîr (ö. 774/1372); "وَأَنْفُوزِي يَا أُولِي الْأَلْبَابِ"<sup>164</sup> âyetini, "يا ذوى العقول" *Ey akıl ve anlayış sahipleri*, benim azâbımdan sakınınız" diye tefsîr etmekte; dolayısıyla "*lubb*"un, "*akıl ve anlayış/fehm*" anlamına geldiğini belirtmektedir.<sup>165</sup>

Hakîm Tirmizî'nin tesbitlerine göre "*lubb*"; "*akıl*" demektir. Ancak bu ikisi arasında fark vardır. "*Kandil*" ve "*güneş*"in ikisi de ışık vermelerine rağmen, verdikleri ışıklar arasında fark vardır. Aynen bunun gibi, akıllar da aynı ismi taşımasına rağmen derece derecedir. Aklın ilk derecesi fitrî akıldır. Böyle bir aklın sahibine, çocuk ve deli denilemez. Böyle bir kişi, kendisine söyleneni anlar ve kendisine bir şeyi yapması veya yapmaması emredilebilir. Akıllı kişi, iyiyi kötüden, kıymetli olanı kıymetsizden, zararı kârdan, dostu düşmandan, uzağı yakından ayırt edebilir. Dolayısıyla böyle vasıfta olan kişi, ilâhî hitâba muhâtabdır. İnsan ergenliğe ulaştınca, akıl nûru biraz daha güçlenir ve kişi (dînî açıdan) sorumluk sahibi olur. Böyle akıl, inanmayanlarda da bulunur. Bir akıl daha vardır ki, Allâh'ın hidâyetiyle aydınlanmaktadır. İşte buna "*lubb*" denir. Mecâzen "*ilm*"e de "*akl*" denilmektedir. Fakat Allâh Te'âlâ'yı bilenler, "*أُولُو الْأَلْبَابِ/ulu'l-elbâb*" olarak isimlendirilmektedir. Neticede Allâh'ı bilen herkes akıllıdır, ancak her akıllı Allâh'ı bilemeyebilir.<sup>166</sup>

Netice itibariyle diyebiliriz ki, "*lubb*", normal akıldan daha çok, hidâyet nuruyla aydınlanmış, arı duru, saf akıldır. Kur'ân-ı Kerîm'de ilâhî hükümlerin inceliklerini,<sup>167</sup> takvânın önemli bir azık olduğunu<sup>168</sup> ve hikmetin değerini,<sup>169</sup> ilâhî tavsiyelerin ehemmiyetini,<sup>170</sup> göklerin ve yerin yaratılışındaki hikmeti<sup>171</sup> görüp anlayan, ibret alanlar hep; "*أُولُو الْأَلْبَابِ/ulu'l-elbâb*" diye vasıflandırılmışlardır. Aynı zamanda "*lubb*", kalbin en önemli işlevlerinden biri olan "*idrâk*", "*anlayış*", "*ibret alma*" melekesinin îmanla aydınlanmış halinin adıdır.<sup>172</sup>

Şimdi ise diğer önemli bir anlama merkezi olan "*الفؤاد/fu'âd*"ı inceleyelim.

<sup>163</sup> Beydâvî, Nâsîru'd-dîn Abdullah b. 'Umer (ö. 685/1286), *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl* (I-V), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî-Muessesetu't-Târihi'l-'Arabî, 1. Baskı, Beyrut trz., c. I, s. 131.

<sup>164</sup> Bakara 2/197.

<sup>165</sup> İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. II, s. 249.

<sup>166</sup> Hakîm Tirmizî, *Beyânu'l-Fark*, ss. 57-59; Refik 'Acem, *Mevsû'at*, s.805.

<sup>167</sup> Bakara 2/179.

<sup>168</sup> Bakara 2/197.

<sup>169</sup> Bakara 2/269.

<sup>170</sup> Âl-i 'İmrân 3/7; Ra'd 13/19; Zümer 39/21; Ğâfir/Mu'min 40/54.

<sup>171</sup> Âl-i 'İmrân 3/190; Yûsuf 12/ 111.

<sup>172</sup> Ergül, Â., *a.g.e.*, s.113, 114.

### 3.3. “الفؤاد/Fu’âd”

Kadîm sözlüklerde “*kalb, gönül*” anlamına gelen “الفؤاد/fu’âd”<sup>173</sup> kelimesi, Arapçada “فأد/Fe-’E-De” kökünden türeyen bir isimdir. Çoğulu “الأفئدة/ef’ide”dir. Kadîm sözlüklerde, genelde “فأد/F-’E-De/” kökünün diğer türevleri; özeldede ise “الفؤاد/Fu’âd” kelimesinin anlamına dâir şu açıklamalara yer verilmektedir:

Bu kelime “yanıp tutuşmak” anlamındadır. “Kalb”e, “الفؤاد/fu’âd” denilmesi, sevgi ve acı gibi duygular sebebiyle yanıp tutuşmasındandır. Dahası, onun kızartılmış et renginde olması da bu ismin verilmesinin nedeni olabilir. Ateşte kızartılmış ete, “فئيد/fe’îd” denir.<sup>174</sup> “الفؤاد/fu’âd” kelimesi, bazen kalbin ortası, kılıfı, içi gibi anlamlarda da kullanılmaktadır.<sup>175</sup> Semîn Halebî’ye göre “الفؤاد/fu’âd” kelimesi, kendisiyle “akl”ın kastedildiği şeydir. Yoksa insan vücudundaki bilinen biyolojik/anatomik organ değildir. Bazıları de “fu’âd”ı, “kalb” olarak nitelendirmektedirler.<sup>176</sup>

Elmalılı M. Hamdi Yazır; “الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفئِدَةِ/ Öyle (ateş) ki, kalpleri kaplar (ta içine işler!)”<sup>177</sup> âyetinde geçen “الأفئدة” kelimesini; “yüreker, kalplerin içi, merkezi olan fu’âdlerin, ya’nî **idrâk mahalli olan gönüller**”<sup>178</sup> diye tefsîr etmektedir.

Ehl-i Tahkîk, Türkçede “yürek” diye isimlendirilen, çam kozalağına benzeyen et parçasına “kalb”; bununla ilgili Rabbânî latifeye de “fu’âd” ismini vermektedirler.<sup>179</sup>

Hakîm Tirmizî, daha önce “kalb” kelimesiyle ilgili açıklama yaparken kullandığı, “العين/ayn/göz”, “الدار/dâr/ev”, “الحرم/Harem/Mekke-Ka’be”, “القندیل/kandil/lamba/şamdan” ve “اللوز/levz/badem” metaforlarını, “fu’âd” kelimesini açıklarken de kullanmaktadır. Ona göre, “fu’âd” kalpte olan üçüncü makamdır. “Fu’âd”ın “kalb”e olan nisbeti aynen şunlar gibidir: Nasıl ki gözbebeği, gözün; Mescid-i Harâm, Mekke’nin; odalar, kilerler evin; fitil kandilin, badem içi/çekirdeği bademin içinde bulunuyorsa, Fu’âd da kalbin içinde yer almaktadır. Fu’âd aynı zamanda, “ma’rifet, havâtır ve ru’yet” mahallidir. Yararlanılmak istenilen bir şey olduğunda, önce fu’âd, sonra kalb bu şeyden

<sup>173</sup> İngilizcede “fu’âd” kelimesi, “heart” şeklinde kullanılmaktadır. Wehr, H., a.g.e., s. 692; Ba’lebekkî, R., Ba’lebekkî, M., a.g.e., s. 530.

<sup>174</sup> Ferâhîdî, a.g.e., c. VIII, s.79; Ezherî, a.g.e., c. XIV, s. 196; İbn Fâris, a.g.e., c. IV, s. 469; Râğîb İsfahânî, a.g.e., s. 646; İbn Manzûr, a.g.e., c. III, s. 328, 329; Semîn Halebî, ‘Umdetu’l-Huffâz, c. III, s. 191; Fîrûzâbâdî, Okyanûs, c. I, s. 1232; Ebu’l-Bekâ, a.g.e., 696.

<sup>175</sup> Râğîb İsfahânî, a.g.e., s. 646; İbn Manzûr, a.g.e., c. III, s. 329; Fîrûzâbâdî, Okyanûs, c. I, s. 1232.

<sup>176</sup> Semîn Halebî, ‘Umdetu’l-Huffâz, c. III, s. 191.

<sup>177</sup> Humeze 104/7.

<sup>178</sup> Elmalılı’ya göre “الفؤاد/fu’âdlerin üzeri” ibaresi, “dimag”ı da ihtiva etmektedir. Ateşin böyle hayatın merkezi olan kalplerin içini bütün üzerinden sarması, onlara muttali’ olması (üzerine çıkması), Allâh’ın azâbının şiddetini ve ihatasını ifade eden, belîğ bir beyandır. Elmalılı, a.g.e., c. IX, s. 6094.

