

**T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
DİN PSİKOLOJİSİ BİLİM DALI**

**İSLÂM DÜŞÜNÇESİNDE BASÎRET VE FİRÂSET  
KAVRAMLARININ  
DİN PSİKOLOJİSİ AÇISINDAN İNCELENMESİ**


**HATİCE ERDOĞAN**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN  
Prof. Dr. ABDÜLKERİM BAHADIR**

**KONYA – 2019**





 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

### YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Hatice ERDOĞAN
	Numarası	138102011016
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri / Din Psikolojisi
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Abdülkerim BAHADIR
	Tezin Adı	İslâm Düşüncesinde Basîret ve Firâset Kavramlarının Din Psikolojisi Açısından İncelenmesi

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan “İslâm Düşüncesinde Basîret ve Firâset Kavramlarının Din Psikolojisi Açısından İncelenmesi” başlıklı bu çalışma 18/10/19 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Abdülkerim BAHADIR	
2	Prof. Dr.	Adem ŞAHİN	
3	Prof. Dr.	Habil ŞENTÜRK	

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

### Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Hatice ERDOĞAN		
	Numarası	138102011016		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri / Din Psikolojisi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	İslâm Düşüncesinde Basîret ve Firâset Kavramlarının Din Psikolojisi Açısından İncelenmesi			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

HATİCE ERDOĞAN



	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	
---	---	---

### ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Hatice ERDOĞAN		
	Numarası	138102011016		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri/ Din Psikolojisi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Abdülkerim BAHADIR		
Tezin Adı	İSLÂM DÜŞÜNÇESİNDE BASİRET VE FİRÂSET KAVRAMLARININ DİN PSİKOLOJİSİ AÇISINDAN İNCELENMESİ			

### İSLÂM DÜŞÜNÇESİNDE BASİRET VE FİRÂSET KAVRAMLARININ DİN PSİKOLOJİSİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

Bu çalışmada İslam düşüncesindeki “Basîret” ve “Fîrâset” kavramlarının Din Psikolojisi açısından incelenmesi amaçlanmıştır. Bu kavramların Kur’an-ı Kerim, Sünnet ve İslam düşünce dünyasında önemli bir yeri vardır. Allah’a ulaşmada ve gündelik hayatta sadece akıl yeterli değildir, kalp gözüne de ihtiyaç vardır. Basîret en geniş anlamıyla kalp gözüdür, fîrâset de ileri görüşlü olmaktır. Doğru bilginin kaynağını problem edinen bilim insanları, akılcılık, deneycilik, sentezcilik ve sezgicilik kuramlarına ulaşmışlardır. Felsefe disiplininde önemli bir yeri olan sevgi kavramı, psikoloji literatüründe de yerini korumakta ve içgörü, öngörü ve önsezi kavramlarıyla da anlamca örtüşmektedir. İnsanlık tarihi ile eşdeğer bir süreç içerisinde ele alınabilecek olan bilinmeyi bilme ve geleceğe yönelik eylemlerden haberdar olma merak ve isteğinden doğan gaybî ilim ve yaklaşımlar bu nitelikleri ile güncelliklerini tüm canlılığıyla günümüze değin koruyabilmiştir. Eski Hint, Çin, Mısır, Yunan ve bugün Batı’da fizyonomi ilmi olarak adlandırılan yaklaşımın Doğu, bilhassa İslam kültüründe ilm-i fîrâset terimiyle karşılandığı bilinmektedir. İnsanın dış görünüşünden ve bazı kalıp davranışlarından hareketle, kişilik, karakter ve mizaç tahlilleri de yapılagelmektedir. Jung’un ortaya koyduğu tipler kuramını, Myers geliştirmiştir. Ichazo, Afganistan’daki sufi bir öğretiden beslenerek, Eneagram kuramıyla dokuz çeşit mizaç tipi geliştirmiştir. Sonuç olarak insanda gözlenebilen davranışlar ve iç yaşantılar ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlıdır. İnsan mekanik kanunların hiçbir şekilde açıklayamadığı tinsel-manevi eylemlerde bulunur.

**Anahtar Kelimeler:** Basîret, Fîrâset, Sezgi.

 <b>KONYA</b>	<b>T.C.</b> <b>NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ</b> Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 <b>NECMETTİN ERBAKAN</b> <b>ÜNİVERSİTESİ</b> SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	---	--

**ABSTRACT**

<b>Author's</b>	<b>Name and Surname</b>	<b>Hatice ERDOĞAN</b>		
	<b>Student Number</b>	<b>138102011016</b>		
	<b>Department</b>	<b>Philosophy and Religious Sciences/ Psychology of Religion</b>		
	<b>Study Programme</b>	<b>Master's Degree (M.A.)</b>	<b>X</b>	
		<b>Doctoral Degree (Ph.D.)</b>		
	<b>Supervisor</b>	<b>Prof. Dr. Abdülkerim BAHADIR</b>		
<b>Title of the Thesis/Dissertation</b>	<b>AN EXAMINATION ON THE CONCEPTS OF INSIGHT AND DISCERNMENT (BASIRAH AND FIRASAH) IN ISLAMIC THOUGHT IN TERMS OF THE PSYCHOLOGY OF RELIGION</b>			

**AN EXAMINATION ON THE CONCEPTS OF INSIGHT AND DISCERNMENT (BASIRAH AND FIRASAH) IN ISLAMIC THOUGHT IN TERMS OF THE PSYCHOLOGY OF RELIGION**

In this study, it is aimed to examine the concepts of basirah and firasah in Islamic thought in terms of the psychology of religion. These concepts have an important place in the Quran, Sunnah and Islamic world of thought. Using reason is not enough to reach God and in everyday life, the eye of the heart is also needed. Basirah means the eye of the heart in its broadest sense; while firasah means to be foresighted. The curiosity and wish for knowing what is unknown and predicting what future holds, which have an ancient past as the history of humanity, have led the metaphysical sciences and approaches -that have been able to keep up to date up to now- to be born. It is known that the approach called physiognomy in the Ancient India, China, Egypt, Greece and today in the West is met by the term ilm-i firâset in the Eastern, especially in the Islamic culture. Personality, character and temperament analyses have been carried out based on people's physical appearances and some patterns of behavior. Myers developed Jung's theory of psychological types. Ichazo, being nourished from a Sufi teaching in Afghanistan, developed nine types of temperament with the Enneagram theory. As a result, observable behaviors and internal experiences in humans are inseparably connected. Humans do unworldly spiritual acts which cannot be explained by the laws of mechanics in any way.

**Keywords:** Basirah, Firasah, Intuition

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER .....	iii
KISALTMALAR.....	v
ÖNSÖZ .....	vi
GİRİŞ.....	1
A. Araştırmanın Konusu ve Önemi.....	1
B. Araştırmanın Amacı .....	1
C. Araştırmanın Planı, Metodu ve Kaynakları.....	2
D. Kavramsal Çerçeve .....	3
1. Basîret Kavramı: البصيرة.....	3
2. Firâset Kavramı: الفراسة.....	8
BİRİNCİ BÖLÜM .....	11
İSLAM DÜŞÜNCESİNDE BASÎRET VE FİRÂSET KAVRAMLARI.....	11
1.1. Kur'an'da Basîret Kavramı .....	11
1.2. Kur'an'da Firâset Kavramı .....	17
1.3. Sünnet'te Basîret Kavramı .....	21
1.4. Sünnet'te Firâset Kavramı.....	24
1.5. İslam Düşünce Dünyasında Basîret Kavramı .....	28
1.6. İslam Düşünce Dünyasında Firâset Kavramı.....	35
1.6.1. Firâset İlminin Bölümleri .....	38
1.6.1.1. Şer'i Firâset.....	40
1.6.1.2. Hükmi Firâset .....	40
1.6.1.2.1. İlm-i Kıyâfet .....	41
1.6.1.2.1.1. İlmü Kıyâfeti'l-Beşer .....	42
1.6.1.2.1.2. İlmü Kıyâfeti'l-İsr .....	42
1.6.1.2.2. İlmü'l-Kef .....	42
1.6.1.2.3. İlmü'l-İrâfe.....	43
1.6.1.2.4. İlmü'l-İhtilâc .....	43

1.6.1.2.5. İlmü'l-Ektâf .....	43
1.6.1.2.6. İlmü Nüzûli'l-Gays .....	43
1.6.1.2.7. İlmü'r-Riyâfe .....	43
1.6.1.2.8. İlmü İstinbâti'l-Maâdin.....	44
1.6.1.2.9. İlmü'ş-Şâmât ve'l-Hayalân.....	44
1.6.1.2.10. İlmü'l-İhtidâ Bi'l-Berâri ve'l-Akfâr .....	44
1.6.2. Firâset İlminin İslam Hukukundaki Yeri.....	47
İKİNCİ BÖLÜM.....	50
BASÎRET VE FİRÂSET KAVRAMLARININ DİN PSİKOLOJİSİ AÇISINDAN.....	50
TAHLİLİ.....	50
2.1. Basîret ve Firâset Kavramları Bağlamında İçgörü Kavramı.....	50
2.2. Basîret ve Firâset Kavramları Bağlamında Öngörü Kavramı .....	52
2.3. Basîret ve Firâset Kavramları Bağlamında Sezgi Kavramı .....	54
2.3.1. Doğru Bilginin Kaynağı Olarak Sezgi .....	56
2.3.2. Jung'un Tipler Kuramında Sezgi.....	64
2.3.3. Yeni Kişilik Teorisi Enneagram .....	81
2.3.4. Kişilik, Din ve Dindarlık .....	86
2.3.5. İnanç Psikolojisinde Sezgi.....	89
SONUÇ.....	95
KAYNAKÇA.....	99

**KISALTMALAR**

A.g.e.: Adı geçen eser  
A.g.m.: Adı geçen makale  
A.g.md.: Adı geçen madde  
A.Ü.: Ankara Üniversitesi  
A.y.: Aynı yer  
b.k.: Bakınız  
c.: Cilt  
çev.: Çeviren  
DİBY: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları  
DTCF: Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi  
ed.: Editör  
h.n.: Hadis numarası  
Hz.: Hazreti  
md.: Maddesi  
M.E.B.: Milli Eğitim Bakanlığı  
nşr.: Neşreden  
OMÜİFD: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi  
r.a.: Radiyallahü anh  
s.: Sayfa  
ss.: Sayfalar  
s.a.v.: Sallallahu aleyhi ve sellem  
SBE: Sosyal Bilimler Enstitüsü  
TAE: Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü  
TDVİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi  
TDK: Türk Dil Kurumu  
T.y.: Tarihsiz (Basım Tarihi Yok)  
thk.: Tahkik eden  
trc.: Tercüme  
Üni. Üniversite  
Yay.: Yayınları  
YL: Yüksek Lisans  
Y.y: Yer Yok (Basım Yeri Yok)

## ÖNSÖZ

İnsanoğlu yaşadığı sürece sadece maddi olanla değil, manevi birtakım olgularla da çevrelenmiştir. Hayati fonksiyonların yalnızca beyinle açıklanamayacağı gerçeğini fark eden insanlar, bilimsel anlamda cevabını bulamadıkları soruları, farklı yollarla yanıtlamaya çalışmışlardır. Dış dünyanın gerçekliğinde yaşarken iç dünyasında esrareniz bir kimlik barındıran benlik, olayların madde ötesiyle de ilişkili olmuştur.

Akıl yürütmeye (istidlâl) dayalı olarak bilgi edinme iki farklı yolla gerçekleşir. Birincisinde bilinen temel önermelerden hareket edilerek sonuca ulaşılır; yani burada birbirini takip eden hükümler zinciri vardır. İkincisinde ise nereden ve nasıl olduğu bilinmeyen bir önermeye dayanılarak bir anda sonuca ulaşılır. Peki insanı bir anda sonuca ulaştıran ve kalpten gelen bu sesi hangi kavramlar karşılamaktadır?

Bu çalışmanın amacı İslam düşüncesinde “basîret” ve “firâset” kavramlarına Din Psikolojisi açısından bir tahlil yapmaktır. İslam irfan geleneğinde önemli bir yeri olan ve her insanın kültürel kodlarında bir karşılığı olan bu kavramların çağdaş literatürde yer bulması gerektiği düşünülmektedir.

Bu çalışmada, öğrencilik aşamasından itibaren, tezin hazırlanmasındaki süreçte, bana her türlü katkı ve desteğini sunan, değerli hocam, Prof. Dr. Abdülkerim BAHADIR’a en derin teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca akademik katkılarından ötürü değerli hocalarım, Prof. Dr. Adem ŞAHİN ve Dr. Necdet SUBAŞI’na da teşekkür ederim.

Hatice ERDOĞAN

2019, ANKARA

## GİRİŞ

### A. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Din psikolojisi disiplininin tarihsel gelişimi incelendiğinde, bilimsel bir disiplin olarak ortaya çıkması XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın başına rastlamaktadır. Din ve maneviyatın çeşitli biçimleri ile psikolojiyi bütünleştirmeye çabalayan din psikolojisi, psikoloji biliminin alt dalı olarak ortaya çıkmıştır. Batı kaynaklı bu disiplin son onlu yıllarda ülkemizde de hızlı bir gelişme göstermektedir. Din psikolojisi alanında yapılan ilk çalışmalar Amerika ve batı dünyasının bilim insanlarının çalışmaları olduğu için, bu coğrafyanın kültürel kodlarını, duyu dünyasını, değer yargılarını ve düşünce tarzlarını yansıtmaktadır. Doğal olarak dünyanın diğer ülkeleri de bu disiplini ilk menşeyinden aldıklarından, oluşturulan bilgi birikimi ve tecrübeyi doğrudan kabul etme durumunda kalmışlardır. Ancak özellikle ülkemizde bu disiplin üzerine özgün çalışmalar yapılarak kendi insanımızı ve toplumumuzu, kendi kültürel ve dini dinamiklerimiz içinde anlama gayreti devam etmektedir.

Bu çalışmada kadim geleneğimizde önemli yeri olan “basîret” ve “firâset” kavramlarını din psikolojisi açısından incelemeye çalışılacaktır. Bu sebeple “İslâm Düşüncesinde Basîret ve Firâset Kavramlarının Din Psikolojisi Açısından İncelenmesi” başlıklı bir konu belirlenmiştir.

### B. Araştırmanın Amacı

Bu çalışmada Kur'an-ı Kerim'de ve Sünnet'te “basîret” ve “firâset” kavramlarının taşıdığı anlamın yanında, semantik analiz yöntemini çerçevesinde Kur'an vahyi sonrası dönemin, anlam gelişmesi, başkalaşması ve uğradığı değişiklikleri tespit etmek, bu kavramları daha doğru ve sağlıklı anlamaya katkıda bulunmak amaçlanmıştır. Ayrıca farklı doktrinlerin (tasavvuf, felsefe ve din psikolojisi) bu kavramları anlamsal çerçevede karşılayan kavramların tespitine gayret edilmiştir. Tasavvuf geleneğinde dönüm noktası sayılabilecek Gazzâlî, özellikle basîret kavramı; İbn Sînâ ve Fârâbî de

sezgi kavramı üzerinde öncü çalışmalar yapmışlardır. Batı düşünce dünyasında sezgicilik üzerine en önemli isim olarak Henri Bergson ön plana çıkmıştır. Psikoloji disipliniinde Carl Gustav Jung sezgisel düşünceyi kişilik tiplerine uyarlayarak, kişilik tiyolojiilerine öncülük eden bir kuram geliştirmiştir. Bu çalışmada alanda öncülük etmiş yukarda ismi zikredilen kişilerin görüşlerinin incelenecektir. Bu sayede her dönemde varlık gösteren “basîret”, “firâset” ve “sezgi” kavramlarının insan psikolojisindeki tinsel-manevi değeri ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu vesile ile kadim geleneğimizde önemli bir yeri olan “basîret” ve “firâset” kavramları gün yüzüne çıkarmak ve din psikolojisine katkı sağlamak amaçlanmıştır.

### **C. Araştırmanın Planı, Metodu ve Kaynakları**

Çalışmanın giriş bölümünde “basîret” ve “firâset” kavramlarının kelime yapısı ve anlam alanı irdelenmiştir. Bu bağlamda ilk olarak kavramlar konuyla ilgili ilmî çalışmalarda başvuru kaynağı olarak görülen Arapça lügatlerden yararlanılmış ve değeriendirmeler yapılmıştır.

Birinci bölümde “basîret” kavramının geçtiği ayetlerin anlamları üzerinde durularak; basîretin, “kalp gözü” manasında kullanıldığı ayetler ve Sünnet’te bu kavramların geçtiği rivayetler değeriendirilmiştir. Bu bölümde ayrıca İslam düşünürlerinin bu kavramlar hakkındaki görüşlerine yer verilerek; gündelik yaşamda sıkça kullanılan “basîret” ve “firâset” kavramlarının insanın ruh dünyasındaki karşılığı ve maneviyatına katkıları incelenmeye çalışılmıştır.

İkinci bölümde ise Psikoloji ve Felsefe disiplinlerinde bu iki kavramla anlamca örtüşen “içgörü, öngörü, önsezi ve sezgi” kavramları üzerinde durulmuştur. Jung’un sezgi temelli ortaya koyduğu tipler kuramı, Myers’ın geliştirdiği şekliyle incelenmiştir. Ichazo’un Afganistan’daki sufi bir öğretiden beslenerek, oluşturduğu Eneagram kuramıyla dokuz çeşit mizaç tipi ele alınmıştır.

Yapılan araştırmalar sonucunda, basîret kavramına dair tamamlanmış üç teze ulaşıldı. Bu tezler, İsmail Hakkı Bursevî’de Basîret Anlayışı<sup>1</sup>, Kur’an-ı Kerim’de Basîret Kavramı<sup>2</sup> ve Osman Kemâlî’nin şiiirlerinde Basîret Anlayışı<sup>3</sup>’dır.

Bu çalışmada İslam düşünce dünyasında “basîret” ve “firâset” kavramlarının önemini tespit için Kur’an-ı Kerim’deki ilgili ayetler, sünnette Peygamber Efendimizin örnekliliği, sahabe hayatlarından ve İmam Şafii, Gazzâlî, İbn Sînâ ve Fârâbî gibi düşünürlerin görüşleri çeşitli kaynaklardan incelenmiştir. “Sezgi” kavramı gerek İslam dünyasında gerek Batı dünyasında oldukça geniş yelpazesi olan bir kavramdır. İbn Sînâ, Fârâbî, Bergson ve Jung’un bu kavram ile ilgili düşünceleri de çeşitli kaynaklardan incelenmiştir.

#### **D.Kavramsal Çerçeve**

Bu bölümde “basîret” ve “firâset” kavramları açıklanmaya çalışılmıştır.

##### **1. Basîret Kavramı: البصيرة**

Basîret kavramının kökü olan “basara” fiili görmek, bilmek, bakmak, göz, gören görüş, sezme<sup>4</sup> manalarına gelir. “Basîret” kavramı, doğru görüş, uzağı görüş, sezış, uyanıklık, anlayış, kavrayış, dikkat, sağgörü anlamlarını ifade eder. Ayrıca bu kavram, gerçekleri yanılmadan görebilme yeteneği, önsezi, vizyon gibi anlamlarda kullanılır. Basîretli kavramı ise, gerçeği görebilen, uzağı görebilen, sağgörüsü olan anlamlarına gelir.<sup>5</sup> Basîret henüz olay gerçekleşmeden önden görüş ve sezış,<sup>6</sup> ileriye görme gücü<sup>7</sup> anlamlarına gelir. Diğer taraftan, basîretin kalp gözüyle görme anlamı yanında, idrak

<sup>1</sup> Yusuf Çelik, İsmail Hakkı Bursevî’de Basiret Anlayışı, İstanbul, Marmara Üniversitesi SBE YL Tezi,1994. Tez, aynı isimle kitap olarak yayımlanmıştır (Ankara 2012).

<sup>2</sup> İkbâl Büyükbâş, Kur’an-ı Kerim’de Basiret Kavramı, Kayseri, Erciyes Üniversitesi SBE YL Tezi, 2012.

<sup>3</sup> Banu Büyükcıngıl, Osman Kemâlî’nin şiiirlerinde Basîret Anlayışı, İstanbul, Üsküdar Üniversitesi TAE YL Tezi, 2018.

<sup>4</sup> Ragıp Ebu’l Kasım el-Hüseyn b. Muhammed İsfahani, *el- Müfredat fi Garibi’l- Kur’an*, Tahkik: Muhammed Seyyid Keylani, Darü’l-Ma’rife, Beyrut, ty., s. 49.

<sup>5</sup> *Türkçe Sözlük*, TDK Yay., Ankara, 1988, I, 145.

<sup>6</sup> Ferit Develioğlu, *Osmanlıca – Türkçe Lugat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 2006, s. 89.

<sup>7</sup> Mehmet Kanar, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2011, s. 44.

etme, marifet, yakîn, firâset, bir şeyin iç yüzüne vakıf olma, akıl<sup>8</sup> gibi anlamları da söz konusudur.

Yukarıda aktarılan anlamlara ilaveten basîret; önden görüş, kalbin anlama gücü ve onu görmesi, kavrama, bilme, görme gücü<sup>9</sup> deruni his, iç bakış, bir işin gerçekleşeceğine dair kalpte beliren inanç<sup>10</sup> bir şeyin iç yüzüne vakıf olma, sezgi<sup>11</sup> anlamlarını da içerir. Terim olarak basîret, kavrama kabiliyetidir; olayları ve nesnelere anlayıp kavramayı, herhangi bir işin sonunu anlamayı ifade eder. Derinlemesine tahlil edildiğinde, “basîret” kavramının kalp gözü, idrak etme, uzağı görüş, bir şeyin iç yüzüne vakıf olma gibi zihinsel, sezgisel ve duyuşsal geniş bir anlam çerçevesine sahip olduğu görülebilir.

Tasavvuf literatüründe basîret, ilâhî bir nur ve hakkı batıldan ayıran bir bilgi ve idrâk eden kalbin bir kuvveti olarak kabul edilir. Kafadaki gözün (basar) gördüğü görevi, basîret kalple görür. Kafadaki göz olay ve olguları tespit eder, kalp de olay ve olguların doğrusunu tespit eder.<sup>12</sup> Bu yüzden basîret kalp gözü “عين القلب” olarak adlandırılır. Nasıl ki kafadaki göz herhangi bir şeyin görünürdeki halini görüyorsa, basîretle de perdeler ortadan kalkar işlerin gizli olan yönü açığa çıkar.<sup>13</sup>

Basîret gerçek, doğru ve firâset demektir. Örneğin, “onun basîret gözü açık” manasında, gerçekleri görme firâseti var diyen birisi ( بصيرة ذات فراسة له ) şeklinde ifade eder. Sözcüğün bu manada kullanılışı ehl-i beyt şairlerinden Kümeyt’in şiirinden alınmıştır.

رَأُوا وَعَلَيْكَ الْمَهْد فِي

ال نَهَى ذَات لِبَصَائِر

<sup>8</sup> Seyyid Şerif Ali b. Muhammed Cürçânî, *et-Ta'rifât*, (thk. Abdurrahman Umeyre), Beyrut, 1987, s. 65.

<sup>9</sup> İsfahani, *Müfredat*, s. 49.

<sup>10</sup> M. Aziz Lahbabi, *İslam Şahsiyetçiliği*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1972, s. 29.

<sup>11</sup> Süleyman Uludağ, “*Basîret*”, TDVİA, İstanbul 1992, c. V, s. 103.

<sup>12</sup> Kâşânî, Abdurrezzâk, *Letâifu'l-A'lâm fi İşârâti Ehli'l-İlhâm*, (Tasavvuf Sözlüğü, çev. Ekrem Demirli), İz Yay., İstanbul, 2000, s. 110.

<sup>13</sup> Abdurrâzık Mahmûd, *el-Mu'cemu's-Süfi*, Kahire, t.y. “Basîret” mad.

“Hakikati görme firâsetine sahip insanlar, sen daha beşikte iken senin zekânı gördüler.” Yani, sen beşiğinde, yatağında küçücükken, insanlar sende zeka ve doğruluğun izlerini, işaretlerini fark ettiler.<sup>14</sup>

Basîret kalbi kutsal bir nur ile aydınlatan ve bu yolla eşyanın hakikatini ve iç yüzünü görmesini sağlayan bir kuvvettir. Bu kazanımı elde edenin artık hiçbir konuda yanlış düşünmesi ve karar vermesi söz konusu değildir. Basîretin üç derecesi vardır. Birincisi Peygamber Efendimizin şeriat hükümleri hakkında buyurduğu şeylerin hepsinin doğru olduğunu bilmektir. İnsan basîret nuruyla aydınlanmalıdır ki o nebinin haber verdiği her şey kesin olarak doğrudur ve onun buyurduklarını yerine getirmek yararlı ve güzel bir iştir ve kişiyi mutlu eder; terketmek ise kötü bir iştir ve kişiyi mutsuz eder. İkinci derece ise basîret nuruyla hidayet in de dalaletin de Allah’tan olduğunu bilmektir. Allah’ın, hidayet ederken adil olduğu gibi dalalet ettirirken de adil olduğunu bilmelidir. Dalalet ettirmesi zulüm, hidayet ettirmesi ayrıcalık değildir. Tersine herkese adalet ölçüsünde paylaşmıştır. Üçüncü derece marifet sahibi olmaya vesile olan basîrettir. Marifet Allah vergisi olmadan mümkün değildir ve kazanılarak elde edilmez. Basîret semavi alemde olan her şeyi açık seçik anlamasına neden olur ve kainatın bütün sırlarını idrak eder. Basîret son mertebesine ulaşıncaya firâsete sebep olur. Yani günahlardan arınan kalplerde firâset meydana getirir. Aslında bütün kalpler fitraten firâsete elverişlidir ancak bu dünyada lezzetler ve şehvetler ile meşgul olunup Allah’a ibadetten yüz çevirilirse, kalpler kararır ve kirlenir. “ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ” “Hayır hayır! Doğrusu onların kazanmakta oldukları kalplerini paslandırmıştır.”<sup>15</sup> ayetinde de bu kirlenmeye işaret vardır. Temizlenemeyen kalplerde de firâset açığa çıkamaz. Bu kalplerin temizlenmesi gerekmektedir.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez- Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut-Lübnan, 1422/2001, ss. 44-45.

<sup>15</sup> Mutaffifin 83/14.

<sup>16</sup> Seyyid Cafer Seccadî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2007, ss. 62-63.

Basîret arttıkça, gönül gözü açıldıkça, perdeler kalktıkça, insan kainatta vuku bulan olayları bir başka gözle görmeye başlar, gördükçe de hayranlığı artar. Bu görüşe, müşahede denir; böylece olaya şahit olunmuştur. İlk zamanlarda evren daha statik bir yapıya sahipken, müşahadeyle birlikte şimdi yanıp sönen, rengârenk bir ışık seline dönüşmüştür.<sup>17</sup>

Mu‘tezile âlimlerinden Zemahşerî (ö. 538/1144) dirâyet metoduyla yazdığı meşhur tefsiri *Keşşaf*’ta,<sup>18</sup> Nesefî (ö. 710/1310) *Medarikü’t-Tenzil*’de<sup>19</sup> “Nasıl ki basar gözün nurudur ve göz bununla görmekte ise basîret de kalp nurudur ve kalp nur sayesinde görmektedir.” açıklamasını yapmışlardır.

Ayrıca gündelik dilde; iyi düşünemez, gerçeği göremez bir duruma düşmek<sup>20</sup> anlamında “basîreti bağlanmak” şeklinde bir kullanım da yaygındır.

Gerçek olan şudur ki, göz baktığı kimselerin şeklini görür. Basîret, bunların derinine inerek ahlak ve faziletini sezer. Doğruyu kalp ile hisseder. Göz eşya ve olayları dış yüzleri ve maddi yönleriyle; basîret ise muhteva, fayda, gaye gibi iç yönleriyle görür, tanır ve kavrar. Eğer bunlardan yoksunluk durumu ortaya çıkarsa da basiretin bağlanması şeklinde ifade edilir.

Basîret pek çok düşünürün görüşlerinde yer bulmuştur. İslâm felsefesi üzerinde önemli etkileri olan İlkçağ Yunan filozofu Aristoteles’e (m.ö. 384-322) göre, entelektüel etkinlikler teorik, pratik ve üretime yönelik etkinlikler olarak üçe ayrılır. 1. Teorik etkinlikler şöyle sıralanır: Ezeli-ebedi ve değişmez olanı bilgisi, *sophia*, felsefi bilgelik; bilimsel, deneysel bilgi, *e-pisteme*; sezgisel kavrama, *nous*. 2. Pratik etkinliğin bilgisi ise, pratik bilgelik, basîret, yani *phronesis*’tir. 3. Üretime yönelik etkinlikler de, sanat,

<sup>17</sup> Mustafa Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, 10. Basım, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2012, s. 215.

<sup>18</sup> Ebu’l-Kasım Mahmud b. Ömer ez- Zemahşerî, *el-Keşşafa an Hakaiki’t-Tenzil ve Uyuni’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Tevîl*, y.y., 1997, c. II, s. 42.

<sup>19</sup> Abdullah b. Ahmed Nesefî, *Medarikü’t-Tenzil ve Hakaiku’-Tevîl*, İstanbul, 1979, c. II, s. 460.

<sup>20</sup> TDK.

beceri gibi *tekhne* olarak isimlendirilir.<sup>21</sup> Aristoteles de pratik bilgiyi basîret olarak tanımlar.

Abelardus, (1079-1142) Aristoteles'in erdemle ilgili olarak verdiği tanımı benimser. Ona göre, erdem dörde ayrılır: Temel nitelikli erdem olan basîret (*prudentia*), öteki erdemlerden eksik değildir. Bütün erdemlerin anasıdır; onları besleyen kaynaktır. Abelardus akla, pratik akla önem verir. Ona göre insanın akıl yanı, onu aynı zamanda Tanrı'ya da bağlamaktadır. Basîret, hem diğer erdemlerin temeli, hem de Tanrısal akla bağlanabilmenin aracıdır. Basîret; adil, güçlü, ölçülü erdemleri ile birlikte kişide bulunursa, tam erdemli olunur.<sup>22</sup> Herakleitos (m.ö. 540-480) da basîreti en yüksek erdem olarak tanımlar.<sup>23</sup> Aquinalı Thomas'da (1225-1274) da, dört ayrı ahlaki erdem söz eder: Basîret, adalet, ölçülülük ve cesaret. Bunlardan ölçülülük ve cesaret, aklın, arzu, istek ve tutkuları; basîret kendi kendisini kontrol etmesinin, adalet de tutkuların dışında kalan eylemleri yönlendirmesinin sonucudur.<sup>24</sup> Burke, (1729-1797) tecrübenin kıymetini överek, basîret ve önyargının, aşırı akılcılığa üstün olduğunu kabul eder.<sup>25</sup>

Batı felsefe tarihinin en önemli ve etkileyici filozoflarından Immanuel Kant (1724-1804) ise üç ayrı buyruk türünden söz eder.

1. *Teknik buyruklar*: Çeşitli sanatlarda geçen kuralların ifadesi olan bu tür buyruklar, bize, belirli sonuçlara ulaşmak istiyorsak eğer, yapmamız gereken şeyleri belirten buyruklardır. Buna göre, bir köye giden bir karayolu yapmak istiyorsak eğer, teknik buyruklar bizden belli araçları ve belli malzemeleri kullanmamızı ister. Fakat bir patika, ya da demiryolu yapabileceğimiz veya başka bir ulaşım tarzından yararlanabileceğimiz için, bu yolu yapma zorunluluğumuz yoktur.

<sup>21</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, Etik Yayınları, Felsefe Dizisi: 1, İstanbul, 2003, Cilt V, s. 500.

<sup>22</sup> Ahmet Cevizci, a.g.e., Cilt V, s. 621.

<sup>23</sup> a.g.e., c. I, s. 547.

<sup>24</sup> a.g.e., c. IV, s. 632.

<sup>25</sup> a.g.e., c. II, s. 908.

2. *İnsan varlığındaki basîrete, uzgörüye dayanan buyruklar*: Bu tür buyruklar, örneğin, arkadaşları arasında saygın biri olmak isteyen bireye, belli şeyleri yapmasını ve söylemesini isteyen buyruklardır. Bununla birlikte, saygın biri olmak birey için bir zorunluluk değildir. Söz konusu buyruk türü, yani “eğer”li yargılar, belirli bir amaca ulaşmak için ne yapılması gerektiğini söyleyen yargılar olma anlamında koşullu buyruklardır.

3. *Ahlaki buyruklar*: Bireylere akıllı insan varlıkları olarak yönelip, bireye her durumda, sonucu hiç dikkate almadan, kendi içinde zorunlu olan eylemi gerçekleştirmeyi isteyen buyruklardan oluşur. Ahlaki buyruklar, belli sonuca ulaşmak için değil, her koşul altında doğruyu söylemenin gerektiğini belirten buyruklardır. Bu tür buyruklar, hiç bir koşul ve sonuç gözetmeden, kategorik olarak emreden buyruklardır.<sup>26</sup>

## 2. Firâset Kavramı: الفراسة

Firâset kavramı sözlükte “düşünerek anlamak ve bakmak” anlamında bir isimdir.<sup>27</sup> Anlayışlılık, çabuk sezış anlamlarına gelir.<sup>28</sup> Firâsetin; keşfetme, sezme, ileri görüşlülük gibi manaları da vardır. Firâset sözcüğünün sözlüklerde “التفرس” sözcüğünden türemiş bir isim olup “التوئم” “anlayış, basîret sahibi olma” anlamına geldiği, ya da “تفرست فيه خيرا”, “bir kimsede hayır olduğunu sezdim/anladım.” ifadesinde geçen “تفرس” fiilinden türetildiği belirtilmektedir.<sup>29</sup> Firâset sahibi olan bir kimse aynı zamanda, hem basîret (zu’l basar) hem de tefekkür sahibidir.<sup>30</sup> Firâset ise, “فرس بالنظر” veya “فراصة بالعين” kalıbında kullanıldığında, bir şeyin iç yüzünü anlamak, kavramak ve sezme anlamlarına gelir. Görüşünde isabetli olan kimseye “fârisu’n-nazar” denir.

<sup>26</sup> Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 7. Baskı, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 308.

<sup>27</sup> Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu’l-Luğa*, (thk. Abdusselâm Serhân-Muhammed Ali en-Necâr), Dâru’l-Misriyye li’t-Te’lif ve’t-Tercüme, y.y., t.y., IV/278

<sup>28</sup> Ferit Develioğlu, *Osmanlıca – Türkçe Lugat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 2006, s. 308.

<sup>29</sup> İbn Manzûr, Ebu’l-Fadl Muhammed b. Mukerrem el-Mısrî, *Lisânu’l-Arab*, I-XV, Dâru Sâdir, Beyrut, t.y., c. VI, s. 159.

<sup>30</sup> Zebîdî, Muhammed Murtazâ el-Huseynî, *Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, I-XXV, (thk. İbrahim et-Terezî), Beyrut, 1965, c. I, s. 4055.

Kelimenin, “تفرست فيه خيرا” ve “تفرس فيه الشيء” şeklindeki kullanımı da kendisine iyilik ve hayır dokunan kişinin buna kanaat etmesi anlamında kullanılır.<sup>31</sup>

Dilimizde daha çok ferâset şeklinde kullanılan firâset kavramı bir işi bilmek, bir işte mâhir ve uzman olmak, anlama, kavrama ve sezme kabiliyeti anlamlarına gelir.<sup>32</sup> Ferâset “Ata binmede mahir olmak” anlamında, “ata binmeyi bilmek, العلم بركوب الخيل” manasındadır.<sup>33</sup> Kelimenin doğru kullanımı firâsettir.

Firâset sözcüğü dar anlamda bir kişinin dış görünüşüne bakarak onun ahlak ve karakteri hakkında tahmin yürütmeyi ifade eder. Geniş anlamda ise akıl ve duyu organları ile bilinmeyen, ancak sezgi gücü ile ulaşılan bilgi alanlarını kapsar.<sup>34</sup> Cürcâni ise, “Kavramsal olarak (Allah’ın dilediği kadarıyla) gaybı bilme ve eşyanın iç yüzü ile ilgili kesin bilgiye ulaşmadır. Hakikat ehlinin ıstılahında, kesin bilginin keşif yoluyla elde edilmesi, gaybın görülmesidir.”<sup>35</sup> şeklinde açıklamıştır. Firâset, tanım olarak da dikkatli bir bakışla rey, zan ve idrakte isabet etmek ve kesin bilginin keşfi, gaybın bilinir hale gelmesidir.

Ayrıca firâset, kalbin Hakk’ın nuruyla görmesidir. Kalp, kendindeki nurla mugayyebât-ı hamseyi<sup>36</sup> (beş bilinmeyen şey) görür. Ancak üstün iman derecesine sahip olan kişilerin firâseti doğrudur.<sup>37</sup>

Yani sezme, idrak etme anlamlarında kullanılan firâset, basîretin daha da derinleşmiş halidir.

Düşünce ve tasavvurda zenginlik, muhakemede tutarlılık, varlığın perde arkasına muttali olma ve basîretli davranma diyebileceğimiz firâset; insanın, kalbini kin, nefret, nifak ve ucub (ameline güvenmek, yaptığı ibadetle kendini bir şey sanmak ve kendini

<sup>31</sup> İbn Manzûr, a.g.e., a.y.

<sup>32</sup> Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, 11. Baskı, İz Yayıncılık, Y.y., 1996, s. 372.

<sup>33</sup> Ezherî, a.g.e., A.y.

<sup>34</sup> Süleyman Uludağ, “*Firaset*”, TDVİA, c. XIII, s. 116.

<sup>35</sup> Cürcâni, *et-Ta’rifât*, s. 181.

<sup>36</sup> Lokman 31/ 34. ayette sayılan beş hususun gaybın anahtarı olduğu hadiste ifade edilmiştir.

