



T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Din Psikolojisi Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**MUTLULUĞA ULAŞMADA OLUMLU BİR
KİŞİLİK ÖZELLİĞİ OLARAK SEKİNE KAVRAMI**

Emrullah AKÇA
16938002

Danışman
Doç. Dr. Abdulvahid SEZEN

Diyarbakır 2019

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Din Psikolojisi Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**MUTLULUĞA ULAŞMADA OLUMLU BİR
KİŞİLİK ÖZELLİĞİ OLARAK SEKİNE KAVRAMI**

Emrullah AKÇA
16938002

Danışman
Doç. Dr. Abdulvahid SEZEN

Diyarbakır 2019

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “ Mutluluğa Ulaşmada Olumlu Bir Kişilik Özelliği Olarak Sekine Kavramı” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

03/05/2019

Emrullah AKÇA

T.C
DİCLE UNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ
DİYARBAKIR

Emrullah AKÇA tarafından yapılan “Mutluluğa Ulaşmada Olumlu Bir Kişilik Özelliği Olarak Sekine Kavramı” konulu bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Psikolojisi Bilim Dalı’nda YÜKSEK LİSANS tezi olarak kabul edilmiştir

Jüri Üyesinin

Ünvanı Adı Soyadı

Başkan: Doç.Dr. Abdulvahid SEZEN

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Tahsin KULA

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Ferdi KIRAC

Tez Savunma Sınavı Tarihi: 03/05/2019

Yukarıdaki bilgilerin doğruluğunu onaylarım.

.../...../2019

Prof. Dr. Nazım HASIRCI

ENSTİTÜ MÜDÜRÜ

(MÜHÜR)

ÖNSÖZ

Neden kişilik? Kişilik bir insanın duygu, düşünce, yetenek, ilgi, tutum ve davranışlarının tümü olarak değerlendirilmektedir. Fakat kişinin bunların tamamının farkında olmadığı düşünülmektedir. Bireyin, kişilik özelliklerini bilerek güçlü ve zayıf yönlerini tanıması ve geliştirmesi mümkündür. Kişiliğin tanınması insanlar arası ilişkileri de güçlendirebilir. Ayrıca kişiliğin tanınması kişinin kendisine uygun ve kendisini memnun edecek hayat tercihlerinde bulunabilmesini de sağlayabilir. Buradan hareketle kişilik ile mutluluk arasında önemli bir bağ olduğu söylenebilir.

Modern hayatın insanlara hayatın hemen hemen her alanında sayısız yönlerden imkânlar sunmasına rağmen onların ruhsal sorunlarını çözemediği gibi bu sorunları daha karmaşık bir hale getirdiği görülmektedir. Nitekim insanlar gittikçe daha fazla üretme derdine düşmekte rekabet, hırs ve doyumsuzluk sıkıntısına düşmektedirler. Bu da onları daha fazla agresif ve saldırgan yapabilmektedir. Dolayısıyla bugün insanların en çok muhtaç olduğu hususlardan birinin sağlam, dürüst ve istikrarlı bir kişilik olduğu kabul edilmektedir. Zira kişilik erdemin, mutluluğun ve huzurun kazanılmasında büyük önem arz etmektedir. Huzur ve mutluluğu arzulayan toplumlar ve insan cemiyetleri, doğru düşünen ve doğru davranışlar sergileyen şahsiyetlere ihtiyaç duymaktadır. Zira mutluluk için dış durumların düzeltilmesi yetmemekte insanın içyapısının önemli bileşeni olan duygu ve düşüncenin de eğitilip geliştirilmesi gerektiği düşünülmektedir. Bu anlamda duygusal ve ahlaki bir değer olarak görülen *sekine*, insanın hem iç hem de dış çevresiyle uyumlu yaşamasını ifade eden bir mutluluk kavramı olarak değerlendirilebilir. Bireyin zihin, duygu ve davranışlarında olumlu bir şekilde etki ederek denge sağlayabilen *sekine*, ideal bir kişilik, mutlu ve huzurlu bir hayatı gerçekleştirebilir. Zira sekinenin zihinlere etki ederek doğru karar verilmesini sağladığı, duygulara hâkim olarak mutsuzluğa yol açacak adımları engelleyebildiği ve böylece zihin, duygu ve davranışların uyumlu bir şekilde

alışmasını sağlayarak şahsiyet bütünlüğünü koruyabileceği söylenilebilir. Ayrıca modern dünyada önemini yitiren tevazu, kanaat, hoşgörü ve hilim gibi değerleri ihtiva eden *sekine*, ideal bir ahlak ölçüsü olarak görülebilir. İslami literatürde kaygı, korku ve öfke gibi insanın hayatında yoğunlaşan duygulara karşılık *sekine* özbilinci sağlayan bir etken olarak görölmektedir.

İnsanın kendisine ve çevresine karşı pozitif anlamda bir kişilik sergilemesini amaçlayan; zihinsel, duygusal ve davranışsal anlamda mutluluğu ifade eden sekineye dayalı kişilik adlı bu çalışma, giriş, üç ana bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın problemi, konusu, amacı, önemi, yöntemi ve veri toplama tekniklerine değinilmiştir. Birinci bölümde kavramsal tahliller yapılmıştır. Başta kişilik, kişilik kuramları ve İslam'ın ideal kişilik tanımları yapılmış, bazı İslam düşünürlerinin kişilikle ilgili düşüncelerine yer verilmiştir. İkinci bölümde *sekine* kavramının tanımı, temeli, bağlantılı olduğu kavramlar ve bazı İslam düşünürlerinin onun hakkındaki açıklamaları ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise *sekine*-kişilik, *sekine*-duygusal zekâ, *sekine*-değerler ve *sekine*-mutluluk ilişkisi ele alınmıştır.

Her çalışmanın maddi ve manevi destekçileri vardır. Bu zorlu çalışmamda her türlü maddi ve manevi yardımlarını, teşvik ve önerilerini eksik etmeyen başta tez danışmanım Doç. Dr. Abdulvahid Sezen hocama, Dr. Öğr. Üyesi Tahsin Kula'ya, Arş. Görevlisi Mehmet Gül ve Abdölbaki Kınısün'a tezin sayfa düzeni konusunda yardımlarını eksiltmeyen Ayetullah Ateşelik ve Nizamettin Biliciy'e teşekkürlerimi en içten duygularımla ifade etmek isterim.

Emrullah AKÇA

Diyarbakır 2019

ÖZET

Kişilik, psikolojinin en ilginç ve aynı zamanda en karmaşık konularından olduğu görülmektedir. Kişiliğin ne olduğu hakkında üzerinde ittifak edilmiş bir tanım bulunmamaktadır. Zira kişilik bireysel farklılık olduğuna göre bireylerin sayısı kadar kişiliğin olduğu ileri sürülmektedir. Her insanın özellikleri, istekleri ve davranışları farklı olduğu gibi karakter ve kişiliklerinin de farklı oldukları düşünülmektedir. Fakat herkesin arzuladığı en önemli şeyin, mutluluğa ulaştıracak bir kişilik geliştirmek olduğu belirtilmektedir.

İnsan tabiatı üzerinde çalışmalar yapan her kişi ve kuramcının, olumlu kişilik ya da başka bir deyimle ideal kişi ile ilgili farklı düşünceleri ve onu geliştirme ile ilgili birtakım yöntemlerinin olduğu kabul edilmektedir. Bu konuda duygusal kontrol ve ahlaki bir değeri ifade eden sekinenin olumlu bir kişilik, mutlu ve huzurlu bir hayatın yöntemini sağlayabileceği bu araştırmada belirtmeye çalışılmaktadır. İslami literatürde olumlu kişilik birçok kavram gibi *sekin* kavramıyla da ifade edilmektedir. Teorik bir araştırmanın ürünü olan bu çalışmada, mutluluğu ifade eden kavramlardan biri olan sekinenin Kur'an, hadis ve bazı düşünürlerin açıklamasından yola çıkarak mutlu, huzurlu yani ideal kişiliğin yolları aranmıştır. Varılan sonucu ise şöyle açıklamak mümkündür: *Sekine* bireyi nefsanî ve şeytani duygu ve davranışlardan koruyan bir oto-kontrol görevini sağlamaktadır. Kur'an ve hadiste temel erdemlerden biri olarak kabul gören *sekin* düşünce, duygu, inanç ve davranışlarda doğru bir duruş olarak değerlendirilmektedir. Sekinenin insanın manevi kişiliğini geliştirerek onu hakikate ulaştıran bir aydınlık; bireyi basiretli ve bilinçli yapan, olumsuz tutum ve davranışlardan koruyan bir canlılık; bireye doğruluk, dürüstlük, istikrar ve kendini kontrol etme gibi olumlu kişilik özelliklerini kazandıran bir güç kaynağı olduğuna inanılmaktadır. *Sekine*, fazla hareket ve istikrarsızlığın zıddı olup bireyin kalbinde,

azalarında ve sözlerinde sakin olmayı ifade eden, Allah'ın inananlara önermiş olduğu önemli bir kişilik özelliği olduğu düşünölmektedir.

Anahtar Sözcükler

Kişilik, Sekine, Duygu, Değer, Mutluluk



ABSTRACT

Personality is one of the most interesting and at the same time the most complex issues of psychology. There isn't certain definition of what personality is. As the personality is individual, it is also suggested that there is as much personality as the number of individuals. As each person's characteristics, wishes and behaviors are different and their characters and personalities are thought to be different. But it is stated that the most important thing everyone wants is to develop a personality that will lead to happiness. It is accepted that every person and theoretician who is working on human nature has different ideas about positive person or in other words about the ideal person and some methods of developing its. In this study, it is tried to point out that sekine is the kind of emotional control and moral value that can express a positive personality, happy and peaceful life. In Islamic literature, positive personality is also expressed by many concepts such as sekine. This study, which is the product of a theoretical research, one of the concepts is sekine expresses happiness is looking for ways of ideal personality, happy and peaceful, based on the description of Quran, hadith and some philosophers.

It is possible to explain the result as: Sekine provides an auto-control task that protects the individual from nonsense and evil emotions and behaviors. Considered as one of the basic virtues of Qur'an and hadith, sekine is considered as a correct position in thoughts, feelings, beliefs and behaviors. Sekine is a light that leads to the truth by improving the spiritual personality of the human being; a vitality that makes the individual intelligent and conscious and protects from negative attitudes and behaviors; it is believed to be a source of power that gives the individual positive personality traits such as accuracy, honesty, stability and self-control. Sekine, which is the opposite of excessive movement and instability is thought to be an important personality trait that God has given to the believers in the heart of the individual, in his words.