<sup>179</sup> Fîrûzâbâdî, Okyanûs, c. I, s. 1232.

yararlanmaktadır. Kalb, sadr/göğsün ortasındadır. Fu'âd ise kalbin ortasındadır. Tıpkı incinin, sedef(istiridye)in ortasında olması gibi. Fu'âd, ru'yet mahalli olduğu için, önce o görmekte, kalb daha sonra bunu bilmekte/anlamaktadır. Fu'âd, görmek sûretiyle istifade ederken, kalb, ilimle lezzet almaktadır. Bir kimsede 'ilm ve ru'yet bir araya geldiği zaman, o kimse için “**ğayb**” olan şey, “**iyân/ayan-beyan**” açık bir hale gelmektedir.<sup>180</sup>

Tasavvufta, ilâhî tecellileri seyretme mahalli anlamında kullanılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de “مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ” /*gözün gördüğünü kalb/gönül yalanlamadı*<sup>181</sup> buyrulmaktadır. Bir tasavvufî terim olarak “الفؤاد/fu'âd” ise, yedi tavrın (etvâr-ı seb'â) üçüncüsü olup, İlâhî tecellileri temaşa/seyretme yeridir.<sup>182</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de “الفؤاد/fu'âd”<sup>183</sup> ve “فؤادك/fu'âdek”<sup>184</sup> şeklinde 5 âyette tekil; 8 âyette “أفئدة/ef'ide”<sup>185</sup>; 3 âyette “أفئدتهم/ef'idetuhum”<sup>186</sup> şeklinde çoğul olarak geçmektedir. “الفؤاد/fu'âd” kelimesi, Kur'ân'da, “bir durumdan başka bir duruma çevrilebilen”<sup>187</sup>, “mes'ul tutulan, sorumlu olan”<sup>188</sup>, “bir şeye meyleden, yönelen”<sup>189</sup>, “ceza verilebilen”<sup>190</sup>, “doğrulayan ve yalanlayan”<sup>191</sup> bir özelliğe sahiptir.<sup>192</sup>

Kur'ân'da yüreğe (fu'âd) metanet vermek için önceki peygamberlerin kıssalarından bahsedildiği belirtilmektedir.<sup>193</sup> Kalbin (fu'âd) göz ve kulak gibi sorumlu olduğunu bildiren âyette<sup>194</sup> ise fu'âd, kalb anlamına gelmektedir.<sup>195</sup>

Kur'ân'da “الفؤاد/fu'âd” kelimesinin, bilhassa duyu organlarıyla beraber kullanılmasının sebebi, bu organların dış uyaranlara karşı savunmasız olmalarından dolayı; akıl, kalb ve fu'âd gibi melekelerin, bahse konu duyuları kontrol etmesidir. Bilgi hazinesi/dağarcığı da denilen “fu'âd”, içinde toplanan ham bilgileri, kavramlar arasında münasebet tesis ederek, önermelerde bulunan akıl vasıtasıyla, analiz ve sentezlerde bulunarak bazı neticelere ulaşmaktadır. İşte

<sup>180</sup> Hakîm Tirmizî, *Beyânu'l-Fark*, s. 21, 47; Refîk 'Acem, *Mevsû'at*, s.701.

<sup>181</sup> Necm 53/11.

<sup>182</sup> Cebecioğlu, E., *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 278.

<sup>183</sup> İsrâ 17/ 36; Kasas 28/10; Necm 53/11.

<sup>184</sup> Hûd 11/120; Furkân 25/32.

<sup>185</sup> En'âm 6/113; İbrâhîm 14/37; Nahl 16/78; Mu'minûn 23/78; Secde 32/9; Ahkâf 46/26; Mulk 67/23; Humeze 104/7.

<sup>186</sup> En'âm 6/110; İbrâhîm 14/43; Ahkâf 46/26.

<sup>187</sup> En'âm 6/110.

<sup>188</sup> İsrâ 17/ 36.

<sup>189</sup> İbrâhîm 14/37.

<sup>190</sup> Humeze 104/7.

<sup>191</sup> Necm 53/11.

<sup>192</sup> Ergül, Â., *a.g.e.*, s.103; Güven, M., *Kur'ân Aklı*, s. 74.

<sup>193</sup> Hûd 11/120.

<sup>194</sup> İsrâ 17/36.

<sup>195</sup> Uludağ, S., “Kalb”, *DİA*, s. 230.

bu sebeple Kur'an'da, "fu'âd/kalb" veya "yürek/gönül" gibi bir güç vasıtasıyla aklın, bilgileri değerlendirmesi istenilmektedir.<sup>196</sup> Şu âyette buyurulduğu gibi:

“ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ” / *Sonra onu şekillendirip ona ruhundan üfledi. Sizin için işitme, görme ve algılama duygularını yarattı. Ne kadar az şükrediyorsunuz !*<sup>197</sup>

Taberî, bu âyet-i kerimede, "fu'âd" kelimesinin çoğulu olarak geçen "الأفئدة/ef'ide" ibaresini, "sizler, bu 'ef'ide/kalbler' sayesinde iyiyi kötüden ayırabiliyor/akledebiliyorsunuz." şeklinde tefsir etmekte, doğrudan olmasa da zımnen "fu'âd"ın anlama merkezi olduğuna işaret etmektedir.<sup>198</sup>

Mâturîdî, zikri geçen âyetteki "الأفئدة/ef'ide" ibaresini, "kalb" olarak yorumlamakta, insanın "kalbi sayesinde anladığını/يَفْهَمُ/وَبِالْقَلْبِ", ezberleyebildiğini, temyiz edebildiğini belirtmektedir. Mâturîdî, "fu'âd"ın anlama merkezi olduğunu, "fehm" ve "idrâk" kelimelerini kullanmak suretiyle ortaya koymaktadır.<sup>199</sup>

Fahrudîn Râzî ise bu âyette geçen "الأفئدة/ef'ide" kelimesinin tekili olan, "fu'âd"ı, "idrâk/algılama, anlama" mahalli olarak tefsir etmektedir. Ona göre, âyette geçen "السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ" şeklindeki sıralama, bir hikmete binâen yapılmıştır. Zira insan, önce anne ve babasının ya da başka insanların sesini işitmekte, daha sonra bu işittiği şeyle ilgili görme/basîret meydana gelmekte, neticede işittiği ve gördüğü şeyi idrâk etmekte/algılamaktadır. Daha sonra, o kimsede tam bir anlayış ve mükemmel bir zihin gelişmektedir. Aynı şekilde bir kimse, hocasından bir şeyi duyar, sonra onu kitaplardan mütalaa eder ve ma'naları anlar böylece kalbinde/ezberinde bir kitap yazabilme kabiliyeti gelişir. İşte insan da böyledir. Önce işitir, daha sonra mevcûdâtın/varlıkların sahifelerine muttali' olur. Bu sayede gizli olan pek çok şeyi anlar. Allâh Te'âlâ, işitme konusunda, mastarı "السَّمْعَ/sem"; görme ve kalb husûsunda da, "الأبْصَارَ/absâr/gözler", "الأفئدة/ef'ide/gönüller" diye isimleri beyân etmektedir. Dolayısıyla, "absâr/gözler" ve "ef'ide/gönüller" kelimelerini çoğul zikretmekte; "السَّمْعَ/sem" kelimesini çoğul yapmamaktadır. Zira masdar, çoğul yapılmaz. Çünkü işitmek, tek bir güçtür ve onun tek bir fiili vardır. İnsan, aynı anda, iki sözü zapt edemez. Kulak, işitmenin mahalli olup, işitmede herhangi bir irade ve seçenek yoktur. Ses, hangi yönden gelirse gelsin, hemen oraya ulaşmaktadır. Kulağın, işitilen şeylerden bir kısmını değil de diğer kısmını anlamaya tahsis etme gücü yoktur. Fakat görmenin mahalli gözdür. Göz için, bir çeşit irade ve seçme söz konusudur. Zira göz, başka tarafa değil de, görülen şeyin tarafına hareket edebilmektedir. "Fu'âd/Gönül" de böyledir. "Fu'âd", idrâkin mahalli olup, bunun da başkasına değil de, istediği yöne dönebilme irade ve ihtiyârı mevcuttur. Dolayısıyla, işitmede, işitme mahalli olan kulağın bir tesiri yoktur. Buradaki güç,

<sup>196</sup> İkbâl, Muhammed, *İslâm'da Dînî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, (Çev. N. Ahmet Asrar), İstanbul trz., s. 33, 34; Güven, M., a.g.e., s. 75.

<sup>197</sup> Secde 32/9.

<sup>198</sup> Taberî, a.g.e., c. XVIII, s. 601.

<sup>199</sup> Mâturîdî, a.g.e., c. XI, s. 273.

tek başına hareket etmektedir. Allâh Te‘âlâ işte bu yüzden, kulak için işitme gücünü zikretmekte; göz ve **fu‘âd/gönül** hakkında, kuvvetlerin mahalline, irâde ve ihtiyar nisbet etmek suretiyle, mahalli beyân etmektedir. Fiil, o fiili irâde eden kimseye nisbet edilir. “Zeyd duydu, ‘Amr gördü” denilmesine rağmen, “Zeyd’in kulağı duydu, ‘Amr’ın gözü gördü” denilmez. Şu halde, bir irâde ve ihtiyarı bulunmadığı için, işitme mahalli olan kulak değil, işitmek esastır. Göz de asıl gibidir. Görme gücü, onun aracı durumundadır. “**Fu‘âd/Gönül**” de böyle olup, “*anlama/fehm*” kuvveti de bunun âleti durumundadır.<sup>200</sup>

Ebû Bekr Cezâirî ise bahse konu âyette geçen “**الأفئدة/efide**” kelimesini “**القلوب/kalpler**” olarak tefsîr etmektedir. Cezâirî daha sonra bu âyeti; “(Allâh) işitmeniz, görmeniz, **تفقهوا/anlamınız** ve böylece ihtiyaçlarınızı karşılamanız için bu duyu organlarını yarattı.”<sup>201</sup> şeklinde yorumlamakta ve “**تفقهوا/anlamınız**” fiilini kullanarak, kalplerin “**anlama**” mahalli olduğunu vurgulamaktadır.

Bir hadîs-i şerifte, “**kalb**” kelimesi ile “**fu‘âd**” kelimesinin çoğulu olan “**efide**” kelimesinin bir arada kullanılması da göstermektedir ki, iki kelime arasında ince bir anlam ayrımı bulunmaktadır:

“**أَتَاكُمْ أَهْلُ الْيَمَنِ هُمْ أَرْقُ أَفئِدَةً وَاللَّيْنُ قُلُوبًا**” / *Yemen halkı size geldi. Onlar, gönülleri çok ince ve kalpleri oldukça yumuşak kimselerdir.*<sup>202</sup> Bir başka rivayette ise “*kalpleri çok zayıf, gönülleri son derece ince*” ibaresi yer almaktadır.<sup>203</sup>

Esasen, “**fu‘âd**” kelimesiyle Kur‘ân‘da kastedilen, ontolojik açıdan tamamen ayrı bir organ olmayıp, duyum, akıl, fikir ve kudsî ruh gibi güçlerin yanında, **akıl üstü bir idrâk gücü** veya **altıncı histir**. Diğer bir deyişle “**Fu‘âd**”, hakikatı doğrudan doğruya kavrayan bir **idrâk gücüdür**.<sup>204</sup> İşte bu güce, daha önce de defaatle belirttiğimiz gibi, Türkçede “**gönül**” denmektedir.