<sup>37</sup> Süleyman Ateş, *Sülemi ve Tasavvufî Tefsiri*, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1969, s. 30.

beğenmek, yaptığı hayırların kendini mutlaka kurtaracağı inancında olmak) gibi manevî hastalıklardan temizleyip; iman, marifet, muhabbetle bezediğinde Allah'ın, kalbe attığı bir nurdur. Kişi bu nur sayesinde, duyuş ve sezışlerinde derinleşir; hatta başkalarının gönüllerindeki sırlara aşına olup, simaların arkasındaki gerçekleri görebilir.<sup>38</sup>

Kavramın sözlük manasında geçen basîret sahibi olma veya bir görüşte isâbet etme tasavvuf ilminde keşf (bir şeyin olacağını önceden anlama) ve ilham (birinin içine doğduran) olarak tanımlanır. Tasavvufî gelenekte firâset, “Allah'ın kalbe verdiği ilham sonucu bir bilgiye ulaşma, yakîni keşfetme ve gaybı görmedir.”<sup>39</sup>

Firâset, gaybdan gelen bir ilim vesilesi ile kazanılan idrak gücüdür. Bu müminlerin değerlileri arasında ortak özelliştir. Firâset ile ilham arasındaki fark firâsetin eşyanın üzerindeki tefekkür sonucu elde edilmesi, ilham ise vasıtasız olarak elde edilmesidir. İlham vahye tabi iken vahiy ilhama tabi değildir. Enbiyaya vahiy evliyaya ise ilham gelir.<sup>40</sup>

<sup>38</sup> İsmail b. M. El-Cerrahi Aclûnî, *Keşfü'l- Hafa*, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1351, c. I, s. 42.

<sup>39</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul, 1991, s. 177.

<sup>40</sup> Seccadî, a.g.e., s. 150.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### İSLAM DÜŞÜNCESİNDE BASİRET VE FİRÂSET KAVRAMLARI

#### 1.1. Kur'an'da Basîret Kavramı

Bu başlık altında Kur'an-ı Kerim'de basîret kavramının geçtiği ayetler incelenmiştir. *El-Mucemu'l Mufehres li Elfazi'l-Kur'anil-Kerîm* adlı eserde “basar” kelimesinden türemiş farklı kelimeler Kur'an-ı Kerim'de toplam 159 yerde geçmektedir.<sup>41</sup> Bu çalışmada Din Psikolojisi açısından bir değerlendirme yapılacağı için Kur'an'da çeşitli manalarda kullanılmış olan “basîret” kavramının “kalp gözü” manasında kullanılan ayetler incelenmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de basîret kelimesi “görme” anlamı yanında özellikle “hakikati keşfetme, doğru yolu tanıma, gerçeği yanlıştan ayırma yeteneği” mânalarında kullanılmış ve bu bakımdan mânevî körlük veya dalâletin zıddı olarak gösterilmiştir.<sup>42</sup> Aslında basîret, ilâhî sıfatlardan biri olan basarın kullardaki tecellisidir. Bu tecelliden nasibi olmayanların gözlerinde perde vardır.<sup>43</sup> Bu yüzden gerçekleri göremezler.<sup>44</sup> Kur'an küfür, nifak, hırs, kin gibi olumsuz inanç ve duygular yüzünden kalp gözü körleşmiş ve basîreti bağlanmış kimseler hakkında “körler”<sup>45</sup>, “kalpleri olup da bununla idrak edemeyenler”<sup>46</sup>, “bakar körler”<sup>47</sup> gibi tabirler kullanır, inananları basîretli, inkârcıları kör sayar.

<sup>41</sup> Muhammed Fuad Abdulbaki, *El-Mucemu'l Mufehres li Elfazi'l-Kur'anil-Kerîm*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1984, ss. 121-123.

<sup>42</sup> En'âm 6/50, 104; Hûd 11/24; İsrâ 17/72; Neml 27/81.

<sup>43</sup> Bakara 2/7.

<sup>44</sup> Yâsîn 36/9.

<sup>45</sup> Bakara 2/18.

<sup>46</sup> A'râf 7/179.

<sup>47</sup> A'râf 7/197.

Kur'an'da kendilerinden ülü'l-ebâr<sup>48</sup>, ülü'l-elbâb<sup>49</sup>, ülü'n-nühâ<sup>50</sup> diye söz edilen basîret sahipleri hislerine kapılmadıkları ve nefislerini günahlarla kirletmedikleri için maddî ve mânevî hakikatleri olduğu gibi görür ve ona göre hareket ederler.<sup>51</sup>

Basîret sözcüğü Kur'an-ı Kerim'de “kalp gözü”<sup>52</sup>, “ihlâslı, seçkin kul”<sup>53</sup>, “belge, delil, kanıt”<sup>54</sup>, “aklıselim, akıl sahibi”<sup>55</sup>, “aydınlık bir yol”<sup>56</sup> anlamlarında; basîretsiz olanlar da “Hakk'ı işitmeyen, kalp gözü kapalı”<sup>57</sup> anlamlarında kullanılmıştır.

Kur'an'da basîretten yoksun olanlar, “Hakk'ı işitmeyen, kalp gözü kapalı” anlamında kullanılmıştır.

وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ

“*Ve sana bakacak olanlar vardır. Ama kör olanları –üstelik basîretleri de yoksa- sen mi doğru yola ulaştıracaksın.*”<sup>58</sup> ayetini yorumlayan müfessirler buradaki basîreti “anlama ve doğru yolu bulma yeteneği” şeklinde açıklamışlardır. Basîretin olmamasını ise “kör olmak ve sağır olmak” olarak nitelendirmişlerdir.

Aklını kullanmayan veya kullanamayan insanlar, Peygamber'i dinler gibi görünürler ama asla işitmezler, anlatılanlardan haberleri olmaz ve onları idrak edemezler. Onun için onlara işittirmek imkânsızdır. Demek ki manevî kulağı işler hale getirecek olan güç çalışan akıldır.<sup>59</sup> Bu durumda, gönül gözüyle görmeyenler, gözleriyle baksalar bile manen kör oldukları için, onları doğru yola ulaştırmak zordur.

<sup>48</sup> Haşr 59/2.

<sup>49</sup> Zümer 39/9.

<sup>50</sup> Tâhâ 20/54.

<sup>51</sup> Uludağ, a.g.md., s.103.

<sup>52</sup> Nur 24/44, Mü'min 40/58, Kaf 50/8, Fatır 35/19, Kasas 28/43.

<sup>53</sup> Sad 38/45.

<sup>54</sup> A'râf 7/203, Kıyamet 75/14, En'âm 6/104, Casiye 45/20.

<sup>55</sup> Haşr 59/2, Zümer 39/18, Âli-İmran 3/13.

<sup>56</sup> Yusuf 12/108.

<sup>57</sup> Yunus 10/43, Muhammed 47/23.

<sup>58</sup> Yunus 10/43.

<sup>59</sup> Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul, 2001, c. VIII, ss. 533-536.

Bu ayetten anlaşıldığı gibi, insanların doğru yolu bulmaları için beş duyu organları yeterli gelmemektedir. Ayrıca basîret (kalp gözüne) ihtiyaçları vardır. Kalp gözü ise, manevî bir duyudur. Nasıl ki iki gözü kör olan bir kimsenin hissî delillerle hidayetine güç yetirilemiyorsa, bunları da aklî delillerle hidayete götürmeye güç yetirilemez. Çünkü onlar aklî delilleri idrak eden basîret (kalp gözü) nimetini kaybetmişlerdir.<sup>60</sup>

Cahiliye dönemindeki putperest Arapların bir kısmı Hz. Muhammed'in tebliğini kendileri dinliyor; tutum ve eylemlerini, sahip olduğu kişiliği bizzat gözlemliyorlardı. Ancak Hz. Peygamberin davet ettiği vahyin Allah'ın kelâmı olduğunu kabul etmeyip; onu yalancılıkla suçlamaları müşriklerin kalplerinin hidayete kapalı olduğuna işaret etmektedir. Onlar akıllarını kullanmamışlardır. Üstelik basîretsiz davranarak gördüklerinden ibret alamamış ve hidayete ulaşamamışlardır. Onların kaybı görme ve işitme duyularından mahrum olmak değil, akıl ve basîretini kullanmamaktır; nitekim gözleri görmediği ve kulakları duymadığı halde akıl ve basîretlerini kullanarak hidayete ermiş ve doğru yolu bulmuş pek çok insan vardır.<sup>61</sup>

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ

*“İşte bunlar; Allah onları lanetlemiş, böylece (kulaklarını) sağırlaştırılmış ve basîret (göz)lerini de kör etmiştir.”<sup>62</sup>*

Tefsirlerde ayetle ilgili şu izahlar yer almaktadır: İşte onlar (burada o münafıkların ihanetini zikrederek ve onların bu hallerinden dolayı Allah'ın hitabına layık olmadıklarını işaret ederek ve o münafıkların feci hallerini hikâye ederek muhataplara işaret vardır) ki Allah onları rahmetinden uzaklaştırmıştır. Yanlış tercihleri sebebiyle Allah'ın hükümlerine kulak vermemişler, Allah da onları kulakları sağır, gözlerini kör olarak nitelemiştir. Çünkü onlar kendi yaratılış ve kainatın düzenindeki ayetleri göremiyorlar. Allah Teâlâ, onların kulaklarını sağır yaptı denilmemiştir. Çünkü

<sup>60</sup> Ali Arslan, *Büyük Kur'an Tefsiri*, Arslan Yayınları, İstanbul, 1984, c. VII, ss. 426-431.

<sup>61</sup> Zemahşeri, *el-Keşşaf*, c. II, s. 192.

<sup>62</sup> Muhammed 47/23.

kulakların sağır olması hakikatlere karşı sağır olması manasına gelmez. Bu ayeti kerimede, talep ehli için ve cihat ehli için bir işaret vardır ki o işaret, eğer kalbinizin feyzi ilahiyi kabul etmeye istidadını ifsat ederek kalbinizi fesada uğrattırsanız ve Allah yolunda sevenlerle beraber olan yakınlığınızı keserseniz, münafıklardan olursunuz.<sup>63</sup>

Yukarıdaki ayette açıklanan grup, vahye sırt dönerek, Allah'tan ve Allah'ın çizdiği sınırları dikkate almadan kendi hevâ ve hevesleri doğrultusunda bir yaşam sürenler, Allah'ın kendilerini lânetlediği, rahmetinden mahrum bıraktığı, kulaklarını sağır, gözlerini de kör ettiği insanlardır. Allah onları kör etmiş ve sağır kılmıştır; artık ne görebilecekler ne de duyabileceklerdir.<sup>64</sup>

Basîret kavramı Kur'an'da “kalp gözü” anlamında da kullanılmıştır.

يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ

“Allah gece ve gündüzü birbiri ardınca getirir. Bunda basîret sahipleri için ibret vardır.”<sup>65</sup>

Gerçek şudur ki, her gören aynı zamanda basîret sahibi değildir. Basîret sahibi olan insan, duyularıyla eşyayı gözlemler, aklıyla da gözlemlediklerini muhakeme ederek doğru fikre ulaşabilir. Allahu Teala, insanı yaratırken ona hem kafa gözleri hem de ham bir gönül gözü vermiştir. İnsanın Rabb'ini tanıması ve O'na yaklaşması, eşyayı hem kafa gözüyle hem de kalp gözüyle görebilmesine bağlıdır. Ayette geçen “الْأَبْصَارِ” (el-ebâr), “basîretler” demektir ve bu ayetteki mana; kaniattaki olaylarını derinlemesine gözleyip, sonuçlar çıkartıp, bundan ibret alarak bilime ulaşan ve bu bilgi birikimi ile Allah'ın varlığına ulaşan, gönül gözünü ifade etmektedir. Burada akıl, ilim ve sağduyu birlikte vardır. Gece ile gündüzün birbiri ardına gelmesini gözlemleyerek, bu harekette ilâhî kudreti idrak edip, Allah'a birliğine ulaşmak vardır. Gerçekleşen tabiat olaylarından ders alarak Allah'ın varlığını idrak etmek de, gönül gözüne sahip olmanın kanıtıdır.

<sup>63</sup> İsmail Hakkı Bursevî, *Ruhu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, İstanbul, 1389, c. III, ss. 676-677.

<sup>64</sup> Ali Küçük, *Besairul Kuran*, Hüner Yayınları, Konya 2003, c. XV, ss. 305-306.

<sup>65</sup> Nur 24/44.

Öyleyse insanın amacı, kafa gözleriyle müşahade ettiği ham bilgileri gönlüne indirip, gönül gözünü besleyerek ona işlerlik kazandırmalıdır. Bu şekilde doğru bilgiye ulaşan insan basîret sahibi olma kazanımını elde edecektir.<sup>66</sup>

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَىٰ بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

“Şüphesiz ki biz ilk nesilleri helak ettikten sonra Musa'ya insanlar düşünsünler diye, insanların basîretlerini açacak deliller, hidayet rehberi ve rahmet kaynağı olarak Tevrat'ı verdik.”<sup>67</sup> Burada besaire “kalp nuru” manası verilmiştir. Allah, Tevrat'ı İsrâiloğulları'na kalp nuru olarak verdiğini bildirmektedir. İsrâiloğulları ise doğru yolu bırakıp delalete sapmalarından ötürü kalpleri körelmiş, hakkı görmez hale gelmişlerdi. Şayet Allah'ın kendilerine kalpleri için bir nur olarak verdiği kitabı rehber edinecek olsalardı, Tevrat, anlayış ve idraki kapalı kalplerine doğruya ulaşmada yardımcı olacak bir ışık olurdu.<sup>68</sup> Tevrat, İsrailoğulları'na gerçekleri görmeleri ve hakkı bâtıldan ayırabilmeleri için bir ışık ve kalplerine bir nur olarak indirilmiştir. Onda bulunan ilâhi öğüt ve irşatlardan faydalanabilmeleri için sapıklıktan kurtaran bir hidâyet ve kendisine inananlar için bir rahmet olarak indirilmiştir.<sup>69</sup>

وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ

“Kör olanla (basîretle) gören bir değildir.”<sup>70</sup> Müfessirlerin genel kanaatine göre bu karşılaştırmalı örneklerin olumlu olanları Hakk'ı, imanı, iman sahiplerini ve kavuşacakları güzellikleri; olumsuz olanları da batılı, inkârcılığı, inkârcıları ve kötü akıbetlerini temsil etmektedir. Bu konudaki yorumları şöyle özetlemek mümkündür: Müminin tuttuğu yol sağlam, ufku ve basîreti açık, niyet ve iradesi zinde, yaptıkları

<sup>66</sup> Bayraklı, a.g.e., c. XIII, s. 414.

<sup>67</sup> Kasas 28/43.

<sup>68</sup> Bursevî, a.g.e., c. VI, s. 408.

<sup>69</sup> Muhammed Ali es-Sabuni, *Saffetü't Tefasir*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1995, c. IV, s. 437.

<sup>70</sup> Fatır 35/19.

kalıcı ve yarayışlıdır; kâfir ise ölüden farksızdır, basîreti kapalı, kalbi kararmış, yaptıkları anlam kazanamamış ve boşa gitmiştir.<sup>71</sup>

Bu benzetmelerle, müminler ve kâfirlerin şimdiki ve gelecekteki hayatları arasındaki fark açıklanmıştır. Bir grup (kâfirler) kâinattaki tüm varlığın hangi hakikate işaret ettiğini görmemektedir, çünkü gözleri kapalıdır. Diğer grup (müminler) Allah'ın birliğini ve insanoğlunun Allah'ın indindeki sorumluluğunu her zerrede idrak etmektedir, çünkü basîret sahibidirler. Birinciler cehalet, zan, vehim ve karanlık içindedirler ve Resulullah'ın (s.a.) getirdiği aydınlıktan bilerek kaçmaktadırlar. İkinciler ise, basîret sahibi oldukları için, Hazreti Peygamber'in (s.a.) getirdiği aydınlığı hemen görürler. Müşriklerin takip ettikleri yolun felakete; Rasulullah'ın (s.a.) davet ettiği yolun ise hayır ve kurtuluşa götürdüğünü anlarlar. Bu iki grup insan aynı yolun takipçisi değildirler.<sup>72</sup>

وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُتَّبِعِينَ قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ

“Kör ile gören, îman edip salih ameller işleyenler ile kötülük yapan bir değildir. Siz pek az düşünüyorsunuz.”<sup>73</sup> ayetinde bazı müfessirler basîret kelimesiyle ilgili olarak gören ve kör aynı olmaz, bilen ve bilmeyen aynı olmaz. İlim öğrenerek, basîret sahibi olan ile cahil ve kör asla aynı olmaz. İlmi sahibi olup bunu amele dönüştüren kişiyle, ilmi olup da bu ilmiyle amel etmeyen kişi de aynı olmaz. Rabbi karşısında kendi acziyetini, kendi konumunu bilen ile Rabbine karşı nankörlük eden cahil asla aynı olmaz<sup>74</sup> ifadelerini kullanmışlardır.

Konu hakkında biraz daha derinleşecek olursak körlük ikiye ayrılır. Biri zahirî yani baş gözündeki körlük; diğeri batinî yani kalp gözündeki körlüktür. Bu iki ayrı göz ve iki ayrı körlük arasında sıkı bir bağ vardır. Baş gözü eşyanın hakikatini, taşıdığı anlamı görmeye çalışırsa, kalp gözünü de açmaya çalışmış olur. Ancak sadece eşyanın rengiyle ve şekliyle; fayda ve zararıyla yetinip, yaratılmasındaki hikmeti kavramaya

<sup>71</sup> Karaman, Hayrettin, Mustafa Çağrı, İbrahim Kafi Dönmez, Sadrettin Gümüş, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2003, c. IV, ss. 410-411.

<sup>72</sup> Ebu'l Âl'â Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'an*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996, c. IV, s. 554.

<sup>73</sup> Mü'min 40/58.

<sup>74</sup> Küçük, a.g.e., c.XIV, s. 131.

çalışmazsa, kalp gözünün devreye girmesine imkân vermemiş olur. Bu şekilde davranan insan, Allah'ın kandisine emanet ettiği görme kuvvelerini amacına uygun kullanmamış olur.<sup>75</sup>

وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ

“*Ve onları görürsün ki, sana bakıyorlar. Halbuki onlar görmezler.*”<sup>76</sup> Ayet, müşriklerin beden gözleriyle peygambere baktıkları halde, basîretsiz tutumlarıyla hakikati göremedikleri belirtilmektedir. Onlar Allah'ın Resulünü değil, Abdullah'ın oğlu Muhammet'i görüyorlardı. Ayette kastettilen manada görmek, başta bulunan gözle bakmayı değil, sır ve kalp gözüyle bakmanın akabinde gerçekleşecektir.<sup>77</sup> Hakiki manada bir görmenin oluşabilmesi için, batınî göz ile zahirî göz arasında sağlam bir ilişki kurulması gerekir. Müşahade olmayınca basarın varlığı ile yokluğu birbirine eşittir. Bu sebeple “İbret alın ey basîret sahipleri.” ayetinde basarın çoğulu olan ‘ebsar’ basîretin çoğulu durumundaki ‘besair’ makamına kaim olmak üzere getirilmiştir. Anlatılanlardan ibret çıkarabilmek için basîretli olmak, basar (göz) sahibi olmaktan daha evladır. Basîret kalp gözüdür. Cilalanmış ve parlatılmış olduğu zaman ibret almakla emrolunmaya layık akıl sahiplerine mahsus olur. Basar, sadece insanlarda değil hayvanlarda da bulunur, basîret de insanlar arasında farklı derecelerde bulunur.<sup>78</sup>

## 1.2. Kur'an'da Firâset Kavramı:

Firâset, kavram olarak Kur'an-ı Kerim'de yer almaz. Sadece Allah Rasulü bir hadisi şeriften sonra içinde “mütevessimîn” kelimesinin geçtiği Hicr suresinden 15/73-75. ayetleri okumuştur. Mütevessimîn kelimesi burada anlayışlı, firâsetli anlamında kullanılmaktadır.

Firâset kavramı, yukarda geçen ayetten önce Efendimizin buyurduğu hadis, Ebû Said el-Hudrî'nin rivâyetinde şu şekilde yer almaktadır: Allah Rasulü “Müminin

<sup>75</sup> Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, Anadolu Yayınları, İzmir, 1986, c. X, s. 5354.

<sup>76</sup> Araf, 7/198.

<sup>77</sup> Bursevi, a.g.e., c. III, s. 297.

<sup>78</sup> Bursevi, a.g.e., c. IX, ss. 420-421.

firâsetinden sakınınız; çünkü o, Allah'ın nûru ile bakar.” buyurduktan sonra da şu âyet-i kerîmeyi okumuştur: “Şüphesiz bunda anlayışlı (mütevessimîn) (firâsetli) olanlar için (nice) ibretler vardır.”<sup>79</sup> Görüldüğü gibi Hz. Muhammed, müminin firâsetinden bahsettikten sonra “mütevessimîn” sözcüğünün yer aldığı âyeti okumuştur. Hadisi doğru anlayabilmek için Peygamberimizin yaptığı bu açıklama bize ışık tutacaktır.

Hz. Peygamber'in rivayetinin akabinde okuduğu Hicr sûresinde geçen âyetlerde, Lût Peygamberin ikazlarını dinlemeyen kavminin başına gelen belâlar anlatılmaktadır. Yüce Allah, her türlü ahlaksızlığa sahip olan bu toplumun çirkinliklerini açıkladıktan ve kendilerine peygamberleri Hz. Lût'un yaptığı ikazları dinlemediklerini beyân ettikten sonra, kavmin karşılaştığı durumu şöyle bildirmektedir:

فَأَخَذْنَاهُمُ الصَّيْحَةَ مُشْرِقِينَ

فَجَعَلْنَا غَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُنْتَوِسِّمِينَ

“Güneşin doğma zamanına girerlerken korkunç ses onları yakaladı. (Biz de) o şehrin altını üstüne getirdik ve üzerlerine de çamurdan pişmiş taşlar yağdırdık. Şüphesiz bunda anlayışlı (firâsetli) olanlar için (nice) ibretler vardır.”<sup>80</sup>

Mutasavvıf Ebû Said el-Harrâz (ö. 277/890 [?]), “mütevessim” ve “müteferriş” kavramlarını şöyle beyan etmektedir: “Mütevessim, emmâre ve alâmetleri tanıyan kimsedir. O istidlâl ve alâmetlerle kalplerin içindeki en gizli olan şeyleri dahi bilen bir ariftir. Allah Teâla, ‘Bunda mütevessim olanlar için âyetler vardır.’<sup>81</sup> buyurmuştur. Yani Allah Teâlâ'nın dost ve düşman zümreleri üzerinde açığa çıkardığı (hayra ve şerre delâlet eden) alâmetlerden anlayan arifler için bunda âyetler vardır, demektir. Müteferriş, Allah Teâlâ'nın nuru ile bakar. Bu nur, firâset sahibinin kalbinde parıldayan nurun bir

<sup>79</sup> Tirmizî, 44, Tefsir, 15, (h. no: 3127), c. V, s. 298.

<sup>80</sup> Hicr 15/73-75.

<sup>81</sup> Hicr 15/75.

ışığıdır, firâset sahibi gayba ait mânalari bununla idrâk eder. Bu ilâhi nur imanin özelliklerindedir.”<sup>82</sup>

Müfessirler, “mütevessim” kelimesini “firâset sahibi olanlar”, “tahkîkî bir bakışla bakanlar”, “tefekür edip, inceden inceye düşünener”, “ibret alanlar” ve “basîret sahibi olanlar” şeklinde açıklamışlardır. Arap dili ve edebiyatı âlimi ve müfessir Zeccâc (ö. 311/923), bu sözcüğün Arapça’daki asli manasının, “bakış ve incelemelerinde son derece ciddi ve sebatlı olup, eşyanın (her şeyin) alametini, vasfını ve özelliğini bilen kimseler” olduğunu ifade eder. Kelâm, felsefe, tefsir ve usûl-i fıkıh alanlarına dair çalışmalarıyla tanınan Eş’arî âlimi Fahrüddin er- Razi (ö. 606/1210) de el-mütevessim kelimesinin “el-müteferriis” anlamına geldiğini çünkü Arapça’da “توسمت فيه خيرا” ifadesinin “فيه” “رأيت فيه أثرا و تفرسته” “Onda bir (hayır) işaret(i) gördüm, onda bir hayır sezdim (firâset).” anlamında olduğunu söyler.<sup>83</sup> Tevessüm kelimesi (basîret sahibi/anlayışlı olmak) kendisi sebebi ile varılmak istenen başka bir sonuca delil olarak görülen alâmet demektir.<sup>84</sup>

Tevessüm ile kastedilenin Sûfi Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932)’nin rivâyet ettiği bir nakilde řu şekilde olduğu yer alır. “Şüphesiz, Aziz ve Celil olan Allah’ın kulları arasında, insanları tevessüm ile (firâset) tanıyanları vardır.”<sup>85</sup> Tevessüm, bir şeyin işaretlerine bakarak, iyice düşünmek anlamına gelir. Lugat, nahiv, şiir, edebiyat, Kur’an ve hadis âlimi Sa’leb (ö. 291/904), kelimenin kökü olan “Vâsim”in, bir kimseyi tepeden tırnağa bakıp, inceleyen kişi anlamına geldiğine söyler. Tesebbüt (sorgulamak) ve tafekkür etmek; tevessüm ile eş anlamda kullanılan kelimelerdir. Tevessüm, ancak tabii ve fitrî bir düşünüş ile parlak bir zekâ ve duru bir düşünce sahibi olan kimsenin yapabileceği bir meziyettir. Tasavvufta literatüründe ise kişinin kalbini, dünyanın

<sup>82</sup> Kuşeyrî, Abdülkerim b. Havâzin, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, (thk. Abdullah Mahmûd, Mahmûd b. eş-Şerif, Metâbiü Müesseseti Dâri’ş-Şuab, Kahire, 1989, [Kuşeyrî Risâlesi, çev. ve haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul, 1981.], s. 399.

<sup>83</sup> Fahrüddin er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru İhyâi’t-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, t.y., c. IX, s. 327.

<sup>84</sup> Kurtubi, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur’ân*, y.y., t.y., c. X, s. 43.

<sup>85</sup> Hakîm et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed, *Nevâdiru'l-Usûl fi Ahâdisi'r-Resûl*, I-IV, (thk. Abdurrahman Umeyra), Dâru'l-Cil, Beyrut, 1992, c. III, s. 87.

gereksiz uğraşlarından uzak tutulması, mâsiyetlerin kirliliklerinden arındırılması, kötü alışkanlıkların terk edilmesi ve dünyanın fuzuli işlerinden uzak tutulması ile olur. Tefsir, hadis ve fıkıh âlimi Kurtûbî (ö. 671/1273)'ye göre âyetteki “mütevessimîn” sözcüğünü, sufiler “keramet” olarak anlamışlar ve şu şekilde bir açıklama getirmişlerdir: “Teveessüm, bir takım işaretlerle yapılan çıkarımlar demektir. Bazı alametler ilk bakışta hemen herkesin ilk görebileceği ve farkedebileceği türdendir. Ancak bazıları ise gizli ve saklıdır, herkes tarafından ilk bakışta hemen görülemez ve idrâk edilemez.”<sup>86</sup>

Hicr suresindeki söz konusu âyette anlayış ve basîret sahibi (mütevessim) olan kimseler bir takım alâmetlerden ve işâretlerden ders almayı ve bir sonuç çıkarmayı yapabilmektedirler. Bu âyette müminler için tavsiye vardır. Olayların arka planını farketmeleri ve vuku bulan her olaya firâsetle bakarak, ibret almaları istenmektedir. Yer alan âyetteki ibret ise, bir kavminin azgınlıkları sebebiyle tarih sahnesinden silinmesidir. Hz. Muhammed'in vahyine muhatap olan Kureyşlilerin, Sodom kentini harabeye çeviren o ilahi kudretin varlığını idrak etmeli ve tarihte aynı sonla anılmamak için ibret ve ders almaları gerektiği hatırlatılmaktadır. İşte “mütevessim” olan kimseler, âyeti basîretleri ile anlayıp bu durumu tefekkür ederler. “Onda da inananlar için bir ders vardır.” ifadesi ile aslında Mekke müşriklerinin, inatları sebebiyle inkarda ısrarcı olmaları bu gerçekleşmiş olaydan ders çıkarabilecek akıl ve basîrete sahip olmadıkları ima edilmektedir. İşte Hz. Peygamber'in “Müminin firâsetinden sakının çünkü o Allah'ın nuru ile bakmaktadır.” hadisini doğru anlayabilmek için âyetin ihtivâ ettiği bu manayı yorumlamak gerekir. Buna göre mümin, gerçekleşen olaylar üzerine düşünerek, olayları doğru yorumlayarak, ibret niteliğinde sonuçlar çıkaran, basîret sahibi kimsedir. Sûfîler, hadiste geçen “firâset” kelimesi ve âyette geçen “mütevessim” kelimesini, kalbe gelen ilham sonucu kişinin kerametle doğru bilgiye ulaşması anlamına geldiği görüşünü savunmuşlardır.<sup>87</sup>

<sup>86</sup> Kurtubi, a.g.e., ss. 43-44.

<sup>87</sup> Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-Usûl*, c. III, ss. 86-87.

Firâset ilmi ile ilgili kitaplarda aşağıda zikredilen ayeti kerimeler de firâset ilminin Kur'an-ı Kerim'deki delilleri arasında gösterilmiştir.<sup>88</sup>

1. “İkisi (cennet ve cehennem) arasında bir sur A'râf üzerinde de bir takım adamlar vardır. Cennet ve cehennemliklerin hepsini simalarından tanımaktadırlar. Cennetliklere, ‘Selam olsun size!’ diye seslenirler. Onlar henüz cennete girmemişlerdir, ama bunu ummaktadırlar.”<sup>89</sup>

2. “A'râftakiler simalarından tanıdıkları bir takım adamlara da seslenir ve şöyle derler: ‘Ne çokluğunuz, ne de taslamakta olduğunuz kibir size bir yarar sağladı!’”<sup>90</sup>

3. “Biz dileseydik, onları sana gösterirdik de, sen onları yüzlerinden tanırdın. Andolsun, sen onları, konuşma tarzlarından da tanırırsın. Allah yaptıklarınızı bilir.”<sup>91</sup>

4. “... Onların secde eseri olan alametleri yüzlerindedir....”<sup>92</sup>

5. “... Sen onları yüzlerinden tanırırsın....”<sup>93</sup>

6. “Suçlular simalarından tanınır da, perçemlerinden ve ayaklarından yakalanırlar.”<sup>94</sup>

Yukardaki ayetlerde bahsi geçen kimselerin yüzlerinde bir alamet, nişan olduğu belirtilmiştir. Bu alemet ise ya yüz aklığı ya da yüz karalığıdır. Ve bunların bilinmesi de içten gelen bir sezışle, ilhamla; ya da meleklerin bildirmesi olarak anlamlandırılır.

<sup>88</sup> Mustafa bin Bâli, *Yüzler Hâli Söyler*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2014, ss. 23-24.

<sup>89</sup> Araf 7/46.

<sup>90</sup> Araf 7/48.

<sup>91</sup> Muhammed 47/30.

<sup>92</sup> Fetih 48/29.

<sup>93</sup> Bakara 2/273.

<sup>94</sup> Rahman 55/41.

### 1.3. Sünnet'te Basîret Kavramı

Hadislerde basîret kelimesi, beş duyu arasında yer alan gözle görmenin ötesinde, rûhî bir yeti anlamında kullanılmaktadır. Nitekim bir hadiste “Ruh bedenden ayrıldığında görme gücü (basar) de onunla birlikte gider.”<sup>95</sup> buyrulmuştur. Deccal ile ilgili bir rivayette, Deccal’i doğrulamaktan kaçınacak kimselerin “ما ازدادت فيك إلا بصيرة” “Senin hakkında ancak basîretim arttı.”<sup>96</sup> şeklinde bir ifade kullanacakları yer almaktadır.

Bu rivayetlerde basîret, hakikati görme ve kavrama manasında kullanılmaktadır. Basîretin rûhî bir yeti olduğunu gösteren başka bir rivayet ise Hz. Peygamber’in, gözleri uyusa dahi kalbinin hep uyanık olduğunu bildirmesidir.<sup>97</sup> Bir gün Hz. Peygamber, vitir namazını kılmadan uyumuş ve Hz. Aîşe (r.a.) kendisine “Ey Allah’ın Resûlü, vitir namazını kılmadan mı uyuyorsun?” şeklinde bir anımsatmada bulunması üzerine “Gözlerim uyur ancak kalbim uyumaz.” buyurmuştur. Allah Rasûlü’nün “kalbim uyumaz” ifadesini kullanmasına sebep olan soru, rivayetin sebep-i vürudu dikkate alındığında, Hz. Peygamber, bu sözü biraz dinlendikten sonra kalkacağını, tam uykuya geçmeden kontrollü bir dinlenme içinde yattığını ifade ettiği anlaşılmaktadır. Bir müddet dinlendikten sonra teheccüd ve vitir namazı için kalkacaktır.<sup>98</sup> Hadisin yorumunda, ruhî bir meleke olarak basîretin, temiz ve bilge olanlarda en güçlü şekilde tezâhür ettiği, sadık rüyanın da bu melekeye dayandığı belirtilmiştir.<sup>99</sup> Hadis şârihleri bu rivayeti şu şekilde açıklamışlardır: Göz güneşin doğuşu gibi maddi olayları idrâk eder; kalp ise, abdest, lezzet, acı gibi hissî duygularla alakadar olur. Hadis alimi ve fakih Nevevî (ö. 676/1277), her ne kadar kalp uyanık olursa olsun, göz yumulduktan sonra kişinin güneşin doğup doğmadığının farkına varamayacağını belirtir. Böylece Hz. Peygamber

<sup>95</sup> Muslim, 11. Cenâiz, 9, (h. no: 921) I/635.

<sup>96</sup> Muslim, 52. Fiten, 112, (h. no: 2938) III/2256.

<sup>97</sup> Buhârî, 19. Teheccüd, 16, II/48.

<sup>98</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I/288, 450; Aynî, *Umdetu’l-Kârî*, III/66, IV/28; Nevevî, Muhyiddin Yahya b. Şeref, *Şerhu Sahîhi Muslim*, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, t.y., V/184, VI/21.

<sup>99</sup> Uludağ, a.g.md., c. V, s. 103.

dahi güneş doğuncaya kadar uyuduğu bildiren rivâyeti izah etmeye çalışır.<sup>100</sup> Yani bu rivayette Hz. Peygamber'in uykuya geçtiğinde abdestinin bozulup bozulmayacağını bilmesinin mümkün olmadığı, ancak uykuya dalmadan, uyanık bir kalple abdestin bozulup bozulmadığını anlamının mümkün olabileceği belirtilmektedir.<sup>101</sup>

Tasavvuf geleneğinde söz konusu rivayet, sadece peygamberlerin değil, velîlerin de sahip olması gereken bir özelliği ifade etmektedir. Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî (ö.378/988) bu rivayeti sûfilerden birisinin, şu şekilde yorumladığını nakletmektedir: "O'nun zâhiri, beşeriyet gözüyle uyur, bîatını ise uyanıktır, onda tağyîr cârî değildir. Nitekim 'Sünnet olsun diye bana bazen unutturulur' hadisinde de onun unutmamasının bir unutma değil, rûh-ı kadîm tarafından kendisine ulaştırılan bir haber ve tasarruf olduğunu göstermektedir."<sup>102</sup> Kâdiriyye tarikatının kurucusu Abdulkadir Geylânî (ö. 561/1165-66) de, kuvvetli bir kalp sürekli zikir halinde olacağından, böyle bir kalbe sahip olan kişinin gözleri uyusa da, kalbinin daima Rabbini zikredeceğini söyler. Ona göre bu özellik mü'minlere peygamberinden kalan bir mirâstır.<sup>103</sup>

Sûfiler basiret ve ibret arasında bir ilişki olduğunu savunurlar. Sûfiler ibret alabilecek insanda öncelikle basîretin olması gerektiğini savunmuşlardır. Bu konuda, Hz. Ali'ye atfedilen şu rivâyeti mutasavvıf Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) nakletmiştir: "Yakîn dört şubeden ibarettir: Anlayıştaki basîret, hikmetin te'vili, ibretin mev'izası ve öncekilerin sünneti."<sup>104</sup> Mekkî'ye göre anlayışında basiret sahibi olan hikmeti yorumlayabilir. Hikmeti yorumlayan, ibreti bilir; ibreti bilen de öncekilerin haliyle hallenir. Yakîn ehli, Allah'ın bîatın hükümlerini kavrayan âriflerdir. Mekkî, "Mü'minin firâsetinden sakının. Çünkü o, Allah'ın nuruyla bakar."<sup>105</sup> rivayetinde mü'minin firâsetini yakîn nuruyla bakma kabiliyeti olarak yorumlar. Dolayısıyla

<sup>100</sup> Başka bir açıklama ise Hz. Peygamber'in insanlara örnek teşkil etmesi ve namazın kazası gibi şerî bir hükmün ortaya çıkarılmış olmasıdır. Bkz. İbn Hacer, a.g.e., a.y.

<sup>101</sup> İbn Hacer, a.g.e., a.y.

<sup>102</sup> Tusî, a.g.e., s. 294.

<sup>103</sup> Abdulkadir Geylânî, Muhyiddin Abdulkâdir b. Musa b. Abdullah, *Cilâu'l-Hâtir fi'l-Bâtın ve'z-Zâhir*, (çev. Dilâver Gürer), Journal of the History of Sufism, 2000, 1-2, s. 31.

<sup>104</sup> Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Ali b. Atiye el-Hârisî, *İlmu'l-Kulûb*, (thk. Abdulkâdir Ahmed Atâ), Kâhire, t.y., c.I, s.169.

<sup>105</sup> Tirmizî, 44, Tefsir, 15, (h. no: 3127), V/298.

Allah'ın nuruyla bakabilen kimse, Allah'a karşı bir basîret içerisinde olur.<sup>106</sup> İlk sûfilerden, hadis, kelâm ve tefsir âlimi Muhâsibî (ö. 243/857), ise bu tarz rivayetleri örnek göstererek, insanların basîret sahibi olma iddiasıyla diğer insanların kalplerinden geçirdikleri şeylere muttali oldukları ve bunun devamında da gaybi bilgi sahibi olma iddialarını tenkid eder. Ona göre bu durum bidatlerin sünnet olarak algılanması yanlışına götürür. Basîret, tasavvufta kişinin Allah'ın nurûyla bakması ve görmesi olarak tarif edilmiştir. Bu tarife göre basîret, firâset ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Nitekim mutasavvıf, kelâm, tefsir ve hadis âlimi Kuşeyrî (ö. 465/1072), firâset kavramını açıklarken Allah'ın mü'minlere basîretler ve nurlar lutfettiğini belirtmiştir. "Mü'min Allah'ın nûruyla bakar." rivayetinde bahsi geçen nûrun basîret ve ma'rifet manasına geldiğini dile getirir. Böylece Mü'min Allah'ın kendisine has kıldığı ve herkese nasip olmayan bir basîretle bakabilme yetisine sahip olmuştur.<sup>107</sup>

#### 1.4. Sünnet'te Firâset Kavramı

Firâset kavramı, Ebû Said el-Hudrî rivâyetinde şu şekilde geçmektedir: "Müminin firâsetinden sakınınız; çünkü o, Allah'ın nûru ile bakar."<sup>108</sup>

Sûfiler, rivayette geçen firâset sahibinin Allah'ın nuru ile bakmasını, firâsetin kişinin kalbine atılan bir nur olduğuna işaret olabileceğini belirtmişlerdir. Allah'ın kalbe attığı bir nur sayesinde kul, hakkı bâtıldan, doğruyu yanlıştan, faydalıyı zararlıdan ayırabilecek ve muhataplarının karakterlerini teşhis etme becerisini kazanacaktır.