Keywords

Personality, Sekine, Emotion, Value, Happiness

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖNSÖZ.....	I
ÖZET.....	III
ABSTRACT	V
İÇİNDEKİLER.....	VII
KISALTMALAR.....	X
GİRİŞ.....	1
1. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ	1
2. ARAŞTIRMANIN KONUSU	4
3. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	5
4. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....	6
5. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	7
6. VERİ TOPLAMA TEKNİKLERİ.....	7
7. VERİ ANALİZ TEKNİKLERİ.....	8
8. ARAŞTIRMAYA İLİŞKİN LİTERATÜR	8
9. KAPSAM VE SINIRLILIKLAR.....	10

BİRİNCİ BÖLÜM

TEMEL KAVRAMLAR

1.1. KİŞİLİK	11
1.1.1. Tanımı	11
1.1.2. Mizaç (Huy)	13
1.1.3. Karakter	14
1.1.4. Kimlik.....	15
1.1.5. Benlik	16
1.2. KİŞİLİK KURAMLARI.....	16

1.2.1. Sigmund Freud'un Psikanalitik Kuramında Kişilik	17
1.2.2. Carl G. Jung'un Analitik Kuramında Kişilik	20
1.2.3. Alfred Adler ve Bireysel Psikoloji Yaklaşımı.....	21
1.2.4. Erich Fromm ve Toplumsal Kişilik Kuramı	22
1.2.5. Erik Erikson'un Benlik Kuramı	23
1.2.6. Gordon W. Allport'un Uygun İnsan Modeli	25
1.2.7. Carl R. Rogers'in Tam İşlevli İnsan Modeli	26
1.2.8. Abraham H. Maslow'un Kendini Gerçekleştirme Kuramı	27
1.3. İSLAMİ KİŞİLİK VE ÖZELLİKLERİ.....	28
1.3.1. İslami Kişiliğin Nitelikleri	37
İKİNCİ BÖLÜM	
SEKİNE	
2.1. SEKİNE'NİN TEMELLENDİRİLMESİ.....	38
2.1.1. Sekinenin Sözlük Anlamı	38
2.1.2. Sekinenin Terim Anlamı	39
2.1.3. Sekine Kelimesiyle Anlamdaş Olan Kelimeler.....	40
2.1.3.1. Vakar	40
2.1.3.2. Tuma'nine	40
2.1.4. Sekine Kavramına Bilimsel Yaklaşımlar	40
2.1.5. Sekinenin Kur'an'daki Anlamı	42
2.1.6. Hadiste Sekine Kavramı	48
2.1.7. İslam Âlimlerinin Sekineyle İlgili Düşünceleri	54
2.1.7.1. Hâkim et-Tirmizi.....	55
2.1.7.2. Hacı Abdullah el-Herevi.....	56
2.1.7.3. Ebu Hamid Muhammed Gazali	57
2.1.7.4. İbn Teymiye	59
2.2. SEKİNE'NİN KAYNAĞI	60
2.2.1. İman.....	61
2.2.2. Allah'a İman.....	64
2.2.3. Ahirete İman.....	68
2.2.4. Peygamberlere İman.....	71
2.2.5. Kadere İman	72

2.2.6. İbadet-Sekine İlişkisi	75
-------------------------------------	----

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İDEAL BİR KİŞİLİK ÖZELLİĞİ OLARAK SEKİNE

3.1. SEKİNE- KİŞİLİK İLİŞKİSİ	79
3.2. SEKİNE-DUYGUSAL ZEKÂ İLİŞKİSİ	80
3.2.1. Duygu	81
3.2.1.1. Duyguların Önemi	83
3.2.1.2. Din Duygusu	84
3.2.2. Duygusal Zekâ Kavramı	84
3.2.2.1. Duygusal Zekânın Tarihi Gelişimi	85
3.2.2.2. Duygusal Zekânın Tanımı	86
3.2.3. Duygusal Zekânın Boyutları	86
3.2.3.1. Özbilinç Ya da Duyguları Tanıma	87
3.2.3.2. Duyguları İdare Edebilmek	88
3.2.3.3. Kendini Harekete Geçirmek	88
3.2.3.4. Başkalarının Duygularını Anlamak (Empati)	89
3.2.3.5. İlişkileri Yürütebilmek	91
3.2.4. Duygusal Zekânın Önemi	92
3.2.5. İdeal Bir Kişilik-Duygusal Zekâ İlişkisi	94
3.3. SEKİNE-DUYGU İLİŞKİSİ	98
3.3.1. Sekine-Korku İlişkisi	99
3.3.2. Sekine-Öfke Kontrolü	104
3.3.3. Sekine ve Cinsel Duygunun Kontrolü (Utanma Duygusu)	109
3.4. BİR DEĞER OLARAK SEKİNE-KİŞİLİK İLİŞKİSİ	115
3.5. SEKİNE-MUTLULUK İLİŞKİSİ	120
SONUÇ	129
KAYNAKÇA	134

KISALTMALAR

Akt.	Aktaran
Bkz.	Bakınız
CÜ.	Cumhuriyet Üniversitesi
Çev.	Çeviren
ÇÜ.	Çukurova Üniversitesi
DİA.	Diyanet İslam Ansiklopedisi
DÜ.	Dicle Üniversitesi
Ed.	Editör
Hız.	Hazreti
İF.	İlahiyat Fakültesi
TDV.	Türkiye Diyanet Vakfı
Tdk.	Türk Dil Kurumu
TS.	Tarihsiz
T.	Tarih
Ü.	Üniversite
Vb.	Ve benzeri
Vd.	Ve diğerleri
Y.Y.D.	Yayınlanmamış Doktora tezi
Y.Y.T.	Yayınlanmamış yüksek lisans tezi
Yay.	Yayınları

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ

Kişilik, din psikolojisinin en çok tartışılan ve ortak bir tanımı bulunmayan kavramlardan biridir. Psikologların üzerinde ittifak ettiği ideal bir kişilik tanımının olmadığı belirtilmektedir (Cüceloğlu, 2017: 404). Allport'un onunla ilgili elliden fazla ve birbirinden farklı tanımlarda bulunması (Çamdibi, 2014: 20), konunun ne kadar muğlâk olduğunu göstermektedir. İnsanların kendilerini ve başkalarını anlama ve onlardan üstün olma duygusu, bu kavramın daha fazla irdelenmesinde etkili olmaktadır (Hayta, 1996: 2). *Kişilik, bireyin iç ve dış çevresiyle kurduğu, diğer bireylerden ayırt edici, tutarlı ve yapılaşmış bir ilişki biçimidir* (Cüceloğlu, 2017: 404). Kişilik, insanın bütünlüğünü, ruhsal ve bedensel bütün özelliklerini belirten bir kavram olarak tanımlanmaktadır (Hayta, 1996: 31). Bu tanımlardan yola çıkarak kişiliğin, insanı tanıma ve anlamayla ilgili temel bir kavram olduğunu söylemek mümkündür.

İnsanın kendisini tanıması, sınır ve gücünü bilmesi mutluluk için atılması gereken ilk adım olarak değerlendirilmektedir. Bu anlamda insanın huzur ve mutluluğunu kendisine ilgi konusu etmiş kişilik psikologları, insanın kişilik yapısından yola çıkarak onun için ideal olanı ve mutluluk yollarını belirlemeye çalışmaktadırlar. Bu psikologlar, çoğunlukla insan kişiliğini genetik ve çevre faktörü üzerinden değerlendirerek, bireyin bu açıdan olan ihtiyaçlarının karşılamasıyla ideal gaye olarak belirlenen kişiliğe ve mutluluğa ulaşabileceğini belirtmektedirler. Bu psikologların çoğu, olumlu bir kişiliğin oluşmasında önemli bir faktör olarak kabul edilen insanın ruhi yönünü ve onu besleyen değerleri dikate almadıkları görülmektedir.

Kendi tabiatından gittikçe uzaklaşan günümüz insanı, rekabet, hırs ve doyumsuzluk gibi sıkıntıları çekmektedir. Toplumun hemen hemen her katmanında

bir korku, endişe ve telaş söz konusudur. Bu sıkıntılar, bireyleri üretim ve tüketim çılgınlığına sürüklemekte ve haliyle çatışmacı ve saldırgan davranışların artmasına neden olmaktadır. Bireyin içinde biriken arzu ve isteklerin dışarıda karşılık bulmaması, onu aile ve çevresine karşı agresif yapmakta dolayısıyla bu, aile faciaları vb. şiddet olaylarına neden olmaktadır. Ayrıca günümüzde değerlerden fazla beslenilmemiş egoist, özgürlüğü kutsallaştıran, kendinden başkasını düşünmeyen, hayatında tüketmekten başka bir derdi olmayan, hedonist, narsist gibi duygusal kontrolü kaybetmiş ve değerlerden uzaklaşmış bir kişilik tipi yaygınlaşmaktadır. Bu toplumlarda sosyal birlikteliğin gereği olarak düşünülen, güven, dayanışma, anlayış, tahammül, empati ve sevgi gibi değerlerin kaybolduğu görülmektedir. Toplumun neresine bakarsanız duygusal bir patlama ve değerlerden çözülmüş bir kişilik yapısıyla karşılaşabilirsiniz. Böyle bir toplumda huzur ve mutluluktan bahsetmek hayal gibi gelmektedir. İnsanın huzur ve mutluluğunu gaye edinen kişilik psikologlarından Maslow ve birkaç psikoloğun dışında, bu sorunlara karşı sundukları çözüm yöntemleri yeterli görünmemekte aksine bu sorunları daha da arttıracakı düşünülmektedir. Böyle bir kişiliğe karşılık, İslam düşüncesinde bir değer manzumesi olan *sekine*, ideal bir kişilik ve mutlu bir hayat için umut ışığı olabilecek niteliktedir. Nitekim *sekine* mali konularda kanaatkâr, korku ve zorluklara karşı cesaretli ve sabırlı, şüpheler karşısında basiretli, sosyal olaylar karşısında vakarlı ve başkalarına karşı hoşgörülü olmayı öğreterek ideal bir kişiliğin oluşmasını sağlayabilir.

İslam dininin, öğretileriyle kanaat, tevazu, hilim ve vefakârlık gibi erdemlere sahip bir kişilik modeli oluşturmayı hedeflediği söylenebilir. Kur'an ve Hz. Peygamber'in hadislerinde¹ bu kişilik özelliği, *sekine* kavramıyla karşılık bulmaktadır. Zira *Sekine*, temel erdemlerden biri olup duygu, düşünce, söz, inanç ve davranışlarda doğru bir duruş olarak değerlendirilmektedir. Sekinenin Kur'an'da olumlu² kişiliği ifade eden en geniş kavramlardan biri olduğu düşünülmektedir. Sekinenin, bireyi nefsanî ve şeytani³ duygu ve davranışlardan koruyan bir etken olduğu ileri

¹ Hadis: Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerine denilmektedir. Geniş bilgi için bkz. Dini Kavramlar Sözlüğü (215).