“**Fu‘âd**” kelimesiyle ilgili bütün bu açıklamalardan sonra diyebiliriz ki, bu kelime de diğer anlama merkezleri gibi, insana Allâh Te‘âlâ tarafından bahşedilen, “*algılama, kavrama ve anlama*” yeteneğinin ortaya çıktığı bir merkezdir.

Kur‘ân‘da zikredilen önemli anlama merkezlerinden birisi de “**الصدر/sadr**” kelimesidir. Şimdi de bu kelime hakkında bilgiler vermeye çalışalım.

<sup>200</sup> Fahrüddîn Râzî, *a.g.e.*, c. XXV, s.175, 176.

<sup>201</sup> Cezâirî, Ebû Bekr Câbir, *Eyseru‘t-Tefâsîr li Kelâmi‘l-‘Aliyyi‘l-Kebîr* (I-V), 3. Baskı, Cidde 1410/1990, c. IV, s. 225.

<sup>202</sup> Buhârî, Meğâzî 74 (c. V, s. 122); Muslim, İmân 90 (c. I, s. 73) Sahîh-i Muslim‘de bu rivayet şöyle geçmektedir: [هُمُ اللَّيْنُ قُلُوبًا وَأَرْقُ أَفئِدَةً]; Tirmizî, Menâkıb 71 (c. V, s. 726, 3935 numaralı rivâyet). Tirmizî‘nin “*Süneni*”nde, yukarıda zikredilen rivayet şöyle yer almaktadır: [أَتَاكُمْ أَهْلُ الْيَمَنِ هُمْ أَصْغَفُ قُلُوبًا وَأَرْقُ أَفئِدَةً].

<sup>203</sup> Ergül, Â., *a.g.e.*, s. 103.

<sup>204</sup> Bergson, Henri, *Ahlâk İle Dînin İki Kaynağı*, (Çev. Mehmet Karasan), İstanbul 1986, s. 333 vd.; Güven, M., *a.g.e.*, s. 75.

### 3.4. “الصدر/Sadr”

Arapçada “صدر-ص/Sa-De-Ra” kökünün bir türevidir olan “الصدر/sadr”<sup>205</sup>, kadîm sözlüklerde “bir şeyin baş tarafı veya en üst kısmı (meselâ bir mızrağın, bir vâdinin, bir toplantı mahallinin baş tarafı), bir bölümü, kişinin yöneldiği taraf, bir yerden geri dönme, boyundan karın boşluğuna kadar olan vücûdun ön kısmı, reis, komutan, lider”<sup>206</sup> gibi anlamlarda geçmektedir. Devenin göğsüne konulan hasıra “صدر/sıdâr”<sup>207</sup> denilir. “صدر/Sadera” fiili “عن/an” edatıyla müteaddî olduğunda “geri dönmek” anlamına gelir. “صَدَّرْتُ الْإِبِلَ عَنِ الْمَاءِ صَدْرًا”/Develer sudan geri döndü.”<sup>208</sup> denilir. Allâh Te‘âlâ’nın “الصدر/sadr” kelimesini her zikrettiği yer/âyet, **akıl** ve **ilim** anlamına geldiği gibi, şehvet, hevâ, öfke ve buna benzer psikolojik duygulara da işaret etmektedir. Meselâ; “قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي”/Hz. Mûsâ, dedi ki: ‘Rabbim! **Gönlüme** ferahlık ver.’<sup>209</sup> âyeti, Hz. Mûsâ Aleyhisselâm’ın kendindeki rûhî güçleri ıslah için yaptığı bir duâdır. Yine, “وَيَسْفِ وَيَسْفِ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ”/.../... Mü’min topluluğun **gönüllerini** ferahlatın!”<sup>210</sup> âyeti de, aynı şekilde nefsî güçlerin şifâ bulmasına işaret etmektedir. “.../... Çünkü gerçekte gözler değil, **göğüsler/gönüllerdeki kalpler** (kalp gözleri) kör olur.”<sup>211</sup> âyeti de diğer güçler arasında ıslah olmayıp bozulan akılların artık doğru yolu gösterici/hidâyete erdirici olmadığını beyân etmektedir.<sup>212</sup>

Türkçede yaygın şekilde “**göğüs**”<sup>213</sup>, “kalbin içinde bulunduğu yer” anlamında kullanılan “الصدر/sadr” kelimesi, esasen “akıl”, “kalb”, “yürek”, “**gönül**”, “nefs” gibi birçok anlamı bünyesinde barındırmaktadır. Ayrıca “الصدر/sadr”, **akılın mekânı**, hilm ise aklın kendisi olarak nitelendirilmektedir. İnsan her türlü peşin fikirden uzak bir şekilde, duygularını meylettiği sahalara sevkederse, böyle bir akıl sayesinde önemli bilgilere ulaşılabilir. Bu anlamda “sadr”, ma‘nevî kalp, beyin gibi bir merkez olarak isimlendirilmektedir.

<sup>205</sup> İngilizcede “sadr” kelimesi, “chest, breast, bust, bosom, heart, front part” gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Wehr, H., a.g.e., s. 507; Ba‘lebekkî, R., Ba‘lebekkî, M., a.g.e., s. 450.

<sup>206</sup> Ferâhidî, a.g.e. c. VII, s. 94-95; Ezherî, a.g.e., c. XII, s. 133, 134; Cevherî, a.g.e., c. I, s. 709; İbn Fâris, a.g.e., c. III, s. 337; Râğıb İsfahânî, a.g.e., s. 477, 478; Semîn Halebî, ‘Umdetu’l-Huffâz, c. II, s. 323, 324; İbn Manzûr, a.g.e., c. IV, ss. 445-450; Firûzâbâdî, Besâir, c. III, ss. 392, 393; Ebu’l-Bekâ, el-Kulliyât, s. 565.

<sup>207</sup> İbn Fâris, a.g.e., c. III, s. 337; Râğıb İsfahânî, a.g.e., s. 477; İbn Manzûr, a.g.e., c. IV, s. 448.

<sup>208</sup> Ezherî, a.g.e., c. XII, s. 134; Râğıb İsfahânî, a.g.e., s. 477.

<sup>209</sup> Tâ Hâ 20/25.

<sup>210</sup> Tevbe 9/14.

<sup>211</sup> Hacc 22/46.

<sup>212</sup> Râğıb İsfahânî, a.g.e., s. 477, 478.

<sup>213</sup> Meselâ, Mehmet Âkif Ersoy’un yazdığı İstiklâl Marşı’mızda geçen “Benim iman dolu **göğsüm** gibi serhaddim var” dizisinde geçen “**göğüs**” yerine “**kalb**” kelimesi geçebilir. Arapçadan dilimize geçen “**kalb**” kelimesi, diğer anlam alanlarının yanında yaygın olarak “**iman etmek**” anlam dâiresi içinde yer almakta ve “**gönül**” kelimesinin bu bağlamdaki anlam alanını daraltmaktadır. Bilgi için bkz. Günay, N., a.g.m., s.128’de 4 numaralı dipnot.



Yalnız bu “*merkez*”in; akıl, kalb ve duyulara gelen bilgilerin taranıp, elenip süzgeçten geçirildiği bir yer olarak algılanması gerekmektedir.<sup>214</sup>

“*الصدر/Sadr*” kelimesi, Kur’ân-ı Kerîm’de; “*dönmek*” ve “*geri çekilmek*” anlamında “*يُصَدِّرُ*”<sup>215</sup> ve “*يُصَدِّرُ*”<sup>216</sup> şeklinde fiil olarak; diğerleri ise, farklı zamirlere bitişik tekil isim ve çoğul olarak 44 âyette geçmektedir.<sup>217</sup>

“*Göğüs/Gönül*” ma’nasındaki “*sadr*” kelimesi, Kur’ân’da; “*Allâh göğüslerde/gönüllerde olanı bilir*”<sup>218</sup> ve “*Allâh bir kimsenin hidayetini dilerse göğsünü/gönlünü İslâm’a açar*”<sup>219</sup> meâlindeki âyetlerde mecâz yoluyla ma’nevî/soyut “*kalb*” anlamında kullanılmaktadır.<sup>220</sup>

فَمَنْ يردُ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يردُ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا  
يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ  
*isterse, onun göğsünü/gönlünü İslâm’a açar. Kimi de saptırmak isterse, onun da göğsünü/gönlünü göğe çıkıyormuşçasına daraltır, sıkır. Allâh, inanmayanlara azap (ve sıkıntıyı) işte böyle verir.*”<sup>221</sup>

“*الصدر/Sadr*” kelimesi, Kur’ân’da, “*bilgilerin*”<sup>222</sup>, “*arzu ve isteklerin korunduğu yer*”<sup>223</sup>, “*korku*”<sup>224</sup>, “*vesvese*”<sup>225</sup>, “*kibir*”<sup>226</sup>, “*kin*”<sup>227</sup> gibi duyguların yerleştiği “*mekân*” anlamlarında kullanılmaktadır.<sup>228</sup>

“*الصدر/Sadr*” kelimesinin ne anlama geldiği üzerinde ayrıntılı bir şekilde duran Fahrüddîn Râzî’ye göre, bu kelimeyle bazen “*kalb/gönül*” murâd edilir. Nitekim Allâh Te’âlâ, Kur’ân’da şöyle buyurmaktadır:

أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ  
*Rabbinden bir nûr üzere bulunan kimse, kalbi/gönlü imana kapalı kimse gibi midir? Allâh’ın zikrine karşı kalpleri katı olanların vay hâline! İşte onlar açık bir*

<sup>214</sup> Güven, M., *a.g.d.t.*, s.76.