İbnu'l-Arabî'ye göre bu nûrun Esmâ-ü Hüsna'dan sadece Allah ismi ile izâfe edilmiş olmasından dolayı, firâset sahibinin bu nur sayesinde dünyada meydana gelebilecek iyilik ve kötülükleri, övülen ve yerilen davranışları, güzel ve çirkin ahlâkı kavrayabilir. Firâset sahibi bu nûr sebebiyle dinî emirleri de ayırt eder.

<sup>106</sup> Mekkî, a.g.e., c. I, s. 169.

<sup>107</sup> Kuşeyrî, a.g.e., s. 401.

<sup>108</sup> Tirmizî, 44, Tefsir, 15, (h. no: 3127), V/298.

Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye* adlı eserinde keşf ve ilhâm üzerine derinlemesine durmuştur. Söz konusu rivayete “firâset” başlığı altında yer vererek hem sûfilerin firâset hakkındaki görüşlerine hem de bu rivayetle ilgili yorumlarına ve kendi yorumunu da katarak etraflı bir şekilde açıklamıştır. Kuşeyrî, söz konusu rivayetle birlikte “İşte bunda firâset sahiplerine ibret ve kudretimize delâlet vardır.”<sup>109</sup> ayetini birlikte zikreder. Kuşeyrî'nin hadis hakkındaki yorumu şu şekildedir:

“Şüphesiz Allah Teâlâ mü'minlere bir takım basîretler ve nurlar tahsis ve lûtfetmiştir. Onlar bu sayede firâsette bulunurlar. Aslında basîret ve nur denilen şey, ma'rifettir. Resûlullâh'ın ‘Mü'min Allah'ın nuru ile nazar eder’ hadisi bu manada anlaşılmalıdır. Hadis, ‘Mü'min Allah'ın tahsîsen kendisine verdiği ve onu benzerlerinden ayırdığı bir ilim ve basîretle bakar’ manasında gelir. İlme ve basîrete nur adının verilmesi yeni ve garip bir şey değildir. Bu nurun üfleme (nefh) ile vasfedilmiş olması uzak bir ihtimal değildir. Bundan murat halktır. (yaratılmıştır)”<sup>110</sup> Kuşeyrî, “Ben ona ruhumdan üfledim.”<sup>111</sup> ayetini de firâsetin kaynağını atıfta bulunmak için delil gösterir.

*Lisânü'l-'Arab* adlı ansiklopedik sözlüğüyle tanınan dil âlimi, edip ve Şâfiî fakihî İbn Manzûr (ö. 711/1311), firâset sahibi olan kimsenin, bir şeyin bilgisine sahip olacağını, o şey hakkında aynı zamanda basîret sahibi olması anlamına geldiğini ifade eder. “Mü'minin firâsetinden sakının çünkü o Allah'ın nuruyla bakar.” hadisindeki firâsetin de bir konu hakkında bilgi sahibi olmaya işaret ettiğini söyler.<sup>112</sup> Hadis ve tefsir âlimi, edebiyatçı ve biyografi yazarı İbnu'l-Esîr (ö. 606/1209) ise *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadis* adlı eserinde söz konusu rivayette geçen firâsetin iki anlama gelecek şekilde yorumlanabileceğini belirtir. İlki, rivayetin zâhirinin delalet ettiği Allah'ın veli kullarının kalbine koyduğu keramettir. Evliyalar, bununla bazı insanların hallerini bilebilirler. Bu çeşit bir firâsette zânn söz konusudur. İkincisi ise, yaratılış, deliller, tecrübe ve ahlâki

<sup>109</sup> Hicr, 15/75.

<sup>110</sup> Kuşeyrî, a.g.e., s. 401.

<sup>111</sup> Sa'd, 38/72.

<sup>112</sup> İbn Manzûr, a.g.e., c.VI, s. 159.

bilgiler ile kişinin diğer insanların hallerini bilmesidir.<sup>113</sup> Tasavvufta ise âriflerin firâseti tahkik; müridlerin firâseti ise zann, ifade eder.<sup>114</sup> Bazı sufiler firâsetin bütün imân sahiplerinde olduğu görüşünü savunarak, firâsetli kimse diye ayırımın yapılamayacağı görüşünü savunurlar.<sup>115</sup> Bununla birlikte Kuşeyrî, firâsetin kişinin imanının gücü nispetinde olduğunu savunur. Ona göre kim iman bakımından daha kuvvetli ise, firâset bakımından da daha kuvvetlidir.<sup>116</sup>

Sûfîler, firâsetin meşrû olduğunu gösterebilmek için başta dört halife olmak üzere birçok sahabeden de örnek gösterirler. Hatta İmam Şâfiî (ö. 207/819) gibi fıkıhçılardan ve farklı ulemâsından da bu konuda örnekler verirler. Mâliki âlimlerinden Endülüslü Ebû Bekr İbnu'l-Arabî (ö. 543/1148) firâset ile alâkalı tasavvuf kaynaklarında da geçen şu olayı nakleder: “Bir gün İmam Şâfiî ile Muhammed b. Hasen (ö. 189/804) Kâbe'nin avlusunda otururken içeriye giren bir adam dikkatlerini çeker. Bunun üzerine İmam Şâfiî, bu kişinin marangoz olabileceğini söyler. İmam Muhammed de bu kişinin demirci olabileceğini beyan eder. Her biri kendi görüşünde ısrar edince, adamın yanına gidip ve nereli olduğunu sorduktan sonra mesleğini sorarlar. Adam: ‘Daha önceleri marangoz idim, şu anda demirciyim.’ cevabını verir. ” İbnu'l-Arabî, bu olayla hakkında, “Mü'minin alâmetlerden istidlâl ederek hüküm çıkarması olan firâsettir, yoksa bazı sûfîlerin dediği gibi keramet değildir.” değerlendirmesini yapar.<sup>117</sup>

Enes b. Malik'ten rivayet edilen “Allah'ın, işaretlerle insanları tanıyan kulları vardır.” buyrulması, bu yeteneğin bütün insanlarda olabileceğini sonucuna götürür. Ancak Efendimiz'in (s.a.v.) müminin Allah'ın nuruyla bakması ile iman arasında bir ilgi kurması, firâset ve basîretin mümin insanda daha fazla gelişmiş olması gerektiğini ifade etmektedir.<sup>118</sup> Çeşitli tefsir ve hadis kitaplarında Abdullah b. Mes'ud'un firâsetle ilgili olarak şöyle dediği nakledilir: “*İnsanlar arasında en ileri, firâset sahibi üç kişi vardır.*

<sup>113</sup> İbnu'l-Esîr, Mecdüddin el-Mübârek b. Esîruddin Muhammed, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadis ve'l-Eser*, (thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî), Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y., c. III, s. 428.

<sup>114</sup> Hifnî, *Abdu'l-Mun'im, Mu'cemu Mustalahâti's-Sûfiyye*, Dâru'l-Mesîre, Beyrut, 1980, ss. 204-205.

<sup>115</sup> Tûsî, a.g.e., s. 229.

<sup>116</sup> Kuşeyrî, a.g.e., s. 393.

<sup>117</sup> İbnu'l-Arabî, Ebû Bekr, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I-IV, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y., c. III, s. 1131.

<sup>118</sup> *Hadislerle İslam*, DİBY, Ankara, 2014, c. I, s. 686.

Bunlardan birincisi Hz. Yûsuf'taki özelliklerini farkedecek firâsete sahip olan ve: 'Belki bize faydası dokunur, veya onu evlat ediniz' diyen Aziz, diğeri babasına Hz. Musa hakkında: 'Onu ücrette tut, çünkü senin ücrette tuttuklarının en iyisi, kudretli ve emin bir kişidir.' (Kasas, 28/26) diyen Şuayb'ın kızı ve Hz. Ömer'i kendisinden sonra halife adayı gösteren Ebu Bekir'dir."<sup>119</sup> Ebûbekir İbnu'l-Arabî, bu rivayeti eserlerinde zikretmeleri sebebiyle müfessir ve muhaddisleri eleştirir. İbnu'l-Arabî'göre firâset İslâm dininde yeri olmayan bir ilimdir ve rivâyetleri kerâmet olarak değerlendirmek de uygun değildir. Ona göre Hz. Ebu Bekir'in, Hz. Ömer'i halifeliğe aday göstermesi; onunla daha önce yaptığı işlerde Hz. Ömer'in ilim, ahlak gibi değerli meziyetleriyle liyakatine inancının tam olmasındandır. Bu görevdeki isabeti firâset ile açıklanamaz. Hz. Şuayb'ın kızı da Hz. Musa ile alakalı bir delile sahip olmuştu. Mısır Azizi'nin de Yusuf'u satın aldıktan sonra hanıma olan iyi bakması yönündeki tembihlerinin ise firâset olarak değerlendirilebileceğini söyler.<sup>120</sup>

Tasavvuf eserlerinde Hz. Ebubekir'in irtidât olayındaki tavrını onun firâsetine örnek olarak göstermek mümkündür. İrtidat olayı sırasında zekat vermek istemeyen kimselerle savaş yapılmaması konusunda bütün sahabiler ittifak ettikleri halde Hz. Ebu Bekir, mürtetlerle savaşmakta ısrar etmiş ve şöyle buyurmuştur: "Andolsun ki Allah Resûlüne vermekte oldukları şeylerden bir deve yularını bile bana vermeyecek olurlarsa, ben onlara kılıçla harp açarım."<sup>121</sup> Nitekim Hz. Ebubekir görüşünde haklı çıkmış, ona karşı olan bütün sahabîler de kendilerine muhalif olan Hz. Ebubekir'in görüşlerini isabetli bularak, onun yanında olmuşlardır. Yine Hz. Ebubekir, bütün sahabiler kendisine karşı çıktığı halde Üsâme ordusunun gönderilmesinde ısrar etmiş ve şunları söylemişti: "Allah Resûlünün yaptığı hiçbir ahdi ben bozamam, onun başlattığı işi yarıda bırakmam."<sup>122</sup> Sûfîler, bu olayda da Komutan Üsâme'nin ordusunun zafer

<sup>119</sup> Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, I-XXIV, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Müessesetu'r-Risâle, y.y., 2000, c. XV, s. 19.

<sup>120</sup> Kurtûbî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. IX, s. 160.

<sup>121</sup> Buhârî, 96, İ'tisâm, 2, VIII/140-141; Muslim, 1, İmân, 32, (h. no: 20), I/51-52.

<sup>122</sup> Tûsî, Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma'*, (thk. Abdulhalim Mahmud, Taha Abdulbaki es-Sürûr), *Dâru'l-Kutubi'l-Hadîsiyye*, Kahire, 1960. [el-Luma' -İslâm Tasavvufu- (çev. Hasan Kamil Yılmaz), Altınoluk, İstanbul, 1996.], s. 170

kazanmasını, Hz. Ebubekir'in firâseti ile açıklarlar. Sûfiler her iki vakiada da Hz. Ebubekir'in iradesini kerâmet anlamında firâset olarak açıklarlar. Ancak her iki olayda da Hz. Ebubekir kişisel içtihadı ile karar vermiştir. Bunları onun ileri görüşlülüğüyle açıklanabileceği gibi basîret ve firâseti ile açıklamak da mümkündür.

Aynı durum “Allah, hakkı Hz. Ömer'in diline ve kalbine yerleştirdi.”<sup>123</sup> rivâyeti için de geçerlidir, çünkü sûfiler bunu da kerâmet olarak değerlendirmektedirler. İlahi vahyin Hz. Ömer'i doğrulaması hakkında, İbn Ömer şöyle söyler: “Her ne zaman milletin içinde bir hadise meydana gelmişse insanlar o hadise hakkında bir şeyler söylediler. Hz. Ömer de düşüncesini ortaya koyacak bir şeyler söyledi. Ancak Kur'an, Hz. Ömer'in dediği şekilde nazil oldu.”<sup>124</sup> Rivayette geçen Ömer'in kalbine ve diline yerleştirilen hakk, onun görüşlerindeki isâbetini ifade etmektedir. İbn Ömer'in bu rivâyeti Hz. Ömer'in isabetli fikirlerinden sadece birini bize göstermektedir. Sûfiler ise yine bu olayı da ilham ve kerâmete dayalı firâsetle açıklamaktadırlar.<sup>125</sup> Tasavvuf kaynaklarında geçen bu gibi örnekler, sanki sahebenin düşünce, içtihat, tefekkür ve basîretini geride bırakarak ve onların işlerinde sürekli ilhamla davrandıkları şeklinde yanlış bir algı oluşturmuştur. Örneğin Hindistanlı âlim ve mutasavvıf Eşref Ali Tânevî (ö.1863-1943), zekât vermek istemeyen mürtetlerle savaş konusunda Hz. Ömer'in Hz. Ebû Bekir hakkında “Allah'a yemin olsun ki, Allah'ın Hz. Ebû Bekir'in kalbini (namazla zekâtın arasını ayıranlarla) savaş için genişlettiğini gördüm ve anladım ki bu savaş (yapma düşüncesi) hakmış.” diye bir açıklama yapmasını hem Hz. Ömer'e hem de Hz. Ebûbekir'e verilen ilhâmı açıklamaktadır.<sup>126</sup>

<sup>123</sup> Ebû Dâvûd, 19. Harac, 18, (h. no: 2962), III/365; Tirmizî, 46. Menâkib, 17, (h. no: 3682), V/617; İbn Mâce, Mukaddime, 11, (h. no: 108), I/40.

<sup>124</sup> Tirmizî, 46. Menâkib, 17, (h. no:3682), V/617.

<sup>125</sup> Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu Hatmi'l-Evliyâ*, s. 358.

<sup>126</sup> Eşref Ali Tânevî, *Hadislerle Tasavvuf*, (haz. Zaferullah Dudî, Ahmed Yıldırım), Umran Yay., İstanbul, 1995, s. 122.

### 1.5. İslam Düşünce Dünyasında Basîret Kavramı

Sûfîler melekût âlemi ile mülk âlemi ayrımını yapmışlardır. Alem-i melekût kainatın iç yüzü ve sırrı, alem-i mülk ise kainatın dış yüzü ve görünüşüdür. Teorik aklın mülk aleminden melekût âlemine yukselebilmesi için nurlanmış bir kalp ve basîret nuruna ihtiyacı vardır. Eğer akıl dinin nuru ile aydınlanıp basîretle desteklenirse, melekût âlemine muttalî olur ve bu âlemi müşâhade edebilir.<sup>127</sup> Sünnî sûfliğin tanınmış temsilcilerinden es-Suhreverdi (ö. 632/1234)'ye göre akıl ruhun dili gibidir. Ruhun kalbi ise hidayet nurlarından beslenen basîrettir.<sup>128</sup>

Sûfîler basarla basîret arasındaki farkı ortaya koymuşlar; başarı gözün görmesi olarak açıklayıp, basîretin kalp ile idrak boyutu üzerinde durmuşlardır. Eş'arî kelâmcısı, Şâfiî fakihî, mutasavvîf, filozoflara yönelttiği eleştirilerle tanınan İslâm düşünürü Gazzâlî (ö. 505/1111)'ye göre kalbin kuvvetleri 'basarla görülen' ve 'basîretle görülen' şeklinde iki gruba ayrılır. El, ayak, göz, kulak ve diğer zâhirî uzuvları 'basarla görülenler', irâde, kudret ve idrâki ise 'basîretle görülenler' adı altında değerlendirir.<sup>129</sup> Gazzâlî, baştaki göz ile kalp gözü arasındaki farkı "Her insanın dört gözü vardır. Bunların ikisi başındadır, bunlarla dünya işlerini görür. Diğer ikisi de kalbindedir, bunlarla âhîret işlerini görür." şeklinde açıklamış<sup>130</sup> ve kalp gözünün, basîretin baştaki gözden daha kuvvetli olduğunu belirtmiştir. Gazzâlî'ye göre Allah'ın kullarına bahsettiği en büyük iki nimet imân ve ma'rifettir. Bunlara da ancak basîret nûru ile genişleyen kalp desteğiyle erişilebilir.<sup>131</sup>

Gazzâlî'ye göre kalbin bilgi ve duygudan sonraki işlevi idrâk ve basîrettir. "Kalp pisliklerden temizlenip, riyâzet (nefsin isteklerini kırma) ile tezkiye (temize çıkarma) ve takvâ ile mamur hale gelirse melekût âleminden ve gayb hazinelerinden hayır hâtırları bu kalbe akacaktır. Bunun neticesinde akıl hatıra gelen şeyler üzerinde düşünmeye,

<sup>127</sup> Suhreverdi, Şihâbuddin Ömer b. Muhammed Ebû Hafs, *Avârifü'l-Meârif*, çev. Dilâver Selvi, Semerkand Yay., İstanbul, 1999, s. 221.

<sup>128</sup> Suhreverdi, a.g.e., s. 74.

<sup>129</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, c. III, s. 5.

<sup>130</sup> a.g.e., c. III, s. 44.

<sup>131</sup> a.g.e., c. I, s. 284.

hayrın inceliklerini kavramaya, hayrın yararlılıklarının sırlarına muttali olmaya yönelir ve tüm hakikatler basîret nuruyla önüne serilir, o hayrın yapılmasına hükmeder, teşvikte bulunur, onunla amel etmeye çalışır. Melek bu kalbe baktığında cevherinin kaliteli, takva ile temizlenmiş, aklın ışığıyla aydınlanmış, ma'rifet nurlarıyla mamur hale getirilmiş, kendisinin inip karargâh kuracağı bir mekân olması için elverişli görür.”<sup>132</sup>

Gazzâlî, basîret nuruna sahip olan kişinin şeytanın kalbe hangi yollarla geliş yapacağını idrakinde olduğunu söyler. Haset, hırs, kibir gibi kötü huylar bu nurun kalbe gelmesine engel olur ve nur kalbe ulaşamadığında kul göremez. Böylece şeytan da kula sokulma fırsatını elde eder. Bu şekilde kulun arzusuna ulaştıracak ne kadar çirkin olursa olsun her şeyi ona güzel gösterir.<sup>133</sup> Gazzâlî'ye göre kalbin, diğer organlar içerisinde önemi büyüktür. İnsanı olumlu ve olumsuz yönde en fazla etkileyen ve ıslahı da en zor olan organdır. Bütün vücudun ıslahı ve doğruluğu kalbe bağlı olduğuna göre, ona gereken önem verilmelidir. Çünkü basîret sahibi olmanın yolu kalpten geçmektedir. Kalp, kulun sahip olduğu bütün mücevherlerin hazinesidir. Bu hazinelerin en yücesi ma'rifetullahı sağlayan akıldır. Akıldan sonra da Allah katında derece kazanmayı sağlayan basîret gelir. Basîretin ardından da ibadetlerin kabul olmasını sağlayan halis niyet gelir.<sup>134</sup>

Gazzâlî, “Basîretin açılması için tek yol, nefisle mücadeleyi ön plana alarak, çirkin huylardan arınarak ve Allah'tan gayrı her şeyle aradaki ilişkiyi keserek; tüm gayretle O'na yönelmektir.” şeklinde ifade eder. Kişi bu amaca ulaştığında Yüce Allah kulunun kalbinin mütevellisi olur. Böyle olunca da ona rahmet akar, nur doğar, sadrı genişler, melekût âleminin sırları önünde açılır, rahmetin lütfu ile yanılığ perdesi kalbin üzerinden kalkarak orada ilahi gerçeklerin nuru parıldamaya başlar.<sup>135</sup>

<sup>132</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, c. III, s. 46.

<sup>133</sup> a.g.e, c. III, s. 32.

<sup>134</sup> Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Minhâcu'l-Âbidîn*, Çile Yay., 2015, ss.173-175, 223.

<sup>135</sup> Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *El-Munkizü Mine'd Dalâl ve Tasavvufî İncelemeler*, çev: Salih Uçan, Kayhan Yayınları, İstanbul 1990, ss. 410-411.

Tasavvufta kalbin idrâki olarak görülen basîret, vahdet-i vücud düşüncesinde de önemli bir yer teşkil etmiştir. Tasavvufî tefsir ve terimlere dair eserleriyle tanınan mutasavvıf Kâşânî (ö. 736/1335) basîreti kalbin idraki ve bir iç kuvvet olarak açıklar, bundan hareketle besâiru'l-i'tibâr kavramının i'tibâr sahiplerinin basîreti olarak açıklar. Besâiru'l-i'tibâr, görünenden görünmeyene geçişi ifade etmektedir. Bu şekilde eşyâya ibretle bakmak insanı varlığın birliğine götürür.<sup>136</sup>

İbn Kayyim'e göre basîret, Allah'ın mümin kulunun kalbine attığı öyle bir nurdur ki insan Peygamber'in vahyini bu nur sayesinde kavrar; böylece şüphe, tereddüt ve hayretten kurtularak imana ulaşır. Bu âlemdeki her şeyin belli bir düzen içersinde akmakta olduğuna inanır. Basîret sahibi geleceği ile ilgili endişeler duymaz, çünkü bununla ilgili tedbirleri eksiksiz olarak almıştır.<sup>137</sup>

Mustafa Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan* adlı eserinde basîret ile ilgili şu görüşlere yer verir: Mutasavvıflar göre insanın bedeninde dış âlemi gören iki gözü ve kalbinde de iç âlemi gören iki gözü bulunduğunu kabul ederler. Kalpteki bu gözlere; aynü'l-kalb, dîde-i cân, çeşm-i bâtın-bîn, mârifet gözü ve kalp gözü gibi isimler verilmiştir. Bedendeki gözler maddî âlemdeki varlıkları, nesnelere, olayları ve renkleri görürken; gönül gözü de dış âlemdeki olayların iç yüzünü ve mânevî âlemdeki hakikatleri idrak eder. Bedendeki gözlerden diğer canlılarda da vardır, fakat kalp gözü sadece insanlara mahsustur. Basîret gözü her insanda kuvve halinde vardır. Bazı kimselerde bu göz Allah vergisi olarak doğuştan açık olabildiği gibi çok defa da kişinin gayretiyle açılmaktadır. Bazı insanların kalp gözü çabuk, bazılarının ki geç açılır. Basîreti açık olanların da duyular ötesi gerçekleri görmede aynı seviyede değillerdir. Bedendeki gözde olduğu gibi kalp gözü için de eksik ve yanlış görme bahis konusu olur; kalp gözü safiyet derecesine göre tam veya eksik görebilir.

<sup>136</sup> Kâşânî, a.g.e., s. 110.

<sup>137</sup> Uludağ, a.g.md., c. V, s. 103.

Hz. Mevlânâ, *Mesnevi*'sinde “Sen iki baş gözünü kapayınca, az bir zaman için nurdan ayrı düştüğüne üzülüyorsun da, bu yüzden hemen gözlerini açıyorsun. O sonsuz olan gönül gözünün iki nurundan (akıl ve basîret nurundan) mahrum kalmak da seni perişan etmededir. Kendine gel de onları koru.” diye tavsiyede bulunur.

Yukarıdaki beyitlerde, gönül gözünün “iki nurundan” söz ediliyor. Cüzî ve ferdî akıl alt katmanlarda iken; üst katmanlardaki İlahî ve küllî akıl ile irtibat hâlinde olarak, çevresini daha net görüyor, ufku genişliyor. Böylece anlayış, çabuk sezîş hâli yerleşerek firaseti sahibi oluyor. Son yıllarda Batı dillerinden dilimize “farkındalık” diye tercüme edilen özel hissetme durumu da, “firâset”e yakın bir ifadedir. Bu hâl, iç alemimizde ve çevremizde olup bitenlerin günlük hayatta alışılmış bilinç durumundan çok daha yoğun bir şekilde hissedilmesi olarak tanımlanabilir.

Hz. Mevlânâ, “Gözün açık iken içine bir üzüntü çökerse üzülür, perişan olursan; bilmiş ol ki, gönül gözün kapalıdır; onu aç ki gamdan, elemden kurtulasın. Çektiğin sıkıntıyı, ızdırabı gönlünün iki gözünün de kapalı olduğundan bil; çünkü gönül gözü, kıyasa sığmaz sonsuz nur aramaktadır. O sonsuz olan gönül gözünün iki nurundan (akıl ve basîret nurundan) mahrûm kalmak da seni perişan etmektedir. Kendine gel de onları koru.” şeklinde tavsiyelerini sürdürür.

Gören gözün özünde saklı bir göz vardır, görür. Keza kalbin de konuşan bir dili vardır, konuşur. Bunlar mahiyetleri itibari ile idrak edilmekten pek uzaktır.

Alt katmanlarda sıkıntıdan kurtulamayan ve her yolu denediği hâlde bir türlü rahatlayamayan insana, Rahman ve Rahim olan Rabbimiz görüş üstü görüşler ihsân etmiştir. Nasıl belli bir süre gözlerimizi yumduktan sonra açmak bizlere ferahlık veriyorsa, kişinin üst katmanlara çıkıp basîret görüşü ile dünyayı temaşa etmesi de öyle bir rahatlık hissi verecektir.<sup>138</sup>

---

<sup>138</sup> Merter, a.g.e., ss. 214-215.

Nitekim basîret, beş duyardan biri olan görmenin ötesinde, rûhî bir meleke olduğu ve özellikle peygamberlerde bu melekenin güçlü bir şekilde ortaya çıktığı gibi; peygamberlerin ve bazı Allah dostlarının gördüğü sadık rüyalar da bu melekenin sonucudur.<sup>139</sup>

Müminlerin annesi Hz. Aişe (r.a.) Peygamber Efendimizin ilk vahiy tecrübesini şöyle anlatmaktadır: “Allah Rasulü’nün (s.a.v.) ilk vahiy alması uykusa doğru rüya (rüyâ-ı sâdika) görmeye olmuştur. Onun istisnasız bütün rüyaları gün gibi gerçek çıkardı.”<sup>140</sup> Vahiy ve rüya arasında gördüğü bu ilişki sebebiyle Allah Rasulü, “mümin insanların gördükleri sadık rüyaları nübüvvetin kırk altıda biri olarak nitelendirmiştir.”<sup>141</sup> Başka bir rivayette ise “peygamberliğin artık sona erdiği, mübeşşiratin ise baki olduğu, mübeşşirattan ne kastedildiği sorulunca bunun salih rüyalar olduğu” ifade edilmektedir.<sup>142</sup>

Rüyalar çoğu kez insana tasavvur edemeyeceği kadar güzel ve ilginç şeyler anlatabilir. Çünkü rüyalarda göze, ışığa ve nesneye ihtiyaç duyulmaz, görülen şeyler basîret ve ruhun idrakıyla sezilir. Rüyalar bize kalp ve basîret gibi iki değerli özelliğimizin varlığını idrak ettirir ve rüyalarda cismin üç boyutlu algılama zorunluluğundan kurtuluruz. Ancak, hakikatle bütünleşmiş bazı ruhların gözle görünmeyeni idrak etmek rüyalara ihtiyacı yoktur. Onlar her daim, müşahade halinde olup huzuru yakalamışlardır. Ne var ki bu kapının açılması, herkes için kolay değildir; manevi yönünü geliştiren kişinin yaşadığı ruhi tecrübelerden sonra kapı açılabilir.<sup>143</sup>

<sup>139</sup> Uludağ, a.g.md., c. V, s. 103.

<sup>140</sup> Buhari, Tabir, 1, B6982.

<sup>141</sup> Müslim, Rü’yâ, 8, M5911.

<sup>142</sup> Buhari, Tabir, 5.

<sup>143</sup> Merter, a.g.e., ss. 325-326.

Analitik psikolojinin kurucusu olarak kabul edilen Carl Gustav Jung (1875-1961) içgüdüsel güçler, her çeşit sezgi, dürtü ve diğer anlık süreçler gibi, rüyalar yoluyla da bilincin işlevlerinin etkilendiği görüşündedir.<sup>144</sup> Ancak rüyalar hakkında dikkatli olunması uyarısında bulunur. Sezgi, görülen sembollerin yorumlanması için mutlaka gereklidir ve bu çoğu zaman, rüyanın gören tarafından aniden anlaşılmasını da sağlar. Ancak böyle mutlu bir sezme gücü çoğu zaman tehlikeli de olabilir; çünkü kolaylıkla yanıltıcı olmasına rağmen kişide bir güven duygusu oluşturur. Mesela rüya gören hayal ettiği veya özlediği bir olguya yorumlayarak hataya düşebilir. Eğer yalnızca anlamış gibi olmakla yetinilirse, gerçek bilgiye ulaşmak mümkün olmaz. Olguların ve mantıksal bağlantılarının sezgi desteğiyle tam bilinmesi sağlanabilirse, doğru ve güvenilir bilgiye ulaşılabilir.<sup>145</sup>

İbrâhim sıradan bir insan değil, bir peygamberdi. Ve peygamberliğin yüksek mânevî derecesinde bulunan bir kimsenin de bir sâdik rüyânın sembollerinin, gerçekleşecek önemli olaylara ışık tutacağını, en azından teorik olarak bilmesi gerekir. Oysa İbrâhim rüyâsını ta'bîr etmeyi unutmuştu. Eğer bir peygamber bunu unutabilirse, avâmdan rüyâlarını doğru ta'bîr etmelerini beklenemez. Her hangi bir insanın rüyasında vuku bulan bir olayın hayal alemindeki bir başka olayın sembolü olduğunu pek tabiidir. İnsan eşyayı semboller olarak görebilme kabiliyeti kazanabilir mi? Eşyâyı örten maddî örtünün ardındaki hakikatleri idrak etmek için acaba insânın ne yapması gerekir? Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) bu mesele ile ilgili olarak, *Fusûs*'ta dikkat çekici bir metoda işâret etmektedir. Bu, onun, basîret gözü (ya da mânevî göz) diye adlandırdığı bir melekenin kazanılmasına yönelik bir tâlim ve terbiye yoludur. Bu yol, insânın bâtinî değişime uğramasını da mümkün kılar. İbnü'l-Arabî insanın bu bâtinî değişimi kendi ifadeleriyle şu şekilde açıklar: “Neş'et-i dünyeviyye'den neş'et-i uhreviyye'ye geçiş.” Neş'et-i dünyeviyye (dünyâyâ dönük olma hâli) insânların pek çoğunun içinde bulunduğu durumdur. Bu haldeki insan, bütünüyle kendi nefsinin

<sup>144</sup> Carl Gustav Jung, *İnsan ve Sembolleri*, çev: Ali Nahit Babaoğlu, IV. Baskı, Okuyan Us Yayınları, İstanbul, 2009, s. 64.

<sup>145</sup> Jung, *İnsan ve Sembolleri*, s. 92.

egemenliği altındadır. Bu durumda olan insân bir şeyler anlamak ve gerçekleri kavramak için gayret etse dahi zihninde bunu başaramaz. Çünkü bu haldeki insan eşyanın hakîkati üzerindeki perdeleri kaldırmaya vakıf olamaz.<sup>146</sup>

Ama Ârif kalbini kuvvetlendirip bir boyut ilerlediğinde, cismânî gözüne bir şey gözükmese de, tanıklık edilen olay onun bâtinî gözüne (basîretine) görünür. Kalbinin gerçek durumunu bilen Ârif bâtinî (basîret) gözü ile bu kalbin sürekli bir değişim içinde olduğunun farkına varır, kalp sürekli bir dönüşüm içersindedir. İlerlemede sebat gösteren kişi en nihayetinde kalbin Hakk'ın tecellîsinden başka bir şey olmadığını da bilir.<sup>147</sup>

### 1.6. İslam Düşünce Dünyasında Firâset Kavramı

İslâm Meşşâî okulunun en büyük sistemci filozofu, Ortaçağ tıbbının önde gelen temsilcisi İbn Sînâ (ö. 428/1037), firâset kavramını nazarî erdemlerden biri olarak görür; sezgi ve zekâ kavramlarıyla eş anlamlı olarak değerlendirir.<sup>148</sup> İbn Sînâ, “nebî, vahiy, ilhâm, kutsî ruh, ilm-i ledün, lübb, kalb, hikmet, fitrat, basîret, firâset, Allah'ın destek olduğu kişiler” gibi pek çok konuyu sezgi teorisi kapsamında açıklamıştır<sup>149</sup> Sezgi kavramı ile anlamsal ilişkisi olan “basîret, fetânet, firâset ve fitrat” kavramlarının dinî metinlerdeki manaları ile, bu kavramların İbn Sînâ'nın düşünce dünyasında karşılıkları arasında yakın bir ilişki olduğu görülmektedir. Filozof, firâset kavramını sezgi ile eş anlamda görür ve firâseti, “duyu veya istidlal yoluyla bilinmeyen sezgi gücüyle bilinmesi” diye tarif eder. Hz. Osman, karşılaşmadan evvel namahreme bakan bir adama, kendisinin bir konudaki sezgisiyle bu durumu anlaması üzerine; adamın, “Peygamber

<sup>146</sup> Toshihiko Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, çev: Ahmet Yüksel Özömr, Kaknüs Yayınları, Üsküdar, 1997, ss. 17-18.

<sup>147</sup> a.g.e., ss. 202-203.

<sup>148</sup> İbn Sînâ, “*Risâle fi'l-birr ve'l-ism*”, (trc. Gürbüz Deniz), Diyânet İlmî Dergi, (2014), c. 50, sy. 1, ss. 239-243.

<sup>149</sup> Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozofların, bu tür dinî kavramları kullanmasının, retorik bir anlamı olupsemâvî dinlere mensup olanları etkileme amacına matuf olduğu iddia edilmiştir. Reisman, David C., “Fârâbî ve Felsefe Müfredatı”, *İslam Felsefesine Giriş* içinde, (ed. Peter Adamson, Richard C. Taylor - trc. M.Cüneyt Kaya), Küre Yay, İstanbul 2007, s. 66.

vefat ettikten sonra vahiy mi?” diye hayret içeren sorusuna, “Bu vahiy değil, firâsettir.” şeklinde cevap vermiştir.<sup>150</sup>

Abdurrezzak Kâşânî, tasavvuf literatüründeki firâseti, “Bilinmeyen hükmü sezme başka bir ifadeyle bilinmeyen şeyi idrâk etmek.” şeklinde tanımlamıştır. O, firâsetteki bilgi kaynağının akıl ve düşünceden değil, kalp, hikmet ve basîretten doğduğunu söyler. Ona göre firâset sahibi, idrâk edilemesi güç olan bir olguyu, akıl ya da çıkarım yoluyla değil, kalbe gelen sırrı yardımıyla apaçık idrak eder.<sup>151</sup>

Ebû Hâmid Gazzâlî, bir müslümanın kalbini hırs, kin, nefret, ikiyüzlülük, çekememezlik, bozgunculuk gibi her türlü kalp hastalıklarından arındırıp, iman ve takvâ ile kalbini cilâlandığında, nasıl ki eşyanın sureti aynaya yansiyorsa, bazı sırların da kişinin kalbine aksedeceğini, başkalarının gönüllerinde gizli olan şeyleri de keşfedebileceğini söyler. Gazzâlî’ye göre buna firâset denir.<sup>152</sup>

Tasavvufta firâset, Allah’tan gelen nuranî bir ilimdir; gayb bilgisinden bir şey değildir. Ancak sûfiler, firâseti ilhâm manasında kullanmış ve bazı durumlarda onu gaybı bilgisine ulaştıran bir araç olarak görmüşlerdir. Bununla birlikte “firâset” ve “ilham” arasındaki ayrıma da dikkat çekmişlerdir. Firâsette belli alamet ve işaretler dikkate alınarak ilk anda kalbe gelen bir nûr gelir; ilhamda ise hiçbir şeye ihtiyaç duymadan ani bir bilgi gelir. Hakîm et Tirmizî, gayba ait durumlar hakkında bilgilerin kendisine nur şeklinde geldiğini, kendisi Allah’ın nuruyla baktığı için -ki bunu firâset olarak kabul eder- daha yaratılmamış olan şeyleri dahi kavrayabileceğini söyler.<sup>153</sup>

Sûfilere göre firâset sahibi müminin Allah’ın nuruyla baktığı için, bir aşamadan sonra Allah’ın o kulun gören gözü olur.<sup>154</sup> Böyle bir insan karşısındakini bütün yönleriyle tanıyabilir; onun hakkında teşhis koyarken isabetlidir; aklından geçirdiklerini

<sup>150</sup> Uludağ, a.g.md., ss. 116-117.

<sup>151</sup> Kâşânî, a.g.e., s. 294.

<sup>152</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, c. II, s. 294.

<sup>153</sup> Hakîm et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed, *Kitâbu Hatmi'l-Evliyâ*, (thk. Osman İsmail Yahya), Beyrut, 1965. [Hatmu'l-Evliyâ, Veliliğin Sonu Velâyet-Nübüvvet Tartışması, (çev. Salih Çift), İnsan Yay., İstanbul,2006.], s. 392.

<sup>154</sup> Kuşeyrî, a.g.e., ss. 480-494.

ve kalbinde gizlediklerini bilmesi mümkündür. Bu sebeble tasavvufta firâset sahibi velîlerin şaşmayacaklarına ya da hata oranlarının pek az olduğuna inanılır. Velîlerin hayatlarını inceleyen Sülemî (ö. 412/1021) ve Ferîdüddin Attâr (ö. 618/1221) gibi mutasavvıf yazarlar, bir velînin değerini üzerinde dururken onun firâset sahibi olduğunu belirtmeyi ihmal etmezler.