² Bu araştırmada olumlu kişilikten maksadımız: Tutum ve davranışlarında ifrat ve tefritten uzak, kendisi ve çevresiyle uyumlu, Tanrı temelli hayatın anlam ve amacını idrak etmiş sakin, kanaatkâr, hoşgörülü ve sevgi dolu bir kişilik tipidir.

³ Buradaki nefsanî ve şeytani duygulardan maksat insanın kâmil olmayan yapısı yani nefsi emmarenin arzu ve istekleridir. Zira nefsi emmare alt bilinç dışında gizlenen kompleks ve gölge (şeytan) den

sürülmektedir (el-Cevzi, 2011: 4/2737). Kişinin, bununla hem içindeki kin, nefret, korku, endişe, cimrilik ve şüphe gibi olumsuz duygularından arındığı, hem de başkalarıyla ilişkilerde vakar, hoşgörü, teenni (acele etmeme) ve taakkul (akıl yürütme) ile davrandığı belirtilmektedir. Sekinenin bir kişilik özelliği olduğunu şu hadiste görmek mümkündür. Buhari'nin Camii es- Sahih adlı eserinde de benzer bir şekilde rivayet ettiğine göre Abdullah İbn Ömer, Tavratta Hz. Muhammed'in vasfıyla ilgili şöyle bir mesaj okuduğunu rivayet eder: *“Ben ummi bir peygamber göndereceğim, o ne kaba ne de sert mizaçlıdır, sokaklarda bağırıp çağırılmaz sözlerinde ve eylemlerinde aşırılık yoktur. Onu en güzel şeyle desteklerim ve bütün yüksek vasıfları ona veririm; elbisesini sekine kılarım, şıartı iyilik, gönüllü takva, düşüncesi hikmet iledir. Samimiyyet ve vefa onun karakteridir. Sireti, adalet ve şeriat iledir. İmanı hidayet, dini İslam ismi Ahmet'tir”* (el-Cevzi, 2011: 4/2728). Elbise kişinin dış görünümünü olduğuna göre insanlarla ilişkilerini etkileyen, içinin dışına, beden diline, söz, duygu ve davranışlarına yansıdığı, aynı zamanda elbisenin koruyuculuk özelliğinden dolayı aslında sekine elbisesiyle içgüdüsel ve dürtüsel aşırılıklardan yani içeriden ve dışarıdan gelecek tehlikelerden korunacağı bir psikolojik yapı kastedilmektedir. Bu hadisteki *“elbisesini sekine kılarım”* sözünden yola çıkarak sekinenin olumlu bir kişilik özelliği olduğunu, İslami kişiliğin, mutluluğu ve huzuru ifade eden sekineye dayalı kişilik olduğunu söylemek mümkündür.

Bütün bunlardan hareketle araştırmamızın problemi, Batılı psikologların ve İslami kaynakların (Kur'an, hadis ve İslam düşünürleri) insan kişiliğine yönelik yaklaşımları ve bunun üzerine kurdukları mutluluk yollarını kapsamaktadır. Batılı psikologların mutlu bir kişilik için duygusal serbestlik tezi yerine İslami bakış açısında duygusal kontrol ve denge tezinin savunulduğu düşünülmekte ve bunun da birçok kavram gibi sekine ile ifade edildiği görülmektedir. O halde İslami bir kavram olan sekineye dayalı ideal ve mutlu bir kişilik nasıldır? Sorusu, araştırmamızın temel problemini oluşturmaktadır.

etkilenmeye açıktır. Gölge ve kompleksler bu seviyedeki bireyin düşünce akıl ve vicdanını köreltip onu saldırgan, kıskanç, kindar, hırslı, açgözlü vb. davranışlara yönlendirmektedir. Nefsi emmare alt bilinçdışının etkilerinden korunmak için üst bilinçte varolan ve aynı zamanda akıl, düşünce, basiret, merhamet gibi özelliklerin olduğu nefsi levvame ile etkileşime girmek zorundadır. Bununla ilgili geniş bilgi Nefsin kısımları bahsinde aktarılacaktır. Ayrıca konuyla ilgili bkz. Merter (121-124).

2. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Günümüzde hem psikoloji hem de dinle ilgili konular üzerinde pek çok çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Zira din de psikoloji de insanın mutluluğu ve geleceği ile ilgili hayati önem taşımaktadır (Allport, 2016: 15). Bunun için insan hayatı ve geleceğine yönelik çalışmalarda teolojinin ve psikolojinin önerilerinin dikkate alınması gerektiği belirtilmektedir (Gürses, 2017: 16).

Din psikolojisinin çalışma alanı olan kişilik çalışmalarının en önemli amacının, ideal insan tipini belirleyebilmek olduğu söylenilebilir. Fakat bazı psikologlar insanı ve onun psikolojisini kutsaldan uzaklaştırarak ele aldıklarından büyük bir çıkmaza düştükleri belirtilmektedir (Aygün, 2000: 70). Carol D. Ryff (1995), psikoloji tarihinde kişilikle ilgili birbirinden farklı yaklaşımların sergilendiğini söylemektedir; Freud'un haz ilkesiyle; Jung'un bireyleşen insan teorisi; Erikson'un gelişim aşamalarını başarıyla gerçekleştiren psiko-sosyal kuramı, Allport'un uygun insan modeli, Rogers'in tam işlevli insan modeli, Fromm'un üretken kişilik modeli, Maslow'un kendini gerçekleştiren kişilik modeli, Frankl'nin ise kendini aşan insan teorisiyle olumlu kişilik oluşturma yollarını aramıştır (akt. Göcen, 2013).

İnsan tabiatı üzerinde çalışmalar yapan her birey ve kuramcının, olumlu kişilik ya da başka bir deyimle ideal kişilik ile ilgili farklı düşünceleri ve onu geliştirme ile ilgili birtakım projelerinin olduğu görülmektedir. Bu konuda duygusal kontrol ve ahlaki bir değer ifade eden sekinenin olumlu bir kişilik, mutlu ve huzurlu bir hayatın yöntemini sağlayabileceği bu araştırmada belirtmeye çalışılmaktadır. İslam literatüründe olumlu kişilik birçok kavram gibi *sekine* kavramıyla da açıklandığı belirtilmektedir. Nitekim sekinenin bireyi nefsanî ve şeytani duygu ve davranışlardan koruyan bir özelliğe sahip olduğu düşünülmektedir.

İnsanın manevi kişiliğini geliştirip olgunlaştırdığı belirtilen sekinenin, onu hakikate ulaştırmada bir aydınlık; bireyi zeki ve uyanık yapan, istenmeyen davranışlara karşı koruyan bir canlılık; doğruluk, dürüstlük, istikrar ve kendini kontrol etme gibi olumlu kişilik özellikleri kazandıran bir güç olarak tanımlanmaktadır (el-Cevzi, 2011: 4/ 2737). Kur'an'da temel erdemlerden biri olarak kabul gören *sekine*, düşünce, duygu, niyet, inanç ve davranışlarda doğru bir duruş olarak görülmektedir.

Sekine, fazla hareket ve istikrarsızlığın zıddı olup bireyin tutum ve davranışlarında sakin olma, Allah'ın inananlara vermiş olduğu kabul edilen önemli bir kişilik özelliği olarak değerlendirilebilir. Mutlu bir hayat için *sekineye* dayalı bir kişiliğin oluşturulması gerektiğine inanılmaktadır. Buradan hareketle tutum ve davranışlarında dengeli bir kişilik özelliğini ifade eden *sekinе* kavramı ve ona dayalı kişilik, araştırmamızın temel konusunu oluşturmaktadır.

3. ARAŞTIRMANIN AMACI

Modern hayatın, insanlara maddi yönden çok fazla imkân sunmasına rağmen psikolojik sorunları çözemediği, hatta daha da artırdığı düşünülmektedir. İnsanların daha çok kazanma ve tüketme arayışına girmesinin, mutsuzluğun belirtisi olan bencillik, yalnızlaşma ve dışlanma gibi sıkıntıları doğurduğu görülmektedir. Böyle durumlarda dini bir duygu ve erdem olarak değerlendirilen sekinenin, bu sorunlarla başa çıkma aracı olarak rahatlık, huzur ve mutluluğu geliştirebileceği ifade edilebilir. Bundan hareketle çalışmamızın hedeflerini birkaç madde ile belirtebiliriz.

1. Çalışmamızın amacı *sekinе* kavramını İslami kaynaklardan (Kur'an, hadis ve bazı İslam düşünürleri) yola çıkarak onun etimolojik ve psikolojik içeriğini ortaya koymak, bunun Kur'an ve hadisteki farklı anlamlarına ve bireydeki gelişim ve etkilerini ortaya koymak

2. Ayrıca çalışmamızın amacı *sekinе* temelinde kişilik ve mutluluk ilişkilerini incelemektir. Sekinenin insanın zihin, duygu ve davranışına ne yönde bir etki ettiğini tespit etmek ve insanlar arası ilişkilerde ona dayalı tutum ve davranışların nasılığına işaret etmek

3. Sekinenin olumlu bir kişilik oluşturmadaki fonksiyonun nasıl olduğunu ortaya çıkarmak ve şahsiyet bütünlüğü ile ilişkisini ortaya koymak

4. Sekinenin insanın iç ve dış âleminde meydana getirdiği değişikliklere dikkat çekmek ayrıca olumlu ve bütüncül bir kişilik oluşturmadaki rolüne değinerek sekinenin ahlaki muhtevasını ortaya koymak ve mutlulukla ilişkisini belirlemek

5. Bireyin mutlu olması noktasında sekinenin kader, inanç ve iman gibi değerlerle ilişkisi olduğu düşünülmektedir. Sekinenin ilişkili olduğu bu kavramlar ışığında davranışlarında ifrat ve tefrite kaçmayan mutlu bir kişiliğin yollarını aramak da araştırmamızın hedefleri arasındadır.

4. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

İçinde yaşamakta olduğumuz toplumun çeşitli etkenlerle sürekli bir değişim içinde olduğu görülmektedir. Özellikle ekonomik ve sosyal alanda yaşanan sorunların, insanların psikolojik yapılarını da çeşitli yönlerden etkilediği düşünülmektedir. Bu durumun en somut örneği de medyada sık sık yer alan bunalım, cinnet ve aile faciaları gibi antisosyal tepkilerle ilgili haberlerdir. İnsanların eski dönemlere göre daha rahat bir hayat sürmesine; teknoloji, iletişim, ulaşım, eğitim vb. alanlarda ilerlemesine rağmen tahammülsüzlük, endişe ve korku duygularının arttığı belirtilmektedir. Zengin, fakirlik endişesiyle daha fazla kazanma derdinde; fakirler, yoksulluk korkusunu daha yoğun yaşamakta; işçi, işini kaybetmekten korkmakta; işveren de yeni ihaleler kazanabilir miyim diye endişelenmektedir. Kısacası toplumun her kesiminde bir korku ve endişenin hâkim olduğu görülmektedir. Ayrıca sosyal temas alanlarının çoğaldığı günümüzde insanlar birbirlerine karşı tahammülsüz ve sabırsız olmakta kısacası sosyal birlikteliğin ruhuna aykırı bir şekilde davranmaktadırlar. Bu da gösteriyor ki maddi anlamda bir ilerleme insanın mutluluğu ve huzuru için yeterli olmamaktadır. İnsanın kişiliğinde etkili olan en önemli unsurlardan biri olan ruhi yönünü de göz önüne almak gerektiği düşünülmektedir. Nitekim insanda olgun düşünceler geliştiren, kişiliğinde yüce anlamlar uyandıran, insanın ruhi yapısı olduğu ileri sürülmektedir. Bireyin bu yönünü dikkate almayan çalışmalar insana ve onun geleceğine fazla bir katkısı beklenilmemektedir. Zamanımızın endişe ve korku neslinin, *sekineye* dayalı bir kişilik ile mutlu ve huzurlu bir hayatı yaşayabileceğine inanılmaktadır. Zira *sekin*e sahibi bir insanın; mali konularda kanaatkâr, korku ve zorluklara karşı cesaretli ve sabırlı, şüpheler karşısında basiretli, sosyal olaylar karşısında vakarlı ve başkalarına karşı hoşgörülü olduğu düşünülmektedir. Çalışmamızın önemi, yukarda zikredilen sorunlara ışık tutması, olumlu ve mutlu kişiliği Batılı düşünürlerden farklı olarak ele alması ve günümüzde yaşanan sıkıntılara çözüm olabilecek bir nitelikte olmasıdır.

5. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Çalışma temelde literatür taramasına dayalı teorik bir araştırmadır. Dolayısıyla çalışmada, kaynaklardan hareketle sekinenin nasıl değerlendirildiği, bunun bireyin kişiliğinde oluşturduğu değişim ve *sekineye* dayalı kişiliğin nasıl tanımlandığı incelenmiştir. Araştırmada konuyla ilgili literatür çalışması yapılmış, araştırmaya örnek olabilecek daha önceki çalışmalar incelenerek özgün bir sonuç elde edilmeye çalışılmıştır.

Tarihi belgeleri içindeki yazılı metinlerden, geleneklerden, dini yaşantılardan, her türlü edebi dokümanlardan; gerçek psikolojik objeyi bulup işlemek, duygusal yönünü yansıtmak önemli bir kaynak çalışması olarak görülmekte ve özellikle din psikolojisinin en önemli kaynaklarından sayılmaktadır (Armaner, 1980: 41). İnsanların ne düşündüğünü keşfetmek, asla kolay bir iş değildir; ancak istidlal (çıkarım) yoluyla yapılabilir ki bunun dikkat gerektiren bir iş olduğu belirtilmektedir (Hayta, 1996: 11). Bu değerlendirmeler sonucunda din psikolojinin önemli metotlarından olan *dini esaslara dayalı açıklama* metodunun (Yavuz, 1987) konumuzu en iyi şekilde anlatmaya yardımcı olacağını söyleyebiliriz.

6. VERİ TOPLAMA TEKNİKLERİ

Veriler toplanırken şu aşamalar takip edilmiştir. Öncelikle *sekin* kavramının sözlük araştırılması yapılmış, daha sonra onun Kur'an ve hadiste kullanıldığı anlam tespit edilmeye çalışılmış ve düşünürlerin kavram üzerindeki yorumlarına başvurulmuştur. Konuyla ilgili kaynaklar (makale, bildiri, tez vb.) toplanırken, "Mektebetü's-Şamile", "Cevami'il-Kelim", "akademik.yok.gov.tr.", "yok tez", "Ulakbim", "İsam" "acedemia.edu.tr" ve "google" gibi sitelerden yararlanılmıştır. Çalışmada ayetlerin mealleri verilirken Diyanet İşleri Başkanlığı'nın meali esas alınmıştır. Ayrıca *sekin* kavramının ele alındığı hadisler ilk dönem hadis kaynaklarına bakılarak değerlendirilmiştir.

7. VERİ ANALİZ TEKNİKLERİ

Verilerin analizlerinde şu basamaklar takip edilmiştir: Yorumlama, kodlama, kategorileştirme, fikir ve yaklaşımlar arasında bağlantı kurma, karşılaştırma gibi içerik analizi yapılmış bazı yerlerde parantez içine alma yöntemi olan fenomenolojik (Özdemir, 2010) bir yaklaşım tercih edilmiştir. Fenomenolojik yaklaşım, bir ifadenin tüm boyutuyla ele alınması bakımından önemli bir araştırma yaklaşımı olarak değerlendirilmektedir (Kınsün, 2017: 10). Dolayısıyla sekine kavramının daha geniş bir şekilde kritize edilmesi için gerekli görülen yerlerde fenomenolojik yaklaşımın paranteze alma tekniğine müracaat edilmiştir.

8. ARAŞTIRMAYA İLİŞKİN LİTERATÜR

Kur'an'ın hemen hemen her kelimesi bir araştırma konusu olabilecek niteliktedir. Bu kelimelerden biri olan sekinenin, ideal kişiliği ifade eden önemli kavramlardan biri olduğu düşünülmektedir. *Sekine* kavramının kişilikle ilişkisi yönünde herhangi bir araştırma bulunmamakla beraber kavram üzerinde birden fazla araştırma yapılmıştır. Bunlardan ulaşabildiğimiz araştırmalar şunlardır:

1. Bilal Umaç, “*Kur'an'da Şifa, Sekine ve Tuma'nine Kavramları*” yazar, yüksek lisans tezi olan çalışmasında bu kavramları, Kur'an ayetleri ve müfessirlerin yorumlarını ele alarak değerlendirmiş, bu kavramların, insan psikolojisine etkisine kısmen değinmiştir. Yazarın bu çalışması, konumuzla direkt alakalı olmamasına rağmen çalışmamıza ilham kaynağı olmuştur.

2. Abdulkadir Erkut, “*Kur'an'da Hamiyyet ve Sekinet Kavramları*” yazar, makale olan bu çalışmasında hamîyyet ve sekinet kavramının Kur'an ve hadisteki kullanışlarına değinmiş, bu iki kavramın duygu eğitimindeki rollerine işaret etmiştir. Yazarın bu çalışması her ne kadar konumuzu içermese de insanın duygusal yönünden bahsettiği için az da olsa araştırmamıza katkısı olmuştur.

3. Ignaz Goldziher, “*Müslümanlarda Sekine Kavramı*” sekine kavramı üzerinde yapılan en önemli çalışma olarak değerlendirilen bu çalışmasında Goldziher, sekine kavramının tarihi arka planıyla ilgili değerlendirmelerde bulunmuş, bunun Yahudilikten İslam'a geçtiğini belirtmiştir. *Sekine* kavramına farklı bir bakış açısıyla

yaklaşan yazarın bu çalışmasından yararlanmak, çalışmamıza nisbeten katkı sağlamaktadır.

4. Abdurrahman Kasapoğlu, “*Kur’an’da Eşler Arası İlişki Hakkında Önemli Bir Kavram: Sükûn*” yazar, bu çalışmasında *sekin* kelimesinin dil bilgisi tahlilini yaptıktan sonra onun anlamlarından biri olan duygusal eğilim üzerinde durup bunun mutlu bir birliktelik için önemine değinmiştir. Yazarın bu çalışması *sekin* kavramının farklı anlamlarına ulaşmada yardımcı olabilecek niteliktedir.

5. Salih Çift, “*Tasavvufta Sekine Kavramı*” yazar bu çalışmasında *sekin* kavramının tasavvufi anlamı üzerinde durup onun hakkında yorum yapan âlimlerin görüşlerine kısaca yer vermiştir. Yazarın bu çalışması değişik kaynaklara ulaşma konusunda çalışmamıza katkı sağlamıştır.

6. Sezai Korkmaz, “*Manevi Destek Hizmetleri: Wilhelm Schmid’in Yaklaşımı*” yazar bu araştırmasında Schmid’in mutluluk, arkadaşlık, sükunet, aşk ve düşmanlık hakkındaki görüşlerine yer vermiş, yaşlanırken sükunete nasıl ulaşılabileceğinden bahsetmiştir. Söz konusu çalışmanın araştırmamıza katkısı yok denecek kadar azdır.

7. Ahmet Akbaş, “*Kur’an’da İnsanın Mutluluğu*” doktora tezi olan bu araştırmasında yazar, Kur’an’daki mutluluk ile ilgili kavramlara yer vermektedir. Yazar çalışmasında *sekin*in etimolojik yönüne kısmen değinip Kur’an’daki anlamlarına işaret etmiştir. Yazarın bu çalışması, çalışmamıza kısmen katkı sağlamıştır.

Müslümanın kişilik özelliklerini ele alan çalışmalar hem ülkemizde hem de Arap dünyasında oldukça fazladır. Osman Necati’nin “*Kur’an ve Psikoloji*” adlı eseri, Mü’minin kişilik özelliklerini ele alan bu çalışmalara kaynak olabilecek niteliktedir. O, bu eserinde Kur’an ayetlerinden yola çıkarak Mü’minin dokuz özelliğinden bahseder. Ülkemizde, Mustafa Altundağ “*Kur’an’a Göre ideal Mü’min*” adlı çalışmasında Kur’an’a göre ideal Mü’minin vasıflarını geniş ve zengin bir perspektifte ele almaktadır. Yazar, olumlu insan ve toplumsal varlık olarak ideal Mü’minin vasıflarını iman, inanç, ibadet, ahlak, sosyal çevre, görgü kuralları gibi bağlamlarda ele almaktadır. Hüseyin Peker’in “*Olumlu Şahsiyet Özellikleri ve Din*”, Habil

Şentürk'ün “*Kişilik ve Din*” adlı makalesi, Mustafa Doğan Karaçoşkun'un “*İbn'ül-Arabî'de İnsan Psikolojisine Yaklaşımlar ve Kişilik Çözümlemeleri*” adlı makalesi, Abdurrahman Kasapoğlu'nun “*Kişilik Açısından Hac İbadeti*” ve “*Kişilik Gelişimi Açısından Namaz*” adlı makaleleri, Akif Akto'nun “*Kişilik Oluşumunda Dinin Rolü*” adlı makalesi, Âdem Çelik'in hazırlamış olduğu “*Dini Değerler Bakımından Kişilik Gelişimi*” adlı yüksek lisans tezi, Gülzar Haider'in yazmış olduğu ve Recep Gün'ün tercümesini yaptığı “*İman Mimardır*” adlı makalesi, Zafer İlbars'ın “*Kişiliğin Oluşmasındaki Kültürel Etmenler*” adlı makalesi, Yusuf Karabulut'un “*Yeni Kişilik Teorisi Enneagram ve Din Psikolojisi Açısından Kullanım Alanları*” adlı tez çalışması, Çetin Murat Hazar'ın “*Kişilik ve İletişim Tipleri*” adlı çalışması, İsa Ceylan'ın “*Pozitif Psikolojinin Yaklaşımıyla Mü'min İnsanın Kişilik Özellikleri*” adlı yüksek lisans tezi ve son olarak da M. Askeri Küçükaya'nın “*İnanç ve Kişilik*” adlı yüksek lisans tezi çalışmamıza yardımcı olabilecek çalışmalardan bazılarıdır.