<sup>215</sup> Zilzâl 99/6.

<sup>216</sup> Kasas 28/23.

<sup>217</sup> Âl-i ‘İmrân 3/29, 118, 119, 154; Nisâ 4/90; Mâide 5/7; En’âm 6/125. âyette iki kere; A’râf 7/2, 43; Enfâl 8/43; Tevbe 9/14; Yûnus 10/57; Hûd 11/5, 12; Hicr 15/47, 97; Nahl 16/106; İsrâ 17/51; Tâ Hâ 20/25; Hacc 22/46; Şu’arâ 26/13; Neml 27/74; Kasas 28/69; Ankebût 29/10, 49; Lokman 31/23; Fâtır 35/38; Zümer 39/7, 22; Ğâfir/Mu’min 40/19, 56, 80; Şûrâ 42/24; Hadîd 57/6; Haşr 59/9, 13; Teğâbun 64/4; Mulk 67/13; İnşirâh 94/1; ‘Âdiyât 100/10; Nâs 114/5.

<sup>218</sup> Âl-i ‘İmrân 3/119, 154.

<sup>219</sup> En’âm 6/125; Zümer 39/22.

<sup>220</sup> Uludağ, S., “Kalb”, *DİA*, s. 230.

<sup>221</sup> En’âm 6/125

<sup>222</sup> Ankebût 29/49.

<sup>223</sup> Haşr 59/9.

<sup>224</sup> Haşr 59/13.

<sup>225</sup> Nisâ 4/114.

<sup>226</sup> Mu’min/Ğâfir 40/56.

<sup>227</sup> A’râf 7/43.

<sup>228</sup> Ergül, Â., *a.g.e.*, s. 102; Güven, M., *a.g.d.t.*, s. 75.

sapıklık içindedirler.”<sup>229</sup>; “قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي”/Hz. Mûsâ, dedi ki: “Rabbim! Gönlüme ferahlık ver.”<sup>230</sup>; “وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ”/Ve kalplerdeki/gönüllerdeki ortaya konulduğu zaman”<sup>231</sup>; “يُعَلِّمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ”/Allâh, gözlerin hain bakışını ve kalplerin/gönüllerin gizlediğini bilir.”<sup>232</sup>

Râzî'ye göre, “الصدر/sadr” kelimesiyle bazen, “içinde kalbin bulunduğu mekân” kastedilmektedir.<sup>233</sup> Meselâ şu âyette bu anlam belirgin bir şekilde görülmektedir: “أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَنُكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ”/Yeryüzünde gezip dolaşmadılar mı ki, düşünecek kalpleri/gönülleri, işitecek kulakları olsun? (Dolaştılar, ama ibret almadılar). Çünkü gerçekte gözler değil, **göğüslerdeki kalpler (kalp gözleri) kör olur**.”<sup>234</sup> İslâm âlimleri, aklın yerinin “**kalb**” mi yoksa “**dimağ/beyin**” mi olduğu hususunda tartışmaktadırlar.<sup>235</sup> Mütakellimîn'e göre, “**akl**”ın mahalli “**kalb/gönül**”dür. “**Sadr**”, İslâm'ın yerleştiği mekândır; “أَقَمَّنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ”/Allâh'ın, göğsünü/gönlünü İslâm'a açtığı...”<sup>236</sup> âyeti bunun delilidir. “**Kalb**”, îmânın makarrıdır/karargâhıdır; “.../... وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيْنَةُ فِي قُلُوبِكُمْ...”/... Fakat Allâh, size îmânı sevdirmiş ve onu gönüllerinize güzel göstermiş...”<sup>237</sup> âyetinde geçtiği gibi. “**Fu'ûd**”, ma'rifetullâh'ın makarrıdır. “مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى”/gözün gördüğünü gönül yalanlamadı”<sup>238</sup> ile “.../... قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ”/...De ki: Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Ancak arı duru akıl sahipleri öğüt alırlar.”<sup>240</sup> buyurmuştur. “**Kalb**”, bu dünyaya boş bir levha gibi, nakışsız/süssüz ve yazısız olarak gönderilmiştir. Dolayısıyla, “**kalb**”, beden âleminde “**el-Levhu'l-Mahfûz**” gibidir. Allâh Te'âlâ oraya, rahmet ve azamet kalemiyle varlığın nakışlarını, mâhiyetlerin şekillerine ait olup akıl âlemini alâkadar eden her şeyi kaydetmiştir.<sup>241</sup>

Şu halde, “الصدر/sadr” kelimesi Kur'an'da; vücûdun bir organı olmaktan daha çok, elle tutulup, gözle görülmeyen, ma'nevî, soyut bir anlamda

<sup>229</sup> Zümer 39/22.

<sup>230</sup> Tâ Hâ 20/25.

<sup>231</sup> 'Âdiyât 100/10.

<sup>232</sup> Mu'min/Gâfir 40/19.

<sup>233</sup> Fahrüddîn Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. XXII, s.45.

<sup>234</sup> Hacc 22/46.

<sup>235</sup> Konuyla ilgili olarak 129 numaralı dipnotta ayrıntılı bilgi verilmiştir.

<sup>236</sup> Zümer 39/22.

<sup>237</sup> Hucurât 49/7.

<sup>238</sup> Necm 53/11.

<sup>239</sup> İsrâ 17/36.

<sup>240</sup> Zümer 39/9.

<sup>241</sup> Fahrüddîn Râzî, *a.g.e.*, c. XXII, s. 45.

kullanılmakta, anlama ve idrâk etmenin gerçekleştiği mücerret bir mekân olan **gönlü** ifade etmektedir.

### 3.5. “النهي/Nuhâ”

Kur’ân-ı Kerîm’de, “**anlama**” merkezlerinden biri de “أُولُوا النُّهَى/ulu’n-nuhâ/anlayan akıl” ibaresinde geçen “النهي/nuhâ”<sup>242</sup> kelimesidir. Arapça “ن-ه-ى/Ne-He-Ye” kökünün bir türevidir. Tekili “النهي/nuhye”, çoğulu “النهي/nuhâ”dır. Kadîm sözlüklerde, genelde “ن-ه-ى/Ne-He-Ye” kökünün diğer türevleri; özelde ise “النهي/nuhâ” kelimesinin anlamına dâir özetle şunlar zikredilmektedir:

“Bir şeyi engellemek, sakındırmak, isim olarak, bir şeyin sonu, yere çakılan kazığın baş kısmı, zihin, zekâ, bir şeyin üst tarafı, bir nesnenin kirlenmesine engel olmak, emrin hilâfı, nehyetmek/yasaklamak, yeterli olmak, nihayete ermek, bir şeyin son bulduğu nokta”<sup>243</sup>

Râğîb İsfahânî’nin tesbitlerine göre, “نَاقَةُ نَهْيَةٍ” demek, “semizleşmenin son sınırına dayanan dışı deve” demektir. Ayrıca “النهي/nuhye” kelimesi, “kötü şeyleri yapmayı yasaklayan akıl” anlamındadır.<sup>244</sup> Semîn Halebî de “النهي/nuhâ” kelimesine “**akıl**” denmesinin sebebinin, kişiyi kötü fiilleri irtikâp etmekten nehyetmesi/yasaklaması olduğunu söylemektedir.<sup>245</sup>

“النهي/Nuhâ” kelimesinin, “**akıl**” diye nitelendirilmesinin iki nedeni vardır: Bunlardan **birincisi**, akli çirkin şeylerden *uzaklaştırması* ve mâni‘ olması; **ikincisi** ise, doğru işlerin akılda *nihayete ermesi/son bulması*dır.<sup>246</sup> “**Akl**”a “engellemek” anlamında “*nehy*” mastarından çoğul olarak “*nuhâ*” denilmesi<sup>247</sup>, bu kelimenin içinde barındırdığı, “*yeterli olmak*”, “*nihayete ermek*” ve “*bir şeyin ulaştığı son nokta*” anlamları sebebiyledir. Câbirî, “*nuhâ*”nın, “النهي/nuhye” kelimesinin çoğulu olduğunu ve İbn Manzûr’un bu kelimeyle ilgili olarak, “*çirkin şeylerden uzaklaştıran (akıl)*”<sup>248</sup> anlamını verdiğini belirtmektedir.<sup>249</sup>

“النهي/Nuhâ” kelimesi, Kur’ân’da iki âyette geçmektedir.<sup>250</sup> Bunlardan birincisi şu âyettir:

<sup>242</sup> İngilizcede “**Nuhâ**” kelimesi, “*intelligence, understanding, reason, mind, intellect*” gibi kelimelerle ifade edilmektedir. Wehr, H., *a.g.e.*, s. 1005.

<sup>243</sup> Ferâhîdî, *a.g.e.*, c. IV, s.93; Ezherî, *a.g.e.*, c. VI, s. 438, 439; Cevherî, *a.g.e.*, c. VI, s. 2517; İbn Fâris, *a.g.e.*, c. V, s. 359; Râğîb İsfahânî, *a.g.e.*, s. 826, 827; İbn Manzûr, *a.g.e.*, c. XV, s. 346; Semîn Halebî, ‘*Umdetu’l-Huffâz*, c. IV, s. 226, 227; Ebu’l-Bekâ, *el-Kulliyât*, s. 620.

<sup>244</sup> Râğîb İsfahânî, *a.g.e.*, s. 827.

<sup>245</sup> Semîn Halebî, ‘*Umdetu’l-Huffâz*, c. IV, s. 226.

<sup>246</sup> Cevherî, *a.g.e.*, c. VI, s. 2517; İbn Fâris, *a.g.e.*, c. V, s. 359; Râğîb İsfahânî, *a.g.e.*, s. 827; İbn Manzûr, *a.g.e.*, c. XV, s. 346.

<sup>247</sup> Fahrüddîn Râzî, *a.g.e.*, c. XXII, s.69.

<sup>248</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, c. XV, s. 346.

<sup>249</sup> Câbirî, Muhammed ‘Âbid, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, (Çev. İbrahim Akbaba), Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul 2000, s. 32.