Yine sûflere göre nefsin aşağılık arzularına karşı koymak, günlük yaşamda haram ve şüpheli şeylerden kaçınmak, Hz. Peygamberin örneğini bir hayat tarzı haline getirip bu minvalde yaşamak, insanın firâset sahibi olmasını sağlar. Dolayısıyla istenilen tarzda bir hayat yaşamayanların firâseti makbul görülmemiştir. Yûsuf b. Hüseyin er-Râzî'ye göre firâset mümine ait gerçek bir olgudur. Bununla birlikte bir kimsenin, firâsetteki isabetleri ne kadar çok olursa olsun firâset sahibi olduğunu iddia etmesi doğru değildir. Ebû Hafs en-Nîsâbü'rî'ye bir kişi firâset sahibi olduğunu iddia etmemelidir.<sup>155</sup>

Ramazan Altıntaş, bir konu hakkında hüküm verirken isabet etme yeteneğini hidayet in ileri mertebelerinden olduğunu söyler. Kur'an, Hz. Süleyman ve Hz. Davud'u firâsetleriyle derin bir anlayışa sahip ve verdikleri hükümlerdeki isabet eden peygamberler olarak anlatır. Görüldüğü gibi hüküm vermede, zeka kıvraklığı ile birlikte derin bir kavrayış gücü olan firâset Allah'ın bazı kullarına bir ikramı olarak, anlaşılmaktadır. Ancak bu ikram bütün insanlara eşit olarak paylaştırılmamış; derece derece dağıtılmıştır.<sup>156</sup>

Katip Çelebi'ye göre ise: "Firâset dediklerinde suret keşfi yoktur. Sülûk ehlinin riyazetle aklına cila ve arılık vererek, aydın akıl sebebiyle basiret melekesinin ziyade olup görülen ve görülmeyen, nazır ve gayip her hali, her maddeyi basiret gücüyle olağanüstü keramet gibi bilmektir." şeklinde tanımlar ve bu ilmin sülûk ehlinin bir özelliği olduğunu söyler.<sup>157</sup>

<sup>155</sup> Süleyman Uludağ, "Firâset", TDVİA, c. XIII, s. 116.

<sup>156</sup> Ramazan Altıntaş, *Kur'an'da Hidâyet ve Dalâlet*, Pınar Yayınları, İstanbul, 1995, ss. 141-144.

<sup>157</sup> Orhan Saik Gökyay, *Katip Çelebi, Yaşam, Kişilik ve Yapıtlarından Seçmeler*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, ty., s. 237.

Sonuç olarak firâsette, zâhiri alâmet, işâret ve âyetlere bakıp bir takım sonuçlar ve ibretler çıkarmak söz konusudur. Bunun yolu da tefekkür ve basîretten geçer. Tasavvufta ise “firâset” kalbe atılan bir nurla hâdiselerin iç yüzünü idrâk etmek, zihinlerden ve kalplerden geçenleri doğru tespit ve teşhis etmek,<sup>158</sup> gayba ait hususları bir tür iç sezgi ile bilmek şeklinde değerlendirilmiştir.

Firâsette, yorum yapılarak yeni bilgiler edinme söz konusu olduğu için bu kavram falnameler için de kullanılmıştır.<sup>159</sup> Ancak falnamelerde gelecekte haber verme vardır; firâset bu hususta falnamelerden ayrılır. Çünkü firâsette gelecekte haber verilmez, sadece bir olayla ilgili akıl yürütmeyi içerir. İlk devir sûfliğinin en güçlü temsilcilerinden olan meşhur sûfi Cüneyd-i Bağdadi (ö. 297/909), bu konuyu şu şekilde açıklar: “Firâset, isabet kaydetmektir, gaybı bilmek değildir. Firâset isabetli düşünmektir.” Yine Bağdadi, firâsette süreklilik konusunda da “İsabet, belli bir zaman değil, her zaman olur; çünkü bu, Allâh’ın insana hediyesidir ve hediye ise her zaman verilen kişi ile bulunur.” açıklamasını yapar.<sup>160</sup>

### 1.6.1. Firâset İlminin Bölümleri

İranlı filozof ve âlim Molla Sadra (ö. 1050/1641), firâseti iki bölüme ayırmaktadır: “Birinci kısmı vasıtasız olarak kalbe gelen ve ilham cinsinden olan tanıma, ikinci kısmı ise öğrenme ile hasıl olan tanımadır. Bu zahirden batına gitme istidlalidir.”<sup>161</sup>

Abdurrezzak Kâşânî firâsetin üç derecesinin olduğunu söylemektedir:

1. Ariflere ve seyru süluk ehline özgü olmayan firâset. Bu bir anda kulun kalbine iner ve onun bir şeye olan yakînini artırır. Bu kimseler riyazet ehli olmadıkları için kendileri de bu firâsetin nasıl ortaya çıktığını bilmezler.

<sup>158</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yayınları, İstanbul, 1997, s. 217.

<sup>159</sup> Mustafa Uzun, “*Fal-name*”, TDVİA, c. XII, ss. 141-142.

<sup>160</sup> Ali Çavuşoğlu, *Kıyâfet-nâmeler*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004, s. 16.

<sup>161</sup> Seccadî, a.g.e., s. 151

2. İmandan kaynaklanan firâset olup kulun kalbine gaybî bilgi şeklinde gelir. Bu firâsete keramet denir ve seyru süluk ehline özgüdür. “Müminin firâsetinden sakının ki o Allah’ın nuru ile bakar.”

3. Kalbin en yüce makamı olan sır makamından kaynaklanan firâsettir. Bu firâset peygamberlere özgü olan vahiyden ayrı bir şeydir ve seyru süluk ehline hasır.<sup>162</sup>

Tasavvuf ve İslâm düşünce tarihinde büyük etkileri bulunan sûfi müellif Muhyiddin İbnu’l-Arabî, firâseti üçe ayırır: Firâseti Hikemîyye, Firâset-i Tabîyye ve Firâset-i İlahîyye. Firâset-i Hikemî kişinin alamet ve işaretlerden yola çıkarak firâsette bulunmasıdır. Firâset-i Tabîyye tüm davranış, söz, duruş ve hareketlerde bilgi sahibi olmaktır. Tabîî firâset sahibi, insanları vücut yapısına ve organlarına bakarak çeşitli yönleriyle tanır. Firâseti ilâhiyye Allah’ın mümin kulunun basîret gözüne attığı bir nurdur ve göz nuru gibidir. Bu nur firâset ehlinde güneşin algılanan şeyleri ortaya çıkarması gibi bir alamet olur. Mü’min onunla meydana gelecek şeyleri keşfedip bilebilir.<sup>163</sup>

Hikemî ve tabii firâset anlayışı İslâm dünyasına İslâm öncesi kültürlerden geçmiştir. Aristo’ya mal edilen ve Abbâsîler dönemi mütercimlerinden Yuhannâ b. Bıtrîk (ö. 200/815 [?])’in Arapça’ya tercüme ettiği *Kitâbü’s-Siyâse fî Tedbîri’r-Riyâse* (Sırrü’l-Esrâr) adlı apokrif eser İslâm toplumundaki firâset anlayışını büyük ölçüde etkilemiştir. Eserde Aristo’nun öğrencisi İskender’e öğütler vermesi, ona savaşta kimin galip veya mağlûp olacağını önceden tahmin etmenin ve böylece dünyaya hâkim olmanın yollarını ve savaş tekniğini öğretmesi anlatılır. Müslüman hükümdarlar bu eserlere ilgi duymuşlardır. Filozof Kindî, *Kitâbü’l-Firâse* adıyla bir risâle yazmış, Ünlü hekim ve filozof Ebû Bekir er-Râzî (ö. 313/925) de tıpla ilgili *Kitâbü’l-Mansûri*’nin ikinci makalesini bu konuya ayırmıştır. Fahreddin er-Râzî’nin (ö. 606/1210) *Kitâbü’l-*

<sup>162</sup> Seccadî, a.g.e., s. 151.

<sup>163</sup> İbnu’l-Arabî, Muhyiddin Ebû Abdillâh Muhammed el-Hâtemî et-Tâî, *el-Futûhâtu’l-Mekkiyye*, IXIV, (thk. Osman Yahya), el-Heyetu’l-Mısriyyeti’l-Âmmeti li’l-Kitâb, Kahire, 1972, (I-IV), II/235.

*Firâse*'si de bu anlayışla yazılmıştır. Böylece İslâm dünyasında firâset çeşitli dalları olan kapsamlı bir ilim olmuştur.<sup>164</sup>

Adı geçen eserlerde firâset, farklı şekillerde ayrılrsa da çeşitli firâset-namelerde iki ana bölüm halindedir: Osmanzade Taib, *Ahlak-ı Ahmedi* adlı eserinde “Firâset iki nev'dür: firâset-i şerrî, firâset-i hükmî.” diyerek bu ortak görüşü zikretmiştir.<sup>165</sup>

**1.6.1.1. Şer'i Firâset:** Şer'i Firâset, bireyin sevgi ve manevi özellikleriyle ulaştığı bilgidir. Bu sonradan kazanılmaz, insanda fitraten bulunur. Peygamberlerin ve velilerin ulaştığı bir düzeydir. Nefsin terbiyesi ve kalbin temizlenmesi ile gaflet perdesi basîretin önünden kalkar ve yakîn derecesinde bir görme elde edilir. Çalışmayla elde edilmez, kesbi değildir; vehbidir yani Allah vergisidir. Bu firâset karşısında nefis ve akıl şek ve şüpheye düşmez.<sup>166</sup>

Şer'i firâsette hükümler ilhamla yani “kuvve-i kudsiyye” ile verildiği ve Allah vergisi olduğu için kesindir.<sup>167</sup>

**1.6.1.2. Hükmî Firâset:** Hükmî firâset insanın zahiri yönüyle ilgili ve tabiat bilimlerine yakın olduğu için asıl firâset ilminden sayılmaz. Hükmî firâset denmesi tamamen tecrübe ve gözleme dayanmasındandır.<sup>168</sup> Çalışmayla öğrenilen ve başkasına da öğretilen firâset türüdür.

Mustafa b. Bâli hükmî firâseti, kişinin zahiri hallerinden, gizli ahlakından, görmediği, işitmediği, ahlak ve sıfatları hakkında akıllıca çıkarımlarda bulunup hükmetmesidir, diye tanımlar. Hükmî firâset sonucunda verilen hükümler “zann-ı galip” olduğu için kesin değildir.<sup>169</sup>

<sup>164</sup> Uludağ, a.g.md., s. 116.

<sup>165</sup> Yerdelen, Cevat, *Türk Edebiyatında Kıyâfet-nâmeler ve Niğdeli Visali'nin Vesiletü'l-İrfan Adlı Kıyâfet-nâmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 1988, Tez No: 3804, s. 32.

<sup>166</sup> Bilal Elbir, *Kıyâfetnâme*, Doğu Kütüphanesi, İstanbul, 2018, s. 17.

<sup>167</sup> Mustafa bin Bâli, a.g.e., s. 30

<sup>168</sup> Elbir, a.g.e., s. 18.

<sup>169</sup> Mustafa bin Bâli, a.g.e., s. 30.

Hükmî firâset edebiyat kitaplarında çok farklı kısımlara ayrılmıştır. Bu çalışmada “ilmü’l-kıyâfe”den doğan diğer ilimler Taşkoprizâde’nin taksimi esas alınarak açıklanmıştır.

**1.6.1.2.1. İlm-i Kıyâfet:** İnsanların dış görüntüsünden yola çıkarak ahlak ve karakter özellikleri hakkında bilgi verme işidir. İnsanın zahirinden batını vasıflarını tahmin ve tespit etmektir.<sup>170</sup>

Arapça kavf kökünden türeyen kıyâfe(t) “iz sürüp gitmek, takip etmek, peşi sıra gitmek” anlamlarına gelir. Türkçe’de ve Farsça’da “kılık kıyafet, elbise, şekil, görünüş” mânaları da vardır. Arabistan’da yerdeki ayak izlerine bakarak iz sahibi hakkında bazı tesbitlerde bulunan, insanlar arasındaki benzerliklerden, özellikle ayak benzerliklerinden akrabalık derecesini belirlemeye çalışanlara kâif denmekteydi. İnsanın görünen dış özelliklerine bakarak görünmeyen karakter özelliklerini anlamaya çalışan kimseye de kâyif veya kıyâfet-şinâs denmiştir. Arapça’da firâse(t) kelimesi de “iz sürmek, birinin arkasından gitmek” anlamlarına geldiğinden Arap âlim ve edipleri kıyafet yerine daha çok firâset kelimesini kullanmışlardır. İlm-i kıyâfet zamanla bir bilim dalı haline gelmiştir, ama firâsetten daha dar bir alanı kapsar.<sup>171</sup>

Kıyafetnamelerle ağız, alın, ayak, baş, bel, boyun, burun, çene, diş, dudak, et, göğüs, göz, karın, kas, kol, kulak, parmak, saç, kıl, sakal, sırt, tırnak, yanak ve yüz gibi uzuvlar değerlendirilirken; azlık-çokluk, büyüklük-küçüklük, darlık-genişlik, eğrilik-düzlük, kalınlık-incelik, sertlik-yumuşaklık, uzunluk-kısalık, zayıflık-şişmanlık gibi özelliklerine dikkat edilmiştir.<sup>172</sup>

Kıyafetnâmelerdeki bazı değerlendirmelerin tam olarak açıklanması mümkün değilse de uzun tecrübe ve müşahadelere dayanan hükümlerin yer yer isabetli olduğu inkâr edilemez. Ancak en seçkin kıyafetnâmelerde bile sonradan aksi ispat edilen veya kökten yanlış olan değerlendirmeler de vardır.

<sup>170</sup> Amil Çelebioğlu, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, MEB Yayınları, İstanbul, 1998, s. 225.

<sup>171</sup> Mine Mengi, “*Kıyafetname*”, TDVİA, c. XXV, s. 513.

<sup>172</sup> Elbir, a.g.e., s. 72.

**1.6.1.2.1.1. İlmü Kıyâfeti'l-Beşer:** Kıyâfetu'l beşer, insanların uzuvlarına bakarak nesebi, kişiliği, inançları, eğilimleri, hastalıkları ve bahtı hakkında bilgi veren ilimdir. Bu ilimle kâyif olan kimse sadece insanın derisine bakarak nesebinin asaleti ve ecdadının karakterleri hakkında hüküm verir ve nesebinin doğruluğunu kesin olarak belirler. Nesebinden şüphe edilen çocukların sadece derisine bakarak, hiç tanımadığı halde anne babalarını, anne babalarına bakarak da çocuklarını kesin bir şekilde tayin eder. Kâyifin insanların sadece derisine veya diğer azalarına bakarak hüküm vermesine kıyâfet-i beşer denmiştir.<sup>173</sup>

Benî Müdlic, Câhiliye Devrinde iz sürme, insanların ayak izlerine bakarak haklarında bilgi verme (iyâfe) ve fizikî yapılarından, organlarından hareketle nesepleri, ahlâk ve karakterleri hakkında tahmin yürütmede (kıyâfe) meşhur olmuş mensuplarıyla tanınan bir kabileydi. Bu kabileden Mücezziz b. A'ver Üsâme'nin ayaklarına bakarak Zeyd'in oğlu olduğunu söylemiş, bu Hz. Peygamber'i çok memnun etmiştir.<sup>174</sup>

Bu olayı Hz. Aişe (r.a.) şu şekilde anlatmıştır: “Rasulullah, bir gün yanıma mesrur olarak girdi, yüzünün çizgileri parlıyordu. ‘Hani, Mücezziz el-Müdlici var ya, az önce, Zeyd b. Harise ve Usame b. Zeyd’e baktı da:Şu ayaklar var ya öyle benziyorlar ki sanki birbirinden hasıllar, dedi ‘buyurdular.’”<sup>175</sup>

**1.6.1.2.1.2. İlmü Kıyâfeti'l-İsr:** Büyük ve küçükbaş hayvanların ayak, tırnak ve pençeleri ve insanların ayak izleri hakkındadır. Kıyâfet ehli bir izin gence mi, yaşlıya mı, erkeğe mi, kadına mı ait olduğunu hangi yöne gittiğini, hangi vasıtayı kullandığını bilebilir.<sup>176</sup>

**1.6.1.2.2. İlmü'l-Kef:** (İlmü'l-Esârîr) Avucun ve avuçta yer alan çizgileri yorumlayan ve günümüzde el falı olarak bilinen bu ilim avuç içindeki çizgiler ve bu

<sup>173</sup> Elbir, a.g.e., s. 20.

<sup>174</sup> İbrahim Sarıçam, “Mudlic”, TDVİA, c. XXXI, s. 473.

<sup>175</sup> Buhari, Fezailu'l-Ashab 17, Menakıb 23.

<sup>176</sup> Mustafa bin Bâli, a.g.e., s. 33.

çizgilere karşılık gelen yıldızların simgelediği anlamların birleşimi ile sonuç almaya çalışır.<sup>177</sup>

**1.6.1.2.3. İlmü'l-İrâfe:** Firâset ehlinin, andaki olaylardan yola çıkarak gelecekte olacaklar hakkında yorumlar yapmasına dayanan ilimdir.<sup>178</sup> Bu ilmin sahibi olayların şartlarını, olaylar arasındaki neden-sonuç ilişkilerini, gizli ve açık delillerini titizlikle ortaya koyarak gelecekte ne tür olayların yaşanacağı<sup>179</sup> hakkında fikir yürütür.

**1.6.1.2.4. İlmü'l-İhtilâc:** Araplarda ilmi ihtilâc, Türkçe'de seğir-nâme olarak adlandırılan, insan vücudunun bazı azalarında fiziki bir sinir ve adele hareketi olarak görülen seğirmelerin toplum tarafından, çok eski çağlardan beri, gelecekte olacakların bir işareti ve habercisi olarak görüldüğü ve bunlara özel bir değer atfedildiği bilinmektedir.<sup>180</sup>

**1.6.1.2.5. İlmü'l-Ektâf:** Keçi ve koyunun kürek kemiğine bakıp savaş, barış, kıtlık ve bolluk konusunda bir sonuç çıkarma ilmidir.<sup>181</sup>

**1.6.1.2.6. İlmü Nüzûli'l-Gays:** Bulut, gök gürültüsü ve şimşeğe göre hangi mevsimde ne kadar yağmur yağ(ma)acağını tahmin eden ilmidir. Taşköprüzade insanlar arasında bu ilimde ihtisas sahibi olanların yağmura olan ihtiyaçları dolayısıyla Araplar olduğunu belirtmiştir. Çünkü onlar dağ ve tepelerde yerleşerek geçimlerini meracılıkla sağladıkları için bu sanata önem vermişlerdir. Şimşek ve bulutlar hakkında tam bir bilgi sahibi olup her halden ayrı bir anlam çıkarırlar.<sup>182</sup>

**1.6.1.2.7. İlmü'r-Riyâfe:** Toprağın nemine, üzerindeki bitkilere ve canlılara bakarak yer altı sularını bulma ilmidir.<sup>183</sup>

<sup>177</sup> Çavuşoğlu, a.g.e., s. 29.

<sup>178</sup> Uludağ, a.g.md., s. 116.

<sup>179</sup> Yerdelen, a.g.t., s. 28.

<sup>180</sup> Elbir, a.g.e., s. 22.

<sup>181</sup> Uludağ, a.g.md., s. 116.

<sup>182</sup> Taşköprüzade Ahmet Efendi, *Mevzuatü'l Ulum Tercümesi* (Kemaleddin Mehmet Efendi), Dersaadet Matbaası, 1313, c. I, ss. 382-383.

<sup>183</sup> Uludağ, a.g.md., s. 116.

**1.6.1.2.8. İlmü İstinbâti'l-Maâdin:** Madenlerin yerinin belirlenmesi ve çıkarılması ilmidir. Cevherler dağların derinliklerinde ham halleriyle ve karışık bir şekilde bulunur. Gümüş, altın ve diğer madenlerin bazı alametleri vardır. Bu ilmin sahipleri dağların damarlarındaki maden alâmetlerini tanıyarak ham maddenin var olup olmadığına karar verir ve dağların derinliklerindeki filizlere ulaşabilirler.<sup>184</sup>

**1.6.1.2.9. İlmü'ş-Şâmât ve'l-Hayalân:** İnsanların vücutlarındaki ben ve lekelere, bunların özelliklerine, şekillerine bakarak insanların kişilikleri, iç dünyaları, talihleri hakkında bilgi veren ilimdir.<sup>185</sup>

**1.6.1.2.10. İlmü'l-İhtidâ Bi'l-Berâri ve'l-Akfâr:** Sahra ve çöllerde yön tayini sağlayan ilimdir. Çöller sabit bir yapıya sahip olmayıp sürekli değişir. Birkaç saat önce ki bir tepe, bir çukur bir kum fırtınası sonrasında tamamen ortadan kaybolabilir. Bu yüzden çöllerde insanların yollarını kaybetmesi ve yok olması an meselesidir. Bu ilmin ehli yıldızlardan, kumun yapısından, bitki örtüsünden, rüzgarların esiş yönünden yola çıkarak yön tayin eder ve çölde kaybolmaz. Kaynaklar Hz. Muhammed'in Medine'ye hicret ederken çölde iz süren ve bu ilmin ehli olan Abdullah b. Uraykıt'ın rehberliğinden faydalandığını aktarmaktadır.<sup>186</sup>

İnsanın beden yapısıyla ruh yapısı arasında ilişki olduğu görüşü İslâm dünyasının yanında Batı'da da ilgi çekmiş, el yazısından karakter tahlili yapılmıştır. Son zamanlarda İlmî Kıyafet, psikolojinin fizyotipoloji dalı ve tıbbın bazı dallarında psikiyatrik teşhis ve tedavi amacıyla kullanılmış, hukukta kriminoloji biliminin doğuşunda rol almış, Lombroso'dan itibaren özellikle ceza hukukunda önem kazanmıştır.<sup>187</sup>

<sup>184</sup> Taşköprüzade Ahmet Efendi, a.g.e., s. 382.

<sup>185</sup> a.g.e., s. 382.

<sup>186</sup> Uludağ, a.g.md., s. 116.

<sup>187</sup> Mengi, a.g.md., s. 514.

Doğu toplumunda İlmî Kıyafetten yararlanılarak siyasilere yol gösteren nasihatler içeren siyasetnameler yazılmış; köle, cariye seçimlerinde, memur ve asker alımlarında, nesep belirlemede ve tıp alanında bu ilimden faydalanılmıştır.<sup>188</sup>

Batı kültüründe “Fizyonomi” (physionomy) adını alan İlm-i Firâset her iki kültürde de oldukça etkindir.

İnsanların vücut özelliklerine bakarak karakterlerini çözmeye yönelik ilk çalışma Hippokrates (MÖ 460-370) tarafından yapılmıştır. Eflatun (Platon) (MÖ 427-347) ve Calinus (Galenus) (129-201) da bu alanda sözü geçen hekimlerdendir.<sup>189</sup>

Dış görünüş, beden yapısı gibi tensel özelliklerin kişilik gelişimi üzerinde önemli rol oynadığı öteden beri ileri sürülmüştür. Kısalık, uzunluk; zayıflık, şişmanlık, gürbüzlük; güzellik, çirkinlik; saç, göz ve ten rengi gibi özelliklerin hayat boyu muhataplarımızın tepkilerini etkilediği, böylece kişilik gelişimimize yön verdiği düşünülmektedir. Burnun birkaç milim çekik ya da basık olması bile, insanın görünüşünde büyük farklar meydana getirir. Bu farklar, başkalarının ona karşı tepkilerini etkiler.

Beden yapısının kişilikle olan ilişkisi fizyolojist, psikolog ve psikiyatrları ayrıca ilgilendirmiştir. İri yarı, kuvvetli birinin ufak tefek, çelimsiz bir insandan farklı bir kişilik geliştireceği hem akla uygundur hem de insanlarda bu tür eğilimler gözlemlenmektedir.

İnsanları, beden yapıları bakımından tiplere ayırma çabaları olmuştur. Özellikle ileri davranış bozukluklarının tedavisi ile meşgul olan psikiyatrlar, fiziksel yapı ile mizaç ve kişilik arasında birçok benzerlik gözlemiştir. Bunların en tanınmışlardan olan Ernst Kreschmer (1888-1964) kafa, yüz ve bedenin çeşitli ölçülerini alarak insanları fiziksel yapıları bakımından üçe ayırmıştır

<sup>188</sup> Elbir, a.g.e., s. 32.

<sup>189</sup> İskender Pala, Kıyafet Maddesi, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, Dergah Yay., 2002, c. V, s. 339.

1. Piknik tip: Orta boylu, yuvarlak kafalı, omuzları gömülü, kasları yumuşak ve yağlanma eğilimi gösteren bir tiptir.

2. Atletik tip: Kalın kemikli, kuvvetli, geniş omuzlu, kasları güçlü ve iyi gelişmiştir.

3. Asteknik ya da leptozom tip: Narin, ince ve uzun boylu olur.

Kretschmer, beden ölçüleri bakımından bu üç tipe uymayanlara, şekilsiz anlamına gelen displastik tip demiştir.

Kretschmer'e göre, piknik tipler açık kalpli olur, duyguları ateşli ve değişkendir, zekaları pratik olduğu için sosyal konulara yönelirler. Dışa dönük, canlı, nükteli ve insancıl olurlar. Liptozomlar mutaassıp, soğukkanlı tiplerdir, soyut konulara yönelir, derin düşünürler. İradeleri zayıf olabilir, çoğu zaman sebatkar ve inatçıdırlar. Mizaç bakımından çekingen, alıngan, içedönük olup yalnızlıktan hoşlanırlar.

Sheldon, iskeleti ve beden oranlarını daha etraflı ölçerek ve değişik yapıdaki insanların çeşitli yönlerden çıplak resimlerini çekerek Kretschmer'in kurduğu sistemi geliştirmiştir. İnsanları beden dokularına göre üç tipe ayırmıştır:

1. Endomorf (endomorphy) tipte olanların iç organ dokuları gelişmiş olup, karın bölgelerindeki genişlik göze çarpar. Bu tiplerin kişilikleri için viseratonya tanımı kullanılır. Genellikle yemekten hoşlanır, beden rahatlarına düşkündürler. Neşeli olmakla beraber, çabuk kaygılanır; çok güler ve çabuk üzülüp kolay ağlarlar, hislerini saklayamazlar. Sosyal zekaları gelişmiş, iyi huylu, insancıl ve toleranslı tiplerdir.

2. Mesomorf (mesomorphy) tipte olanlar omuzları ve özellikle kasları iyi gelişmiş, pazıları kuvvetli, atletik yapıda kişilerdir. Bunlar bedence enerjik ve dayanıklıdırlar. Mesomorfaların kişilik tipine somatotonya denir. Uzun yürüyüşlerden, spor ve maceradan hoşlanırlar. Zekaları pratik işlere yönelmiştir, sosyal faaliyetlerde lider olma eğilimindedirler.

3. Ektomorflar (ectomorphy) düşük omuzlu, hassas tenli, saç telleri ince, deri ve kemikten ibaret tipler olup, sinir sistemleri iyi gelişmiştir. Kişilik tiplerine serebrotonya denir. Hassas, kaygılı, içedönük kişilerdir. Kuramsal zekaları gelişmiş olup, soyut konulara yönelirler. Bedeni yoran işlerden hoşlanmazlar, yalnızlığı tercih ederler, hislerini dışa vurmazlar, hoşgörülü olamazlar. Bilim adamları bunlar arasından çıkar.

Sheldon her kişilikte bu üç tipteki özelliklerin değişik oranlarda bulunduğunu ve insanların bu üç tipin karışımından meydana geldiğini savunur.

Beden yapısı ve kişilik ilişkisi üzerine başka araştırmalar da yapılmıştır. Kişilikleri beden yapısına göre değerlendirme eğilimi hayli rağbet görmüştür. Ancak objektif araştırmalar, beden yapısı ile kişilik özellikleri arasında istatistiksel bakımdan çok düşük bir bağlantı olduğunu ortaya çıkarmıştır. Bu önemsiz bağlantı, beden yapısının kişilik niteliklerini belirlediği hipotezini kanıtlamaya yetmez. Yine de bu küçük ilişki hem beden yapısını, hem de kişiliği etkileyen daha temelli fizyolojik nedenlerin bulunabileceğini düşündürür.<sup>190</sup>

### 1.6.2. Firâset İlminin İslam Hukukundaki Yeri

Klasik dönem İslâm kültüründe bir ilim dalı olarak önem kazanan firâset zamanla İslâm hukuk literatüründe yer bulmuş özellikle yargılama hukukunda bilgi ve ispat aracı olarak kullanılıp kullanılmayacağı tartışılmıştır. Yönetici, kanun koyucu ve müctehidin firâsetle davranması gerektiği vurgulanmıştır. Firâsetle neyin kastedildiğinin çok da açık olmadığı, şahıslara veya kullanım alanına göre kapsamının farklılaştığı söylenebilir.

Mâlikî fakihi Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Kur'an'daki (el-Hicr 15/75) “mütevessimîn” kelimesinin bir anlamının da “firâset sahipleri” demek olduğunu, Emevî halifesi Ömer b. Abdülazîz (717-720) döneminde kadılık yapan İyâs b. Muâviye'nin birçok davada firâsetiyle hüküm verdiğini, aynı devirdeki Bağdat başkadısının da

<sup>190</sup> Feriha Balkış Baymur, *Genel Psikoloji*, 17. Baskı, İnkılap, İstanbul, 1972, ss. 276-279.

Dımaşk'ta İyâs b. Muâviye'nin metoduna uyarak firâsetle hüküm verdiğini belirtir. Hocası Kaffâl eş-Şâfi'nin bu usulü eleştirmek için bir risâle yazdığını haber veren İbnü'l-Arabî hocasının görüşüne katılır ve kazâî hüküm verirken takip edilecek yolların dinen ve hukuken belli olduğunu, bu hususta kati delillerin gerektiğini, firâsetin ise böyle olmadığını belirtir. Onu takip eden Mâlikî fakihî İbn Ferhûn ve birçok İslâm hukukçusu firâsete, "Kişilerin dış görünüşlerinden hareketle huy, kişilik, meslekleri hakkında fikir yürütme kabiliyeti." şeklinde dar bir anlam vermiştir. İslâm yargılama hukukunda hâkimin objektif, açık ve kesin bilgilere dayanarak hüküm vermesi gerektiği düşünüldüğünde bu dar anlamıyla firâsetin yargılamada hükme dayanak olması doğru değildir. Kazâî hükümde firâsetle karar vermek zan ve tahmine dayandığı için zulüm olur ifadesi bu anlayışın sonucudur.<sup>191</sup>

Başta İslâm bilimlerinin birçok alanında eser vermiş Hanbelî fakihî İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) ve bazı İslâm hukukçuları firâsete daha geniş bir anlam yükler ve onu hâkimin ipuçlarını, delil ve maddî bulguları dikkatlice inceleyip olaylar arasında bağ kurarak gerçeği sezinlemesi şeklinde tanımlarlar. *el-Firâsetü'l-mardıyye fi Ahkâmi's-siyâseti's Şeriyye* adıyla anılan *et-Turuku'l-hükmiyye fi's-siyâseti's Şeriyye* isimli eserinin önemli bir bölümünü hâkimin firâsetle hüküm vermesinin gerekliliğine ayıran İbn Kayyim, görüşünü teorik olarak ve Hz. Peygamber döneminden itibaren İslâm yargı tarihi içinde yer alan uygulamalardan birçok delil ve örnek göstererek ispatlamaya çalışmıştır. İbn Kayyim firâseti, hâkim ve yöneticilerde bulunması gereken önemli bir vasıf olarak görür ve firâsetle davranılmazsa birçok hakkın zayı olacağını ve yanlış karar verileceğini, ancak hukukî ölçüler terkedilip firâsetle hüküm konusunda aşırı gidilirse de haksızlık ve yanlışlığa düşüleceğini ifade ederek orta bir yolun gerekliliğini vurgular. Eserde verdiği bilgi ve örneklerden İbn Kayyim'in, firâsete hâkimin ipucu, karîne ve emâreleri dikkatlice değerlendirerek gerçeğe ulaşması, kişilerin dış görünüş ve davranışından hareketle iç dünyaları ve gizli hallerini sezmesi, psikolojik durumlarını değerlendirmesi, bağlantıları kurmada kıvrak ve keskin zekâyâ sahip olması gibi geniş bir anlam verdiği anlaşılır. Bu anlamda firâsetin İslâm yargılama hukukunda

<sup>191</sup> Trablusî, *Muînü'l Hükkam*, Kahire 1393/1973, s. 168.

yararlı ve gerekli bir yöntem olduğu nettir. İyâs b. Muâviye başta olmak üzere firâsetle hükmetme konusunda literatürde yer alan örnekleri böyle anlamak gerekir. Ancak firâset teriminin dar anlamı daha yaygın olduğundan yargılama hukukunda yukarıdaki anlam ve yöntem için genelde “karîne” terimi kullanılır.

İslâm yargılama hukukunda yerleşik eğilime göre hâkim bir davayı karara bağlarken olayların dış görünüşü, objektif ölçü ve deliller tatminkâr ve adaleti sağlamada yeterli olmadığında bilgi ve tecrübe birikimine, zekâ ve sezgi gücüne dayanarak ipuçlarını değerlendirir ve yeni deliller bulmaya çalışır. İlk dönemlerden itibaren hâkimin bilgisi yanında anlama ve kavrama yeteneğinin de dikkate alınması bu amaca yöneliktir. Firâset, yargılama hukukunda objektif ve kati deliller alternatif ve onlara rağmen hüküm verilirken bir delil değil; yeterli delil bulunamadığında soruşturmayı derinleştirmek isteyen hâkim için sadece bir hareket alanı teşkil edebilir. Ancak belli durumlarda yararlı olabilecek bir delil ya da metot olarak kullanılabilir. Firâsetle hüküm verme konusunda kaynaklarda yer alan misallerde de onun bu özelliği açıkça görülür. Firâsetin zan içermesi ve ip uçlarına nazaran daha zayıf bir bilgi aracı olmasına rağmen yargılama sürecinde zaruret halinde yararlanılabileceğinin ifade edilmesi de onun bu özelliğini vurgulamayı amaçlar.<sup>192</sup>

Jung da kaşifler ve yargıçların, çoklukla kendilerini sezginin yol göstericiliğine bıraktığını söyler. Ona göre bilmediği durumlarla karşılaşan insan, karşısında tutunabileceği herkesçe Kabul görmüş bir takım değerler ya da sağlam dayanaklar bulamadı mı, yardımına sığınacağı tek şey kalır ki, o da sezgidir.<sup>193</sup>

<sup>192</sup> Salim Öğüt, “Basiret”, TDVİA, c. XIII, ss. 117-118.

<sup>193</sup> Carl Gustav Jung, *Analitik Psikolojinin Temel İlkeleri* (Konferanslar), çev: Kamuran Şipal, Cem Yayınevi, İstanbul, 2000, s. 19.

## İKİNCİ BÖLÜM

### BASİRET VE FİRÂSET KAVRAMLARININ DİN PSİKOLOJİSİ AÇISINDAN

#### TAHLİLİ

##### 2.1. Basîret ve Firâset Kavramları Bağlamında İçgörü Kavramı

İçgörü, kişisel duygularımızı, kendi kendimize anlayabilme kabiliyetidir.<sup>194</sup> Bireyin düşünce, duygu ve davranışlarını kavraması, davranışlarını anlamlandırması, eylemlerinin neden(ler)ini ve amaç(lar)ını idrak edebilmesidir. İçgörü, bireyin davranışlarını fark edip, bunları istedik davranışlarla karşılaştırarak öz eleştiri yapabilmesi, kişisel gelişimini değerlendirebilmesidir. Bu hedeflerine ulaşmasını kolaylaştırır. İçgörünün psikolojideki karşılığı “daha derin düzlemde öz-bilgi, öz-kavrayıştır”<sup>195</sup>

İçgörü: 1. Bir şeye bahşedilen görme yetisi,

2. Ruhsal görüş veya anlayış,

3. Teknik anlamları: a. psikolojik olarak çözümü çabucak kavrama, biçimsel öğrenme, b. bireyin kendisini başkasının gözüyle görebilmesi, kendilik bilgisi, c. psikiyatrideki özgül anlamı: hastanın ruhsal bir hastalığı olduğunu görmesi.<sup>196</sup> şeklinde tanımlanmıştır.

İçgörü, insana empati yapma yetisi de kazandırır. Kendini doğru anlayabilen kişi başkasını anlamada da başarı gösterir.<sup>197</sup>

Jaspers içgörüyü psikiyatride klinik olarak tanımlayan ilk araştırmacılardandır. Günümüzde yerleşmiş anlamı, bireyin hastalığının ve belirtilerinin farkında olmasıdır.

<sup>194</sup> TDK.

<sup>195</sup> Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 2000.

<sup>196</sup> *The Oxford American College Dictionary*, 2002.

<sup>197</sup> Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. V, s. 425.

İçgörü bir belirti olarak var veya yok diye değerlendirilemez, çünkü içgörü sürekli bir duyma ve düşünme gerektirir, içsel ve çevresel etkenlerle değişebilmektedir.

Jung'da "gölge" bilinçli yaşamın kabul etmediği ruhsal özellikleri ifade eder. Gölge tarafıyla ilgili bilgilenmeyen insan bilinçli niyetleri ve bilinçsiz eğilimleri arasında, persona ve gölge arasında kalır ve acı çeker. Öğrenilmiş tutumlar içersinde gölge, kişinin personasının olumsuz yanını ifade eder ve gölgenin yansıtmasının sonuçları bir zorlukla karşılaşılmaksızın terapi ile çözülebilir. Sadece bireyin içgörüye sahip olması öyle önemlidir ki, birey kendini eleştirebiliyor ve biraz içgörü sahibiyse terapiye gerek olmaksızın sorunlarını çözebilir.<sup>198</sup>

Jung'a göre, terapist hastayı sadece kendisinin ulaşabildiği kişileştirme sürecine kadar getirebilir. Terapist bilinçaltının keşfedilmesi sürecinde yardımcıdır. Hastaya yardım eden doktor kendisi hakkında içgörü kazanır ve hastaninki ile birlikte kendi içgörüsünü de değiştirir.<sup>199</sup> Daha önce karşılaşmadıkları durumlarla sıklıkla karşılaşmaya başlayan hekimler, sezgiden çokça yararlanırlar. İsbetli tanılar işte bu "gizsel" işlevden kaynaklanır.<sup>200</sup>

Diğer meslektaşlarının da aynı görüşü paylaşacağına inanan Smirgel, içgörü hakkında: "Nevrotik ama psikoz öncesi düzeyde göze çarpan belirtiler gösteren ve dış görünüşleri ürkütücü olabilen öznelerin, analiz sırasında (Analiz odası dışındaki özneler için de söz konusu olabilir.) kayda değer bir içgörüye sahip olmalarına şaşırđım çok olmuştur. Bunların iç çatışmaları olmasa ne olabilecekleri hakkında sezgisel bilgileri vardır ve analize giriştiklerinde, tedavi esnasında, çoğunlukla çok güçlü olan bireysel dirençlerine karşın kendileri olabilmek için geçmeleri gereken aşamalarla ilgili bir çeşit derin sezgiden destek alırlar. Buna rağmen, hastalıktan daha az etkilenmiş, toplumda başarılar elde etmiş ve entelektüel açıdan donanımlı bazı özneler (klasik dirençlerin

<sup>198</sup> Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. I, s. 351.