9. KAPSAM VE SINIRLILIKLAR

“*Bütünü istemek tamamını kaybetmektir.*” Atasözünden yola çıkarak bütün araştırmaların bir sınırının olduğu bilinciyle hareket ettik. “...her ilim sahibinin üstünde daha iyi bir bilen vardır” (Yusuf, 76) ayetinde de aktarıldığı gibi bir insanın bütün bilgiye ulaşması mümkün değildir. “*Bütün bilgiyi ancak bütün insanlar bilir*” (Maverdi, 1985: 83) sözü bunun en iyi açıklaması olmalı. Buradan hareketle araştırmamızın sınır ve kapsamını, mutluluğu ifade eden kavramlardan biri olan *sekine* ve buna dayalı kişilik oluşturmaktadır. Mutlulukla ilgili diğer kavram ve arayışlar araştırmamızın dışındadır. Araştırmada her ne kadar bazı Batılı düşünürlerin ideal kişilik ve mutluluk ile ilgili açıklamalarına yer verilmişse de asıl gaye İslami yönde bir kişilik ve mutluluk aramaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

TEMEL KAVRAMLAR

1.1. KİŞİLİK

1.1.1. Tanımı

Kişilik kelimesi İngilizcede “*personality*” ile ifade edilmekte olup bireyin kendisine has bilişsel, duygusal ve davranışsal özelliklerin tümünü ifade etmektedir. Latince de ise kişilik kavramının “*persona*” kökünden geldiği belirtilmektedir. Persona eskiden tiyatrodan oyun sırasında yüze takılan maske anlamına geldiği ileri sürülmektedir. Arap dilinde ise kişilik “ş-h-s.” kökünden olup şahsiyet kelimesi ile ifade edilmektedir (Gürses, 1999: 18; Hayta, 1996: 32; Abdulhalık, 1995). Türk dil kurumuna göre ise kişilik: Bir kimseye özgü özellik, manevi ve ruhsal niteliklerin bütünü, öz yapı anlamına gelmektedir (TDK, 2005).

Kişiliğin niteliği hakkında ortak bir kavram bulunmamaktadır (Akto, 2011). Çünkü insan çok boyutlu ve karmaşık bir varlık olduğundan onun kişiliğini belli bir kavramla ifade etmenin mümkün olmadığı düşünülmektedir (Allport, 2016: 12). İnsanın yaratıcısı olan Allah dahi insanın kişiliğinden bahsederken onun birden çok özelliklere sahip bir varlık olduğunu belirtmektedir. İnsanların bazı olumsuz kişilik özellikleri Kur’an’ın şu ayetlerinde aktarılmaktadır “*İnsan gerçekten Rabbinin karşısındadır*” (Adiyat, 6). “*...Şüphesiz insan çok zalimdir, çok nankördür*” (İbrahim, 34). “*...Şüphesiz insan zalim ve cahildir*” (Ahzab, 72). İnsanoğlunun üretici, sorumlu ve doğru ile yanlış ayırd edebilen bir kişiliğe sahip oluşu da şu ayetlerde (Bakara, 30; Rahman, 4) aktarılmaktadır. İnsanların biyolojik yönüne bakıldığında hiçbirinin diğeriyle aynı olmadığı görülmektedir. Her birinin diğerinden farklı bir yönü bulunmaktadır. Aynen bunun gibi kişilik yönünden de her bir insanın kendine özgü

farklılıklara sahip olduğunu görebilmek mümkündür. Bu sebeple insanların arzu ve istekleri, duyguları ve bunları ifade etme biçimleri de farklı olabilmektedir. Nitekim insanların birbirlerinden farklı duygulara sahip olduğu bilinmektedir. Örneğin bazıları sabırlı, bazıları sabırsız, bazıları karşıdakine güvenmekte, diğer bazıları güvenmemektedir, bazı insanlar utangaç iken bazıları da hiç çekingen değildirler. Bu farklılıkların hepsi insanlar arasında kişilik çeşitliliğinin var olduğunu ortaya koymaktadır. İnsana özgü bu farklılıklar, kişilik kavramının bir parçası olarak değerlendirilmektedir (Kızıler, 2014; Karacoşkun, 2015: 193; Burger, 2016: 20). İnsan karmaşık bir varlık olduğundan her bir kişilik psikoloğunun onun hakkında elde ettiği bilgiye göre kişiliğini tanımlamlaştığı görülmektedir. Kişilik hakkında yapılan tanımlardan bazıları şunlardır:

Kişilik konusunu kendisine merkezi ilgi konusu seçen Allport, kişiliği insanın ayırıcı özelliği, onun bireyselliği olarak tanımlamaktadır. Allport, onun yaşayan her şey gibi sürekli geliştiğini belirtmekte ve insanların kişiliğini yaratmak için kendine uygun yaşam biçimini oluşturması gerektiğini ifade etmektedir. O, uygun yaşam tarzımızın kişiliğimiz olduğunu da ifade etmeye çalışmaktadır (Allport, 2016: 11).

İnsan kişiliğinin sonsuz derecede çeşitli oluşunun onun varlığının ayırt edici niteliği olduğunu belirten Fromm, kişiliğin; bireyin ayırt edici niteliği olan, onu tek ve biricik hale getiren kazanılmış ve kalıtımla geçen ruhsal özelliklerin tümü olduğunu belirtmektedir (Fromm, 1994: 70).

Kişilik, bireyin zihinsel, duygusal, sosyal ve fiziksel özelliklerinin süreklilik gösteren yönleri olduğu (Özdemir & diğ., 2012), bireyin kendine özgü düşünceleri ve davranışlarını belirleyen, onları harekete geçiren dinamiklerin bütünü olarak değerlendirilmektedir (Karaca, 2015: 183). Kişilik psikologları, İslam'daki mezhep âlimleri gibi, her birinin onu, kendi mezhebine, savunduğu ekol ve kurama göre tanımlamaya çalıştığı görülmektedir. Kişiliğin tanımı ile ilgili ortak bir tanım bulunmadığından bunun, psikologları insanın kişiliğinde etkili olan unsurlara ve onun özelliklerini araştırmaya yönlendirdiği düşünülmektedir.

Kişilik, bireyi başkalarından ayıran, bedeni ve ruhi özelliklerin tümüne denilmektedir. Bireyin; fiziki, ruhi yönü ve sosyal çevresi onun kişiliğini oluşturan

unsurlardandır. İnsan kişiliğinin birden oluşacak bir şey olmadığı, uzun bir gelişim evresinin olduğundan bahsedilmektedir. Ayrıca bir insanın kişiliği onun başkalarıyla kurduğu ilişki sonucu, gösterdiği tutum ve davranışlara göre nitelendirileceği belirtilmektedir (Peker, 2015: 142-144).

Kişilik, bireyin maddi ve manevi özellikleri, istidat ve kabiliyetlerinin tezahürü olarak görülmektedir. İnsanın fiziksel özelliği olan renginden yürüyüş tarzına, anlayış seviyesinden duygu ve iradesine kadar her şey kişilik kavramı içinde değerlendirilmektedir (Şentürk, 2017: 140).

Kişilik kavramı çok geniş anlamalı olduğundan onunla ilgili birden çok tanım ve açıklamanın yapıldığı görülmektedir. Bütün bu tanımlar kişilik kavramının daha iyi anlaşılması ve bütün yönleriyle de kavranması için olduğu düşünülmektedir. *“Kişilik bir insanın bütün ilgilerinin, tutumlarının, yeteneklerinin, konuşma tarzının, dış görünüşünün ve çevresiyle ilişki biçimini içeren bir kavramdır”* (Baymur, 1991: 255).

Kişilik bireyin iç ve dış çevresiyle kurduğu diğer bireylerden ayırt edici, tutarlı ve yapılaşmış bir ilişki biçimi olarak tanımlanır (Cüceloğlu, 2017: 404). Ayrıca insanın duyguları, yetenekleri, güdöleri, mizacı, sosyal, fiziksel ve bilişsel özellikleri, karakter ve değerleri, inanç ve tutumları, görüşleri vb. tüm özellikleri, onun kişiliğini oluşturan parçalar olarak değerlendirilmektedir (Kızılgeçit & Turan, 2017: 238).

Kişilikle ilgili Allport'un elliden fazla tanımına rastlanması bunun ne kadar geniş anlamalı olduğunu ortaya koymaktadır. Kişilik hakkında her ne kadar ittifak edilmiş bir tanım bulunmasa da yapılan kişilik tanımlarında ortak öğelere rastlanmanın mümkün olduğu düşünülmektedir (Yazgan İnanç & Yerlikaya, 2012: 3).

1.1.2. Mizaç (Huy)

İnsanın biyolojik ve ruhi özelliklerinin bütünü, tabiat ve yaradılış anlamlarına gelen mizaç veya huyun, kişiliği belirleyen temel faktörlerden olduğu belirtilmektedir (Fromm, 1994: 70-71). Mizaç, huy ve karakterin, kişiliğin doğuştan getirdiği özellikleri ifade ettiği ileri sürülmektedir (Karaca, 2015: 187). Fakat mizaç veya huyun, kişiliğin duygusal ve tepki kısmını oluşturup yapısal ve hiç değişmezken karakterin ise insanların yaşantıları sonucu oluşmuş ve yaşam boyu değişebilecek bir

nitelikte olduğu vurgulanmaktadır (Köknel, 1985: 22-23). Bireyin heyecanlı, sakin, neşeli, üzüntülü vb. yönü, mizaç kavramıyla ifade edilmektedir. Günlük hayatta kişiye özgü oldukça sınırlı belirli duyguların ve tepkilerin nitelik ve nicelik bakımından değişmesidir. İnsanların, duygularının ve tepkilerinin bütünü olarak tanımlanılan mizaç veya huyun, kişiliğin sadece bir yönünü oluşturduğu kabul edilmektedir (Ceylan, 2013: 30).