<sup>250</sup> Tâ Hâ 20/54, 128.

“لَأُولِي النُّهْيِ” كَلِمَاتٍ لَأُولِي النُّهْيِ /Yiyin, hayvanlarınızı otlatın. Şüphesiz bunda engin akıl/sağduyu sahipleri için (Allâh'ın varlığını ve birliğini gösteren) deliller vardır.”<sup>251</sup>

Müfessirlerden Mâverdî (ö. 450/1058)'nin tesbitlerine göre âyet-i kerîmede geçen “لَأُولِي النُّهْيِ” ibaresi üç şekilde yorumlanmaktadır. Bunlardan birincisi, bu ibareden murâd; “أولي الحكم /ulu'l-hukm/hüküm sahipleri” demektir. İkincisi ise, “أولي العقل /ulu'l-'akl/akıl sahipleri” demektir ki bu Suddî (ö. 127/745)'nin yorumudur. Üçüncüsü, “أولي الورع /ulu'l-vera /kendilerini haramdan uzak tutanlar”<sup>252</sup> anlamındadır. “لَأُولِي النُّهْيِ” ibaresinin, “hukm, akıl ve vera‘ sahipleri” şeklinde yorumlanmasının iki sebebi vardır: Bunlardan birincisi; bu vasfa sahip kimseler, kendilerini/nefislerini kabih/çirkin şeylerden uzak tutarlar; ikinci sebep ise; böyle kimselerde bulunan “nuhá” vasfı, onların fikirlerinin en son noktasına gelmelerine işaret olduğu içindir.<sup>253</sup> İbn Cuzeyy (ö. 741/1340), âyette geçen “النهي/nuhá” kelimesini “العقول /'ukûl/akıllar” diye tefsir etmektedir.<sup>254</sup>

Şu âyette de yine önceki âyetteki gibi, “لَأُولِي النُّهْيِ” ibaresi geçmektedir: “أَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لَأُولِي النُّهْيِ” /Yurtlarında dolaşıp durdukları, kendilerinden önceki nice nesilleri helâk etmiş olmamız, onları doğru yola ilemedi mi? Şüphesiz bunda engin akıl/sağduyu sahipleri için ibretler vardır.”<sup>255</sup>

Şu halde, “nuhá” kelimesi de, Kur’ân’da mücerred “anlama” merkezi olarak yer almakta, insanı, Allâh’ın yasakladığı çirkin fiilleri yapmaktan uzaklaştırması ya da onları yapmaya engel olması dolayısıyla böyle isimlendirilmektedir.

### 3.6. “الحجر/Hicr”

“ح-ج-ر/Ha-Ce-Ra” kökünün bir türevi olan “الحجر/hicr”<sup>256</sup> kelimesi, Arapça kadîm sözlüklerde, fiil olarak; “koruma altına almak, mâni olmak, örtmek,

<sup>251</sup> Tâ Hâ 20/54.

<sup>252</sup> “الورع/Vera” kelimesi, kadîm sözlüklerde; “ثَبَّةُ النَّحْرُجُ، ثَبَّةُ النَّحْرُجُ/Günahlardan, haramlardan, zelle ve şüpheli şeylerden son derece hassas bir şekilde uzaklaşma, vazgeçme; وهو المنع، وهو و الكفّ الكفّ/geri durma, sakınma; çekingenlik, ürkeklik، الجبان/korkaklık” gibi anlamlara gelmektedir. “رَدْنَتْهَا /Deveyi sudan geri çevirdim.” cümlesinde de geçtiği gibi kelimenin kökünde, “geri durma, geri çevirme” anlamı vardır. Bilgi için bkz. Ferâhîdî, a.g.e., c. II, s. 242; Ezherî, a.g.e., c. III, s. 175, 176; Cevherî, a.g.e., c. III, s. 1296, 1297; İbn Fâris, a.g.e., c. VI, s. 100, 101; İbn Manzûr, a.g.e., c. VIII, s. 388, 389; Fîrûzâbâdî, Kâmûs, c. III, s. 96.

<sup>253</sup> Mâverdî, Ebu'l-Hasen ‘Alî b. Muhammed b. Habîb (ö. 450/1058), en-Nuketü ve'l-'Uyûn (Tefsîru'l-Mâverdî) (I-VI), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Muessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrut trz., c. III, s. 407, 408.

<sup>254</sup> İbn Cuzeyy, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed Kelbî (ö. 741/1340), et-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl (I-III), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1415/1995, c. II, s. 20.

<sup>255</sup> Tâ Hâ 20/128.

<sup>256</sup> İngilizcede “Hicr” kelimesi, “forbidden, interdicted, prohibited” gibi kelimelerle ifade edilmektedir. Wehr, H., a.g.e., s. 157.

yasaklamak, haram kılmak” gibi anlamlara gelirken, isim halinde ise; “*Kaya/taş, insanı, Allâh’ın haram kıldığı şeylerden, ahlâk dışı fiil ve davranışlardan engelleyen ve sakındıran ‘akıl/lubb*”<sup>257</sup> ma’nâsını taşımaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm’de, bu kelimenin kökünde bulunan “*kaya/taş*” anlamı nedeniyle, Hz. Sâlih Aleyhisselâm’ın günah ve isyan eden kavmi Semûd, bu isimle anılmaktadır.<sup>258</sup>

“*الحجر/Hicr*” kelimesi, Kur’ân’da “*akıl*” anlamında, “*ذِي حَجْرٍ/zî hicr*” şeklinde, şu âyette geçmektedir:

“*هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حَجْرٍ / Şüphesiz bunlarda, akil sahibi bir kimse için üzerine yemin edilmeye değer bir özellik vardır.*”<sup>259</sup>

Âyette geçen, “*hicr*” kelimesi hakkında tefsîrlerde benzer yorumlar yapılmakta, genellikle bu kelimenin “*akıl*” anlamına geldiği belirtilmektedir.<sup>260</sup>

Ferrâ (ö. 207/822); Arablar; kendi nefsinin ezerek, onu zapt-u rapt altına alan bir kimse için; “*filan kimse hicr sahibidir*” demektir. Sanki bu ifadeyi, “*فَلَانَ آدَامَا يَسَاكُ كَوَيْدِي / filan adama yasak koydum*” cümlesinden almış gibidir.<sup>261</sup> Dolayısıyla “*akıl*”a, çirkin şeylerden alıkoymasına sebebiyle, “*hicr*” denilmektedir. Bu kelime, bir şey hususunda yasak koyarak, “*ondan men etme*” anlamındaki “*hicr*”dir.<sup>262</sup>

Taberî, âyette geçen “*hicr*” kelimesine dair naklettiği rivâyetlerde, bahse konu kelimenin, “*اللُبُّ/lubb*”, “*النُّهَى/nuhâ*”, “*الحِجَا/hicâ*”, “*العَقْل/akl*”, “*الرَّأْي/re’y*” şeklinde tefsîr edildiğini belirtmektedir.<sup>263</sup>

Mâverî, “*ذِي حَجْرٍ/zî hicr*” ibaresini tefsîr ederken, te’vîl ehlinin bu âyet hakkında beş farklı te’vîlde bulunduğunu nakletmekte ve bunların; 1. “*لِذِي عَقْلٍ/li zî akl/akıl sahibi için*”; 2. “*لِذِي حِلْمٍ/li zî hulm/hilm sahibi için*”; 3. “*لِذَيْنِ دِينٍ/li zîne dîn/din sahipleri için*”; 4. “*لِذِي سِتْرٍ/li zî setr/örtü sahibi için*”; 5. “*لِذِي عِلْمٍ/li zî ‘ilm/ilim sahibi için*” şeklinde olduğunu bildirmektedir. Mâverî’ye göre,

<sup>257</sup> Ferâhîdî, *a.g.e.*, c. III, ss. 73-75; Ezherî, *a.g.e.*, c. IV, ss. 130-135; Cevherî, *a.g.e.*, c. I, s.623, 624; İbn Fâris, *a.g.e.*, c. II, s. 138, 139; Râğıb İsfahânî, *a.g.e.*, s. 220, 221; İbn Manzûr, *a.g.e.*, c. IV, ss. 165-172; Semîn Halebî, ‘*Umdetu’l-Huffâz*, c. I, ss. 375-377; Ebu’l-Bekâ, *el-Kulliyât*, s. 620.

<sup>258</sup> Taberî, *a.g.e.*, c. XIV, s.103; Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. VIII, s. 54; Ebu’l-Leys Semerkandî, Nasr b. Muhammed b. Ahmed (ö. 375/985), *Tefsîru’s-Semerkandî (Bahru’l-Ulûm)* (I-III), (Tahk. ‘Alî Muhammed Mu’avved, ‘Âdil Ahmed ‘Abdu’l-Mevcûd, Zekeriyâ ‘Abdu’l-Mecîd), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1413/1993, c. II, s. 223; İbn Cuzeyy, *et-Teshîl*, c. I, s. 455; İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. VIII, s. 272, 273.

<sup>259</sup> Fecr 89/5.

<sup>260</sup> Ferrâ’, Ebu’l-Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd (ö. 207/822), *Me’âni’l-Kur’ân* (I-III), ‘Âlemu’l-Kutub, 2. Baskı, Beyrut 1403/1983, c. III, s. 260; Taberî, *a.g.e.*, c. XXIV, s. 358, 359; Zeccâc, Ebu’l-İshâk İbrâhîm b. Serî (ö. 311/923), *Me’âni’l-Kur’ân ve l’râbuḥ* (I-V), (Tahk. ‘Abdulcelîl ‘Abduh Şelebî), ‘Âlemu’l-Kutub, 1. Baskı, Beyrut 1408/1988, c.V, s. 321; Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. XVII, s.189; Fahrüddîn Râzî, *a.g.e.*, c. XXXI, s.165, 166; Ateş, S., *a.g.e.*, c. X, s. 458.

<sup>261</sup> Ferrâ’, *Me’âni’l-Kur’ân*, c. III, s. 260; Ayrıca bkz. Fahrüddîn Râzî, *a.g.e.*, a.y.