<sup>199</sup> a.g.e., s. 355.

<sup>200</sup> Jung, *Analitik Psikolojinin Temel İlkeleri* (Konferanslar), s. 21.

ötesinde) analiz sürecinin ve genel olarak bütün sürecin ne olduğu konusunda, ötekilerin sezgileri kadar derin bir anlayışsızlık gösterebilmektedirler.”<sup>201</sup> demiştir.

Psikotikler hezeyanlı sezgilerini, ani bir “aydınlığa” kavuşma, “şimşek” gibi çakan bir kavrayış anı olarak sunarlar. İçgörü çoğunlukla bir “şimşek parıltısı” olarak yaşanır.<sup>202</sup>

## 2.2. Basîret ve Firâset Kavramları Bağlamında Öngörü Kavramı

Öngörü, bir işin sonunu kestirme veya bir işin alacağı yolu önceden anlayabilmek ve buna göre davranmaktır. Olacakları önceden sezinleme; bir olay, durum veya sonucu gerçekleşmeden, sağduyusal veya sezgisel ipuçlarına bakarak önceden kestirme yeteneğidir.

Öngörünün nasıl ve neden geliştiği, diğer bilişsel sistemlerle ilişkisi ve ayırıcı özellikleri hakkındaki çalışmalara yakın zamanda başlanmıştır.

Zihinsel olarak kurgulanan bir olayın veya durumun, belirli bir amaç doğrultusunda gerçekleşebilmesi için, bir etkinlikte bulunmaya öngörü denir. Öngörü için farklı terimler kullanılabilir: epizodik gelecek düşüncesi (episodic future thinking) ve epizodik öngörü (episodic foresight) gibi. Öngörü, muhtemel olayların zihinsel temsillerinin inşasını ve bunlara kendiliğinden yansıtılmasıyla geleceğin önceden deneyimlenmesini içerir. Öngörü, insan davranışlarında kayda değer bir yer kaplamaktadır. Gerek günlük yaşamımızda (hafta sonu planlarını gerçekleştirebilmek için biriken işleri bitirmek) gerek nadir durumlarda (alınan bir kaza haberi ile olası bir trafik yoğunluğunu atlama için yeni bir güzergâh kullanma) sık sık öngörüde bulunuruz. Öngörü sahibi olmanın, sürekli değişen dünyaya ayak uydurmada yaşamsal önemi vardır. Andaki davranışlarımız olacakları belirleyebildiğinden, geleceğin

<sup>201</sup> J. Chasseguet-Smirgel, *Ben İdeali*, çev: Nesrin Tuna, 1. Baskı, Metis Yay., İstanbul, 2005, ss. 17-18.

<sup>202</sup> a.g.e., s. 64.

belirsizliğine karşı tedbir alma ve onu etkileyebilme hayatta kalma olasılığımızı arttıracaktır.<sup>203</sup>

Aklın yetersiz kaldığı veya öngöremediği durumlarda önsezi devreye girer. Önsezi akıldan çok duyularla ilgilidir. Önsezi (hiss-i kablelvuku) “hiçbir belirti yokken bir şeyin olacağını sezme, içe doğma, basîret, altıncı his” şeklinde tanımlanmıştır. Felsefi olarak, “temellendirilemeyen duygu, verilmemiş olanın, bilinmeyenin, özellikle gelecekle ilgili olanın önceden duyulmasıdır.”<sup>204</sup> diye tanımlanır.

Osman Pazarlı, *Din Psikolojisi* adlı kitabında, hiss-i kablelvukua ait vakaların önemli olduğunu, burada olayların ve hareketlerin vukuundan evvel bilindiğini, bir çeşit istikbalden haber verildiğini, devamlı olursa falcılığa kadar gittiğini, en dikkate değer misallerin, öleceğini evvelden haber vermek olduğunu belirtmiştir. Aynı kitapta, anlattığına göre 17. yüzyılın Galata Mevlevihanesi dervişlerinden Fasih Ahmet Dede, ölümünden bir gün evvel tekkenin odalarını dolaşarak helalleşmiş ve avluya çıkarak Fasih’te alacağı olan gelsin, diye bağırmıştır. Sonra hücrelerine kapanmış ve ertesi sabah ölüsünü bulmuşlardır. Bu hadiselerin izahını ruhçulara göre beden varlığı ile ruhlar alemi arasında bir perde (hicap) farz edilmektedir. Hicabın varlığı yani beden ötesindeki ruhlar alemi titreşim tecrübeleriyle izah edilmek istenilmektedir. Maddi alemdeki titreşimler (ihtizaz) rakamlarla ölçülmüş, ruhlar alemindeki ihtizazlar da yine tecrübelerle ispat edilmiştir. Bu rakamlar saniye ihtizazlarını milyarlar göstermektedir. Sınır sistemleri çok üstün derecede kesinleşmiş olan kimseler, ruh aleminin bu ihtizazlarını da duymakta ve bu suretle ruhlar alemi ile temasa geçebilmektedir. Buna bedeni saran hicabın (perisperi) kalkması veya aralanması denir.”<sup>205</sup> şeklinde yapmıştır.

Önsezinin farkında olabilmek, sezdirdiklerini doğru yorumlayarak ona göre hareket etmek zor bir iştir. Psikologlara göre önsezi bilinçaltı kaynaklıdır, bilinçaltı veya bilinç, farkında olmadan dünya hakkında veriler toplar. Bu bakımdan bilinç bir şey

<sup>203</sup> Arzu Çırpan Kantarcıoğlu, *Küçük Çocuklarda Zaman Kavrayışı ve Öngörü Arasındaki Bağlantılar*, İstanbul Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü Psikoloji Anabilim Dalı, İstanbul, 2017, s. 17.

<sup>204</sup> TDK.

<sup>205</sup> Osman Pazarlı, *Din Psikolojisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, t.y., s. 205.

bilmez görünse de pek çok bilgiyle yüklenmiş ve farkında olmadan uyarılmaya açık hale gelmiş olur. Bu bilgiler bilinçaltının derinliklerinde olduğu için bu depolamanın bilimsel süreci tam olarak tespit edilemez. Modern ruhbiliminin önde gelen isimlerinden Jung'a göre bilinçaltı henüz kesin olarak tanımlanamamıştır. Adler'in iradeyi kullanma gücü ve Freud'un cinsel içgüdü fikirleri tanımsız olan bu alanı biraz da olsa aydınlatmıştır. İçgüdülerin/önsezilerin, kısıtlanmış aklın sınırlarını aşmada nereye kadar gidebileceği konusu hala sorgulanmaktadır. Bilinçaltını, hayati bir içgüdü'nün belirtisi olarak görmek de, Shopenhauer'un yaklaşımıyla bir irade bütünü olarak ele almak da mümkündür. Jung bu yabancı gücü ruhların derinliklerinde tanrısal bir belirti olarak kabul edenleri de ekler.<sup>206</sup>

### 2.3. Basîret ve Firâset Kavramları Bağlamında Sezgi Kavramı

Sezgi, doğruyu araçsız, ön hazırlıksız, doğrudan kavrama yetisidir.<sup>207</sup> Bilgiye aklı kullanmadan ulaştırır. Zihnin doğuştan getirdiği bir güçtür. Hakikatleri, duyuşal uyarıların yardımı veya bir çıkarım süreci olmadan idrak etme gücüdür.<sup>208</sup>

Türkçe'de “sezgi” veya “aklî sezgi” İngilizce ve Fransızca'da “intuition” ile karşılanan bu kavram, İslam Felsefesi'nin yanı sıra Tasavvuf ve Kelâm ilimlerinde de kullanılmıştır. “İntuition” kelimesinin kökeni Latince'ye dayanmaktadır ve Öktem'in dile getirdiği gibi Latince “intueor” kavramı “anlamak, görmek, gözlemlemek, dikkatini vermek, dikkatlice bakmak, dolaysız kavramak, bir anda yakalamak, sezip keşfetmek” anlamlarında olup fiilden yapılmış bir isimdir.<sup>209</sup> Sezgi (intiution), usavurmanın tersine, bir bütünü dolaysız kavranması, varlıkları bize olduğu gibi açan bilgi, dolaysız yakalama, bir anda yakalama, sezip keşfetme anlamlarına gelmektedir. Sezgi, içgüdü ve

<sup>206</sup> Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, çev: Engin Büyükinâl, Say Kitap Pazarlama, Ankara, 1982, s. 63.

<sup>207</sup> TDK.

<sup>208</sup> Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1392.

<sup>209</sup> Ülker Öktem, “Descartes, Kant, Bergson ve Husserll'de Sezgi”, A.Ü. DTCF Dergisi, s. 160.

zekanın birleşimidir. Sezgi, gerçeği kavramada içgüdüden faydalanır. Sezgi kendi bilincine varmış içgüdüdür.<sup>210</sup>

Felsefe tarihinde pek çok filozof sezgiye geniş yer vermiş, farklı biçimde de olsa sezgiyi kendi düşünce yapısının temeli saymıştır. Sezgi üç kategoride değerlendirilmiştir: 1. Duyu Sezgisini, 2. Akli Sezgi, 3. Metafizik Sezgi.

1. Duyu Sezgisine en tipik örnek Kant'ın anlayışıdır. Kant'ta sezgi duyumlama, bir duyuma sahip olma, duyusal bir nesneyi idrak etme sürecidir. Kant'a göre iki tür sezgi vardır: Şeylerin duyu organları aracılığıyla gerçekleşen ampirik sezgisi, ampirik sezgiyle verilmiş olana yapı kazandıran, onu zaman ve mekân içinde olma niteliğine sahip bir şeyin duyumu hâline dönüştüren formel veya a priori sezgi.<sup>211</sup>

2. Akli Sezgiye Eflatun ve Descartes'in sezgi anlayışı örnektir. Eflatun'a göre sezgi ideaların bilgisini gösteren ruhun (akıl) bir yeteneğidir. Duyuların tecrübe ettiği objelerden başka aklın anlayabileceği nesnelere de vardır. Ruhun bilebileceği idealar (form) sezgi denen ruh yeteneği ile bilinir. Duyular bu dünyada objeleri tecrübe ederken ruh da idealler dünyasındaki formları sezer. Sezgiyle, formlar hakkında kesin bilgiler elde edilebilir.<sup>212</sup>

Descartes'a göre sezgi doğrudan doğruya görmedir. Üçgenin üç kenarlı bir şekil olduğunu doğrudan doğruya görürüz ve üç açısının iki dik açıya eşit olduğunu ise dolaylı olarak muhakeme ile çıkarırız. Descartes'ta sezgi saf ve dikkatli bir zihnin kavrayışıdır. Öyle kolay, açık seçik bir kavrayış ki hiç bir şüphe bırakmaz. Sezgi dikkatli bir zihinde sadece aklın ışığı ile meydana gelen, çıkarış (deduction)tan daha basit olduğu için ondan daha sağlam bir kavrayıştır. Sezgiyle ilk ilkelerin kendilerini; insanın var olduğunu, düşündüğünü; üçgenin sadece üç çizgi ile sınırlı olduğunu, kürenin sadece bir yüzeye çevrildiğini biliriz.<sup>213</sup>

<sup>210</sup> Bedia Akarsu, *Felsefi Terimler Sözlüğü*, İnkılap Yay., İstanbul, 1998, s. 158.

<sup>211</sup> Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1392.

<sup>212</sup> Köz, İsmail, "Sezginin Bilgideki Yeri ve Önemi", *Kelam Araştırmaları* 3:1 (2005), s. 32.

<sup>213</sup> Descartes, *Aklın İdaresi İçin Kurallar*, 2. Baskı, çev: Mehmet Karasan, İstanbul, 1989, s. 12.

3. Metafizik Sezgiyi bilimsel olarak şekillendiren Henri Bergson (1859-1941)'dur. Sezgi Bergson'da sembolik, analitik ve görelî bilgi türüne karşıt olarak, bir nesnede, biricik ve ifade edilemez olanı yakalaması için, insanın bu nesnenin içine girmesini sağlayan sempati türüne karşılıktır. Sezgi, hayal gücümüzü kullanarak, kendimizi nesneyle özdeşleştirmemizden oluşan kesin ve mutlak bilgi; nesneyi herhangi bir bakış açısından değil de, içinden kavrama imkânı sağlayan, onu bütünlüğü içinde, tam olarak veren, kesinlik ve kuşkuşuzluğa ulaştıran; canlı, dinamik özelliği içinde sunan kavrayış veya bilgi türü olarak tanımlanır.<sup>214</sup> Bergson'a göre daha önceki felsefeler sezgiyi zihin lehinde ihmal ettiği için felsefe sezgiyi geliştirmelidir. Felsefe manevî hayata sadece sezgi ile girebilir.<sup>215</sup>

Bergson'un sezgi anlayışına benzer görüşleri ondan sekiz asır önce Gazzâlî ileri sürmüştür. Gazzâlî aklın metafizik hariç diğer alanlarda doğru hükümlere varabileceğini düşünür. Gazzâlî metafiziğe başka bir temel arar. Gazzâlî'ye göre bilgide iki temel unsur vardır: tümdengelim, tümevarım ve analogi diye isimlendirdiğimiz akılyürütme biçimleri- ki onlar bilinen temel önermelerden hareketle neticeye varmaktadır-, diğeri de sezgi. Sezgi düşüncenin öncüllerden neticelere aracısız varmasıdır. Gazzâlî'nin sezgiyi metafiziğe temel alışı Bergson'u andırır, sezgisel bilginin kesinliği ve apaçıklığı konusunda ise ondan ayrılır. Gazzâlî'ye göre sezgi tecrübe ile kazanılmış bilgilerdendir, kesindir ve bir akılyürütmenin sonucudur. Sezgi saf ve berrak zihinde doğar. Bu tür bilgiler şüphe götürmez ve bunların doğruluğunun ispatı söz konusu olamaz.<sup>216</sup>

### 2.3.1. Doğru Bilginin Kaynağı Olarak Sezgi

Doğru bilginin kaynağına ulaşmada yapılan araştırma ve tartışmaların sonucunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu görüşler:

1. Bilginin kaynağı deney(im)dir. (Empirizm)
2. Bilginin kaynağı akıldır. (Rasyonalizm)

<sup>214</sup> Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1393.

<sup>215</sup> Henri Bergson, *Yaratıcı Tekamül*, 2. Baskı, çev. M. Şekip Tunç, M.E.B.Yay., İstanbul, 1986, s. 345.

<sup>216</sup> Köz, a.g.m., s. 38.

3. Bilginin kaynağı hem akıl hem deney(im)dir. (Kritisizm)
4. Bilginin kaynağı sezgidir. (Entüisyonizm)

Sezgisel bilgi beş duyuyla değil aracısız kavranan veya duyulan bilgidir. Diskürsif akıl yürütmenin veya tahlilci düşünmenin tersine, bir şeyi birden ve aracısız kavrama, ilişkileri keşfetme, şeylerin veya ilişkilerin zihinde birden bire açılması, ne ise o olarak görünmesi ve saf görüdür.<sup>217</sup> Birçok insan sezgilerinin güçlü olduğunu söyler.<sup>218</sup>

Hayatı anlamada zekâ, his, akıl tek başlarına yeterli olmaz. Zekâ tek başına hayatı, yaratmayı, oluşu, zamanı, evreni... nasıl anlayabilir? Bu yüzden sadece akla dayanan bir felsefe sistemi kurmak mümkün değildir. Mutlak gerçeğe erişmek için, sezgiye ihtiyaç vardır.<sup>219</sup> Bilginin kaynağını akılla, deneyle ve bunların sentezleriyle açıklamak olasıdır; ama akıl dışı kaynaklarla açıklamak da mümkündür. Akıl doğru, kesin ve sağlam bilgiyi veya hakikati veremez; ama gerçek, doğru, sağlam ve tam bilgiye aracısız ve doğrudan bilmeyi içeren sezgiyle ulaşılabilir. Doğru bilginin kaynağı, ne akıl ne deneydir, onlardan daha üstün bir güç olan sezgidir. Sezgicilere göre, insan akli sınırlıdır, zaman ve mekân içinde deneyle bilgiye ulaşır. Deney bize hakikatin bilgisini veremez. Hakikatin bilgisi sadece anlık sezgiyle mümkündür.<sup>220</sup>

Kur'an'a göre bilgi kaynakları, vahiy, duyular ve akıldır. Kur'an'da akıl, fiil olarak kullanılmış ve kalbe nispet edilmiştir. Arâf 7/179; Yunus 10/31; Nahl 16/78; İsrâ 17/36; Hacc 22/46; Secde 32/9; Câsiye 45/23 ayeti kerimelerinde geçen akletme, kalbî sezgi olarak anlaşılmıştır.<sup>221</sup> Kur'an iki âlemden bahseder ve bunlardan biri, içinde yaşadığımız dünya yani şehâdet âlemi, diğeri de görülemeyen, duyulamayan, algılanamayan fizik ötesi âlem yani gayb âlemidir. Şehâdet âlemi, duyularla idrak edilen varlıklar dünyasını ifade eden bir alandır.<sup>222</sup> Akıl ve duyular yoluyla hakkında bilgi edinilemeyen varlık alanını kapsayan gayb kelimesi Kur'ân'da altmış âyette geçmektedir.

<sup>217</sup> Ali Osman Gündoğan, *Bergson*, Say Yayınları, İstanbul, 2007, s. 89.

<sup>218</sup> Yazıcı, a.g.e., s. 49.

<sup>219</sup> Saffet Suner, *Düşüncenin Tarihteki Evrimi*, Ebru Kitabevi, İstanbul, 1996, s. 379.

<sup>220</sup> Abdülkadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, Asa Yay., Bursa, 2001, s. 106.

<sup>221</sup> Necip Taylan, "Bilgi", TDVİA, c. II, s. 158.

<sup>222</sup> İlyas Çelebi, "Şehâdet Âlemi" TDVİA, c. XXXVIII, s. 422.

Allah, melek, ahiret, cin gibi kavramların yanında geçmiş tarihi olaylar, gizli ve sır olan şeyler, bir hâdisenin iç yüzü, başkaları tarafından görülemeyen nesnelere, görülmeyen ve bilinmeyen hususları içine almaktadır. İnsan yaratılışının gereği olarak bilinmeyen, görünmeyen ve esrarengiz olana karşı daima ilgi duymuş, bu ilgi vesilesiyle sürekli görünenin ötesiyle ilgilenmiştir.<sup>223</sup> Kur'an; gaybın bildiriliş şekli olarak genellikle vahiy ifâdesini kullanmaktadır ki insanın bilmesinin mümkün olmayacağı alan burasıdır. Bazı kimselerin sâhip olduğu gayb bilgisi ile ilgili bilgi kaynaklarının başında da vahiy gelmektedir. Kur'an vahyin dışında, gaybın bildiriliş yollarını ilham, hads ve rüya olarak belirtmektedir.

Vahiy, "Allah'ın bir emri, bir hükmü veya bilgiyi peygamberlerine gizli ve süratli bir şekilde bildirmesi"<sup>224</sup> demektir ve peygamberi bir bilgi kaynağıdır.

İlham, "Allah veya melekler tarafından bir şeyin kalbe ilkâsı"<sup>225</sup>, "Kişiyi, bir eylemi yapmaya veya terk etmeye sevk eden gücü Allah'ın nefse atması"<sup>226</sup> demektir. Cürcânî'ye (ö. 816/1413) göre ilham "Bir delile bakmaksızın amele sevk eden bilginin kalpte vaki olmasıdır".<sup>227</sup> İlham kavramı sünnette de yer almaktadır. Hz. Peygamber Husayn adındaki bir sahâbîye "Allah'ım! Bana gerçeği bulma yeteneğini ilham et." şeklinde bir dua öğrettiği rivayet edilir.<sup>228</sup> Yine Efendimiz, "Sizden önceki ümmetler içinde ilham verilen kimseler vardı. Eğer ümmetimin arasında böylesi bulunuyorsa o Ömer'dir."<sup>229</sup> buyurmuştur. Gazzâlî, İbn Haldûn ve Zebîdî gibi âlimler insanın içi duyusuyla gayb alemine muttali olmak için her türlü kötülükten arınmak gerektiğini görüşündedirler. Bunu başarabilen insanın kalbindeki perdeler kalkar ve oraya Allah'tan

<sup>223</sup> İlyas Çelebi, "Gayb", TDVİA, c. XIII, s. 406.

<sup>224</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. XV, s. 240.

<sup>225</sup> Râğîb İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 748.

<sup>226</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. XII, s. 346.

<sup>227</sup> Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 34.

<sup>228</sup> Tirmizî, *Da'avât*, 69.

<sup>229</sup> Buharî, *Fezâ'ilü Ashâbi'n-Nebî*, 6; Müslim, *Fezâ'ilü's-Sahâbe*, 23.

veya meleklerden gelen bilgiler yerleşir.<sup>230</sup> Günümüzde sezgi ile de eş anlamda kullanılabilen ilham bilgi kaynağı olarak dindar bireylerde ortaya çıkacaktır.

İlham, uzun ve başarısız araştırmaların arkasından gelir. Newton, yer çekimi kanununu kütüphanede iki sene çalıştıktan sonra bulmuştur. Mimar Sinan, mimari tarzını bütün Roma eserlerini inceledikten sonra oluşturmuştur. İnsanlar, kuantum enerjisindeki bilgiye ulaşmaktadır. Yoğunlaşan insan, evrendeki sezgisel bilgiye ulaşabilir. Sezgi ve ilham, genel kozmik zekadan bilgi almaktır. Zihin ile madde arasında, parçalara ayırarak analiz edebilecek kadar keskin bir ayırım yapılamaz. Çünkü parçalara ayırmak, onun anlamını değiştirecektir. Atomu parçalara ayırdığımız an, subatomik parça, artık “o ilk atom” olmaktan çıkar. Demir atomu ise artık kuark olur.<sup>231</sup>

Hads, Arapça sözlük anlamı, “vehmetmek, hayâl etmek, kastetmek, bir işin veya olayın sonucunu tahmin etmek, hızlı yürüyüş, çabuk kavrayıştır.”<sup>232</sup> Bir İslam Felsefesi terimi olarak “hads”, “zihnin, birlikte meydana geldikleri için ilkelerden sonuçlara vasıtasız olarak hızla intikal etmesi ile gerçekleşen bilmeyi” ifade eder. Hads en yaygın olarak aklî sezgiyi dile getirir, çünkü apaçık fikirler elde etme vasıtasıdır.<sup>233</sup> Hayati Hökelekli “Hads, doğuştan sahip olunan ve kişiden kişiye farklılaşan bir sezgi kabiliyetidir; ama onun sonradan kazanılan şartları da vardır. Öğrenme sezgiye yol açar ve ona ulaşmayı kolaylaştırır. Zihnî bakımdan gelişip olgunlaşma ve belli bir alanda uzmanlaşma o yöndeki sezgileri güçlendirir. Ruhî halleri bozan ve çarpıtan bir takım duygusal gerilimler ve tasavvurlar ise sezgi gücünü zayıflatır.” görüşündedir.<sup>234</sup> *el-Mukâbesât* isimli eserde, insanın yetkinleşme yolunda karşılaştığı zorlukları konu alan bir diyalogda “hads” kavramının, arınma ile ilişkisi kurulmuş ve yetkinleşme yolunda, mutluluğa ulaşmanın gereği olarak bu yetinin önemine dikkat çekilmiştir. Buna göre, insan hevadan arındığında, aklı aydınlanır, basireti keskinleşir, tabiatı safâ bulur; bu

<sup>230</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “İlham” TDVİA, c. XXII, s. 98.

<sup>231</sup> Nevzat Tarhan, *İnanç Psikolojisi*, 5. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul, 2011, s. 186.

<sup>232</sup> Asım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, (haz. Hasan Hilmi Efendi), c.2, Bahriye Matbaası, 1305, s. 893.

<sup>233</sup> Hayati Hökelekli, “Hads”, TDVİA, c. XV, ss. 68-69.

<sup>234</sup> Hökelekli, a.g.md., c. XV, s. 68-69.

seviyede sezgisi (hads) sahih olur ve sonunda mutluluğa ulaşır.<sup>235</sup> İlham ile hads arasında önemli bir fark yoktur ve hads, sezginin Arapça karşılığı olan bir kavramdır.

Rüya, insanlık tarihiyle birlikte var olagelen ve merak edilen bir kavram olmuştur. Rüya, Raâ fiilin mastarıdır ve sözlükte, “uykuda görülen şey” manasına gelmektedir.<sup>236</sup> İslâm’da genel olarak üç çeşit rüya söz konusudur. Bunlar; rahmânî (sâdık rüya), şeytânî ve nefsânî rüyalarıdır. Hz. Peygamber, rahmânî rüyayı, mübeşşirât (hayırlı alâmetler, müjdeleyenler, hayırlı haber verenler) olarak nitelemiştir. Şeytânî rüya ise şeytanın aldatma ve vesveseleri ile görülen karışık hayal ve düşlerdir ve bunların anlatılması ve yorumlanması tavsiye edilmemiştir. Nefsânî rüya ise; nefsin hayal ve kuruntuları, uyku esnasındaki dış etkiler ve günlük uğraşlara ilişkin rüyalarıdır.<sup>237</sup> İbn-i Haldun’a (ö. 808/1406) göre rüya, uykuda insan ruhunun mânalar âlemine dalması sonucu gaybî idrak etmesidir. Eğer rüyada görülen akis zayıf ve hayaldeki remzi de açık bir şekilde aksettirmiyorsa tabire muhtaç olur.<sup>238</sup>

Hz. Peygamber, “Vahiy kesildi, mübeşşirat kaldı; o da mü’minin rüyasıdır.” buyurmuştur.<sup>239</sup> Hadislerde rüyanın insan hayatındaki yerine ve önemine defalarca değinilmiştir. Hz. Peygamberin başkalarının rüyalarını tâbir ettiği gibi zaman zaman kendi rüyalarını da anlatıp ashâbından birine tâbir ettirdiği rivayetlerde geçmektedir.<sup>240</sup>

Gaybî bilgi kaynaklarından peygamberî bilgi olan vahiy dışında ilham, hads yani sezgi ve rüya insanın günlük yaşamında sıkça başvurduğu olgulardır.

Bilgi edinme ve öğrenmede bu kadar önemli olan sezgi herkeste var mıdır? Bergson’a göre, “Sezgi melekesi her insanda vardır. Hepimizde var olan sezgi, hayatımızda fonksiyonel olarak yer almalıdır.”<sup>241</sup> İbni Arabî’ye göre “Sezgi doğustandır ve sonradan kazanılmaz.” İbni Arabî, Bergson’un herkeste sezgi vardır, görüşüne

<sup>235</sup> Ebu Hayyân Tevhîdî, *Mukâbesât*, nsr. Ali Salk, Beyrut, 1986, ss. 127-128.

<sup>236</sup> İbn Manzur, *Lisânu’l-Arab*, c. V, s. 88.

<sup>237</sup> İlyas Çelebi, “Rüya” TDVİA, c. XXXV, s. 307.

<sup>238</sup> İbni Haldun, *Mukaddime*, Yeni Şafak Gazetesi Kültür Armağanı, İstanbul, 2004, c. I, ss. 139-141.

<sup>239</sup> Buhârî, *el-Câmiu’s-Sahîh*, Tâbir, 6.

<sup>240</sup> İlyas Çelebi, “Rüya”, s. 307.

<sup>241</sup> Henri Bergson, *Düşünce ve Devingen*, çev: Miraç Katircioğlu, M.E.B.Yay., İstanbul, 1986, s. 59.

katılmaz, ona göre “Sezgi belirli bir ruhi arınma sonucunda ortaya çıkar.”<sup>242</sup> “Kalp ilahi sıfatların aksettiği bir aynadır. Fakat nasıl çelikten bir ayna pasla kaplandığında yansıtma gücünü kaybederse iç sezinin gözleri kirlenince, dünyayla ilgili hiçbir neşe ve zevk, ruhen de bedenlen de hissedilemez.”<sup>243</sup> Düşünce sisteminde sezgiye önem veren Mevlana’ya göre sezgi, “Güneşin ışıklarıyla beslenir; bizi hakikatin hisle, idrakte temas edilemeyen yönleriyle temas ettirir.”<sup>244</sup>

Bebek, annesinin kendisine karşı tutumunun içten veya zorlama olduğunu kolayca algılar. Bu algılama yetişkinlerde olduğu gibi bilinçli bir olgu değildir. Çocuklar sezgileri aracılığıyla çevrelerinde olagelen her şeyi farkederler, ama kendilerine acı veren durumları derhal bilinçaltına iterler. Sezgi yolu ile algılama yetişkinlerde de vardır, ama çoğu insanda bu, düşünce ve duygular tarafından örtülür. Bir kişi ya da duruma ilişkin ilk izlenimimiz, birkaç saniye de sürse, genellikle yerinde ve doğrudur. Sonradan o kişi veya duruma karşı geliştirdiğimiz yargı, düşünce ve duygularda yanılma payımız daha fazladır.<sup>245</sup>

Jung'a göre sezgi bazı insanlarda diğerlerine oranla daha fazla gelişmiştir.<sup>246</sup> Güzellik duygumuzun temelinde insanlığın esenlik ve ilerlemesine ilişkin bir sezgi vardır. Bütün yaşamsal etkinliklerimiz ve yeteneklerimiz bu yöndedir.<sup>247</sup>

İnsanı tanıma ustalarını sıradan insanlardan ayıran şey insan davranışlarının nedenleri ve bireyler arasındaki münasebetlere dair daha esaslı görüşlerinin olmasıdır. Bu kabiliyet onların insan türüne karşı duydukları ilgi sayesinde gelişebilir. Onlara hayranlık duymamızı sağlayan şey eserlerindeki bu sezgi yeteneğidir. Bu suretle dinamik belirtilerin arkasında ve aralarında saklanan şeyi görebiliyorlardı. Buna bireyin dinamik kanunu denilebilir. Kimileri bu yeteneğe “seziş” diyor ve bunun en üstün ruhlarda yer aldığını savunuyor. Gerçekte bu, insanlarda en yaygın olan yeteneklerdendir. Herkes,

<sup>242</sup> Mustafa Kök, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, Dergah Yay., İstanbul, Mart 2001, s. 137.

<sup>243</sup> a.g.e., s. 135.

<sup>244</sup> a.g.e., s. 133.

<sup>245</sup> Engin Geçtan, *İnsan Olmak*, 14. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1994, s. 29.

<sup>246</sup> Engin Geçtan, *Psikanaliz ve Sonrası*, 8. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1998, s. 187.

<sup>247</sup> Alfred Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, çev: Kamuran Şipal, Say Yayınları, İstanbul, T.y., s. 215.

bilinmeyen gelecek karşısında ve hayatın karışıklığı içinde ondan sürekli yararlanır. Karşılaştığımız küçük veya büyük her problem bize daima yeni bir şekilde görünür. Onları şartlı reflekslerle çözemeyiz. Şartlı refleksler kağıt oyunlarına bile yetmez. Problemleri çözerken bize yardım eden şey, sadece doğru bir sezidir. Bu sezîş yaşayan, toplulukla işbirliği yapan, insanlığın problemlerinin mutlu bir şekilde çözülmesiyle ilgilenen her insanda vardır. İnsanlık tarihi kadar, bir insanın kaderi de onu ilgilendirir.<sup>248</sup>

Felsefeciler sezgiyi bilginin kaynağı sayarken, psikologlar sezgiyi farklı alanlarda değerlendirmişlerdir: Wundt sezgiyi bilincin kategorileri arasında saymıştır. Wundt deneylerinden yola çıkarak bilincin, üç ana eylem kategorisinden “temsil etme, isteme ve hissetme” ile meydana geldiğini ileri sürer. Simgeler, dış dünyada algılanan bir nesnenin zihindeki görüntüsünü (görüş alanı içindeki bir ağaç gibi) temsil ediyorsa “algı”, öznel bir aktiviteyi (bir ağacı anımsamak veya tek boynuzlu bir atı tasavvur etmek gibi) temsil ediyorsa “sezgi”dir. Wundt bir sezginin veya algının bilinçte berraklaşmasına “kavrama” der. Ani ve yüksek bir sesi algılar ve sonra bunun yoldan hemen çekilmezseniz size çarpacak olan bir araba sesi olduğunu kavrarınız.<sup>249</sup>

Aslında biz iki zihne sahibiz; birisi düşünüyor, diğeri ise hissediyor. Birbirinden tamamen farklı bu iki kavrama tarzı, zihinsel yaşantımızı oluşturmak için etkileşim halindedir. Akılcı zihin, çoğunlukla farkında olduğumuz bir kavrama tarzına sahiptir, bilincimize daha yakındır, tartıp yansıtabilir. Bunun yanı sıra fevri ve güçlü, bazen de mantıksız olan bir kavrama sistemi daha vardır: Duygusal zihin.

Bu duygusal/akılcı ikililiğin halk arasındaki izdüşümü “kalp” ile “kafa”dır. Bir şeyin doğru olduğunu “kalpten” bilmek, akılcı zihinle düşünmekten farklıdır, daha derinden emin olmaktır. Zihnin akılcı-duygusal dengesinin belli bir orantısı vardır; hisler yoğunlaştıkça duygusal zihin devreye girer ve akılcı zihin etkisini yitirir. Yaşamımızın

<sup>248</sup> Alfred Adler, *Sosyal Duygunun Gelişiminde Bireysel Psikoloji*, çev: Halis Özgü, Hayat Yayınları, İstanbul, 2002, s. 20.

<sup>249</sup> Akademik Kitap Kulübü, *Psikoloji Kitabı*, 1. Basım, çev: Emel Lakşe, Alfa Yay., İstanbul, 2012, s. 36.

tehlikede olduğu, durup düşünmenin hayatımıza mal olacağı durumlarda duygu ve sezgilerimizin anlık tepkilerimize rehberlik etmesi, çağlar boyu süren bir üstünlüktür.<sup>250</sup>

Duygusal zihnin duygusal bir gerçekliği bir anda görerek kime dikkat edeceğimize, kime güveneceğimize, kimin sıkıntıda olduğuna karar vermemizi sağlaması büyük bir avantajdır. Duygusal zihin tehlikeye karşı radarımızdır, biz hayati bir karar alırken akılcı zihni beklemiş olsaydık, sadece hata yapmış olmaz, ölmüş de olabilirdik. Sezgisel yargılara kısa sürede vardığımızdan, yanılıgılı veya yanlış yönde olabilmeleri de dezavantajdır.<sup>251</sup>

Bir insanın dışı vurumlarından o insanın toplumsal işbirliği yeteneğini ölçebiliriz. Sezgilerin kılavuzluğunda bu karmaşık dünyada yolumuzu daha iyi bulabileceğimizi gösteren işaretler her zaman var olagelmıştır. Tarihteki bütün büyük devrimlerden önce insanların devrimin zorunluğunu önceden sezip kavradığını ve bunu gerçekleştirmeye yöneldiğini görmekteyiz. Ne var ki çabalar tamamen içgüdüsel nitelik taşıdığı sürece kolaylıkla hataya düşülebilir.<sup>252</sup>

Sezgiyi olumlayan düşünürlerin yanında Freud da aksi görüştedir. Ona göre evrenin bilmecelerinin çözümü çok yavaştır, bilimin yanıtlayamadığı birçok soru vardır. Yine de dışımızdaki gerçeklik hakkında bize bilgi verebilecek tek yol bilimsel çalışmadır. Sezgi ve iç gözlemden bir şey beklemek sadece yanılsamadır; sezgi ve iç gözlem zihinsel yaşamımızın yorumlanmasında ve dinsel doktrinin çok kolay yanıt bulduğu sorunlar hakkında herhangi bir bilgi veremez. İnsanın kişisel düşüncesine göre dinsel sistemin şu veya bu bölümünün, daha az veya daha fazla kabul edilebilir olduğunu ilan etmesi küstahçadır. Bu sorunlar, böyle davranılamayacak kadar ciddidir, kutsaldır.<sup>253</sup>

<sup>250</sup> Daniel Goleman, *Duygusal Zekâ*, 34. Basım, çev: Banu Seçkin Yüksel, Varlık Yayınları, İstanbul, 2011, s. 31.

<sup>251</sup> a.g.e., s. 390.

<sup>252</sup> Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, s. 39.

<sup>253</sup> Sigmund Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 2000, s. 33.

Allah insanı fitrat olarak İslâm'ı kabul edebilecek ve ve dinin buyruklarını uygulayabilecek bir yapıda yaratılmıştır.<sup>254</sup> İnsan, yaratılış amacını gerçekleştirmek için ihtiyaç duyduğu her türlü bedenî ve zihnî özelliklerle donatılmış, varlık mertebelerinin en yükseğine çıkabilecek bir kapasite ve yetenekte yaratılmıştır.<sup>255</sup> Kuran insanın iki yönlü yapısını esas alan bir eğitim öngörür. İnsanın beden ve ruhunu, duygu ve düşüncelerini, akıl ve vicdanını birlikte ele alır ve bunları birbirinden ayırmaksızın eğitsel yaklaşımda bulunur.<sup>256</sup> İslam, insanın sadece bedensel ihtiyaçlarını gözetmez duygularını da eğitime konu edinir. İnsanın fizyolojik özelliklerinden doğan, yeme içme, dinlenme, cinsellik ve barınma gibi ihtiyaçları söz konusudur; ruhsal özelliklerinden ise, özgürlük, sorumluluk, öğrenme-bilgi... gibi pek çok ihtiyacı doğar. Öğrenme, bir dizi zihin sürecinden sonra gerçekleşir. Ve insanın devinimleri de bu bilgi ışığında gerçekleşir. Bütün bilgiler; akletme, idrak etme, düşünme sürecinin akabinde edinilir. Bilgiye olan inanç ile de eyleme dönüşür.<sup>257</sup> İnsanda doğuştan var olan bilme yeteneği, kendini geliştirir ve bu bilgi ile kâinattaki diğer varlıklar arasındaki ilişkisini düzenler. Duyularla bilinebilecek şeylerde duyu, akıl ile bilinebilecek şeylerde akıl, nakil ile bilinebilecek şeylerde de nakil esastır. Ancak insan bilgi edinme sürecinde sadece duyu, akıl, haber ile yetinmeyip her daim içten gelen sesine kulak vermiştir. Ünlü Rus yazar Tolstoy bu durumu “Akıl bana hiçbir şey öğretmedi, bildiğim her şey bana kalp vasıtasıyla bildirildi.” diye ifade etmiştir.