İnsanların duygusal tepkilerinin birbirinden farklılık gösterdiği düşünülmektedir. Örneğin bazı insanlar sıcakkanlı, neşeli, cesur iken bazıları ise üzüntülü, kederli ve korkak olabiliyorlar. İnsanda fazla değişmeyen bu duygusal yapıya mizaç veya huy denilmektedir (Baymur, 1991: 254).

İnsanlar fiziksel olarak birbirinden farklı oldukları gibi duygusal olarak da farklı olabilmektedirler. Nitekim insanın fiziki yapısı kişinin dünyaya gelişinden ölümüne kadarki süreçte hep aynı kalmamakta sürekli değiştiği görülmektedir. Bunun gibi insanın duygusal yönü de değişime açık olup sürekli farklılaşmaktadır. Aksi halde olumsuz davranışlarda bulunmanın dünyevi ve uhrevi bir cezayı gerektirmemesi gerektiğine inanılmaktadır.

1.1.3. Karakter

Sözlükte bir kimsenin veya bir nesnenin kendine özgü yapısı, onu başkalarından ayıran temel belirti ve bireyin davranış biçimlerini belirleyen ana özellik, öz, yapı, seciye, bir kimsenin ya da grubun tutumu; duygulanma ve davranış biçimi (TDK, 2005) olarak geçmektedir. Psikoloji literatüründe ise karakter; bir insanın çevresine karşı takındığı tutum ve saygınlık eğiliminin toplumsallık duygusuyla bağlantılı olarak amacına ulaşmak için izlediği temel doğrultu olarak tanımlanmaktadır (Adler, 2014: 159). Fromm, karakterin insanın hal ve tavırlarından değil his ve faaliyetlerinden oluştuğunu belirtmektedir (Fromm, 1994: 79). Her ne kadar karakter kelimesiyle kişilik kast edilse de karakterin “bireyin ahlaki davranışlarını ve bunların tutarlılık haline” denildiği ifade edilmektedir (Çamdibi, 2014: 30). Bundan hareketle karakterin, kişiliğin ahlaki yönünü oluşturduğu söylenilebilir.

Adler'e göre karakter, doğuştan kazanılan bir şey olmayıp, sosyal niteliği olan bir kavramdır. Bundan dolayı insanın çevresiyle olan ilişkileri göz önüne alarak onun karakter özelliğinden söz edilebilir. Ona göre karakter, ruhsal bir tavidir; insanın yaşadığı çevresine karşı yaklaşım özelliğini ve ayırd edici niteliğini oluşturmaktadır (Adler, 2014: 160). Değerler ve normlar, göreceli olduğuna göre karakterin de göreceli olup zaman içinde ve toplumdan topluma göre değişebildiği düşünülmektedir. Bunun için olumlu veya olumsuz karakter özelliklerinin, kişinin bulunduğu topluma ve sahip olduğu dini inanca göre değerlendirilmesi gerektiği ileri sürülmektedir. Nitekim bazı toplumlarda olumlu görülen karakter özelliği başka bir toplumda kötü bir özellik olarak görülebilmektedir. Karakteri, insanın yaşadığı toplumun ahlaki ve değer yargılarını kullanma biçimi olarak gören Allport, karakterin çocukluktan itibaren aile, okul ve çevre gibi ortamlarla etkileşim sonucu giderek biçimlenmeye ve şekillenmeye başladığını belirtmektedir (Köknel, 1985: 21). Buna göre kişiyi belli bir karakterde yetiştirmek mümkündür. Çünkü bireyin karakteri yaşadığı çevreye göre şekillenileceği düşünülmektedir. Hz. Muhammed'in "*Her doğan fıtrat üzere doğar ancak anne ve babası onu ya Yahudi ya Hristiyan ya da Mecusi yapar*" (Buhari, 2009: 256) hadisi, bu düşünceyi destekleyecek niteliktedir. Bu bağlamda fertlerin ahlaki davranışlarının birer karakter özelliği haline gelebilmesi için bu davranışları kendi özgür iradesiyle ortaya koyması ve her zaman ve her hadisede istikrarlı bir şekilde göstermesi gerektiği vurgulanmaktadır (Ceylan, 2013: 33). Aynen bunun gibi karakterin insanın davranışlarında olumlu veya olumsuz bir şekilde belirleyici olduğunu da şu ayette görmek mümkündür; "*Deki herkes kendi mizaç (şakile) ve meşrebine göre iş yapar. Bu durumda kimin doğru bir yol tuttuğunu Rabbiniz en iyi bilir*" (İsra, 84).

Kişilik ile karakter arasındaki farkı şöyle açıklamak mümkündür: Kişilik insanın bütün yapısı ve mahiyetini kapsarken karakter insanın bir yönünü kapsamaktadır. Karakterde birlik ve kararlılık gibi iki önemli unsur olduğu belirtilmişse de (Çamdibi, 2014: 34) bunu kişilikte de görmek mümkündür.

1.1.4. Kimlik

Kimlik kelimesinin kökü olan "kim", bir soru zamiri olduğu ve dolayısıyla onda belirsizlik özelliğinin ön plana çıktığı belirtilmektedir. Günlük hayatta kişilikle karşılaştırılan kavramlardan biri olan kimlik ile ilgi hali hazırda birden çok tanım

bulunmaktadır. Kimlik kişi, grup, toplum veya toplulukların “kimsiniz, kimlerdensiniz” sorusuna verdikleri cevaplar olarak tanımlanmaktadır. Bireyin kendisini nasıl gördüğü, nasıl algıladığı, kendiliğini nasıl yaşadığını ifade eden kimlik, kişinin veya bir sosyal grubun çeşitli mensubiyetlerini açıklayan, onun tanınmasını sağlayan ve dış gözlemle kavranabilen özellikler olduğu düşünülmektedir (Türkkan, 2011: 12; Karaca, 2015: 187).

1.1.5. Benlik

Kişilikle ilgili önemli kavramdan biri de benlik olduğu söylenilmektedir. Bireyin kendisiyle ilgili farkındalığı ve öz bilincini ifade eden bir kavram olan benlik, bireyin kendisi hakkındaki kanısı ve değerlendirmesi olduğu, onun kendisine yüklediği psikolojik değeri ifade ettiği belirtilmektedir (Karaçoşkun, 2007; Apaydın, 2017: 320). Benlik bilincinin iyi, kötü ya da orta düzeyde olabileceğini ileri süren Rogers, onun her zaman gerçeği yansıtmayabileceğini öne sürmektedir. Nitekim o, yetenekli olduğu halde bir insanın kendisini yeteneksiz görebildiğini, buna rağmen herkesin daha olumlu ve daha gelişmiş bir benlik çabası içinde olduğunu savunmaktadır. Rogers, olumlu bir benlik için koşulsuz sevgi içinde yetişmek gerektiğini de ifade etmektedir (Cüceloğlu, 2017: 428). Kimi psikologların benlik bilincini, insan davranışlarının en önemli etkeni olarak gördüğü söylenilmektedir. Bunlardan biri olarak kabul edilen Jung’un (1996), benliği kişiliğin merkezi olarak gördüğü, onu, kişiliğin bilincin dışında sürekli gelişip oluşumunu sürdüren bir yapı olarak kabul ettiği ileri sürülmektedir (akt. Karacoşkun, 2007).

1.2. KİŞİLİK KURAMLARI

İnsanı tam ve bütüncül bir şekilde tanımlamak mümkün görülmemektedir. Zira o, çok karmaşık bir varlık olduğundan (Cüceloğlu, 2017: 406) her bir psikolog onun farklı bir yönüne bakarak kişiliğini açıklamaya çalışmaktadır (Cufta & Apaydın, 2017: 313).

Kişilik psikologların insan kişiliğine yaklaşımlarını, körlerin fili tanımlamasına benzetilirse, psikoloji tarihinde ortaya çıkan bunca değişik kuramların nedeninin öğrenilebileceği düşünülmektedir. Fili tanımlamaya çalışan körlerin her biri, onu tuttuğu organına göre tanımladığı öne sürülmektedir. Körlerin bu tanımları doğru fakat

eksik olduğu belirtilmektedir. Nitekim filin bu tanımların dışında da özellikleri olduğu bilinmektedir. Kişilik psikologların da insan kişiliği hakkında yaptıkları tanımların doğru fakat eksik olduğu, hayat devam ettiği sürece de bu tanımların artabileceği ifade edilmektedir (Burger, 2017: 24).

Psikoloji biliminin yüz yılı aşkın bir süreden beri bilimin metotlarını kullanarak insan hakkında araştırma ve bilgi elde etmeye çalıştığı belirtilmektedir (Gürses, 2017: 16). Bu zaman zarfında kişilikle ilgili her ne kadar çok sayıda kişilik kuramları ortaya çıkmışsa da bunların bazı ortak noktaları tespit edilebilmiştir. Bu ortak noktaları şöyle özetlemek mümkündür:

1. Geliştirilen kişilik kuramlarının her biri bir öncekine bir tepki sonucu olarak ortaya çıktığı
2. Kişilik kuramlarının genel olarak işlevsellik özelliğine sahip olduğu
3. Kişilik psikologları davranışın altındaki güdülere çok önem verdikleri
4. Kişilik psikologlarının genel olarak bireyin bir bütün olarak ele alınması gerektiğine inandıkları belirtilmektedir (Karacoşkun, 2015: 196).

Kişiliği açıklayan çok sayıda kuram olduğu halde bu araştırmada onu açıklayan sekiz kişilik kuramı ele alınacaktır. Çünkü diğer temel kişilik kuramlarını bu sekiz kuram içinde değerlendirebilmek mümkündür. Bunların dışında da insanın beden yapısından yola çıkarak onun kişiliğini açıklamaya çalışan tipoloji kuramları da bulunmaktadır. Fakat şimdiye kadar yapılan araştırmalarda insanların fiziksel yapılarıyla kişilik özellikleri arasında herhangi bir ilişkinin tespit edilmediği, ayrıca bu tür kuramların, günümüzde çoğunlukla takipçilerini yitirdikleri ileri sürülmektedir (Hayta, 1996: 36).