<sup>262</sup> Fahrüddîn Râzî, *a.g.e.*, c. XXXI, s.166.

<sup>263</sup> Taberî, *a.g.e.*, c. XXIV, ss. 358-360.

“الحجر/hicr” kelimesi, “المنع/men /engellemek” demektir. Zikri geçen bu te’viller, “men” anlamını içerdikleri için câizdir.<sup>264</sup>

Fahrüddîn Râzî’nin tesbitlerine göre, insanı, uygun olmayan şeylere düşmekten alıkoymak sûretiyle, aklettiği için “akıl”, nehyettiği için “nuhâ”; zaptedip kavradığı için “الإحصاء/ihsâ” dan “حصاة/hasât” denildiği gibi, “hicr” adı da verilmiştir.<sup>265</sup>

“ذِي حِجْرٍ/Zi Hicr” ibaresinin, “akıl sahibi” diye tefsîr edilmesinin nedeni, isti’âre sanatı uyarınca, kelimenin taşla ilgisi kurularak, anlamın kabukta kalmayıp, öze inmesi nedeniyledir. Ayrıca insan fitratında hazlara ve menfaat sağlayan şeylere karşı aşırı eğilim vardır. İşte insan fitratındaki bahse konu duyguları engelleyecek şey akıldır. Araplar bunu ifade etmek için; “*şu kişi filan kimsenin himayesinde*” derken, “*في حجر فلان/ fi hicri fulânin*”<sup>266</sup> tabirini kullanmaktadırlar.

Şayet insan akılı, fitratında bulunan kötü duyguların tesirinde kalmaz ise, hak ile batılı, doğruyla yanlış, yararlı ile zararlıyı birbirinden tefrik edebilmektedir. İnsan, Kur’ân’ı anlayabilecek bir kabiliyette yaratıldığı için, öncelikle anlamak için aklını kullanması önemlidir. Çünkü akıl, bireyi kuşatan varlıklar üzerinde bilgiye dayalı çıkarımlarda bulunabilmektedir. İşte bu vasıftaki bir aklın, “الحجر/hicr” kelimesiyle ifade edilmesi, nefsin isteklerine tabi olmasına mani olmak açısından câlib-i dikkattir. Dolayısıyla, “الحجر/hicr” kelimesi, hem akıl hem de irade olarak isimlendirilmektedir.<sup>267</sup>

Elmalılı, “الحجر/hicr” kelimesini şöyle tefsîr etmektedir: “men /engelleme” ve “hacr/yasaklama” ma’nâsından me’huz/alınmış “akıl” demektir. Zira “akıl”a, sahibini fenalıktan nehy etmek itibarıyla “nuhâ” denildiği gibi, münasebetsizlikten men’ etmek itibarıyla de “hicr” tesmiye olunmaktadır. Binaenaleyh, “ذِي حِجْرٍ/zî hicr”, tam akıl sahibi demektir.<sup>268</sup>

### Genel Değerlendirme

Netice itibarıyla “anlama”, insan zihninde; “duyular” ile “gönül”ün birlikte hareket ederek başardıkları bir faaliyettir. İnsan, yaşadığı dünyayı anlayan ve bizâtilhî kendisi de anlamlandıran bir varlıktır. Kur’ân-ı Kerîm’i anlamaktan kasıt ise; üzerinde *tefekkür*, *tedebbür*, *te’akkul*, *tezekkür* ve *tefakkuh* edilen âyetlerinde emredilen, tavsiye buyurulan hususları harfiyyen yerine getirmek; yasaklanan, çirkin görülen şeylerden de uzak durmaktır. Âyetlerden anlaşılanlar, pratik hayatta uygulanıp, tatbik edildiği takdirde Kur’ân gereği gibi anlaşılmalıdır demektir.

Kur’ân’da zikredilen anlama merkezlerinin başında gelen “القلب/kalb”; “anlama” fiilinin gerçekleştiği yerlerin zirvesi ve odak noktasıdır. “Kalb” aynı

<sup>264</sup> Mâverdî, *a.g.e.*, c. VI, s. 267.

<sup>265</sup> Fahrüddîn Râzî, *a.g.e.*, c. XXXI, s.166.

<sup>266</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, c. IV, s.170.

<sup>267</sup> Güven, M., *a.g.d.t.*, s. 81, 82.

<sup>268</sup> Elmalılı, *a.g.e.*, c. VIII, s. 5799.

zamanda, insânî duyarlılığın hissedildiği soyut, ma'nevî bir merkezdir. “اللب/Lubb”, kalbin en önemli işlevlerinden biri olan “idrâk”, “anlayış”, “ibret alma” melekесinin îmanla, hidâyet nuruyla aydınlandığı berrak ve saf akıldır. “الفؤاد/Fu'âd”, hakîkatı doğrudan kavrayan bir algılama gücüdür. “الصدر/Sadr” kelimesi de, anlamının gerçekleştiği soyut/mücerred ve ma'nevî bir merkezi ifade etmektedir. “النهى/Nuhâ”; insanı, Allâh'ın yasakladığı çirkin fiilleri yapmaktan uzaklaştıran ya da onları yapmaya engel olan ma'nevî bir merkezin adıdır. Nihayet “الحجر/Hicr” ise, insan fitratında bulunan, zevklere, hevâ ve heveslere karşı aşırı eğilimi engelleyen ma'nevî güç anlamını ifade etmektedir.

Kur'ân'da anlama merkezi olarak zikredilen ve Arapçada “القلب/kalb”, “اللب/lubb”, “الفؤاد/fu'âd”, “الصدر/sadr”, “النهى/nuhâ”, “الحجر/hicr” diye ifade edilen bütün bu kelimelerin bünyelerindeki anlamı, Türkçede -olabildiğince en iyi bir şekilde karşılayabilecek- *eşdeğer* nitelikteki kelime, “*gönül*”dür. Dolayısıyla ileride te'lif edilecek meâllerde bu hususun dikkate alınarak çevirilerin yapılması; bahse konu kelimelerin Türkçedeki anlamlarını, Türk okuyucusuna en iyi bir şekilde yansıtabilmek açısından son derece önemlidir. Dahası, “*anlama*”nın gerçekleştiği bütün bu ma'nevî, soyut merkezlerin işlevleri bilinmediği takdirde, Kur'ân'da “*anlama*”ya dâir kelimelerin ne anlam ifade ettikleri de gereği gibi ortaya konulamamaktadır. İşte bu yüzden bahse konu merkezler hakkında -özet de olsa- bilgi verdik ki, bundan sonraki bölümde üzerinde duracağımız “*anlama, kavrama ve farkına varma*” ma'nâsındaki fiiller ve kelimeler daha doğru bir şekilde kavranabilsin. Bu sayede, Türkçe meâllerde görülen bazı eksik ya da hatalı çeviriler yinelenmesin.

#### KAYNAKÇA

'**Abdulgâkî**, Muhammed Fu'âd, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut trz.

'**Aclûnî**, İsmâ'il b. Muhammed, (ö. 1162/1748), *Keşfu'l-Hafa ve Muzîlu'l-İlbâs 'amme's-Tehera mine'l-Ehâdîsi 'alâ Elsineti'n-Nâs* (I-II), Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 3. Baskı, Beyrut 1351/1932.

**Ahmed b. Hanbel** (ö. 241/855) *el-Musned* (I-VI), Çağrı Yayınları, Dâru Sahnûn, İstanbul 1413/1992.

**Akdemir**, Salih, *Cumhuriyet Dönemi Kur'ân Tercümelere (Eleştirel Bir Yaklaşım)*, Akid Yayıncılık, Ankara 1989.

'**Akk**, Hâlid Abdurrahmân, *Usûlu't-Tefsîr ve Kavâ'iduhu*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1406/1986.

**Aksan**, Doğan, *Anlambilimi ve Türk Anlambilimi Ana Çizgileriyle*, AÜDTCF Yayını: 217, AÜB, Ankara 1971.

**Aktaş**, Tahsin, *Çeviri İşlemine Genel Bir Bakış*, Ankara 1996.

**Ateş**, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsîri* (I-XII), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1988-1991.

-----, *Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul trz.

**Aydın**, Cemal, “İyi Bir Kur’ân Meâlinin Hazırlanması İçin Goethe’nin Dirilmesi mi Lâzım?”, [http://www.star.com.tr/1007414/\(erişim tarihi:16. 01. 2018\)](http://www.star.com.tr/1007414/(erişim tarihi:16. 01. 2018)).

**Ba’lebekkî**, Rûhî, Ba’lebekkî, Munîr, *el-Mevridu’l-Vasît, Kâmûsu ‘Arabî-İngilizî, Kâmûsu İngilizî-Arabî*, Dâru’l-‘İlmi li’l-Melâyîn, Beyrut trz.

**Bergson**, Henri, *Ahlâk İle Dînin İki Kaynağı*, (Çev. Mehmet Karasan), İstanbul 1986.

**Beydâvî**, Nâsıru’d-dîn Abdullah b. ‘Umer (ö.685/1286), *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl* (I-V), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1408/1988.[ Aynı eserin Dâru İhyâi’t-Turâsi’l- ‘Arabî-Muessesetu’t-Târihi’l-‘Arabî, 1. Baskı, Beyrut trz. Baskısından da yararlanmıştr.]

**Bilmen**, Ömer Nasûhî (ö.1391/1971), *Büyük Tefsîr Târîhi* (I-II), Bilmen Yayınevi, İstanbul 1973.

**Birand**, Kâmıran, *Mânevî İlimler Metodu Olarak Anlama*, TTKB, Ankara 1960.,

-----, *Dilthey ve Rickert’te Manevî İlimlerin Temellendirilmesi*, AÜİF Yayını, Misal Matbaası, Ankara 1954.

**Buhârî**, Muhammed b. İsmâ’îl (ö.256/869), *el-Câmi ‘u’s-Sahîh* (I-VIII), Çağrı Yayınları ve Dâru Sahnûn, İstanbul 1413/1992.