### 2.3.2. Jung'un Tipler Kuramında Sezgi

Kişilik, kişinin ana yapısının bütününe yayılmış; ilgilerinin, tutumlarının, yeteneklerinin, konuşma tarzının, dış görünüşünün ve çevresine uyum biçiminin oluşturduğu ahengli bir örüntüdür.<sup>258</sup> Bir başka ifadeyle kişilik, bireyi diğerlerinden farklı

<sup>254</sup> Buhârî, *Cenâiz*, 92, B1385.

<sup>255</sup> Tîn 95/4.

<sup>256</sup> Muhiddin Okumuşlar, *Fitratın Dine*, 1. Baskı, Yediveren Kitap, Konya, 2002, s. 82.

<sup>257</sup> Okumuşlar, a.g.e., ss. 82-104.

<sup>258</sup> Baymur, a.g.e., s. 273.

kılan, çeşitli durumlar karşısında düşünme tarzı, duygusal ve davranışsal tepki gösterebilme yetileri, baş etme biçimleri ve savunma düzenekleridir.<sup>259</sup>

Kişilik genellikle kendisi ile ilişkili başka iki terimle karıştırılır. Bunlar karakter ve mizaçtır. Ancak kişilik, karakter ve mizacı içine olan daha kapsamlı bir kavramdır.<sup>260</sup> Her ne kadar gündelik kullanımda bu üç kavram yakın anlamlara gelse de, karakter, çocuğun hem mizacında yaratılıştan varolan, hem de sonradan ailesi ve yakın çevresi tarafından kendisine kazandırılan tutum ve alışkanlıkları ile davranışlarındaki devamlılık ve kararlılıktır.<sup>261</sup> Mizaç, sözlük manası olarak imtizaç kökünden gelmektedir ve manası “karışım” demektir.<sup>262</sup> Mizaç, sosyalleşmeye bağlı unsurlarla değil bazı davranışlara biyolojik yatkınlık taşımakla ilgilidir. Bir insan için “Karakteri iyi.” yorumunu yaparken; diğer bir insan için “Aksi bir mizacı var.” diyebiliriz. Dolayısıyla karakter yetiştirme koşullarının etkisinin kristalize olmuş halini temsil ederken, mizaç doğanın fiziksel olarak kodlanmış etkisini yansıtır.<sup>263</sup>

Jung psikolojisinde kişilik bir bütün olarak psişe adını alır. Jung zihin yerine ruh (psişe) ve zihinsel etkinlik yerine ruhsal (psişik) terimlerini kullanmıştır. Çünkü ruh terimi hem bilinç hem de bilinçdışını kapsar.<sup>264</sup> Psişe kendi içinde iletişim halinde olan çok çeşitli katmanlardan oluşmaktadır: Bilinç, kişisel bilinçdışı, kolektif (ortak) bilinçdışı. Bilinç, bireyin doğrudan bildiği zihnin tek bölümüdür.<sup>265</sup>

Jung’a göre psikeden doğan, analizler yapan veya bakış açıları geliştiren içerikler vardır. Bu tür oluşumlara sezgi (intuition) denir. Kimileri sezdim, cümlesiyle sanki her şey hallolup çözüme kavuşmuş duygusunu yaşar, sezgileri bizim gerçekleştirmediğimiz

<sup>259</sup> Kemal Sayar, Mehmet Dinç, *Psikolojiye Giriş*, Dem Yayınları, İstanbul, 2013, s. 95.

<sup>260</sup> Theodore Millon, Seth Grossman, Carrie Millon, Sarah Meahher, Rowena Ramnath, *Modern Yaşamda Kişilik Bozuklukları*, çev: Elif Okan Gezmiş, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2017, s. 3.

<sup>261</sup> Hüseyin Peker, *Olumlu Şahsiyet Özellikleri ve Din*, OMÜFİD, I, Samsun, 1986, s. 102.

<sup>262</sup> Azizüddin Nesefî, *İnsan-ı Kamil*, çev: A. Avni Konuk, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, s. 79.

<sup>263</sup> Theodore Millon, Seth Grossman, Carrie Millon, Sarah Meahher, Rowena Ramnath, a.g.e., s. 3.

<sup>264</sup> Frieda Fordham, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, çev: Aslan Yalçiner, Say Yay., İstanbul, 2011, s. 18.

<sup>265</sup> Calvin S Hall, Vernon J Nordby, *Jung Psikolojisinin Ana Çizgileri*, çev: Ender Gürol, Cem Yayınevi, İstanbul, Cem Yayınevi, 2006, s. 29.

gerçeğini dikkate almaz. Oysa sezgiler bize gelir, içimize doğar, kendisini yaratır ve biz, yeterince akıllı ve hızlıysak onu yakalarız.<sup>266</sup>

Freud, bilinci buz dağının suyun üzerindeki, bilinçdışını da suyun altındaki daha büyük kısmına benzetirken; Jung, bilinci okyanusun ortasında yükselen küçük bir adaya, bilinçdışını da suyun altında kalan çok daha büyük, bilinmeyen, bir gerçekliğe benzetmektedir.<sup>267</sup>

Bilincin merkezi egodur. Jung bilinçli zihnin organizasyonu için ego ifadesini kullanır. Bilinçli algılardan, düşünce, duygu ve hatıralardan oluşan ego, tüm psişede çok küçük bir bölümü oluşturur. Bilinç, günlük yaşamdaki birçok deneyimden hangisinin bilinçli, hangisinin bilinçsiz olacağına karar vermektedir. Ego, bireyin her gün aynı kişi olduğunu duyumsamasını böylece kişiliğin sürekliliğini sağlar. Bilinç bireyin çevreye dönük algılama ve yönelim organıdır.<sup>268</sup> Bilinç egoyla kurulan ruhsal bir ilişkidir. Psişik içeriklerin egoyla olan ilişkisini koruyan aktivite ve fonksiyonlara bilinç denir.

Jung bilinci, boyutlarını bilmediğimiz geniş bir bilinçsiz alanın üst yüzüne veya bu alanı örten bir zara benzetir. Bilincin egemenlik bölgesinin kestirilemeyeceğini savunur.<sup>269</sup>

Bilinç alanının geliştirilmesi, Jung'un düşünme, hissetme, duyu ve sezgi diye tanımladığı zihin işlevlerinin günlük hayatta sürekli uygulanmasıyla sağlanır.<sup>270</sup>

Jung, ruhsal işlevleri dört bölümde toplar: düşünme, hissetme, duygu ve sezgi.

Düşünme: Düşünceler arasında bağlantı kurar, genel bir kavrama ulaşmayı veya bir sorunu çözmeyi amaçlar. Olayları anlayabilmemizi sağlar.

<sup>266</sup> Carl Gustav JUNG, *Psikoloji ve Din*, çev: Raziye Karabey, II. Basım, Okyanus Yayıncılık ve Yapımcılık Ltd. Şti., İstanbul, 2010, s. 35.

<sup>267</sup> Frieda Fordham, a.g.e., s. 24.

<sup>268</sup> Cihat Kısa, *C.G. Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir, 2005, ss. 21-24.

<sup>269</sup> Jung, *Analitik Psikolojinin Temel İlkeleri* (Konferanslar), s. 11.

<sup>270</sup> Geçtan, *Psikanaliz ve Sonrası*, s. 172.

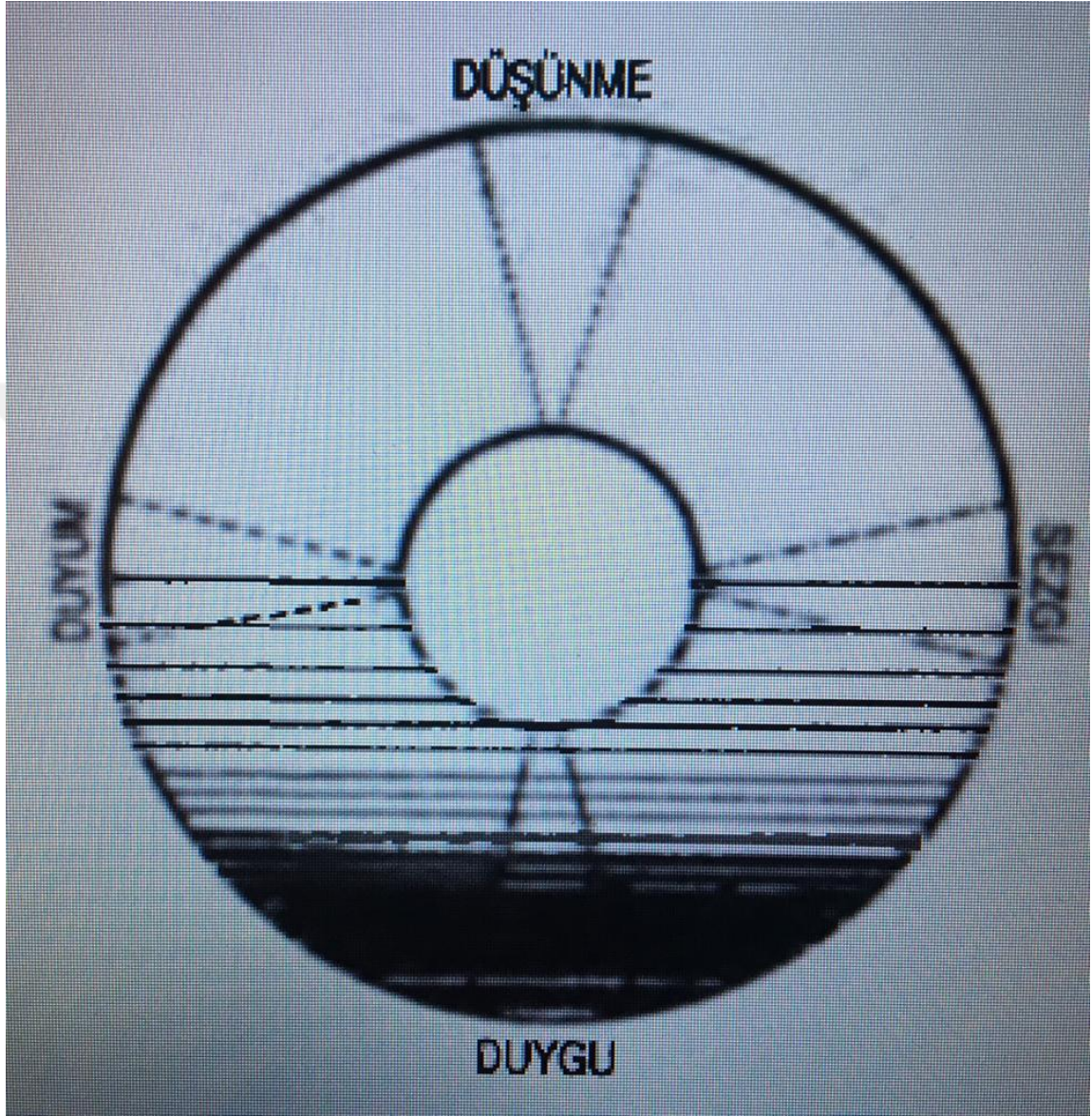
Hissetme: Değerlendirme yapar. Bir düşünceyi olumlu veya olumsuz duygular oluşturmasına göre kabul veya reddeder.

Duyu: Duyu organlarının uyarılmasıyla algılanan duyuları içerir.

Sezgi: Andaki yaşantının insanda oluşturduğu izlenimi tanımlar. Sezginin ortaya çıkabilmesi için yargılama ve mantık gerekli değildir. Kişi, sezgilerinin kaynağını kestiremez.<sup>271</sup>

---

<sup>271</sup> Geçtan, *Psikanaliz ve Sonrası*, s. 198.



Yukarıdaki şekilde aydınlık üst yarım geliştirilmiş üst işlevi, bilinçli yanı; karanlık alt yarım ise geliştirilmemiş bilinç dışını temsil etmektedir. Ötekilerse yarı bilinçüstünde, yarı bilinçaltındadır. Bu çizim kuramsaldır, gerçekte işlevlerin tek yanlı gelişmesine pek rastlanmaz. İnsanın üstün gelen işlevine yardımcı olan üçüncü işlev daha vardır ki bu sıradan kişiler için değildir, dördüncüsüyse, geliştirilmemiş alt işlev dediğimiz dördüncüsüyse, genellikle denetim dışındadır. Bunlar doğal olarak gelişmiş,

sağlıklı bir ruha sahip kişiler için geçerlidir. Kişinin yaşı da önemlidir. Bu işlevler, sırayla gelişmiş, orta yaşlarda da farklılaşmış olmalıdır. Jung'a göre, irade, serbestçe ele geçirilebilen ruhsal bir güçtür, dört işlevde de vardır. İradeye bilinç yoluyla yön verilebilir. İrade gücünün kapsamı ve şiddeti, bilinç alanının genişliğine ve gelişmişlik derecesine göre değişir.<sup>272</sup>

Her insan psikolojik işlevler dediğimiz duyumsama, sezgi, düşünme ve hissetme işlevlerine sahiptir; fakat bunları farklı oranlarda kullanır. Bu işlevlerin biri baskındır ve çok tercih edilir, biri yardımcıdır ve baskın işlevi destekler. Üçüncül işlev daha az gelişmiştir ve çok da bilinçli değildir. Alt işlev ise en az gelişmiş olandır.

Gerçekte işlevsel tipler katıksız değildir, karışık tip türleri vardır. Kant, katıksız düşünür tipse, Schopenhauer sezgisel düşünür tiptir. Tip karışımları, ancak birbirine bitişik işlevlerde söz konusudur. Her iki öge belirli olduğunda bireyi, işlevinin tipine göre tanımlamak zorlaşır. İnsan yaşlandıkça üst işlev, gelişmiş işlev ağır basar, bu yaşamın ikinci yarısındaki sorunların kaynağıdır. Aşırı ayrışma ise insanın dengesini bozup ciddi sonuçlar doğurabilir.<sup>273</sup>

İşlevlerin dördü de, bilinç yüzeyine çıkarılabilirse, dairenin tamamı aydınlanır ve yusuvarlak, dört başı mamur “tam insan” doğar. Bu, kuramsal açıdan mümkün olsa da, gerçekte tam insana belki yaklaşılabılır. Kimse içindeki karanlığı tamamen aydınlatamaz; ama kendini eğitebilir. Önce akıl yoluyla nesneyi bilmeye çalışır, sezgiyle içimizdeki gizilgüçleri araştırır; duyu yoluyla bulduklarımızı algılamaya çalışır, sonunda da (söz konusu bir alt işlev duygusu ise) bir dereceye kadar değerlendiririz. Hangi işlevsel tipe ait olduğunu bilenler azdır. Oysa sahip olduğumuz güce, dengeye, duyarlılığa bakarak, bir işlevin farklılaşma düzeyini anlamak zor bir iş değildir. Gelişmemiş alt işleve, günlük yaşamda güvenilmez, çünkü belirgin değildir, kabadır, kişiye egemendir, sözünü geçirir, kendi başına buyruktur ve dilediğinde bilinç dışından yüzeye çıkıverir. Ayrışmamış ve tamamen bilinç dışında gömülü olduğundan çocuksu,

<sup>272</sup> Carl Gustav Jung, *Analitik Psikoloji*, II Basım, Payel Yayınları, İstanbul, 2006, s. 35.

<sup>273</sup> a.g.e., s.37.

ilkel, içgüdüsel ve eski çağlardan kalmadır. Tanıdık birinde hiç beklemediğimiz şeylerle karşılaşabilir de bu kaprisli, tepkisel, ilkel davranışlara şaşırırız.<sup>274</sup>

Jung'un tanımladığı bu işlevler bilincin yaşantılara ayarlanmasını sağlar. Duyular bir şeyin varlığını haber verir, düşünce bu şeyin ne olduğunu anlatır, hissetme bu şeyin iyi veya kötü olduğunu bildirir, sezgi ise bu şeyin nereden gelip nereye gittiğini fark ettirir.<sup>275</sup>

Her işlevin, bireyin psikolojisinde ortaya çıkış şekli, benimsediği özgün tutumla ilişkilidir.<sup>276</sup>

Bu zihinsel işlevlerin yanı sıra, bilinçli zihnin yönelimini belirleyen iki tür tutum vardır: içe dönüklük, dışa dönüklük. Dışa dönüklük dış ve nesnel dünyaya, içe dönük tutum iç ve öznel dünyaya yöneliktir.<sup>277</sup>

Jung'a göre içedönük davranış, içine kapanık, objelerden kaçınan, geri çekilen, çekingen, düşünceye dalmayı ve savunmaya geçmeyi yeğleyen, kendine güvenmeyen bir profil çizer. Dışadönüklük ise kolayca mevcut duruma uyan, çabuk ilişki kuran, kuruntuya kapılmayan, belirsiz durumlar karşısında atılgan davranan bireylerde görülür.<sup>278</sup>

Yaklaşık iki bin yıl önce Yunan fizikçi Galen, insanlarda dört ayrı temel davranış farklılığı belirlemiş ve bunları iyimser, sakin, sinirli ve melankolik diye tanımlamıştır.<sup>279</sup>

İsveçli psikolog Carl Gustav Jung, insan kişiliğini açıklayan en güncel teorilerden birisini geliştirmiştir. Diğer gözlemciler insan davranışlarının rastgele olduğunu düşünürken Jung "Psikolojik Tipler" adındaki çalışmasında, insanların bilgi edinme ve karar verme sürecindeki tercihlerini ifade eden modeller görmüştür. Jung'un

<sup>274</sup> Jung, *Analitik Psikoloji*, s. 37.

<sup>275</sup> Geçtan, *Psikanaliz ve Sonrası*, s. 199.

<sup>276</sup> Anthony Stevens, *Jung*, çev: Ayda Çayır, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1999, s. 89.

<sup>277</sup> Geçtan, a.g.e., s. 172.

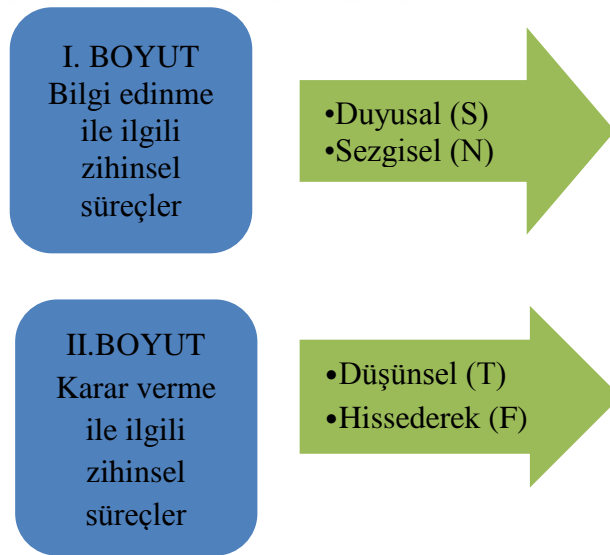
<sup>278</sup> Jung, a.g.e., s. 125.

<sup>279</sup> Fordham, a.g.e., s. 37.

teorisine göre tüm zihinsel faaliyet, ikisi bilgiyi edinme, ikisi karar verme olmak üzere iki boyutta ve her bir boyutta ikişerden toplam dört zihinsel süreç veya işlevde gerçekleşmektedir. Jung bilginin baskın bir şekilde duyularımız (sensing) veya sezgilerimiz (intuition) yoluyla algılandığını savunur. Diğer iki süreç ise karar verme tarzımıza ilişkin zihinsel süreçlerdir. Zihnimiz karar verirken baskın bir şekilde ya düşünerek (thinking) ya da hissederek (feeling) yargılamayı kullanır. Jung'un söz ettiği dört zihinsel süreçten tercih edilenler, birbiriyle etkileşim halindedir. Duyularımız veya sezgilerimizle bilince gelen bilgi, düşüncelerimiz veya hissettiklerimizle işlenip tartışılarak, analiz edilip değerlendirilerek kullanılır.<sup>280</sup>

Jung'un Psikolojik Tipler Kuramı'na ilişkin iki boyut ve dört zihinsel süreç Şekil 1'de gösterilmiştir:

Şekil 1. Psikolojik Tipler Kuramına İlişkin İki Boyut ve Dört Zihinsel Süreç



Jung, zihinsel süreçleri ortaya koyduktan sonra kuramına baskın zihinsel süreçleri nasıl kullandığımız ile ilgili üçüncü bir boyut daha eklemiştir. Jung S veya N, T

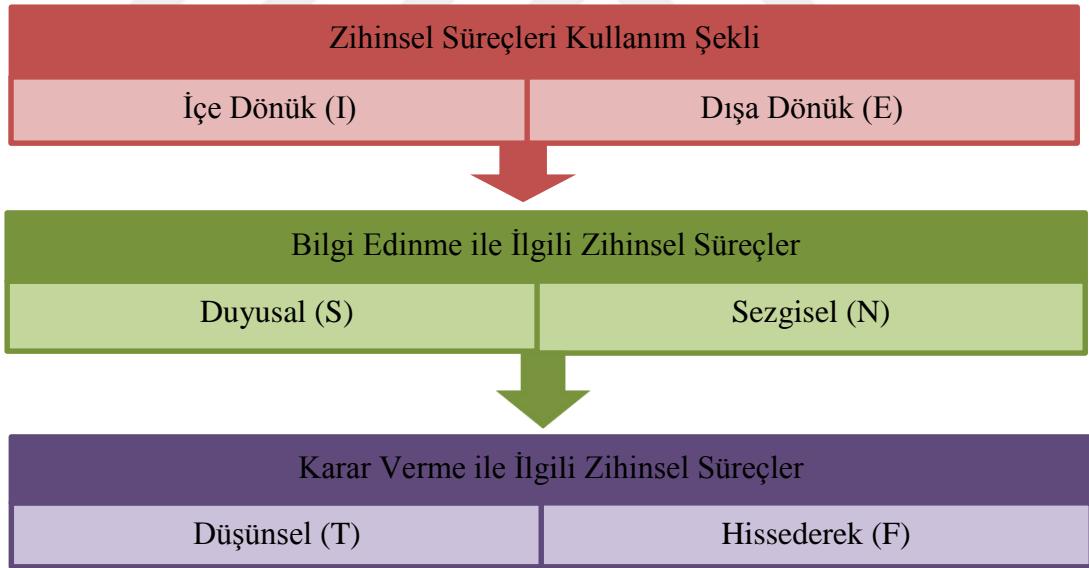
<sup>280</sup> Gordon Lawrance, *People Types & Tiger Stripes* (Third Edition), Center for Applications of Psychological Type Press, Florida, 1993, s. 20.

veya F zihinsel tercihlerimizden baskın olan ikisini dışadönük (extraversion) veya içedönük (introversion) olarak kullandığımızı savunur.<sup>281</sup>

Lawrence'a göre Psikolojik Tip Kuramının üçüncü boyutu olan dışadönüklük ve içedönüklük, baskın zihinsel sürecin (duyusal, sezgisel, düşümsel veya duygusal) kullanılış şekliyle ilgilidir. Kişi baskın süreci, fark edilir şekilde dışa çevirebilir veya içe yansıtabilir. İnsan günlük yaşamda her iki tip özelliğini de gösterir, ama birini daha baskın, diğersini ise baskın olana yardımcı olarak kullanır.<sup>282</sup>

Jung'un kuramına ilişkin üçüncü boyut ve zihinsel süreçler Şekil 2'de gösterilmiştir:

Şekil 2. Psikolojik Tipler Kuramına İlişkin Üçüncü Boyut ve Zihinsel Süreçler



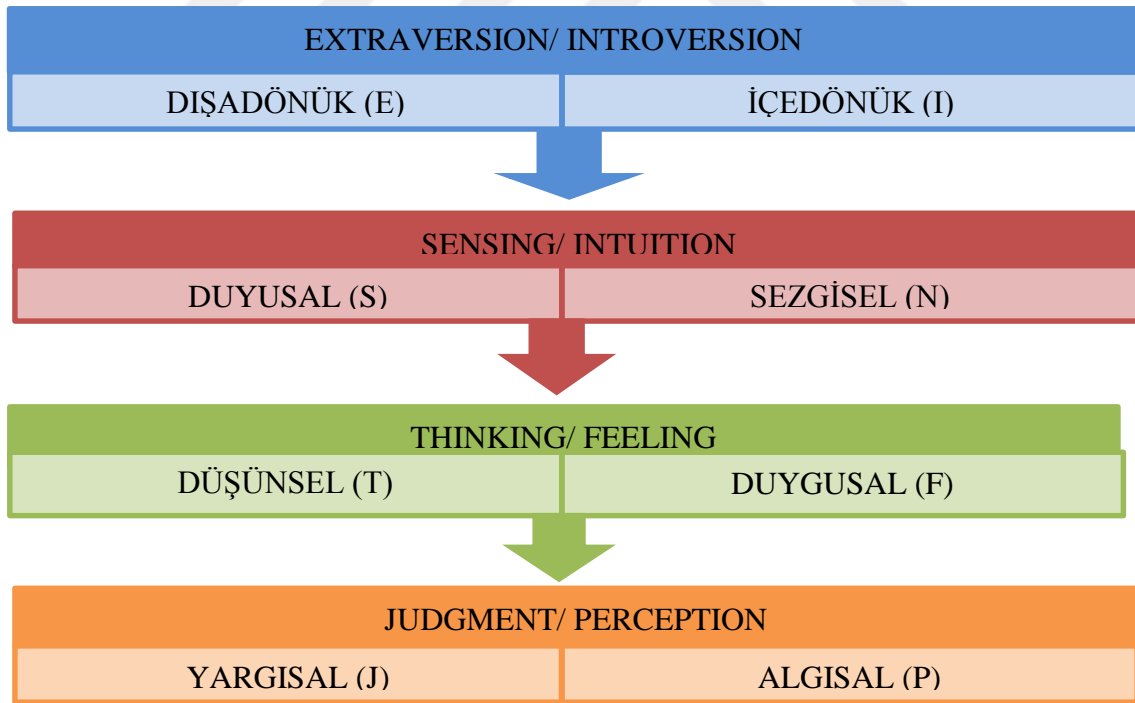
Briggs ve Myers, Jung'un psikolojik tip kuramını geliştirmişler, varlığı bilinmekle birlikte dikkate alınmayan ve onların, dış dünyaya karşı alınan tavır diye tanımladıkları dördüncü bir boyutu eklemiştirlerdir. Karar verme süreci (T veya F)

<sup>281</sup> Carl Gustav Jung, *Psychological Types*. The Collected Works of Carl G. Jung, Volume 6. Ninth Printing, Princeton University Press, New Jersey, 1990, ss. 380-400.

<sup>282</sup> Lawrence, a.g.e., s. 10.

kullanıldığında doğal dürtü; karar verilen, halledilen, organize edilen ve planlanana göre yönetilen şeylere sahip olma dürtüsüdür. Bu kişilik tipinde dürtü, bir sisteme sahip olmaya yönelik, “J” harfiyle simgelenir ve dış dünyaya yönelik bir yargılama (judging) tavrıdır. Bilgi edinme sürecinde (S veya N) ise doğal dürtü, şeyleri yeni algılara karşı açık tutmaya yöneliktir. Kişi, değişen koşullara uyum sağlamak ve doyurucu bir yaşam sürmek amacıyla, esnek davranır. Bu kişilik tipinde, dürtü; planlamayı ve organizasyonu en aza indirmeye yöneliktir. Kişi bu sayede yeni algılara cevap verebilir, doğal dürtünün esnekliğiyle yeni koşullara uyum sağlayabilir. Bu tip “P” harfi ile simgelenen dış dünyaya yönelik algılama (perceiving) tavrıdır.<sup>283</sup>

Şekil 3'te Jung'un Psikolojik Tip Kuramını oluşturan zıt ikilikler dört boyutta gösterilmiştir: *Şekil 3. Psikolojik Tipler Kuramının Dört Boyutu*



<sup>283</sup> Lawrance, a.g.e., s. 12.

Jung saptadığı sekiz baskın işlevi açıklarken insanların, diğer işlevleri tercih hiyerarşisi içinde kullandığını da görmüştür. O ilk başta bir bireyin tercih ettiği süreçleri şu şekilde açıklamıştır; birinci ve en çok kullanılan zihinsel süreç (baskın), ikinci sırada tercih edilen süreç (yardımcı), üçüncü derecede baskın olan süreç (tersiyer), dördüncü ve en az tercih edilen (aşağı) süreçtir. Briggs ve Myers, Jung'un yardımcı işlevlerle ilgili düşüncesini geliştirmişler ve bu düşüncenin kuram üzerindeki rolünü, tiplerle ilgili kavram ve açıklamalara dahil etmişlerdir. Bu gelişme MBTI tip belirleyicisi tarafından gösterilen 16 farklı tip kombinasyonunu meydana getirmiştir.<sup>284</sup>

Tablo 1'de MBTI Tip Belirleyicisinin gösterdiği 16 farklı tip kombinasyonu, baskın ve yardımcı işlevlerine göre sınıflandırılmıştır.

*Tablo 1. Baskın ve Yardımcı İşlevleriyle MBTI'nın 16 farklı Tip Kombinasyonu*

<b>Baskın İşlev</b>	<b>Yardımcı İşlev</b>	<b>MBTI Tipi</b>
<b>İçedönük duyuşal</b>	Dışadönük düşünme	ISTJ
<b>İçedönük duyuşal</b>	Dışadönük hissetme	ISFJ
<b>Dışadönük duyuşal</b>	İçedönük düşünme	ESTP
<b>Dışadönük duyuşal</b>	İçedönük hissetme	ESFP
<b>İçedönük sezgisel</b>	Dışadönük düşünme	INTJ
<b>İçedönük sezgisel</b>	Dışadönük hissetme	INFJ
<b>Dışadönük sezgisel</b>	İçedönük düşünme	ENTP
<b>Dışadönük sezgisel</b>	İçedönük hissetme	ENFP
<b>İçedönük düşünme</b>	Dışadönükduyuşal	ISTP
<b>İçedönük düşünme</b>	Dışadönük sezgisel	INTP
<b>Dışadönük düşünme</b>	İçe dönük duyuşal	ESTJ
<b>Dışadönük düşünme</b>	İçedönük sezgisel	ENTJ
<b>İçedönük hissetme</b>	Dışadönük duyuşal	ISFP
<b>İçedönük hissetme</b>	Dışadönük sezgisel	INFP
<b>Dışadönük hissetme</b>	İçedönük duyuşal	ESFJ
<b>Dışadönük hissetme</b>	İçedönük sezgisel	ENFJ

(Myers, a.g.e., s.7)

<sup>284</sup> Isabel Myers Briggs, *Introduction to Type*, (Sixth Edition).CPP Inc. California, U.S.A., 1998, s. 7.

- Bireylerin dikkatlerini ve enerjilerini odaklamayı tercih ettikleri yer (dışadönük/içedönük),
- Bilgiye ulaşmadaki tercih çeşitleri (duyularla veya sezgilerle),
- Karar vermede tercih etme şekli (düşünme veya hissetme),
- Dış dünya ile ilişki kurmada tercih edilen şekil (algısal veya yargısal).

Aşağıda psikolojik tip kuramı açıklanırken, 4 zihinsel süreç (S, N ve T, F), enerjimizi odaklamayı tercih ettiğimiz ikilik (E, I) ve dış dünyaya yönelme şeklimiz (J, P) ile, kodlarıyla gösterilmiştir.

#### *Dışa dönüklük (E) ve İçe dönüklük (I)*

Psikolojik tip kuramının birinci zıt ikiliği, baskın bir şekilde dışa dönük veya içe dönük olmayı tercih etme durumudur.

Lawrance'a göre; Jung, bu kavramları zihinsel süreçleri kullanma şeklimize göre dışa doğru yönelme ve içe doğru yönelme durumunu ifade etmek için keşfetmiştir. Bireylerin her gün dışa yönelmesi veya içe yönelmesi gerekir. Her ikisinde de becerili olunca da, birisi tercih edilir. Bu, bir kişinin enerji alma yoludur.

Dışa dönükler, fiillerini gerçekleştirirken dışa doğru yönelir, insanlara ve nesnelere odaklanır, aktiftir, deneme ve yanılmayı süreçlerini kullanmaktan çekinmez, çevresindekilerle etkin bir iletişim içindedirler. İçe döndükler, kendi içsel dünyaları içinden çıkmak istemezler. Bir eyleme geçmeden önce derin bir şekilde düşünüp, tartarlar.<sup>285</sup>

#### *Bilgi Edinme Zihinsel Süreçleri; Duyusal Süreç (S) / Sezgisel Süreç (N)*

Psikolojik tip kuramının ikinci zıt ikiliği, bilgiye ulaşmada, duyusal süreci ya da sezgisel süreci kullanmayı tercih etme durumudur.

---

<sup>285</sup> Lawrance, a.g.e., ss. 2-7

Duyusal süreç ve sezgisel süreç bilginin bilince ulaşmasını ifade eden süreçlerdir. İnsanlar beş duyuyu (görme, işitme, dokunma, tat alma, koku alma) kullanarak somut bilgiler öğrenirler. Duyusal süreci baskın bir şekilde kullanan kişi, pratik ve faydalı işler yapma, bilinenden başlayarak üzerine ilave ile öğrenme, öğrenilecek şeylerde pratiklik kazandıran deneyi kullanma gibi eylemlerde bulunurlar.<sup>286</sup>

Sezgisel süreci baskın olarak kullanan kişiler önsezi sahibidirler ve görünenin ötesindeki olasılıkları farkedebilirler, resmi bütün olarak görürler. Yeni bir işe başlarken oldukça yaratıcıdır. <sup>287</sup>

*Karar Verme (Sorgulama) Zihinsel Süreçleri; Düşünsel Süreç (T) ve Hissetme Süreci (F)*

Psikolojik tip kuramının üçüncü zıt ikiliği, karar verme eyleminde, düşünsel süreci ya da duygusal süreci kullanmayı tercih etme durumudur.

Düşünsel süreç ve duygusal süreç karar verme eylemini ifade eden süreçlerdir. Düşünsel süreç baskın kullanıldığında, neden-sonuç ilişkisini kullanarak, sorgulayıcı bir biçimde, kişisel mantığını dışarda tutarak sonuca doğru bilgiye ulaşır. Düşünsel süreci baskın bir şekilde kullanan kişi, mantıksal sistemlerle organize edilmiş çevrede, başarı ya da başarısızlığı bildiren geri bildirimler aldığı anda, objektif ve soğukkanlı davranır. Gerekli araç ve gereçleri kullanarak analiz edebileceği temalar üzerinde çalıştığında kendini iyi hisseder. <sup>288</sup>

Duygusal süreç baskın kullanıldığında, karar veren kişi, kararın çevresindekilerin mantıklı görüp görmesiyle ilgilenmez; değerler sistemindeki önceliği önemser. Duygusal süreci baskın olarak kullanan bir kişi, kişisel ilişkilerinde ve bir ortamda takdir görüp

---

<sup>286</sup> Lawrance, a.g.e., s. 3.

<sup>287</sup> a.g.e., s. 3.

<sup>288</sup> a.g.e., s. 4.

görmediğiyle ilgilenmez; onun derinden ilgilendiği konular, nedenler ve insanlara yardım etmenin yollarıdır. Böyle durumlarda kendilerini iyi hissederler.<sup>289</sup>

Herkes objektif bir şekilde karar almak amacıyla sorgulamanın düşünsel ve duygusal yollarını kullansa da, birini diğerine tercih eder; tercih ettiği en hakim olduğudur ve onu daha fazla kullanır, diğeri yardımcı olarak kullanılır.<sup>290</sup>

#### *Dış çevreye yönelme; Yargısal (J) ve Algısal (P)*

Psikolojik tip kuramının dördüncü zıt ikiliği, dış çevreye yönelmede, yargısal ya da algısal olmayı tercih etme durumudur.

Lawrance'a göre Psikolojik tip boyutunun algı ve yargı boyutu dış çevreye yönelme tarzını ifade etmektedir.

Yargısal tercihi baskın olarak kullanan bir kişi, planlamaya çok önem verirler. Organize edilmiş bir işle uğraşırken, zamanlamalarının önünde olduklarında, işi tamamlamaya yönelik kararlı hareket edebildiklerinde en iyi durumundadırlar.<sup>291</sup>

Algısal tipler; hayatlarını algılama tavrı içerisinde yürüten kişiler, planlarını minimumda tutmak isterler, böylece işleri gerçekleştirirken esnek olabilirler ve yeni durumlarda hızla cevap verebilirler. Algısal tercihi baskın olarak kullanan bir kişi, planlamaksızın yaptığı araştırmalarda, spontane bir şekilde merakının peşinden gittiğinde, işini kendince ilginç bulduğu ani çıkışlarla yaptığı ve oyun oynama duygusu veren işlerle uğraştığında en iyi durumundadır.<sup>292</sup>

MBTI tercihlerinin adlarının bir kısmı, bilindik sözcüklerdir; tercihlerin MBTI anlamlarını, Myers şu şekilde açıklamıştır;

- Dışadönük, “çenebaz” veya “yüksek sesle konuşan” anlamına gelmez.

<sup>289</sup> Lawrance, ss. 3-4.

<sup>290</sup> a.g.e., ss. 5-6.

<sup>291</sup> a.g.e., s. 6.

<sup>292</sup> a.g.e., s. 7.

- İçedönük, “utangaç” veya “çekingen” anlamına gelmez.
- Hissetme “duygusal” anlamına gelmez.
- Yargılama, “peşin hükümlü” olma anlamına gelmez. Algılama, “idrakli/kavrayışlı” anlamına gelmez.<sup>293</sup>

Psikolojik tiplere yönelik doğru veya yanlış değerlendirmesi yapılamaz, tiplerin her biri normal ve değerli insan davranışlarını belirler. İnsanlar, tipleriyle ilgili davranışlar, beceriler ve tavırlar geliştirme eğilimindedirler ve farklı tiplerde olanlarla muhtemelen birçok yönden zıt olacaklardır. Her tip değerli ve makul bir yolu temsil eder. Her bir tipin kendine özgü potansiyel gücünün yanında muhtemelen kör noktaları da vardır.<sup>294</sup>

Kişilik tipleri İngilizce karşılıklarının oluşturduğu harf kümeleri ile gösterilir. Mesela; Bir kişi içedönüklük (I), sezgi (N), hissetme (F) ve yargılama (J) kutuplarını tercih edebilir. Bu durumda bireyin kişilik tipi içedönük/sezgisel/hisseden/yargılayan tip olur ve bu kişinin kişilik tipi INFJ ile gösterilir. Dört boyut arasındaki olası kombinasyonlar on altı çeşit kişilik tipi oluşturur. Görüldüğü gibi bu on altı farklı kişilik tipinin altısında sezgi ile direk bağıntı vardır.