1.2.1. Sigmund Freud'un Psikanalitik Kuramında Kişilik

Bu yaklaşımın, psikoloji dünyasını en çok etkileyen Freud'un kişilik kuramı ve onun psikoterapi yöntemine verilen ad olduğu vurgulanmaktadır (Yazgan İnanc & Yerlikaya, 2012: 15; Köse & Ayten, 2015: 28). Psiko kelimesi, ruh, analiz kelimesi ise, çözümleme ve tahlil etme anlamlarına gelmektedir. Psikanaliz ise ruh tahlili ve

özölmesi olduğu şeklinde tanımlanmaktadır (şentürk, 2017: 33). Psikanalitik yaklaşımın, insanların farklı kişiliklere sahip olmalarını ya da insanların davranışlarındaki farklılığı bireyin bilinçaltındaki yapısına bağladığı belirtilmektedir (Burger, 2017: 24). Psikanalizin kurucusu olan Freud kendisinden önceki psikoloji yaklaşımlarını düzlük psikolojisi, kendisinininkini ise derinlik psikolojisi olduğunu belirterek önceki çalışmaları yeterli görmemektedir. O, davranışların incelenmesinde esas önemli olan bilinç olmayıp bilinçaltı olduğunu savunur. Onun şuur altını inceleme yönteminin ise rüya analizleri, serbest çağrışım ve vaka incelemesi gibi metot ve tekniklerle olduğu ileri sürölmektedir (şentürk, 2017: 33-34).

Freud, insanın kişiliğinin üç temel parçası olduğunu belirtmektedir. Bunlar id, ego ve süper egodur. İd: Kişiliğin çekirdeğini oluşturan, tensel ve biyolojik bir kavram olarak kabul edilmektedir. Onun, insan kişiliğinin en kaba, kalıtsal, dürtü ve arzuları içerdiğini, bütün ruhi güçlerin enerji kaynağı olduğu belirtilmektedir (Cüceloğlu, 2017:407; Certel, 2014: 16). İd, haz ilkesine göre çalışan ve her istediğine anında ulaşmak isteyen insanın bir yönü olarak değerlendirilmektedir. İnsan kişiliğinin bu yönünün toplumsal kural ve değerleri tanımadığı, burada düşünce, ahlak ve mantığın devre dışı olduğu iddia edilmektedir (Merter, 2014: 22). Bu yönüyle id, İslam literatüründeki nefsi emmareye benzetilmektedir. Zira insanın bilinçaltında kendisinin dahi inanmayacağı kötölük ve çirkinliklerin yattığı, bunların şuur altında gizli olduğu; açığa çıkmadıkları sürece insanın kendisi dahi bunların farkına varamayacağı düşünölmektedir. şuur altında yatan şeylerin, ancak bazı özel şartlarda ve tahrik edici bir unsur veya olayla açığa çıkabileceği ileri sürölmektedir. Mevlana meşhur yılan hikâyesinde bunu şöyle özetlemektedir: “*Nefs bir ejderhadır kim demiş uyuduğunu ortam müsait değerdir ondandır suskunluğu*” (Mutahhari, 2014: 260).

Freud, bu kavram ile insanın özünün şehvet, arzu ve istek olduğunu ifade etmeye çalışmaktadır. O, insanın özünün cinsellik olduğunu savunmaktadır. Bireyin bu isteğini engelleyen dinler, yasaklar ve cezaların onu asli yaratılışından uzaklaştırdığını iddia etmektedir (Merter, 2006: 22-24).

Freud’un bahsettiği insan kişiliğinin ikinci kısmını ego oluşturmaktadır. Ego, bir anlamda id’in danışmanı, sürekli ona yol gösteren bir durumdadır. Kişiliğin bu yönünü id’e hizmet eden, adeta kişiliğin yönetici kısmını teşkil etmektedir. Zira hangi

davranışın ne zaman ve nerede gerçekleştirilebileceğine onun karar vereceği belirtilmektedir (Cüceloğlu, 2017: 408).

Freudcu kişiliğin son parçası ise süper egodur. Bu, id'in aşırı isteklerine karşı oluşmuş, aile ve toplum kökenli ahlaki denetim sistemi şeklinde değerlendirilmektedir. Çocuk beş yaşına geldiğinde onda oluşan üçüncü kişilik kısmı olduğu öne sürülmektedir. Bu kısım toplumun özellikle anne ve babaların değer yargılarını ve standartlarını temsil etmektedir. Kişiliğin bu yönünün alt-ben olan id ile bir çatışma halinde olduğu görülmektedir. Kısacası id kişiliğin biyolojik, ego psikolojik, süper ego ise toplumsal yönü oluşturmaktadır (Schultz & Schultz, 2007: 610; Merter, 2014: 24; Burger, 2017: 80; Cüceloğlu, 2017: 408).

Freud'un insanın özü arzu, şehvet ve isteklerden ibaret olduğu düşüncesi İslam'ın insanı yarattığı fitrat ilkesine ters düştüğüne inanılmaktadır. Zira insanı diğer canlılardan ayıran özelliğin onun birtakım ahlaki ve insani değerlere sahip olması olduğu düşünülmektedir. Bireye insani bir kişilik kazandıranın bu yönü olduğu, aksi halde hayvandan bir farkı olmayacağı ileri sürülmektedir (Mutahhari, 2014: 83).

Buradan hareketle Freud ideal kişilik ve mutlu bir bireyin ancak id'in ihtiyaçlarını gerçekleştirmeyle olabileceği, aksi takdirde bunun, bir hastalık olarak gün yüzüne çıkabileceğini iddia etmektedir (Ayten, 2013: 43; Schultz & Schultz, 2007: 610). Freud uygarlığı, insanın içgüdülerini bastırdığı için eleştirmekte çünkü uygarlığın birlik peşinde koştuğunu, mutluluğu ikinci plana ittiğini iddia etmektedir. Ona göre birey, gerçek bir mutluluğa ancak içgüdülerini tatmin etmeyle ulaşabilir. Aksi halde içgüdüler, bireyi mutsuzluğa dolayısıyla olumsuz bir kişiliğe sürüklemektedir (Jasarevic, 2014: 36).

Freud her bireyin çocukluk döneminde geçirdiği bir takım gelişim evrelerinin olduğunu ileri sürmekte ve insan kişiliğinin buna göre şekillendiğini belirtmektedir (Burger, 2017: 85). Psiko-seksüel gelişim dönemleri denildiği bu dönemleri sağlıklı bir şekilde tamamlayanların ancak ideal bir kişilik ortaya koyabileceklerini düşünmektedir. Bu dönemlerden birinde saplanma ya da onu sağlıklı atlayamama, ileriki yaşlarda ortaya çıkacak zevk alma biçimlerinin gelişmesini engelleyeceği ve bireyin daha doyumlu bir yaşam sürdürmesini önleyeceğini iddia etmektedir

(Cüceloğlu, 2017: 413). Böylece Freud, mutlu bir hayat için insanın gelişim aşamalarının da sağlıklı geçirmesi gerektiğini ileri sürerek mutluluğu insanın biyolojik gelişimine de bağlamaktadır.

1.2.2. Carl G. Jung'un Analitik Kuramında Kişilik

Kişiliğin oluşumunda bilinçaltına önem verdiği için psikanalist sayılan Jung'un birçok yönden Freud'dan ayrıldığı görülmektedir. Jung, ferdin davranışları, sadece sebeplerle değil gayelerle de meydana gelebileceğini, *“İnsan sebeplerle olduğu kadar gayelerle de yaşar”* demekle gayelerin, insan davranışlarındaki etkisine dikkat çektiği belirtilmektedir (Çamdibi, 2014: 89; Schultz & Schultz, 2007: 645).

Jung'un kuramında kişilik psişe kavramıyla ifade edilmektedir. Latince ruh anlamına gelen psişe, günümüzde daha çok zihin sözcüğünü karşılamaktadır. Psişe kavramının, bilinç ve bilinçaltı tüm duygu, düşünce ve davranışları içerdiği ileri sürülmektedir. Psişenin insanı fiziki ve toplumsal çevresine karşı uyumlu yaptığı da söylenilmektedir (Geçtan, 1998: 171-172). O, fiziksel özelliklerimizi atalarımızdan aldığımız gibi bilinçaltı psişik özelliklerini de onlardan aldığımızı iddia etmektedir. Jung, her ne kadar cinsellik konusunda Freud'dan ayrılrsa da insanın özünde kötülüğe eğimli bir tarafının olduğunu söylemekte ve bunu da “gölge”⁴ kavramıyla ifade etmektedir. O, gölgeyi her dinin mensuplarınca farklı adla isimlediklerini de belirtmektedir (Burger, 2017: 157-158). İki psikoloğun arasındaki temel ayrılık noktasının, libidonun niteliği hakkında olduğu düşünülmektedir. Freud libidoyu cinsel ağırlıklı bir kavram olarak tanımlarken, Jung libidoyu genel bir hayat enerjisi; insanın gelişmesi ve üremesi kadar insanın hayatında neyin gerekli olduğunu da belirleyen faktör olarak görmektedir. Jung, Freud'un ödipal kompleks sürecini de reddeder. O, çocuğun bu dönemde annesine olan düşkünlüğünü bir ihtiyaç bağıllığı, annenin yiyecek sağlayıcı işlevine sahip olmasına bağlamaktadır (Schultz & Schultz, 2007: 644; Jung, 2016: 132).

⁴ Gölge arketipi kişiliğin karanlık yönü, onun hayvana benzeyen yönüdür. Kişiliğin gelişmemiş ırksal yönüdür. Bu anlamda gölge islam düşüncesindeki insanın hayvani yapısı olan nefsi emmareye benzetilebilir. Bkz. Schultz & Schultz (647).

Jung ideal kişiliği bireyleşme teorisiyle açıklamaya çalışmaktadır. Bireyleşme: Kişiliği oluşturan sistemlerin birbirlerinden ayrılarak kendi içinde gelişmesi ve karmaşık bir yapı haline gelmesi şeklinde tanımlanmaktadır. Örneğin kişiliğin parçaları olduğu söylenen ego, persona, gölge anima veya animus'un⁵ bireyleşmeyle daha olgun bir hale gelebileceği belirtilmektedir (Yazgan İnanç & Yerlikaya, 2012: 76). Jung'a (1989) göre birey, dengeli bir kişiliğe kavuşma süreci olan bireyleşme sürecinde sadece kendi özüne kavuşmakla kalmaz aynı zamanda olgun bir kişiliğe de sahip olur. Böylece dinlerin de ideal hedefler olarak belirlediği diğergamlık ve yardımseverlik gibi değerlere kendiliğinden sahip olacağını ileri sürmektedir. Ona göre kişi, bireyleşme sürecinde narsist bir kişilikten uzaklaşmakta ve toplumun bir üyesi olduğunun bilincine kavuşmaktadır (akt. Ayten, 2013: 44). Bunun da bireyin gölgesindeki hayvansı eğilimleri bastırması ya da evcilleştirmesi ile olabileceği belirtilmektedir. Jung'a göre hayvansı eğilimlerini bastırabilen kişi uygar olabilir. Fakat yaratıcılığını ve duygusallığını kaybettiğinden cılız bir kişiliğe dönüşür (Geçtan, 1998: 180-181). Buradan hareketle Jung'un gölge arketipi Freud'un id kavramına benzetilebilir.