**Câbirî**, Muhammed ‘Âbid, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, (Çev. İbrahim Akbaba), Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul 2000.

**Cebecioğlu**, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yayıncılık, 1. Baskı, Ankara 1997.

**Cevherî**, İsmâ’îl b. Hammâd (ö. 393/1002), *es-Sihâh, Tâcu’l-Luga ve Sihahu’l-Arabîyye* (I-VI), (Tahk. Ahmed ‘Abdu’l-Ğafûr Attar), Dâru’l-‘İlm, 4. Baskı, Beyrut 1411/1990.

**Cevizci**, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2000.

**Cezâirî**, Ebû Bekr Câbir, *Eyseru’t-Tefâsîr li Kelâmi’l- ‘Aliyyi’l-Kebîr* (I-V), 3. Baskı, Cidde 1410/1990.

**Clauson**, Sir Gerard, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, At The Clarendon Press, Oxford University Press, Oxford 1972.

**Curcânî**, Abdulkâhir, *Esrâru’l-Belâğa*, (Tahk. Muhammed Reşid Rıdâ), Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1403/1982.

**Curcânî**, Seyyid Şerif ‘Ali b. Muhammed (ö. 816/1413), *Kitâbu’t-Ta’rifât*, (Tahk. ‘Abdulmun‘im Hufnâ), Dâru’l-İrşâd, Kâhire 1412/1991.

**Cûzû**, Muhammed ‘Alî, *Mefhûmu’l- ‘Akl ve’l-Kalb fi’l-Kur’âni ve’s-Sunne*, Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, 2. Baskı, Beyrut 1983.

**Cündioğlu**, Dücâne, *Kur’an Çevirilerinin Dünyası*, Kitâbevi, 1. Baskı, İstanbul 1999.

**Denkel**, Arda, *Anlaşma, Anlatma ve Anlama, İletişim Üzerine Bir Felsefe Araştırması*, Boğaziçi Üniversitesi Yayını, 1. Baskı, İstanbul 1981.



**Dârimî**, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân, (ö.255/868), *Sunenu'd-Dârimî* (I-II), Çağrı Yayınları-Dâru Sahnun, İstanbul 1413/1992.

**Ebu'l-Bekâ** Kefevî, Eyyûb b. Mûsâ Huseynî (ö. 1262/1845), *el-Kulliyât Mu'cemun fi'l-Mustalahâti ve'l-Furûki'l-Luğaviyye*, (Tahk. 'Adnân Dervîş, Muhammed Mısırî), Muessesetu'r-Risâle, 2. Baskı, Beyrut 1419/1998.

**Ebû Dâvûd**, Suleyman b. Eş'as Sicistânî (ö.275/888), *Sunen* (I-V), Çağrı Yayınları-Dâru Sahnûn, İstanbul 1413/1992.

**Ebû Hilâl Askerî** (ö. 395?/1005?), *el-Furûk fi'l-Luğa*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 3. Baskı, Beyrut 1979.

**Ebu'l-Leys Semerkandî**, Nasr b. Muhammed b. Ahmed (ö. 375/985), *Tefsîru's-Semerkandî (Bahru'l-Ulûm)* (I-III), (Tahk. 'Alî Muhammed Mu'avved, 'Âdil Ahmed 'Abdu'l-Mevcûd, Zekeriyâ 'Abdu'l-Mecîd), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1413/1993.

**Ebû Nu'aym** İsfahânî, Ahmed b. 'Abdillâh (ö. 430/1038), *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ* (I-X), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1409/1988.

**Elmalılı**, M. Hamdi Yazır (ö.1361/1942), *Hak Dîni Kur'an Dili* (I-IX), Eser Neşriyat, Haznedar Ofset, İstanbul 1979.

**Ergül**, Âdem, *Kur'an ve Sünnet'te Kalbî Hayat*, Altınoluk Yayınları, İstanbul 1421/2000.

**Ersoy**, Mehmed Âkif, *Safahat*, (Eseri Tertip Eden: Ömer Rıza Doğrul), İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 12. Baskı, İstanbul 1979.

**Ezherî**, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed (ö. 370/980), *Tehzîbu'l-Luğa* (I-XV), (Tahk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, 'Alî Muhammed Becâvî), Dâru'l-Mısriyye, Kâhire trz.

**Fahrüddîn Râzî**, Muhammed b. 'Umer Huseyn (ö. 606/1209), *Mefâtihu'l-Ğayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)* (I-XXXII+Fihrist), Dâru'l-Fikr, 1. Baskı, Beyrut 1401/1981.

**Ferâhîdî**, Halîl b. Ahmed (ö.175/791) *Kitâbu'l-'Ayn* (I-VIII), (Tahk. Mehdi Mahzûmî-İbrahim Sâm râî, Beyrut 1409/1988.

**Ferrâ'**, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd (ö. 207/822), *Me'ânî'l-Kur'an* (I-III), 'Âlemu'l-Kutub, 2. Baskı, Beyrut 1403/1983.

**Fîrûzâbâdî**, Mecdu'd-dîn Muhammed b. Ya'kûb (ö.817/1414), *Besâiru Zevi't-Temyîz fi Letâifi'l-Kitâbi'l-'Azîz* (I-VI), (Tahk. Muhammed 'Alî Neccâr), İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Kahire 1412/1992.

-----, *el-Okyânûsu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît* (I-IV), (Çev. Mütercim 'Âsım Efendi), Matba'atu'l-Osmâniyye, İstanbul 1305.

**Ford, R** Peter, Jr., "Kutsal Metin Olarak Kur'an: Çağdaş Hıristiyan Bakış Açısına Göre Bir Değerlendirme", (Çev. İbrahim Görener), *Bilimname I*, 2003/1, Kayseri 2003.

**Freund**, Julien, *Beşerî Bilim Teorileri*, (Çev. Bahaeddin Yediyıldız), AKDTY, TTKY, Dizi Sa: 116, TTKB, Ankara 1971.

**Gazzâlî**, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111), *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn* (I-IV), Matba'atu Mustafa Bâbî Halebî, Mısır 1358/1939. [ Aynı eserin dört ciltlik, Dâru'ş-Şa'b, Kâhire trz baskısından da yararlanılmıştır.]

**Gezgin**, Ali Galip, *Tefsîrde Semantik Metod*, Rağbet Yayınları, Gözden Geçirilmiş ve Genişletilmiş 2. Basım, İstanbul 2015.

-----, “Kur’ân’da ‘Düşünme’ Anlamına Gelen Bazı Kelimeler Üzerine Bir Değerlendirme-(I)”, *SDÜİFD*, Yıl: 2014/1, Sayı:32, ss. 133-174, Isparta 2014.

-----, “Kur’ân’da ‘Düşünme’ Anlamına Gelen Bazı Kelimeler Üzerine Bir Değerlendirme-(II)”, *SDÜİFD*, Yıl: 2014/2, Sayı:33, ss. ss.7-43, Isparta 2014.

-----,“ ‘Âyetler ve Sûreler Arasındaki Tenâsüb’ ile ‘Sûrelerin Tertîbinin Tevkîfiliği’nin Kur’ân’ın ‘Metin İçi Bağlamı’ Açısından Önemi ”, *Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 2018/1, Sayı: 30, ss. 1-47, Isparta 2018.

**Göktürk**, Akşit, *Çeviri: Dillerin Dili*, Yapı Kredi Yayınları:396, 4. Baskı, İstanbul 2002.

**Guiraud**, Pierre, *Anlambilim* (Çev. Berke Vardar), Gelişim Yayınları, Hilâl Matbaacılık, 1. Baskı, İstanbul 1975.

**Günay**, Nesrin, “Türk Dilinde Eş Anlamlılık ve ‘Gönül, Yürek, Kalp’ Kelimeleri”, *Türkbilig/Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 29, ss. 121-146, Ankara 2015.

**Güven**, Mustafa, *Kur’ân Akli*, Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Şanlıurfa 2009.

**Hacımüftüoğlu**, Halil, *Kuran Tercümelerinde Yöntem Sorunu*, İz Yayıncılık, İstanbul 2008.

**Hakîm Tirmizî**, Muhammed b. ‘Alî b. Hasen b. Bişr (ö. 320/932), *Beyânu'l-Fark Beyne's-Sadr ve'l-Kalb ve'l-Fu'âd ve'l-Lubb* (Tahk. Ahmed ‘Abdu'r-Rahîm es-Sâyih), Merkezi'l-Kuttâb ve'n-Neşr, Kahire trz.

**Hâris Muhâsibî** (ö. 243/857), *el-'Akl ve Fehmu'l-Kur'ân* (Çev. Veysel Akdoğan), İşaret Yayınları, İstanbul 2003.

-----, *Fehmu'l-Kur'ân*, (Tahk. Huseyin Kuvvetlî), Beyrut 1402/1982.

**Hâşimî**, Ahmed, *Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 12. Baskı, Beyrut trz.

**Hatîb Bağdâdî**, *İktizâu'l-'İlmi el-'Amelu*, (Tahk. Muhammed Nâsru'd-dîn Elbânî), el-Mektebu'l-İslâmî, 5. Baskı, Beyrut 1404/1984.

<https://www.merriam-webster.com/thesaurus/understanding> [Erişim tarihi: 20. 03. 2017].

**Hûlî**, Emîn, “Tefsîr ve Tefsîrde Edebî Tefsîr Metodu” (I), (Çev. Mevlüt Güngör), *İslâmî Araştırmalar*, Sayı: 6, Ankara 1988.

**İzutsu**, Toshihiko, *Ethico Religious Concepts in The Qur'ân*, Mc. Gill University Press, Montreal 1966.

-----, *Kur'ân'da Allâh ve İnsan*, (Çev. Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, Alemdar Ofset, İstanbul trz.

**İbn Cinnî**, Ebu'l-Feth 'Usmân (ö.392/1001), *el-Hasâis* (I-III), (Tahk. Muhammed 'Alî Neccâr), 3. Baskı, Mısır 1407/1986.

**İbn Cuzeyy**, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed Kelbî (ö.741/1340), *et-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl* (I-III), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1415/1995.