Bu on altı kişilik tipi için farklı kariyer basamakları belirlenmiştir. Nasıl ki kıyafetnemeler memur alımında yardımcı olarak kullanılmışsa, bireyler de mesleki tercihlerinde bulunurken kendi tip özelliklerini dikkate almışlardır. Jung’a göre insanların tercih ettikleri tutum ve işlevler doğuştan gelir. Bununla birlikte, tip gelişimi ömür boyu devam eder. Tipler statik değildir, yaşam boyu gelişmeye ve değişmeye devam eder. Tip teorisinin amacı insanın sınırlarını çizerek, insanı belli bir kalıba sokmak değildir. Kişilik tipleri insanların hayatını olumsuz etkileyerek başarısızlık veya kötü davranışlar için mazeret olmamalıdır. Bu kişilik tiplerinin hiçbirisi diğerinden daha iyi veya daha kötü değildir. Her birinin kendi içerisinde avantajları ve dezavantajları bulunmaktadır.

<sup>293</sup> Myers, a.g.e., s. 10.

<sup>294</sup> a.g.e., s. 8.

Tablo 2. On altı Farklı Tip Kombinasyonuna İlişkin Pratik Bilgiler

	Duyusal Tipler		Sezgisel Tipler	
	İçedönük Tipler	<p><b>ISTJ</b> Sessiz, ciddi, iyice düşünerek bağlanarak başarı kazanırlar. Pratik, gerçeğe önem veren, gerçekçi ve sorumludurlar. Yapılması gereken konuda mantıklı bir şekilde karar verirler ve sapmaları dikkate almaksızın ona doğru kararlı bir şekilde ilerlerler. Özel ve iş hayatlarında düzenli ve organize edilmiş bir şekilde yaşamaktan zevk alırlar. Geleneklere değer verirler ve bağlıdırlar.</p>	<p><b>ISFJ</b> Sakin, içten sorumlu ve özenlidir. Yükümlülüklerini yerine getirmeye bağlıdır ve hazırdır. İşini eksiksiz dikkatli ve doğru yapar. Sadık ve anlayışlıdır, onlara önem veren kişilere dikkat ederler ve unutmazlar. Diğerlerinin duygularıyla ilgilenirler. İşte ve evde, düzenli ve uyumlu bir ortam yaratmak için çaba gösterirler.</p>	<p><b>INFJ</b> Fikirlerde, ilişkilerde ve maddiyatta anlam ararlar. İnsanları neyin motive ettiğini anlamak isterler ve başkaları hakkında derin fikirli dirler. Değerlerine özenli ve bağlıdırlar. Neyin kamu yararı için en iyi olduğu konusunda açık vizyon geliştirirler. Vizyonlarını ortaya koyma konusunda kararlıdırlar.</p>
<p><b>ISTP</b> Hoşgörülü ve esnektirler. Problem ortaya çıkıncaya kadar sessiz gözlemcidirler, sonra işe yarar çözümler bulmak için hızlı bir şekilde hareket ederler. İşleri çalıştıran şeyleri analiz ederler ve pratik problemlerin özünü ayırmak için büyük miktardaki verilerin içinden kolayca geçerler. Neden-sonuç ile ilgilidirler, gerçekleri mantıksal ilkeler kullanarak organize ederler ve verimi değerlendirirler.</p>		<p><b>ISFP</b> Sakin, samimi, duyarlı ve kibardırlar. İçinde buldukları andan zevk alırlar. Kendi özel alanlarına sahip olmaktan ve kendi başlarına zaman geçirmekten hoşlanırlar. Sadıktırlar, kendi değerlerine ve onlar için önemli olan kişilerin değerlerine bağlıdırlar. Anlaşmazlıklardan ve çekişmelerden hoşlanmazlar, kendi fikirlerini ve değerlerini başkalarına dayatmazlar.</p>	<p><b>INFP</b> İdealisttirler, kendilerinin ve önem verdikleri kişilerin değerlerine sadıktırlar. Değerlerine uygun düşen bir dış yaşam isterler. Olasılıkları görmek için meraklıdırlar, fikirlerini uygulamaya koymak için gayretlidirler. İnsanları anlamaya ve onların potansiyellerini ortaya çıkarmada yardım etmeye çalışırlar. Uyumlu ve esnektirler ve tekdit edici olmayan değerleri kabul edicidirler.</p>	<p><b>ISTP</b> Hoşgörülü ve esnektirler. Problem ortaya çıkıncaya kadar sessiz gözlemcidirler, sonra işe yarar çözümler bulmak için hızlı bir şekilde hareket ederler. Problemlerin özüne kolayca ulaşabilirler. Neden-sonuç ile ilgilidirler, gerçekleri mantıksal ilkeler kullanarak organize ederler ve verimi değerlendirirler.</p>

Tablo 3. On altı Farklı Tip Kombinasyonuna İlişkin Pratik Bilgiler

Dışadönük Tipler	Duyusal Tipler		Sezgisel Tipler	
	<p><b>ESTP</b> Esnek ve hoşgörülüdürler. Yakın sonuçlara odaklanan pragmatik yaklaşımlarda bulunurlar. Teoriler ve kavramsal açıklamalardan sıkılırlar. Problemi çözmede enerjik olarak hareket ederler. Spontane şeylere odaklanırlar. Başkalarıyla iş birliği içinde olabilecekleri her andan hoşlanırlar. Maddi uyum ve tarzdan hoşlanırlar. En iyi yaparak öğrenirler.</p>	<p><b>ESFP</b> İçi dışı bir, samimi ve kabul edicidirler. Hayatın ve maddi rahatın içinde olmayı severler. İş birliği içinde başkalarıyla çalışmaktan hoşlanırlar. Çalışmalarına ortak anlam ve gerçekçiliği önemsereler. Çalışmalarını zevkli hale getirirler. Esnek ve spontanedir, yeni kişilere ve ortama kolay uyum sağlarlar. Yeni bir beceriyi, en iyi diğer kişilerle çalışarak kazanırlar.</p>	<p><b>ENFP</b> Heveslidirler ve yaratıcıdır. Hayata olanaklarla dolu olarak bakarlar. Olaylar ve bilgiler arasında çok hızlı bir şekilde bağlantı kurarlar ve gördükleri modeli esas alarak güvenli bir şekilde ilerlerler. Başkalarından sık sık onay isterler ve kolaylıkla beğenirler, destek verirler. Spontane ve esneklerdir. Çoğunlukla doğaçlama iş yapma yeteneklerine ve sözlerindeki akıcılığa güvenirler.</p>	<p><b>ENTP</b> Hızlı, becerikli, canlı ve açık sözlüdürler. Yeni ve zor bir problemi çözmede beceriklidirler. Ortaya çıkan kavramsal olanaklara kolaylıkla uyum sağlarlar ve ondan sonra, onları stratejik olarak analiz ederler. Başka kişileri hakkındaki yorumlarında iyidirler. Rutinden, aynı şeyi aynı yolla yapmaktan sıkılırlar, bir işin arkasından arkasından yeni ve ilginç bir şeye yönelirler.</p>
<p><b>ESTJ</b> Pratikçiler, gerçekçiler ve gerçeğe değer verirler. Kararlıdır ve pratikte hızlı bir şekilde hareket ederler. Projeleri ve insanları, işlerin yaptırılması için organize ederler, mümkün olan en etkili şekilde sonuç almaya odaklanırlar. Rutin ayrıntılara özen gösterirler. Mantıksal standartlar dizisine sahiptirler ve onları sistematik olarak izlerler, başkalarının da uymasını isterler. Planlarını uygulamada iyidirler.</p>	<p><b>ESFJ</b> Sıcak kalplidirler, dürüstler ve işbirliği yapmaya yatkındır. Çevrelerinde uyum isterler, kendileri de bunun için kararlı bir şekilde çalışırlar. İşleri en iyi şekilde ve zamanında yapmak için iş birliğiyle çalışırlar. Sadıktır, küçük meselelerde bile ilerlerler. Başkalarının, günlük yaşamda neye ihtiyacı olduğunu fark ederler ve onu elde etmeye çalışırlar. Kişiliklerine ve katkılarına değer verilmesini isterler.</p>	<p><b>ENFJ</b> Sıcak, empati yapan, tepki veren sorumlu kişilerdir. Duyularına, ihtiyaçlarına ve diğerlerinin motivasyonuna bir hayli doymuşlardır. Başkalarındaki potansiyeli görürler ve potansiyellerini kullanmaları için onlara yardım ederler. Sadıktır, övgüye ve eleştiriye duyarlıdır. Cana yakındır, grup içindekilerle uyum sağlar ve ilham veren bir liderlik sağlarlar.</p>	<p><b>ENTJ</b> Samimi, kararlıdır, kolaylıkla liderlik üstlenirler. Mantıksız ve verimsiz prosedürleri ve politikaları çabuk farkederler, örgütsel problemleri çözmek için geniş kapsamlı sistemler geliştirirler ve uygulamaya koyarlar. Uzun süreli planlama ve ayarlamadan hoşlanırlar. Genellikle, iyi eğitimlidirler, donanımlı olurlar ve bilgi paylaşımından hoşlanırlar, yaparken de rahattırlar.</p>	

### 2.3.3. Yeni Kişilik Teorisi Enneagram

Jung'un psikolojisinden doğup gelişen kişilik tiplerinden sonra, son dönemlerde kişilik tahlilleri yapan "Enneagram Modeli" oldukça popüler olmuştur.

Enneagram, insan psikolojisinin çeşitli nitelik ve fonksiyonlarını birbirinden farklı sistematik kişilik tipleri üzerinden açıklayan ve irdeleyen kişilik tipi sistemidir ve geçmiş bilge gelenekleri modern bir sentezden geçirilerek meydana getirilmiştir.<sup>295</sup> İnsan karakter tipolojisi üzerine gelişen bu yaklaşım, Batı dünyasına 1900'lerin ilk yıllarında Ermeni-Gürcü asıllı maceraperest bir araştırmacı G. Gurdjieff vasıtasıyla ulaştı. Gurdjieff, 20. yüzyılın başlarında, Doğu dünyasının manevi-ezoterik bilgeliğini Batı dünyasıyla taşımıştır. Gurdjieff bir rivayete göre, 1897'lerde Afganistan'da tasavvuf ile tanışmış ve Orta Asya'daki bir Nakşibendi tarikatından, kâinatın yapısı ve insan karakter tipolojisi üzerine bir diyagram öğrenmişti. Talebeleri O. Ichazo ve C. Naranjo ise bu diyagramı daha da geliştirerek Enneagram'ı bir kişilik modellemesi şeklinde ilk kullanan isimler olmuşlardır. Enneagram öğretisinin öncülerinden O. Ichazo, manevi yönden ilham kaynaklarının Hızır (as), (Yeşil Kutup) olduğunu ileri sürmüştür. Enneagram özellikle ABD'de kısa bir süre içinde yayıldı ve Hollywood film endüstrisinden kurumlar psikolojisine kadar, geniş bir yelpazede kullanılan, pratik bir araç hâline geldi. Böylelikle insani zaafaların gelişme potansiyeline ve derin mânâlarına ışık tutulmaya çalışılmıştır.<sup>296</sup> Siyaset, iletişim teknikleri, reklamcılık, senaryo yazımı, oyuncu seçimi, insan kaynakları, aile danışmanlığı, çocuk eğitimi, pazarlama ve satış, mahkeme uygulamalarına, dua ve ruhsalî içine alan ilahiyat alanı gibi geniş bir yelpazede kullanılan Enneagram, tarihî menşei ve kullandığı kaynaklar itibarıyla ilgi çekicidir. Mısır, Antik Yunan, Hindistan ve Anadolu tasavvufu gibi çeşitli kültürlerde izine rastlanan bu bilgi, pragmatik, materyalist ve tinsel niteliklerin birleşmesiyle özgün ve kapsamlı bir bakış açısı ve inceleme sistemi oluşturmuştur.<sup>297</sup> Sonuç olarak Enneagram

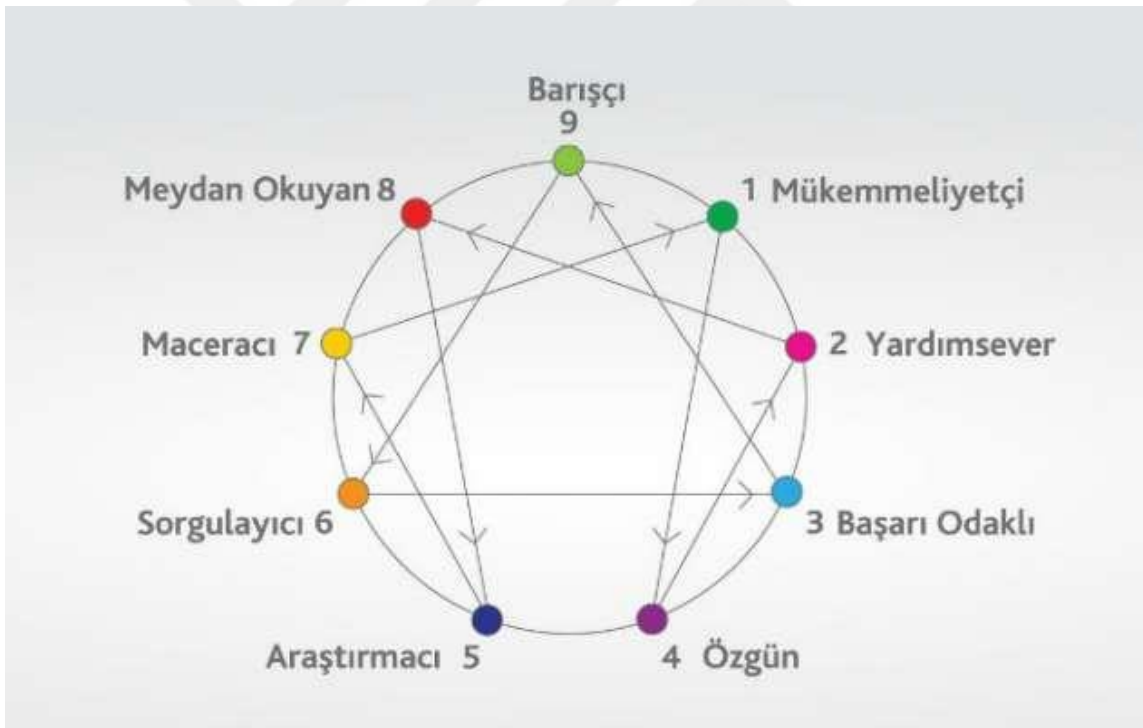
<sup>295</sup> Don Richard Riso, Russ Hudson, *Binlerce Yıllık Kadim Sufî Bilgeliği / Enneagram ile Kişilik Analizi*, çev: Günseli Aksoy, Butik Yayınlar Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 37.

<sup>296</sup> Merter, a.g.e., s. 308.

<sup>297</sup> Uğur Batı, *Enneagram İle Kişilik Analizi*, AlfaYayıncılık, İstanbul, 2012, s. 3.

insanlığın ortak bir mirasıdır denilebilir. İlk sufiler arasında şekillense de, bugünkü son halini batı dünyasında almıştır. Kısacası batının bilgi ve bilimsel anlayışı ile doğunun bilgeliğinin ve irfanının sentezidir.<sup>298</sup>

Enneagram kavramı Yunanca “dokuz” manasına gelen ennea ve “noktalar” manasına gelen grammos kelimelerinden türetilmiştir. Dokuz köşeli bir yıldız şeklinde çizilmiş Enneagram şeması, bir olayın başlangıcından bu yana dünyadaki tüm aşamalarının gelişim sürecini belirler.<sup>299</sup>



*Geleneksel Enneagram Şekli*

<sup>298</sup> Selim Uzunoğlu, *Kişiliğin Deşifresi*, 1. Basım, MorPa Kültür Yayınları, İstanbul, 2007, s. 54.

<sup>299</sup> Helen Palmer, *Ruhun Aynası Enneagram'a Yansıyan İnsan Manzaraları*, çev: Okhan Gündüz, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2006, s. 25.

Enneagram, farklı kişilik tipleri ve bu tiplerin rastlantısal olmayan dinamiklerini tanımlayan bir sistemdir. Enneagram modeline göre, birbirinden keskin biçimde ayrılan dokuz çeşit düşünme, ilişki kurma ve harekete geçme kalıbı söz konusudur. Bu dokuz kalıbın her biri, sınırları net ve açık bir şekilde çizilmiş algılama filtrelerine dayanmaktadır.<sup>300</sup>

Dokuz kişilik tipini meydana getiren her bir kişilik tipi bir sayıyı temsil eder. Her birey çocukluğundan itibaren kişilik tipinin eşsiz bir bireyi olarak doğmuştur ve başladığı o noktadan psikolojik potansiyeline bağlı olarak ya gelişme göstermiş ya da geriye gitmiştir.<sup>301</sup> Enneagram'ı diğer kişilik tiplerinden ayıran en önemli fonksiyonlarından biri dinamik bir sistem olmasıdır. Yani sistemdeki dokuz tarz durağan değildir. Dokuz tarz kişilik Enneagram çemberi içindeki çizgilerle özel bir şekilde birbirine bağlıdır.<sup>302</sup>

Enneagramdaki kişilik tipleri kısaca şu şekilde açıklanır,<sup>303</sup>

Tip Bir, **Mükemmeliyetçi**, ilkeli, amaç sahibi, kendi kendini kontrol edebilen ve mükemmeliyetçidir.

Tip İki, **Yardımsever**, cömert, sevgisini ve ilgisini gösteren, insanları memnun etmeye çalışan ve sahiplenici bir yapıya sahiptir.

Tip Üç, **Başarı Odaklı**, uyum sağlayabilen, hırslı, imaj bilincine sahip ve kibirlidir.

Tip Dört, **Özgün**, ifade edici, romantik, çekingen ve kolay kırılan veya sinirlenen bir yapıya sahiptir.

<sup>300</sup> David N Daniels, Virginia Price, *Enneagram Kendini Bilme Sanatı*, çev: Seda Çiftçi, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2004, s. 13.

<sup>301</sup> Don Richard Riso, *Kişilik Tipleri Enneagramla Kendinizi Keşfedin*, çev: Göker Talay, Kuraldışı Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 35.

<sup>302</sup> Riso, Hudson, *Binlerce Yıllık Kadim Sufi Bilgeliği / Enneagram ile Kişilik Analizi*, s. 24.

<sup>303</sup> Don Richard Riso, Russ Hudson, *Understanding the Enneagram*, Houghton Mifflin Company, New York, 2000, s. 11.

Tip Beş, **Araştırmacı**, yenilikçi, entellektüel, duygusal anlamda uzak ve soğuk ve provoke edici bir yapıya sahiptir.

Tip Altı, **Sorgulayıcı**, güvenilir, kendini adayan, savunmacı ve şüpheli bir yapıya sahiptir.

Tip Yedi, **Maceracı**, anlık ve güdüleriyle hareket eden, çok yönlü, dikkati ve ilgisi çabuk dağılan ve aşırılıklara eğilimli bir yapıya sahiptir.

Tip Sekiz, **Meydan Okuyan**, kendinden emin, kararlı, baskınlık kurma eğiliminde ve çatışmacı bir yapıya sahiptir.

Tip Dokuz, **Barışçı**, insanların şüphe ve endişelerini gideren, kolay geçinilen, olayların ve çatışmaların dışında kalma eğiliminde olan ve inatçı bir yapıya sahiptir.

Enneagram'ın dokuz tipi, üçerli üç grupta toplanır ve her grup Enneagram'ın bir "üçlü grubunu" oluşturur. Ve bu "üçlü grupların" her biri de bir "merkez" ile bağlantılıdır. Bu merkezler, Fiziksel Merkez (içgüdüsel grup), Zihinsel Merkez (düşünen grup) ve Duygusal Merkez (hisseden grup)dir.<sup>304</sup> Her bir üçlü grup, içinde yer alan üç tipin kendi aralarındaki diyalektik ilişkileri temel alan bir iç yapıya sahiptir. Her bir grupta, bir tip o grubun karakteristik yeteneğini çok fazla yansıtır, diğer bir tip aynı yeteneği yansıtmada çekiniktir, üçüncü tip ise bu yetenekle teması orta seviyededir.<sup>305</sup>

Zihinsel, duygusal ve fiziksel merkezli olmak üzere üç çeşit zekâyâ sahip olduğumuz düşüncesi, üç farklı sezgisel bağlantı türü olduğunu akla getiriyor: zihinsel, duygusal ve fiziksel yolla kurulan sezgisel bağlar. Enneagram'ın en tepesinde yer alan Sekiz, Dokuz ve Bir; doğal olarak fiziksel merkezli algılama eğilimi sergilerler. Bunlar sezgisel izlenimlere en kolay beden yoluyla ulaşırlar. Şemanın sağ tarafında yer alan İki, Üç ve Dört duygu tipleridir ve sezgisel izlenimleri, duygusal tepkiler yoluyla elde

<sup>304</sup> Riso, Hudson, *Binlerce Yıllık Kadim Sufi Bilgeliği / Enneagram ile Kişilik Analizi*, s. 265.

<sup>305</sup> Don Richard Riso, Russ Hudson, *Discover Your Personality Type*, Houghton Mifflin Company, New York, 2003, s. 29.

ederler. Zihinsel tipler, yani Beş, Altı ve Yedi sol tarafta kümelenmişlerdir ve sezgisel izlenimlere ulaşmaları öncelikle zihinsel yoldan olur.<sup>306</sup>

Enneagram kişilik sisteminin prensip ve dinamikleri genel olarak şöyle özetlenmektedir:<sup>307</sup>

İnsanlar, sahip oldukları temel kişilik tipinden bir diğerine geçmezler. Herkes içinde bulunduğu grubun eşsiz bir bireyidir ve hayatının tüm evresinde aynı tip olarak kalacaktır. Hayatta, insanlar değişim gösterebilirler ancak kişilik tipleri değişmez. Ancak tipler arasında gidip gelmelerin olması mümkündür.

Kişilik tiplerinin tanımları geneldir ve hiçbir kişilik tipinde kadın ve erkekler için ayrı bir tanımlama yapılmamıştır. Kişilik tipinin açıklamalarında geçen bütün bilgiler her zaman doğru olmayabilir. Bunun sebebi, kişilik tiplerini oluşturan insanın sağlıklı, normal ve sağlıklı durumlarının olmasıdır.

Enneagram kişilik tiplerini göstermek için sayılar kullanılması tercih edilmiştir, çünkü rakamlar sınırsızdır. Nötr değer ifade ettikleri için, olumlu ya da olumsuz bir imadan uzak, her tipin özelliklerinin dağılımını ifade eder. Sayıların sırasının bir değeri yoktur. Büyük olan sayı küçük sayıdan daha iyi veya kötü değildir.

Hiçbir kişilik tipi özünde bir diğerinden daha iyi ya da kötü değildir. Her tipin kendine özgü olumlu ve olumsuz yanları vardır.

Enneagram bir kişilik modeli olarak, bireylerin hem kendilerini tanıma ve başkalarını anlamaya dair farkındalık kazanılmasını amaçlar. Bu sayede birey kendi güdülenmesini keşfederek daha kaliteli bir yaşam sürecektir. Kişilerarası ilişkilerini yoluna koymada faydalı olacaktır. Bu model sayesinde insanlar kendilerini genel kabuller üzerinden değil kendi dinamiklerinin farkında olarak değerlendirebilmekte; başkalarını ise kendi bakış açılarına göre değil onların kendi kişilik özellikleri ve bakış açıları ile anlayabilmektedirler.

<sup>306</sup> Palmer, a.g.e., s. 79.

<sup>307</sup> Riso, a.g.e., ss. 35-37.

Enneagram gelişmiş ülkelerde hem sosyal hayatta, hem iş hayatında, hem de akademik çevrelerde oldukça etkin bir şekilde kullanılmaktadır. Günümüzde sağlık personeli, eğitimciler ve diyanet çalışanları yani insanla birebir etkileşimde olan meslek grupları daha etkili ve sağlıklı bir iletişim için enneagram eğitimleri almaktadır. İnsanın kendisinin hangi mizaç tipinde olduğuna karar vermesi aslında ondaki içgörü yeteneğinin gelişmiş olmasına bağlıdır. Ve karşısındaki muhatabının hangi grupta olduğuna karar vermesi de, -nasıl ki psikiyatr kendindeki iç sezgiyle hastasını daha iyi tanıyorsa- yine kendindeki basîret ve firâset duygularının gelişmişliğiyle alakalıdır.

#### 2.3.4. Kişilik, Din ve Dindarlık

Din insanlığın hayatta yaşamaya başlamasıyla birlikte var olmaya başlamıştır ve kişiliğin oluşmasında etkin rol almıştır. İnsan sosyal bir varlık olarak tarih boyunca grup halinde yaşamış ve bir dini inanca mensup olmuştur.<sup>308</sup> Çünkü inanma insanın öncelikli ihtiyaçlarından ve bu davranışa dönüşür. İnanç sayesinde insan davranış bütünlüğüne ulaşacaktır.<sup>309</sup> Dünyanın fiziksel ve ahlaki kışkırtıcılığına mücadele etmenin başat yolu Tanrı'ya bağlanmaktır. İçsel ve fizik ötesi bir varlığa inanma kişiyi kalabalıkların içerisinde huzura ulaştırır.<sup>310</sup>

Aşkın varlığa da inançtan başka hiçbir yolla ulaşılamaz. İnanma, aşkın varlık ile kurulan tek ilişki şeklidir. Gazzâlî'nin (1058-1111) “kalb gözü”, Pascal (1623-1662)'ın “kalb mantığı” ve Bergson (1859-1941)'un “sezgi” dediği güçler inanmanın şeffaflaştırdığı, keskinleştirdiği yeni görüş yollarıdır.<sup>311</sup>

Glock ve Stark dinî tecrübeyi dört kategoriye ayırmışlardır. Bunlardan ilki, benimsenmiş inançların gerçek olduğu duygusuna, bilgi ya da sezgisine aniden yol açan *tasdik edici tecrübedir*. İkincisi, içerisinde karşılıklı bir mevcudiyet hissedilmekte olan

<sup>308</sup> Ali Murat Daryal, *Psiko Sosyal Açıdan Medeniyetler ve Mesajları*, MÜİFVY, İstanbul, 1997, s. 216.

<sup>309</sup> Hayati Hökelekli, *Dini Kişiliğin Kuruluşunda İradenin Rolü*, Diyanet Dergisi, sayı 2, Ankara, 1985, s. 22.

<sup>310</sup> Carl Gustav Jung, *Keşfedilmemiş Benlik*, çev. Canan Ener Sılay, İlhan Yayınevi & Danışmanlık, İstanbul, 1999, ss. 60-61.

<sup>311</sup> Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. I, s. 668.

*ilahi cevap tecrübesidir*. Üçüncüsü, karşılıklı mevcudiyetin sezgisel şuuru, yerini sevgi veya dostluğa yakın bir duygusal ilişkiye bıraktığı *vecd tecrübesidir*. Dördüncüsü ise, insanın kendisini ilahi mesajların yararlanıcısı olarak hissettiği ya da özel bir aydınlanma (feyz) aldığı *iham (vahiy) tecrübesi* olarak ifade etmektedir.<sup>312</sup> Görüldüğü gibi insanda var olan inanmayı ortaya çıkararak tasdik etmedeki itki bilgi ve sezgidir. Bireyin inandığı varlıkla etkileşim içinde olduğunu hissetmesi yine içsel bir durumdur.

Dini inanç ve değerlerin, bireyin kendisinin dahi yabancı olduğu alanlara kadar yayılma gücünün olduğu, insanın bütün yapıp etmelerini, karar mekanizmalarını biçimlendirme kudretine sahip olduğu söylenebilir. Din bu derece güce ve etkinliğe sahip olunca insan kişiliği ile ilişki içerisinde olmaması düşünülemez.<sup>313</sup>

Jung'a göre din, onlarca yüzyıldır insanı ruhen ve manen besleme işlevi görmektedir. Dini inanca mensup olan insan kendi iç huzurunu sağlar ve dış dünya ile ilişkilerinde de olumlu bir tutum sergiler. Böylece insan kendisiyle, tarihiyle ve Allah ile barışık olacaktır. Eğer birey bunları gerçekleştiremezse kişiliği yeterince gelişme gösteremez ve dini şuur kazanamaz.<sup>314</sup> Din insan kişiliğinin gelişme sürecindeki en önemli faktördür, insanın sağlıklı bir ruh yapısı kazanmasına ve olumlu bir kişilik geliştirmesine katkısı büyüktür. Dinler, özelde de İslam dini, olumlu kişilik özellikleri ortaya çıkaracak esasları içermektedir.<sup>315</sup>

Dindarlık, bireyin şahsi davranışlarında ve dinin ritüellerinde gerçekleşen öznel bir yaşantı boyutudur.<sup>316</sup> Genel olarak bir kimsenin dindar olduğunun vurgulanması, onun dini içselleştirdiği; dinî emir, tavsiye ve yasaklara bireysel olarak uyduğu; dini, gündelik yaşamında bir denetleyici olarak kabul ettiği ve kendi yaşayışının bir göstergesi

<sup>312</sup> Antonie Vergote, *Din, İnanç ve İnançsızlık*, çev: Veysel Uysal, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1999, s. 108.

<sup>313</sup> İbrahim Gürses, *Dindarlık ve Kişilik*, Emin Yayınları, İstanbul, 2010, s. 32.

<sup>314</sup> Kerim Yavuz, *Psikanalizde İlk Dini Gelişimlerin Değeri*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum, 1987, s. 41.

<sup>315</sup> Hüseyin Peker, *Olumlu Şahsiyet Özellikleri ve Din*, OMÜFİD, I, Samsun, 1986, s. 105.

<sup>316</sup> Necdet Subaşı, *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 61.

haline getirdiği anlamına gelir.<sup>317</sup> Dindarlık, insanın iman-amel temelinde ortaya koyduğu dinî tutum, deneyim ve davranış biçimini, yani dinî yaşantıyı ya da dindarca hayatı; inanılan dinin emir, tavsiye ve yasakları çerçevesinde yaşamayı ifade eder ve inanç, bilgi, tecrübe/duygu, ibadet, etki, organizasyon gibi boyutları olan bir olgu olarak tanımlanabilir.<sup>318</sup>

Dindarlığı, çok boyutlu bir biçimde tanımlama ve araştırma düşüncesi pek çok bilim insanı tarafından farklı şekillerde açıklanmıştır. Bunlar arasında Glock ve Stark'ın birlikte ve Stark'ın kendisinin bireysel olarak yaptığı araştırmalar sonucunda ortaya koydukları dindarlığın beş boyutlu tanımlaması genel kabul görmüştür.<sup>319</sup> Bunlar:<sup>320</sup>

1. İnanç / İdeoloji Boyutu: Bireyin din ile bağ kurması, öncelikle o dinin temel inanç esaslarını kabul etmesiyle başlar.

2. Törenselle (İbadet ve Uygulama) Boyutu: Her çeşit ayin, dua, namaz, oruç gibi çok farklı şekillerde olabilen ve yerine getirilmesi gereken dini ibadet ve törenlerdir.

En ilkel toplumlardan en karmaşık toplumlara kadar Tanrı inancının var olduğu her dinde ibadet uygulaması yer almaktadır. İbadetler tekrarlandıklarında inancı canlı tutan davranış ve uygulamalardır. Her dinî inanç ve bağlılıkta, kendine uygun ibadet şekilleri vardır, bu nedenle ibadet boyutu olmayan bir inanç sisteminden söz etmek mümkün değildir.<sup>321</sup>

3. Tecrübe (Duygusal) Boyutu: Din mensubu, inandığı Aşkın Varlığının etkisini hisseder ve O'nunla ilişkisinden doğan sezgiler, duygular, algılar ve duyular çok değişik türdedir.

<sup>317</sup> Subaşı, *a.g.e.*, s. 43.

<sup>318</sup> Ejder Okumuş, *Gösterişçi Dindarlık*, Özgü Yayınları, İstanbul, 2005, s. 38.

<sup>319</sup> Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisine Giriş*, 1. Basım, Dem Yayınları, İstanbul, 2010, s. 51.

<sup>320</sup> *a.g.e.*, ss. 52-55

<sup>321</sup> Abdülkerim Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2002, s. 146.

4. Zihinsel (Bilgi) Boyutu: Bireyin bağılı olduğu dinin inanç ve değerleri hakkında bilgi sahibi olmasıdır. Bir inancı kabul etmek için onu bilmek şarttır bu sebeple bilgi boyutu ile inanç boyutu arasında sıkı bir ilişki vardır.

5. Etki Boyutu: Din, insanların nerede, ne zaman ve ne yapmaları gerektiğini belirleyen kurallar koyar ve bireyin beslenme-giyim tarzı, ahlaki tutum ve davranışları, sosyal ilişkileri gibi hayatının bütün alanını etkiler.

Sonuç olarak dindarlığın bütün boyutları birbirlerinden tamamen bağımsız değildir, aralarında yakın ilişkili vardır. Ve bütün bu boyutları yaşayan bireyin içten gelen sezgisine uyduğunu söylemek mümkündür.

### **2.3.5. İnanç Psikolojisinde Sezgi**

1800’li yıllarda Almanya’da doğan romantizm, aydınlanmanın “akıl putunu” bir süreliğine gölgede bırakarak, insanın sezgisel yönünü öne çıkardı. Bu sezgisel uyanışın duygusal planda bir yansıması oldu ama sezginin kaynağı belirsizdi.

Allah’la (cc) ilişkisini koparmış Batılı insan, alacakaranlık bir dünyada el yordamıyla hikmeti arıyordu. Akıl yetersizliğiyle dara düşen insanlığın çeyiz sandığında çok değerli bir hâzinesi vardı: sezgi.<sup>322</sup>

Kainatın sırlarını beş duyu ile açıklamak mümkün değildir. Çünkü insan gerçeklere çeşitli yollardan ulaşmayı hedefler. Kişiyi gerçeklere ulaştıran ilk yol, deney ve gözleme dayalı ampirik yaklaşımdır. Bu yöntem nöropsikiyatrinin ve pozitif bilimin ilgi alanına girer. İkinci yol, akıl yürütmedir. Pozitif bilimler, din bilimleri, sosyal bilimler ve psikiyatrinin ilgi alanıdır. Gerçeğe götüren üçüncü yol ise önsezi ve sezgilerdir ki bu ikisi din bilimlerinin dışında bugün nöropsikiyatrinin de ilgi alanı olmuştur. Beyin üzerine çalışma yapan ilim adamları, beyin görüntüleme ve duygu

---

<sup>322</sup> Merter, a.g.e., ss. 18-19.

ilişkisi üzerinde araştırmalarını derinleştirerek, birinci ve üçüncü yolun kesiştiklerini ortaya koymuşlardır.<sup>323</sup>

Pozitif bilimin verilerinden sonra akıl yürütme, akıl yürütmenin ardından sezgiler, sezgilerin sonrasında ise inanma gelir.<sup>324</sup> Mesela gözü görmeyen bir kişiye masayı tarif etmek için delil gerekir. Ama insan ilk olarak masaya dokucaktır ki bu bir delildir. Fakat gözle gören bir kişi için bu delile ihtiyaç yoktur. Tıpkı bu örnekte olduğu gibi deney ve gözlem yeterli olmazsa akıl yürütme devreye girer. Akıl yürütmenin yeterli olmadığı durumlarda sezgisel düşünce, sezgisel düşüncenin yeterli olmazsa dinsel düşünce, insanın anlam anlayışına ve doğruya ulaşma çabasına yardımcı olur.<sup>325</sup>

Akıl ve duygu gerçekliği ile birlikte ruh gerçekliği unutulmamalıdır. İnsanı diğer canlılardan ayıran yanı de bu ruhsal gerçekliğidir. Ruhsal gerçeklik “Ne anlıyorum?” sorusunun peşindedir. Böylece insan bir yandan hayata anlam katarken, diğer yandan da mutluluk arayışı içinde olacaktır. İnsandaki sezgisel ve sanatsal düşünceler de ruhtan gelen özelliklerdir.<sup>326</sup>

Son dönemlerde Amerika’da sezgisel öğrenme, sezgilerle iyileşme, sezgisel tedavi ve hatta sezgisel ticareti anlatan pek çok kitap yayınlanmıştır. Bu durum önsezilerin hayatımızdaki yerini sorgulamamıza sebep olmuştur. Bu çalışmalar zihinlerde, yaşamamızla ilgili kararlar alırken iç sesimize mi dinleyeceğiz yoksa kanıt temelli akıl yürütme ile mi hareket edeceğiz, sorularını canlandırmıştır. Bu durum Freud’un ileri sürdüğü, insan beynindeki bilinç dışı işleyişi daha iyi kavramamızı sağlamıştır. Yale Üniversitesi’nden Psikolog John Bargh, “otomatik bilinç dışı süreçlerin hayatımızı her yönde kuşattığını, zihinde gizli programlar olduğunu, bilincin kendi niyet ve tercihleri ile hareket ederken aslında hayatımızın otomatik pilota ilerlediğini söylemiştir”. Psikolog Daniel Kahneman’ın 2002 yılı Nobel Ödül Töreninde yaptığı konuşmada yer verdiği “iki sistemli zihin”de 1. sistem; hızlı, otomatik, assosiyatif

<sup>323</sup> Tarhan, *İnanç Psikolojisi*, s. 20.

<sup>324</sup> a.g.e., s. 210.

<sup>325</sup> a.g.e., s. 15.

<sup>326</sup> a.g.e., s. 162.

zahmetsiz, çağrışımsal, bilinç dışı, duygusal yükleri ağır bir yapıya sahipti ve iç gözleme izin vermiyordu. 2. sistem ise maksatlı, sıralı ve rasyonel bir zihindi ve çalışması özel çaba gerektiriyordu. Kahneman'a göre insanlar zihinsel kısa yollar geliştirerek ani ve doğru kararlar verebiliyorlardı. Önseziler öğrenilmiş ilişkileri (assosiyasyon) kullanan birinci sistemin ürünüydü. Öğrendiklerimizle özgeçmişimiz bir deneyim deposu gibi olduğu için ilk kez karşılaştığımız bir yabancıyı, bize zarar vermiş birine benzetirsek önceki tecrübemiz bilinç dışı olarak devreye giriyor ve bizi ihtiyatlı davranmaya zorluyordu. İnsanların enerjileri hakkında fikir sahibi olmak için ilk altı saniye yeterli olmaktaydı. Mikro zaman diliminde iyi-kötü değerlendirmesi yapmak birinci zihin sisteminin ürünüdür. Sezgisel güçler otomatik işlem yapma dışında eşik altı algılama ve bilinç dışı bellek fonksiyonlarını da barındırmaktadır. Kadınların yalanı fark etme, başkasının duygusunu hızlı bir şekilde okuma gibi konularda erkeklerden daha önde olduğu bilinmektedir. Önsezi ile karar vermek, otomatik düşüncelerle biriken bilginin sonucudur.<sup>327</sup>

Her insanda başkalarının algı, amaç, inanç, niyet ve beklentilerini kapsayan, özel zihinsel durumları tespit ve temsil eden, zihin okumayı gerçekleştiren kapasite, potansiyel olarak vardır. Karşı tarafın güçlü duygularını algılayan sinir hücreleri, tıpkı internet gibi çalışmaktadır. İnsanların sezgisel durumlarını kopyalayıp taklit eden sinirsel devreleri, karşılaştığı kişinin tavırlarını, ses tonunu ve hareketlerini hızla algılayarak, onunla senkronize olur. İki insan arasındaki duygu koordinasyonu bu psikolojik birimlerle sağlanır.<sup>328</sup>

Bir anda ortaya çıkan sembolik düşünceler, ilhamlar tam anlamıyla beynin ürünü değildir, çünkü beyinde böyle bir malzeme yoktur. Eğer Einstein buluşlarını yapmasaydı, yıllar sonra da olsa onun icatlarını yapacak bir başkası muhakkak olacaktı. Ama Mozart'ın bestelerini kimse yapamayacaktı; çünkü Mozart'ın eserleri, bilgi birikiminden ibaret değildir. Mozart, Wagner, Piri Reis ve Mimar Sinan adeta beyinleri

<sup>327</sup> Tarhan, *İnanç Psikolojisi*, ss. 57-58.

<sup>328</sup> a.g.e, s. 66.

özel olarak çalışan, sanki evrendeki bilgi kaynağına ulaşmış oradan bilgi devşirmiş dahilerdir. Bu isimler ve ortaya koydukları ürünler bile insanda ruhsal bir gerçeklik olduğunu delillendirmektedir.<sup>329</sup> Büyük bir icada giden yolda atılan ilk adım bilinçli bir kararın ürünü olsa bile, icadın ortaya çıkışında her zaman spontan düşünce -içe doğuş veya önsezi- önemli bir rol oynamaktadır. Bir başka deyişle, bilinçdışı burada işbirliği yapmakta ve belirleyici kararlara katkı sunmaktadır. Demek ki, ortaya çıkan eserde etkin olan yalnızca bilinçli çaba değildir; bir yerlerde, zorlukla farkedilse de bilinçdışı da devreye girmektedir.<sup>330</sup>

### Duyu Ötesi Algı

Birleşik Devletler, parapsikolojik araştırmalar için büyük bütçeler ayırmaktadır. Beş duyuyu kullanmadan insanın geçmiş, gelecek ve şimdiki zaman hakkında bilgi edinmesi çok ilgi çeken bir konudur. Telepati, duru görü (Clair-voyance), altıncı his de denilen bu algılama biçimi hakkında yapılan bilimsel çalışmalarda henüz sağlam delillere ulaşılabilmiş değildir.<sup>331</sup>

Duyu ötesi algının birçok türü, görünüşte bizdeki normal sevgi yeteneğinin bir uzantısı gibidir. Bu yeteneğinin ne zaman etkinleştiğini ender olarak fark ederiz; hatta yoğun bir biçimde hissedilirken bile sezgiyi kanıtlamak oldukça güçtür.<sup>332</sup>

Alfa dalgasını insan gündüz uyanırken ve rahatken üretir. Bir işe konsantre olduğumuzda beyin tarafından üretilen, 13-30 frekans aralığında beta dalgaları vardır. Geçici olarak bir şey öğrendiğimiz sırada, konsantre olduğumuzda ve stres durumlarında beta dalgaları devreye girer. Beynin en hızlı çalıştığı dönem budur. Bu dalgaların sürekli üretilmesi, beynin stresli çalıştığının göstergesidir. 40 hz'lik olan gama dalgası ise çok yoğun şekilde konsantre olduğumuzda ve beyne bilgi kaydederken ortaya çıkar. New York Üniversitesindeki araştırmacılar, Budist rahiplere 256 elektrotlu Q.EEG ve PET

<sup>329</sup> Tarhan, *İnanç Psikolojisi*, s. 165.

<sup>330</sup> Jung, *Keşfedilmemiş Benlik*, s. 81.

<sup>331</sup> Nevzat Tarhan, *Psikolojik Savaş, Gri Propaganda*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2007, s. 63.

<sup>332</sup> Brian Ward, *Altıncı Duyu Duyuötesi Algı*, çev: İpek Babacan, Remzi Kitabevi, Ankara, 1979, s. 76.

tarama cihazları ile damardan iğne yapmış ve onları bir alete bağlayarak trans durumuna geçmelerini istemiş; rahiplerin evrenle bütünleştikleri ve kişilik sınırlarının ortadan kalktığı sırada, beyinlerinin ön bölgesindeki bir alanın aktif şekilde çalıştığını görmüşlerdir. Oksijenlenme ve kanlanmanın arttığı bu esnada, beyinde gama dalgası üretilmiştir. Beynin temel titreşimiyle, böyle durumlarda ürettiği dalgalanmalar birleştiğinde, “birleşik osilasyon” yani “birleşik salınım ve titreşim” oluşur. Beyin o anda evrendeki akıllı enerjiyle iletişim kurmaktadır. Böylece sezgisel düşünce ve ilhamlar ortaya çıkmaktadır. Bir kimse uykudayken, rüyadayken bir şey görebilir veya bir icraatta bulunabilir. İki yılanı birbirine sarılmış görüp, kimyadaki “benzen halkası”nı bulan araştırmacı gibi, Wagner, uyku esnasında yani beyin 40 frekanslık dalga ürettiği esnada evrendeki akıllı enerjiye ulaşip oradan bir müzik yakalamış ve bunu notaya dökerek muhteşem bir beste yapmıştır. Bu üretimlerde beyne 40 Hz’lik frekans ürettirecek bir yoğunluk olması gerekir. İnsan, evrendeki büyük ruhsal gerçeklikle kendi küçük ruhsal gerçekliği arasında bağlantı kurmakta, adeta manyetik bir alışveriş yapmaktadır. Manyetik, kimyasal ve mekanik duygulardan bahsedilen bu devirde duyguların manyetik olması sevgi, öfke veya korku anında insan beyininde salınım ve titreşim olduğunun bir göstergesidir. Bu sırada karşıda bir alıcı varsa, o duygu muhataba da etki eder. Bütün bu tezler, bilimin ölçülebilirliği de kullanılarak iddia olmaktan çıkarılıp kanıtlanmalıdır. İnsandaki sevgi, anlam ve ilham arayışı, sezgisel yaratıcılığın olması bu mekanizmanın çalışmasıyla bağlantılıdır. Ayrıca duygularla beraber ruhsal gerçeklik de olmalıdır. Çünkü akıl ya da duygu tek başına bu oluşumu gerçekleştiremez. Duygular insanın hayatta kalabilmesini ve daha iyi yaşamasını sağlamaktadır. İnsana anlam katan hayata kozmik düzeyde bakabilmesi, keşfediciliğini ve hayal gücünü ortaya çıkarma noktasında, onu diğer canlılardan ayıran bir ruhsal gerçekliğe ihtiyaç duymasıdır.<sup>333</sup>

Ses, elektromanyetik frekans ve lazer başka dalga boylarının varlığına da kanıt olabilmektedir. Zihni kontrol etmenin, ikizlerin ve anne-çocuk arasındaki, uzakta bile olsa, duygusal etkilenmelerin nasıl olduğu, henüz tam olarak çözülemedi. Rüya

<sup>333</sup> Tarhan, *İnanç Psikolojisi*, ss. 164-166.

laboratuvarlarında telepati yoluyla kavram ve imaj uyandırıldığının gözlemlenmesi elektronik psikiyatri açısından devrim niteliğindeki bir gelişmedir. Duru görü veya beden dışı sezgi denen bir yöntemde bazı denekler bir odaya gizlenen nesnelerin yerini tespit etmeyi başarabiliyorlar. "Remote Viewing, remote sensing" denen uzaktan görme ve hissetme özelliği olan insanların, bunu nasıl başardıkları konusu bilimin ilgi alanına girmektedir. Uzaktan görüşün, elektromanyetik işleyişinin nasıl olduğu çözülmesi insanlığın kaderini etkileyecektir. İnsan zihninin uzaktan kontrol edilebilmesi dünya için sosyal ve politik sonuçlar doğuracaktır. Yeni gelişmelere hazırlıklı olmalıyız.<sup>334</sup>

---

<sup>334</sup> Tarhan, *Psikolojik Savaş, Gri Propaganda*, s. 63.

## SONUÇ

Basîret kelimesinin kökü olan basara fiili “görmek, bilmek, bakmak, görüş, gören göz, sezmek” manalarına gelir. Basîret “doğru görüş, uzağı görüş, sezîş, uyanıklık, anlayış, kavrayış, dikkat, sağgörü” anlamlarındadır. Gerçeği yanılmadan görme yeteneği, önsezi gibi anlamları vardır. Basîretli ise “gerçeği görebilen, uzağı görebilen, basîreti olan, sağgörülü” anlamlarına gelir. Basîretin kalp gözüyle görme anlamı yanında idrak etme, marifet, yakîn, firâset, bir şeyin iç yüzüne vakıf olma, akıl gibi anlamları da vardır.

Firâset zâhiri alâmet, işâret ve âyetlere bakıp birtakım sonuçlar ve ibretler çıkarmak anlamındadır. Bu da tefekkür ve basîretten geçer. Tasavvufta “firâset” kalpteki bir nurla olayların iç yüzünü idrâk etmek, zihin ve kalplerden geçenleri doğru tespit ve teşhis etmek, gayba ait hususları bir tür iç sezgi ile bilmektir. Sûfiler firâsetin bir şeyin iç yüzünü anlamak, kavramak ve sezmek gibi anlamlarını tasavvufî epistemolojiye göre şekillendirmiş ve konuyla ilgili “Müminin firâsetinden sakınınız; çünkü o, Allah’ın nûruyla bakar.” hadisini de bu şekilde yorumlamışlardır.

Yüce Allah Kur’an’da, insana kafa gözleriyle birlikte kalp gözü de verdiğini belirtmiştir. Tabiat olaylarını derinlemesine inceleyip sonuçlar çıkartan, ders alıp bilim üreten, Allah’ın varlığına ve birliğine deliller bulan bu kabiliyet, gönül gözünü ifade etmektedir. Gönül gözü bütünüyle akla, ilme ve sağduyuya yöneliktir.

Allah’ı bilen, O’na yakınlık duyan, Allah için çalışan, Allah nezdindeki gerçekleri sezen ve keşfeden kalptir. Kalp içsel bir tecrübe olan sezgiyle bilgiye ulaşır. Kalp bu bilgiyle temizlenir ve gerçekleri gören kalp gözü açılır. Basîreti yani kalp gözü, anlama yeteneği açık olan kalp daima doğru yolu gösterir.

İçgörü insanın iç dünyasına, öngörüye dışa/geleceğe yöneliktir. Bunlar sayesinde kişi attığı adım ve verdiği kararlardan sonra olabilecekler hakkında bilişsel bir uyarı dizgesine sahip olur. Öngörü bilişsel bir etkinlik olarak bilgi ile deneyimden, sezgi ise bilinçdışı ruhsal süreçler ile eşduyum yetilerinden beslenir. Sezginin alt bilincimizle

olan bu bağlantısı ona önümüzü açan bir korumacılık kazandırır. Psikologlar ilişkilerin %80'lik bölümünün bilinçdışında temellendiğini, ilişkilerimizi belirleyen etmenlerin çoğunun (%80'i) bilinçdışı olduğunu söyler. Yani algılanan, görülen, duyumsanan ve işitilen her şeyin dört katı bilinçdışında işlenir. Bilinçdışına aktarılan ruhsal öğelerin bir kısmı önbilincimizde sansüre uğrar ve geriye atılır; önbilincimizde içeriye alınanlar, irdelenir, seçilir ve sentezlenir. Sağlıklı bir gelişimde sezgi, nitelenen bilinçdışı işlemlerin sonucu, koruyucu sesi, yaşamı kolaylaştıran bir geri bildirim gibidir; yanlış adımlar atmamızı önler ve içinde bulunduğumuz koşullardan sonuçlar çıkararak kararlarımızda belirleyici rol oynar.

Modern düşünce dünyasında Bergson'la öne çıkan sezgisel bilgi, bilginin imkânı dâhilinde söz konusu olan bir önemi haizdir. Pozitivizmin verilerine şiddetle karşı çıkan sezgicilik, insani ve manevi değerlerin önemini vurgular. Sezgicilikte dinamizm, oluş, hareket, yaratım ve metafizik, sıklıkla dile getirilen kavramlardır. Çünkü sezgiciler rasyonel düşünceye güvenmez, kuru bir akılcılık ve bilimciliğe karşı sezgiyi temel alırlar.

İslâm tasavvuf literatüründe kalbî bilgi, tasavvufî bilgi, ledünni bilgi, keşf, ilham vb. değişik isimler alan sezgi, alelade bir sezgi olmayıp özel bir eğitimi gerektirmektedir. Bu eğitimin temelinde bilgi ve akıl vardır. Kimi felsefî akımlarda akıl yoluyla kavranamayacak gerçeklerin derin düşünme (tefekür) yoluyla bulunuşu, sezgi kapsamında değerlendirilir. Allah insanı fitraten bilgi edinme özelliğinde yaratmıştır ve insan da bilgi edinme yollarından biri olan sezgiyi sıkça kullanır.

İnsanın davranışlarında sezginin varlığı, bu kavram üzerine araştırmalar yapılmasını sağlamıştır. Jung'un düşünme, hissetme, duyu ve sezgi diye tanımladığı zihin işlevleri günlük hayatta sürekli kullanılmaktadır. Jung bu dört işlevden hareketle kişilik tipleri kuramını geliştirmiştir. Katharine Cook Briggs, Jung'un Psikolojik Tipler kitabından (1971) çok etkilenmiş ve bu durumu kızı Isabel Myers Briggs ile paylaşmıştır. Myers, Jung'un kuramına algılama-yargılama boyutunu ekleyerek 50 yıla yakın bir süre sonunda kariyer danışmanlığında kullanmak üzere on altı çeşit kişilik tip

ölçeğini geliştirmiştir. Yani sezgi hayatın her alanında vardır. Sufi temelli bir öğretiden doğan Enneagram kuramı da insanları dokuz mizaç tipine ayırmıştır. Marsel Mesulam, insan beyninin %90'ının duygu, düşünce ve davranış işlediğini, sadece %10'unun beş duyu ile ilgili işlem yaptığını söyler. Yani insan her zaman iç sesine kulak verecek; insanları tanımlarken yine bu iç sesinden yararlanacak; kendi maneviyatını oluştururken de bu kalp sesiyle sıkı bir bağ içinde olacaktır.

İnsan, çocukluktan itibaren bir arayış içerisindedir. Bu vesileyle çoğu zaman sonsuzluk arayışına gidecek. Bu sonsuzluk arayışı, dini inancın temel dayanağı ve aynı zamanda dini kişiliğinin oluşmasında ilk basamak görevi görecektir. Potansiyel bir ihtiyaç olarak insanda var olan inanmaya, birey kendindeki bir aydınlanma ile ulaşacak ve yine sezgi desteğini alacaktır. Dini bir değerler sistemine benzetirsek, birey bu sistemin içine girerek dindar bir kişilik geliştirecek ve dindarlığın tüm boyutlarında yine sezgisinden yararlanacaktır. Bu çalışmanın eksik kalan yanı alan alaştırması eksikliğidir. Eğer bir alan araştırması yapılabilseydi dindar bireylerin sezgiyi kullanma korelayonu bilimsel verilerle ortaya konulabilirdi. Gazzâli, Kuşeyri, Abdulkadir Geylânî, İbnul Arabî ve daha pek çok mutasavvıfın kalbini kötülüklerden arındıran insanın basîret ve firâsetin açık olduğu beyanları böyle bir alan alaştırması ile değerlendirilebilirdi.

Bütün insanlarda mistik bir taraf vardır aslında ve bu mistisizmin bir parçasıdır sezgi. Köşe başlarını görmeyi sağlayan bir işlemdir ve insanlar güvenir sezgilerine. Ama sadece alışlagelmiş işlerle uğraşarak, dört duvar arasında sıradan bir yaşam süren insanın sezgilerinin de gelişim göstermesi pek mümkün değildir. Borsada, veya Afrika'nın göbeğinde insan sezgilerine gereksinim duyar. Yapılacak bir alan araştırmasıyla insanların hangi zaman ve şartlarda sezgilerine inandıkları da ölçülebilirdi.

İnsan, gizil olarak müthiş bir sezgi gücüne sahiptir. Aslında zihinlerden çok daha olduğunu kanıtlayan çalışmalar vardır. Beynin sağ yarısı, sezgisel ve yaratıcı olan "mecazi zihnin" yetileri maalesef yeterince kullanılmıyor. Biyolojik geribildirim gösteriyor ki, kendimizi daha az bilinçli, daha rahat bir biçimde işleyecek halde

bırakırsak, bir seviyede ısıımızı, nabzımızı ve her türlü organik işlevi kontrol etmeyi öğrenebiliriz. Aslında çok daha gizemli olgulara, önseziye, düşünce aktarımına, geleceği görmeye, insan amasına, Kirlian fotoğrafçılığına, hatta beden dışı deneyimlere dahi ulaşılabilir. Bu olgular, bilinen bilimsel yasalara uymayabilir, ancak belki de yeni bir yasa düzeni türünü keşfetmek üzereyiz.

Kısaca, Psikoloji bilimi insanların niçin ve nasıl davrandıklarını anlama çabasından doğmuştur. İnsan gözlenebilen basit bir yapıdan ibaret değildir. İnsanın yapıp ettikleri, gözlenebilir davranışlarıyla sınırlandırılmaz, bunların ötesinde ruhsal bir dünyası vardır. Gözlenebilen davranışlarıyla iç yaşantıları ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlıdır. İnsan mekanik kanunların açıklayamadığı sırf-tinsel manevi eylemlerde bulunur. İnsanda onu yönlendiren basîret ve firâset gibi gizil yapılar vardır. Ancak çağdaş psikoloji bilgi kodlarını İslami değerler üzerinden oluşturmadığı için bu iki önemli kavram psikoloji literatürüne girememiştir. Din Psikolojisi alanındaki çalışmalarda da bu kavramlar yer almamaktadır. Müslümanlar kendi bilim geleneğini oluşturmalıdır ki literatür çeşitlilik ve zenginlik kazansın. Basîret ve firâsetin tüm insanlığın kalbindeki varlığı ve geliştirilebilir duygular olduğu kabul edilmektedir. Bunların insanın maneviyatına olumlu katkıları olacaktır.

Son olarak şu da belirtilmelidir ki basîret ve firâset ile ulaşılan bilgi bir gayb bilgisi değildir, herkesin okuyamadığı işaretlerin okunmasıyla ortaya çıkan bir bilgidir.

## KAYNAKÇA

Abdulkadi, Muhammed Fuad, *El-Mucemu'l Mufehres li Elfazi'l-Kur'anil-Kerîm*, Çağrı Yayınları, İstanbul,1984

Abdulkadir Geylânî, Muhyiddin Abdulkâdir b. Musa b. Abdullah, *Cilâu'l-Hâtir fi'l-Bâtın ve'z-Zâhir*, çev: Dilâver Gürer, Journal of the History of Sufism, 1-2, 2000.

Abdurrâzık, Mahmûd, *el-Mu'cemu's-Sûfi*, Kahire, t.y.

Aclûnî, İsmail b. M. El-Cerrahi, *Keşfü'l- Hafa*, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1351.

Akademik Kitap Kulübü, *Psikoloji Kitabı*, 1. Basım, çev: Emel Lakşe, Alfa Yayınları, İstanbul, 2012.

Akarsu, Bedia, *Felsefi Terimler Sözlüğü*, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1998.

Alfred Adler, *Sosyal Duygunun Gelişiminde Bireysel Psikoloji*, çev: Halis Özgü, Hayat Yayınları, İstanbul, 2002.

Alfred Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, çev: Kamuran Şipal, Say Yayınları, İstanbul, T.y.

Altıntaş, Ramazan, *Kur'an'da Hidâyet ve Dalâlet*, Pınar Yayınları, İstanbul, 1995.

Arslan, Ali, *Büyük Kur'an Tefsiri*, Arslan Yayınları, İstanbul, 1984.

Aslan Selçuk, Ali Ercan Altınöz, “İçgörü Kavramı ve Şizofreni, Psikiyatride Derlemeler”, *Olgular ve Varsayımlar Dergisi*, 2010, 4:1-2.

Asım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, (haz. Hasan Hilmi Efendi), Bahriye Matbaası, 1305.

Atay, Hüseyin, “Kur'an'da Bilgi Teorisi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı XVI, Ankara 1970.

Ateş, Süleyman, *Sülemi ve Tasavvufî Tefsiri*, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1969.

Bahadır, Abdülkerim, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2002.

Batı, Uğur, *Enneagram İle Kişilik Analizi*, AlfaYayıncılık, İstanbul, 2012.

Baymur, Feriha Balkış, *Genel Psikoloji*, 17. Baskı, İnkılap, İstanbul, 1972.

Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul, 2001.

Bergson, Henri, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, çev: Mukadder Yakupoğlu, Doğu-Batı Yay., Ankara, 2004.

- Bergson, Henri, *Düşünce ve Devingen*, 2. Baskı, çev: Miraç Katırcıoğlu, M.E.B. Yay., İstanbul, 1986.
- Bergson, Henri, *Yaratıcı Tekamül*, 2. Baskı, çev: M. Şekip Tunç, İstanbul, 1986.
- Budak, Selçuk, *Psikoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2000.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, I-IV, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- Bursevî, İsmail Hakkı, *Ruhu'l-Beyan fî Tefsiri'l- Kur'an*, İstanbul, 1389.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yayınları, İstanbul, 1997.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Ansiklopedisi*, Etik Yayınları, Felsefe Dizisi: 1, İstanbul, 2003.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, 7. Baskı, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2010,
- Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, (thk. Abdurrahman Umeyre), Beyrut, 1987.
- Çavuşoğlu, Ali, *Kıyâfet-nâmeler*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004.
- Çelebioğlu, Amil, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, MEB Yayınları, İstanbul, 1998.
- Çüçen, Abdulkadir, *Felsefeye Giriş*, Asa Yayınları, Bursa, 2001.
- Daniels, David N, Virginia Price, *Enneagram Kendini Bilme Sanatı*, çev: Seda Çiftçi, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2004.
- Daryal, Ali Murat, *Psiko Sosyal Açından Medeniyetler ve Mesajları*, MÜİFVY, İstanbul, 1997.
- Descartes, *Aklın İdaresi İçin Kurallar*, 2. Baskı, çev: Mehmet Karasan, İstanbul, 1989.
- Develioğlu Ferit, *Osmanlıca – Türkçe Lugat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 2006.
- Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yay., y.y., 1996.
- Duman, M. Zeki, *Beyanu'l Hak*, Fecr Yayınları, Ankara, 2008.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sunen*, I-V, Çağrı Yay., İstanbul, 1981.
- Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Ali b. Atiye el-Hârisî, *İlmu'l-Kulûb*, (thk. Abdulkâdir Ahmed Atâ), Kâhire, t.y.
- Elbir, Bilal, *Kıyâfetnâme*, Doğu Kütüphanesi, İstanbul, 2018.

Erođlu, Ayşe, *Genç Akademisyenler, İlahiyat Araştırmaları Sempozyum 1-2 Mayıs 2008*, İstanbul, 2009.

Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzibu'l-Luğa*, (thk. Abdusselâm Serhân-Muhammed Ali en-Necâr), Dâru'l-Mısıriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, y.y., t.y.

Fahrüddin er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, t.y.

Freud, Sigmund, *Bir Yanılsamanın Geleceği Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 2000.

Fordham, Frieda, Jung Psikolojisinin Ana Hatları, çev: Aslan Yalçın, Say Yayınları, İstanbul, 2011.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâû Ulûmi'd-Dîn*, Dâru'l-Ma'rife, I-IV, Beyrut, t.y.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Minhâcu'l-Âbidîn*, Çile Yay., 2015.

Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *El-Munkizü Mine'd Dalâl ve Tasavvufî İncelemeler*, çev. Salih Uçan, Kayhan Yayınları, İstanbul, 1990.

Geçtan, Engin, *İnsan Olmak*, 14. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1994.

Geçtan, Engin, *Psikanaliz ve Sonrası*, 8. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1998.

Geçtan, Engin, *Varoluş ve Psikiyatri*, Metis Yayınları, Y. y., 1990.

Gündoğan, Ali Osman, *Bergson*, Say Yayınları, İstanbul, 2007.

Gürses, İbrahim, *Dindarlık ve Kişilik*, Emin Yayınları, İstanbul, 2010.

Goleman, Daniel, *Duygusal Zekâ*, 34. Basım, çev: Banu Seçkin Yüksel, Varlık Yayınları, İstanbul, 2011.

Gökyay, Orhan Saik, Katip Çelebi, Yaşam, Kişilik ve Yapıtlarından Seçmeler, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, ty.

*Hadislerle İslam*, DİBY, Ankara, 2014.

Hakîm et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed, *Nevâdiru'l-Usûl fi Ahâdisi'r-Resûl*, I-IV, (thk. Abdurrahman Umeyra), Dâru'l-Cil, Beyrut, 1992.

Hakîm et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed, *Kitâbu Hatmi'l-Evliyâ*, (thk. Osman İsmail Yahya), Beyrut, 1965. [Hatmu'l-Evliyâ, Velîliğin Sonu Velâyet-Nübüvvet Tartışması, (çev. Salih Çift), İnsan Yay., İstanbul, 2006.]

Hall Calvin S, Vernon J Nordby, *Jung Psikolojisinin Ana Çizgileri*, çev: Ender Gürol, Cem Yayınevi, İstanbul, Cem Yayınevi, 2006.

Hifnî, Abdu'l-Mun'im, *Mu'cemu Mustalahâti's-Sûfiyye*, Dâru'l-Mesîre, Beyrut, 1980.

Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisine Giriş*, 1. Basım, Dem Yayınları, İstanbul, 2010.

Hökelekli, Hayati, *Dini Kişiliğin Kuruluşunda İradenin Rolü*, Diyanet Dergisi, sayı 2, Ankara, 1985.

İrâkî, Abdurrahim b. el-Huseyn, *el-Muğnî an Hamli'l-Esfâr fi'l-Esfâr*, (*İhyâü Ulûmi'd-Dîn* Zeylinde), Dâru'l-Ma'rife, I-IV, Beyrut, t.y.

Izutsu, Toshihiko, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, çev: Ahmet Yüksel Özömrü, Kaknüs Yayınları, Üsküdar, 1997.

İbnu'l-Arabî, Ebû Bekr, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I-IV, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y.

İbnu'l-Arabî, Muhyiddin Ebû Abdillâh Muhammed el-Hâtemî et-Tâî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, IXIV, (thk. Osman Yahya), el-Heyetu'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kitâb, Kahire, 1972.

İbnu'l-Esîr, Mecdüddin el-Mübârek b. Esîruddin Muhammed, *en-Nihâye fi Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, (thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî), Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y.

İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şihâbuddin Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1379.

İbni Haldun, *Mukaddime*, Yeni Şafak Gazetesi Kültür Armağanı, İstanbul, 2004.

İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn*, Kahire 1403/1983.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem el-Mısırî, *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Dâru Sâdir, Beyrut, t.y.

İbn Sînâ, "*Risâle fi'l-birr ve'l-ism*", (trc. Gürbüz Deniz), Diyanet İlmî Dergi, (2014), c. 50, sy. 1

*İslam Ansiklopedisi*, TDVY, İstanbul, 1997.

J. Chasseguet-Smirgel, *Ben İdeali*, çev: Nesrin Tuna, 1. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul, 2005.

Jung, Carl Gustav, *İnsan ve Sembolleri*, çev: Ali Nahit Babaoğlu, IV. Baskı, Okuyan Us Yayınları, İstanbul, 2009.

Jung, Carl Gustav, *Analitik Psikoloji*, II Basım, çev: Ender Gürol, Payel Yayınları, İstanbul, 2006.

Jung, Carl Gustav, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, çev: Engin Büyükinlal, Say Kitap Pazarlama, Ankara, 1982.

Jung, Carl Gustav, *Analitik Psikolojinin Temel İlkeleri* (Konferanslar), çev: Kamuran Şipal, Cem Yayınevi, İstanbul, 2000.

Jung, Carl Gustav, *Psikoloji ve Din*, çev: Raziye Karabey, II. Basım, Okyanus Yayıncılık ve Yapımcılık Ltd. Şti., İstanbul, 2010.

Jung, Carl Gustav, *Keşfedilmemiş Benlik*, çev: Canan Ener Sılay, İlhan Yayınevi & Danışmanlık, İstanbul, 1999.

Kanar Mehmet, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2011.

Kantarcıoğlu, Arzu Çırpan, *Küçük Çocuklarda Zaman Kavrayışı ve Öngörü Arasındaki Bağlantılar*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Psikoloji Anabilim Dalı, İstanbul, 2017.

Kâşânî, Abdurrezzâk, *Letâifu'l-A'lâm fi İşârâti Ehli'l-İlhâm*, (Tasavvuf Sözlüğü, çev: Ekrem Demirli), İz Yay., İstanbul, 2000.

Kısa, Cihat, *C.G. Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2005.

Kök, Mustafa, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, Dergah Yay., İstanbul, Mart 2001.

Köz, İsmail “*Sezginin Bilgideki Yeri ve Önemi*”, Felsefe Dünyası Dergisi, 2004/2.

Karaman, Hayrettin, Mustafa Çağrıcı, İbtahim Kafi Dönmez, Sadrettin Gümüş, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, DİBY, Ankara, 2003.

Kurtubi, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensari, *el-Camiu li-Ahkami'l-Kur'an*, (Çev. M. Beşir Eryarsoy), Buruç Yayınları, İstanbul, 1996.

Kuşeyrî, Abdulkerim b. Havâzin, *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye*, (thk. Abdullah Mahmûd, Mahmûd b. eş-Şerîf, Metâbiu Müesseseti Dâri's-Şuab, Kahire, 1989, (Kuşeyrî Risâlesi, çev. ve haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul, 1981.)

Kutup, Seyyid, *Fizilal'il Kur'an*, İstanbul, 1971.

Küçük, Ali, *Besairul Kuran*, Hüner Yayınları, Konya, 2003.

Lahbabi, M. Aziz, *İslam Şahsiyetçiliği*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1972.

Gordon Lawrance, *People Types & Tiger Stripes* (Third Edition), Center for Applications of Psychological Type Press, Florida, 1993.

Nesefî, Azizüddin, *İnsan-ı Kamil*, çev: A. Avni Konuk, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004.

Nesefî, Abdullah b. Ahmed, *Medarikü't-Tenzil ve Hakaiku'-Tevil*, İstanbul, 1979.

Merter, Mustafa, *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, 10. Basım, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2012.

Mevdûdî, Ebu'l Âl'â, *Tefhimu'l Kur'an*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996.

Millon, Theodore, Seth Grossman, Carrie Millon, Sarah Meahher, Rowena Ramnath, *Modern Yaşamda Kişilik Bozuklukları*, çev: Elif Okan Gezmiş, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2017.

Myers Briggs, Isabel, *Introduction to Type*. (Sixth Edition), CPP Inc. California, U.S.A., 1998.

Muhyiddin İbn. Arabi, Şeyh'ul Ekber, *Tefsir-i Kebir Te'vilât*, İstanbul, t.y.

Muslim, Ebu'l-Huseyn Muslim b. Haccâc, *Sahîhu Muslim*, I-III, (thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî), Çağrı Yay., İstanbul, 1981.

Mustafa bin Bâli, *Yüzler Hâli Söyler*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2014.

Okumuş, Ejder, *Gösterişçi Dindarlık*, Özgü Yayınları, İstanbul, 2005.

Okumuşlar, Muhiddin, *Fitrattan Dine*, 1. Baskı, Yediveren Kitap, Konya, 2002

Öktem, Ülker (2000). *Descartes, Kant, Bergson ve Husserll'de Sezgi*, A.Ü. DTCF Dergisi, XL 1-2.

Pala, İskender, *Kıyafet Maddesi*, Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Dergah Yay., 2002.

Palmer, Helen, *Ruhun Aynası Enneagram'a Yansıyan İnsan Manzaraları*, çev: Okhan Gündüz, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2006.

Pazarlı, Osman, *Din Psikolojisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, t.y.

Peker, Hüseyin, *Olumlu Şahsiyet Özellikleri ve Din*, OMÜFİD, I, Samsun 1986.

Ragıp Ebu'l Kasım el-Hüseyin b. Muhammed İsfahani, *el- Müfredat fî Garibi'l- Kur'an*, Tahkik: Muhammed Seyyid Keylani, Darü'l-Ma'rife, Beyrut, t.y.

Reisman, David C., "Fârâbî ve Felsefe Müfredatı", İslam Felsefesine Giriş içinde, (ed. Peter Adamson, Richard C. Taylor - trc. M. Cüneyt Kaya), Küre Yay, İstanbul, 2007.

Ribot, th., *Yaratıcı Muhayyile Hakkında Bir Kalem Tecrübesi*, İstanbul, 1932.

Riso, Don Richard, Russ Hudson, Binlerce Yıllık Kadim Sufi Bilgeligi / Enneagram ile Kişilik Analizi, çev: Günseli Aksoy, Butik Yayınlar Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Riso Don Richard, Russ Hudson, *Understanding the Enneagram*, Houghton Mifflin Company, New York, 2000.

Don Richard Riso, Russ Hudson, *Discover Your Personality Type*, Houghton Mifflin Company, New York, 2003.

Riso, Don Richard, Kişilik Tipleri Enegramla Kendinizi Keşfedin, çev: Göker Talay, Kuraldışı Yayıncılık, İstanbul, 2003.

Sabuni, Muhammed Ali, *Saffetü't Tefasir*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1995.

Sayar, Kemal, Mehmet Dinç, *Psikolojiye Giriş*, Dem Yayınları, İstanbul, 2013.

Seccadî, Seyyid Cafer, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2007.

Stevens, Anthony, *Jung*, çev: Ayda Çayır, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1999.

Subaşı, Necdet, *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Suhreverdî, Şihâbuddin Ömer b. Muhammed Ebû Hafs, *Avârifü'l-Meârif*, çev. Dilâver Selvi, Semerkand Yay., İstanbul, 1999.

Suner, Saffet, *Düşüncenin Tarihteki Evrimi*, Ebru Kitabevi, İstanbul, 1996.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, I-XXIV, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Müessesetu'r-Risâle, y.y., 2000.

Tânevî, Eşref Ali, *Hadislerle Tasavvuf*, (haz. Zaferullah Dudî, Ahmed Yıldırım), Umran Yay., İstanbul, 1995.

Tarhan, Nevzat, *İnanç Psikolojisi*, 5. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul, 2011.

Tarhan, Nevzat, *Psikolojik Savaş, Gri Propaganda*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2007.

Taşköprüzade, Ahmet Efendi, *Mevzuatü'l Ulum Tercümesi* (Kemaleddin Mehmet Efendi), Dersaadet matbaası, 1313, C, I.

Trablusî, *Muînü'l Hükkam*, Kahire, 1393/1973.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *es-Sunen*, I-V, Çağrı Yay., İstanbul, 1981.

Tevhîdî, Ebu Hayyân, *Mukâbesât*, nsr. Ali Salk, Beyrut, 1986.

Tûsî, Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma'*, (thk. Abdulhalim Mahmud, Taha Abdulkaki es-Sürûr), Dâru'l- Kutubi'l-Hadîsiyye, Kahire, 1960. [*el-Luma' -İslâm Tasavvufu-* (çev. Hasan Kamil Yılmaz), Altınoluk, İstanbul, 1996.].

Türkçe Sözlük, TDK Yay., Ankara, 1988.

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

Uzunoglu, Selim, *Kişiliğin Deşifresi*, 1. Basım, MorPa Kültür Yayınları, İstanbul, 2007.

Ward, Brian, *Altıncı Duyu Duyuötesi Algı*, çev: İpek Babacan, Remzi Kitabevi, Ankara, 1979.

Vergote, Antonie, *Din, İnanç ve İnançsızlık*, çev: Veysel Uysal, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1999.

Yavuz, Kerim, *Psikanalizde İlk Dini Gelişimlerin Değeri*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum, 1987.

Yazıcı, Sedat, *Felsefeye Giriş*, Alfa Yay., Ankara, 2001.

Yerdelen, Cevat, *Türk Edebiyatında Kıyâfet-nâmeler ve Niğdeli Visali'nin Vesiletü'l-İrfan Adlı Kıyâfet-nâmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 1988, Tez No: 3804.

Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, Anadolu Yayınları, İzmir, 1986.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ el-Huseynî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XXV, (thk. İbrahim et-Terezî), Beyrut, 1965.

Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşafa an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Tevil*, y.y., 1997.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer, *Esâsü'l-Belâğa*, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut-Lübnan, 1422/2001.



 <p>KONYA</p>	<p>T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü</p>	 <p>NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</p>
--	--	---

### Öz Geçmiş

1981 yılında Ankara'da doğdu. 1997 yılında Ankara/ Mamak İmam-Hatip Lisesinden mezun oldu. 2003 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ İlahiyat Bölümünden mezun olarak lisans eğitimini tamamladı. Aynı yıl göreve başladığı Diyanet İşleri Başkanlığında halen vaiz olarak görev yapmaktadır.

Hatice Erdoğan

Mail: hatgan @ hotmail.com