**İbn Fâris**, Ahmed b. Zekeriyâ (ö. 395/1004), *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga* (I-VI), (Tahk. Abdu's-Selâm Muhammed Hârûn), Dâru'l-Fikr, yy. 1399/1979.

**İbn Haldûn**, Abdurrahman b. Muhammed (ö. 808/1406), *Mukaddime*, (Tahk. Derviş el-Cuveydî), el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 1418/1997.

**İbn Kayyim Cevziyye**, Şemsu'd-dîn Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Ebî Bekr (ö.751/1350), *Zâdu'l-Me'âd fî Hedyi Hayri'l-'İbâd* (I-VI), (Tahk. Şu'ayb Arna'ût, 'Abdu'l-Kâdir Arna'ût), Muessesetu'r-Risâle, 3. Baskı, Beyrut 1418/1998.

**İbn Kesîr**, 'Imâdu'd-dîn Ebu'l-Fidâ İsmâ'îl b. 'Umer (ö.774/1372), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* (I-IV), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1388/1969. [Aynı tefsîrin (I-XV Mucelled+Fihrist'ten müteşekkil ve Mustafa Seyyid Muhammed Seyyid Reşad arkadaşları tarafından tahkik edilen, 1. Baskı, Muessesetu Kurtuba-Mektebetu Evlâdi'ş-Şeyh ve li't-Turâs, Kâhire 1421/2000) baskısından da yararlanılmıştır].

**İbn Mâce**, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Yezid Kazvînî (ö. 275/888), *Sunen* (I-II), Dâru Sahnûn, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992.

**İbn Manzûr**, Cemâlu'd-dîn Muhammed b. Mukerrim (ö.711/1311), *Lisânu'l-'Arab* (I-XV), Dâru Sâder, Beyrut trz.

**İkbal**, Muhammed, *İslâm'da Dîni Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, (Çev. N. Ahmet Asrar), İstanbul trz.

**Kâfiyeci**, Muhammed b. Suleymân (ö. 879/1474), *et-Teyssîr fî Kavâ'idi 'İlmi't-Tefsîr*, (Tahk. Nâsır b. Muhammed Matrûdî), 1. Baskı, Dâru'l-Kalem-Dâru'r-Rifâ'î, Dımaşk-Riyâd 1410/1990.

**Kâsımî**, Muhammed Cemâlu'd-dîn (ö.1332/1913), *Mehâsinu't-Te'vîl* (I-XVII), (Te'lîf: Muhammed Fu'âd 'Abdubbâkî), Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabîyye, Mısır 1376/1957.

**Kâşânî**, 'Abdu'r-Rezzâk (ö. 730/1329), *Mu'cemu Istulâhâti's-Sûfiyye*, (Tahk. 'Abdu'l-'Âl Şâhîn), Dâru'l-Menâr, 1. Baskı Kahire 1413/1992.

**Keklik**, Nihat, *Türk-İslâm Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını No: 3484, İstanbul 1987.

**Kettânî**, 'Abdulhayy Fâsî, *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut trz.

**Kutluer**, İlhan, "Düşünme", *DİA*, c. X, ss.53-57, İstanbul 1994.

**Kutsal Kitap**, *Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)*, Yeni Çeviri, 3. Basım, İstanbul 2003.

**Küçük, Hasan**, *İslâm ve Batı Felsefelerinde Sistematik Problemler (Mukayeseli)*, Dersaâdet Yayınevi, İstanbul 1974.

**Mâturîdî**, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed (ö. 333/944), *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (I-XVII+Fihrist), (Müracaat: Bekir Topaloğlu), (Tahk. Ahmed Vanlıoğlu ve Diğerleri), Dâru'l-Mîzân, İstanbul 2005-2011. [Aynı eserin TSMK., Medine Bölümü, 180 numaralı yazma nüshasından da yararlanılmıştır.]

**Mâverdî**, Ebu'l-Hasen 'Alî b. Muhammed b. Habîb (ö. 450/1058), *en-Nuketü ve'l-'Uyûn (Tefsîru'l-Mâverdî)* (I-VI), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Muessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrut trz.

**Mevlânâ**, Celâluddîn Rûmî (ö. 672/1273), *Mesnevî* (I-VI) (Çev. Veled İzbudak), MEB, 3. Baskı, İstanbul 1960.

**Muhammed Gazâlî**, *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*, (Çev. Emrullah İşler), Şûle Yayınları, Kur'ân Araştırmaları, İstanbul 1998.

**Muslim**, Ebu'l-Huseyn Muslim b. Haccâc Kuşeyrî (ö.261/874), *Sahîhu Muslim* (I-V), Çağrı Yayınları ve Dâru Sahnûn, İstanbul 1413/1992.

**Nasr Hamid** Ebû Zeyd, *İlahî Hitabın Tabiatı, Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine*, (Çev. Mehmet Emin Maşalı), Kitâbiyât, 1. Baskı, Ankara 2001.

**Özlem**, Doğan, *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*, Ara Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 1990.

**Râğîb İsfahânî** (ö. 502/1108), *Mufredâtu Elfâzı'l-Kur'ân*, (Tahk. Safvân, 'Adnân Dâvûdî), Dâru'l-Kalem, Dımaşk, Dâru's-Şâmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1413/1992.

**Râzî**, Zeynu'd-dîn Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. 'Abdî'l-Kâdir (ö. 666/1267), *Tefsîru Ğarîbi'l-Kur'âni'l-'Azîm*, (Tahk. Hüseyin Elmali), TDVY No: 236, Kaynak Eserler Serisi: 17, 1. Baskı, Ankara 1997.

**Refîk 'Acem**, *Mevsû'atu Mustalâhâtü't-Tasavvufi'l-İslâmiyyi*, Mektebetu Lubnân, 1. Baskı, Beyrut 1999.

**Rickman, H. P.**, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, (Çev. Mehmet Dağ), AÜB, Ankara 1992.

**Ricoeur, Paul**, *La Metaphore Vive, The Rule of Metaphor, Multi-disciplinary Studies of Creation of Meaning in Language*, Translated by Robert Czerny with Kathleen Mc. Laughlin and John Costello, S.J. University of Toronto Press, Toronto 1997.

**Sâbûnî**, Muhammed 'Alî, *Safvetü't-Tefâsîr* (I-III), Dâru'l-Ensâr, İstanbul 1987.

**Savory, Theodore**, *Tercüme Sanatı*, (çev. Hamit Dereli), MEB, Batı Klasikleri, İstanbul 1994.

**Semîn Halebî**, Ahmed b. Yûsuf (ö.756/1355), *'Umdetu'l-Huffâz fi Tefsîri Eşrafi'l-Elfâz Mu'cemun Luğaviyyun li Elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm* (I-IV), (Tahk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1417/1996.

**Suyûtî**, Celâlu'd-dîn 'Abdurrahmân (ö.911/1505), *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, (I-II), Dâru İbn Kesîr ve 'Ulûmi'l-İnsaniyye, 2. Baskı, Dımaşk 1414/1993.

**Şâtıbî**, Ebu İshak İbrâhîm b. Mûsa Ğırnâtî (ö.790/1388), *el-Muvâfakât fî Usûli's-Şerî'a* (I-IV), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1410/1990.

-----, *İslâmî İlimler Metodolojisi* (I-IV), (Çev. Mehmet Erdoğan), İz Yayıncılık, İstanbul 1993.

**Şemseddîn Sâmî** (ö.1322/1904), *Kâmûs-ı Türkî*, İkdâm Matbaası, Dersa'âdet, İstanbul 1317.

**Taberî**, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/922), *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân (Tefsîru't-Taberî)* (I-XXVI+Fihrist), (Tahk. 'Abdullâh b. 'Abdi'l-Muhsin Turkî), Dâru Hecr, Kâhire 1421/2001.

**Tietze**, Andreas, *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı*, (I-II) Verlag Der Österreichische Akademie der Wissenschaften, Wien 2009.

**Tirmizî**, Ebû İsa Muhammed b. 'Îsâ b. Serve (ö. 279/892), *Sunenu't-Tirmizî* (I-V), Çağrı Yayınları ve Dâru Sahnûn, İstanbul 1992.

**Uludağ**, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991.

-----, "Kalb", *DİA*, c. XXIV, ss. 229-232, İstanbul 2001.

-----, "Lüb", *DİA*, c. XXVII, s. 241, İstanbul 2003.

**Uyanık**, Mevlüt, "Epistemolojik Bir Diriliş Doğru: Kalbin Anlaması (Vahyî Bilginin Bir Kaynağı Olarak Kalp)", *Dinî Araştırmalar Dergisi*, Mayıs-Ağustos 1999, c. II, Sayı: 4, ss.101-122, Ankara 1999.

**Vardar**, Berke, *Dilbilim ve Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü*, TDK Yayınları, Sevinç Basımevi, Ankara 1980.

**Wehr**, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, (Edited by. J. Milton Cowan), Third Edition, Spoken Language Service, Inc., Ithaca, New York 1976.

**Zeccâc**, Ebû İshâk İbrâhîm b. Serî (ö. 311/923), *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuh* (I-V), (Tahk. 'Abdulcelîl 'Abduh Şelebî), 'Âlemu'l-Kutub, 1. Baskı, Beyrut 1408/1988.

**Zemahşerî**, Ebu'l-Kâsım, Cârullâh Mahmud b. 'Umer (ö.538/1143), *el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl* (I-VI), (Tahk. 'Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd, 'Alî Muhammed Mu'avved), Mektebetu'l-'Ubeykân, 1. Baskı, Riyâd 1418/1998.

**Zerkeşî**, Bedru'd-dîn Muhammed b. 'Abdillâh (ö. 794/1391), *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* (I-IV), (Tahk. Yûsuf 'Abdurrahmân Maraşlı, Şeyh Cemâl Hamdi Zehebî, Şeyh İbrâhîm 'Abdullâh Kurdî), Dâru'l-Ma'rife, 2. Baskı, Beyrut 1410/1994.