Jung'un içe dönük ve dışa dönük kavramları ile kişiliği tipolojik olarak belirlemeye çalışmasının çağdaş psikolojiye büyük katkı sağladığı düşünülmektedir. Ona göre içe dönük bir kişilik anti sosyal ve narsist bir kişilik iken dışa dönük bir kişiliğe sahip olan insanın ise sosyal bir tip olduğu ve çevresiyle iyi geçindiğini belirtmektedir (Hayta, 1996: 46).

1.2.3. Alfred Adler ve Bireysel Psikoloji Yaklaşımı

Adler'in Freudcu psikanalize karşı çıkarak bireysel⁶ psikoloji adı altında kendi ekolünü kurduğu söylenilmektedir. Onu, Freud'an ayıran en önemli düşüncesinin şu

⁵ Jung'a göre kadın ve erkeklerin ortak nitelikleri dediği anima ve animusun gelişmesi karşıt cinslerin birbirlerini anlamalarına ve dolayısıyla iyi bir birlikteliğe yardımcı olabilecektir. Ayrıca Jung persona ile anima veya animusun gelişmemesi ya da dengesizliğe uğraması zararlı sonuçlara neden olabileceğini belirtir. Örneğin bazı yerlerde kadınların erkeksi eğilimleri ve erkeklerin dişilik özelliklerinin hoş karşılanmaması, personanın egemen olmasına, tranvestizim ve eşcinselliğin oluşması da anima veya animusun başkaldırmasının sonucu olarak değerlendirilmektedir. Geniş bilgi için bkz. Geçtan (177-180).

⁶ Bireysel psikoloji, insan ruhundaki olayların tümünün bir amaca yönelik olduğunu görüp kavrar. Bkz Adler İnsanı Tanıma Sanatı, (66). Adlerin bireysel psikolojisinden maksadı bireyin toplumsal uyumudur. Bunun için onun kuramı sosyal psikoloji kuramı olarak da isimlendirilmektedir. Onun

olduğu belirtilmektedir: Freud davranışları geçmiş yaşantının tezahürü olarak görürken, Adler'in daha çok geleceğe yönelik eğilimin davranışları belirlediğine dikkat çektiği görülmektedir (Schultz & Schultz, 2007: 654). Düşünürün bireysel psikolojik kuramına göre kişilik, bireylerin diğer insanlara karşı gösterdiği tutumların ürünü olarak gelişir. İnsanın, toplumsal bir varlık olduğunu dolayısıyla onun kişiliğini biyolojik güçlerden çok sosyal güçlerin belirlediğini iddia eden psikolog, kişiliğin ancak başkalarıyla etkileşim sonucu belirlenebileceğini savunmaktadır (Geçtan, 1998: 161; Adler, 2010: 108-110).

Bireyin üstünlük duygusu, kişilik gelişiminde ebeveynin rolü ve doğum sırasının önemi, onun kişilik kuramını anlamamıza yardımcı olacak niteliktedir (Burger, 2017: 152). Adler, hayattaki en büyük güdeleyici gücün cinsellik değil, üstün olma çabası olduğunu savunmaktadır. O, her insanın tabiatında eksiklik duygusunun olduğunu ve her bireyin yaşamı boyunca daha önce kendine egemen olan güçler üzerinde üstünlük kurmak için çaba göstereceğini belirtmektedir (Schultz & Schultz, 2007: 655; Burger, 2017: 152; Cüceloğlu, 2017: 416). Adler, yaşamayı bir hedefe ulaşmak için çaba harcamak şeklinde değerlendirmekte ve bu çaba ile ideal kişiliğin oluşacağını iddia etmektedir (Adler, 2014: 46).

1.2.4. Erich Fromm ve Toplumsal Kişilik Kuramı

Fromm'un psikolojik ve toplumsal etmenler arasındaki etkileşime dikkat çektiğinden sosyal bilimlere önemli katkı sağladığı düşünülmektedir. Onun, toplum içindeki değişimi, örneğin feodalizmin kapitalizme dönüşmesinin, insanın karakterinde de değişikliğe yol açacağını belirterek sosyal karaktere dikkat çektiği ileri sürülmektedir. O, sosyal karakter tiplerini üretken (sağlıklı) ve üretken olmayan (sağlıksız) diye ikiye ayırmaktadır. Üretken olmayanların, alıcı, sömürücü, istifçi ve pazarlayıcı karaktere sahip olduğunu, üretken kişiliğin ise üç önemli boyutunun olduğunu bunların çalışma, akıl ve sevgi olduğunu belirtmektedir. Üretken insanların özgürlüğe ve kendi potansiyellerini gerçekleştirmeye yöneldikleri için tüm karakter tiplerinin en sağlıklı olduğunu düşünmektedir (Yazgan İnanç & Yerlikaya, 2012: 127). Fromm, mutsuzluğu eski karakterin yeni topluma uyum göstermemesi sonucu

bireysellikten maksadı, kişiliğin biricikliği ve bölünemezliğidir. Geniş bilgi için bkz Yazgan İnanç & Yerlikaya (43).

meydana geldiğini ileri sürmektedir. Fromm insanın özünün kötülük olduğunu söyleyen Freud’a katılmayıp, insanın özünün aslında iyi olduğunu toplumsal düzenler aracılığıyla bozulduğunu belirtmektedir. Fromm, insanın toplumsal bir varlık olduğunu ve onun kişiliğini belirleyen faktörlerin, açlık, susuzluk ve cinsellik gibi fizyolojik olguların değil, aksine karşılıklı sevgi, kin ve güçlü olma duygusu gibi toplumsal faktörlerin olduğunu iddia etmektedir (Geçtan, 1998: 304; Fromm, 1990: 17). İdeal kişiliği, insani özellikler olan sevgi, saygı özen ve sorumluluk duygularının gösterilmesiyle olabileceğini belirten (Ayten, 2013: 44) düşünür, insanın kendisini bilmesini ve kendisi olmasını, mutluluğun anahtarı olarak görmektedir (Burger, 2017: 185). Fromm’a (1997) göre insan sürekli kendi yeteneklerini ortaya çıkarmak, kendini gerçekleştirme eğilimindedir. Bu eğilim engellendiğinde saldırganlık gibi olumsuz tepkileri ortaya koyacağını belirtmektedir (Köse & Ayten, 2015: 42). Düşünür insan kişiliğini iki önemli kavramla anlatmaya çalışmaktadır; “*olmak ve sahip olmak*.” Psikolog *olma* eğiliminin sevgi kişiliğine sahip olan Doğu toplumların özellikleri olduğunu, *sahip olmayı* ise ana gayeleri para kazanma hırsı, şöhret ve yönetim gücünü ele geçirmek olan Batı toplumunun kişilik özelliği olarak görmektedir (Fromm, 1990: 38-43). Buradan hareketle Fromm’un ideal kişiliği, sevgi, saygı ve sorumluluk gibi değerlere yönelik olan *olmak* eğilimin geliştirilmesi şeklinde olduğu söylenilebilir.

1.2.5. Erik Erikson’un Benlik Kuramı

Erikson’un kişilik kuramı benlik psikolojisi olarak adlandırılmaktadır. O, benliği Freud’un alt benliğin dürtüleri ve üst benliğin talepleri arasında arabulucu olarak görse de, benliğin pek çok yapıcı işlevinin olduğunu iddia etmektedir. Ona göre benliğin birinci işlevi bireye kimlik kazandırmak ve çevresinde egemenlik kurma ihtiyacını temin etmek olduğunu belirtmektedir (Burger, 2017: 164). Kişiliğin oluşumunda çocukluk döneminin önemini kabul etmekle birlikte, Erikson diğer gelişim dönemlerini de önemli olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre kişilik oluşumu çocukluk döneminde başlar yaşam boyu devam eder. Erikson (1984), ideal kişiliği psiko-sosyal gelişim aşamaları dediği evreleri başarıyla gerçekleştirmeyle gerçekleştirebileceğini ve her evrede var olan problemin çözülmesiyle bir değer kazanılacağını ifade etmektedir (akt. Köse & Ayten, 2015: 62).

Bu aşamaları kısaca şöyle açıklayabiliriz:

1. *Temel güvene karşılık güvensizlik* (0-1): Bu dönemin, bebeğin güven duygusunu geliştireceği dönem olduğu, burada umut duygusunu kazanılmasının sonraki dönemleri için önemli olduğu düşünülmektedir. Bu dönemde güven duygusu gelişmeyen çocuklar hayatlarına yabancılaşma ve içine kapanma kişiliğiyle başlar ve ne kendilerine ne de başkalarına güvenirler (Burger, 2017: 165).

2. *Özerkliğe karşılık utanç ve şüphe* (1-3): Çocuğun özerklik duygusu ve irade değerini kazandığı dönem olarak değerlendirilmektedir.

3. *Girişime karşılık suçluluk duygusu* (3-6): Çocuğun merak duygusuyla hareket ettiği dönem olarak düşünülmektedir. Bu dönemde merak duygusu engellenen çocukta, suçluluk duygusunun gelişeceği belirtilmektedir.

4. *Çalışkanlığa karşılık aşağılık duygusu* (6-12): Bu dönemde çocuğun yetişkinler gibi bir şeyler üretmek istediği, çabaları önemsiz görülen çocuğun küçümsenmesi halinde aşağılık duygusuna kapılacağı ileri sürülmektedir.

5. *Kimlik bütünlüğüne karşılık bocalama* (12-18): Ergenlik dönemine denk geldiği belirtilen bu evre, bireyin kimliğinin şekillendiği bir dönem olduğu düşünülmektedir. Bu dönemi başarılı bir şekilde atlatan kişinin sadakat değerini kazanacağı, aksi halde kimlik kriziyle karşı karşıya kalacağı iddia edilmektedir.

6. *Yakınlığa karşılık yalıtılmışlık* (18-26): Kimlik krizinden başarıyla çıkan bireyin, aile ve istikrarlı bir arkadaşlık kurmaya yöneleceği, sosyal çevresiyle iletişime geçerek yakınlık hissini yaşayacağı belirtilmektedir. Bu davranışlarında başarılı olamayanın, yalıtılmışlık ve uzaklaşma duygularını yaşayacağı düşünülmektedir.

7. *Üretkenliğe karşılık durgunluk* (26-50): Bireyin geçmiş birikimlerinden yararlanarak toplum yararına işler yapmak istediği dönem olduğu belirtilmektedir. Daha önceki evreleri başarıyla tamamlayamayan kişinin topluma karşı kayıtsız ve ilgisiz olacağı idia edilmektedir.

8. *Benlik bütünlüğüne karşılık umutsuzluk* (50 yaş üzeri): Hayatın son evresi olarak değerlendirilen bu dönemde kişinin, artık geçmişte yapıp ettiğinin muhasebesini yaptığı; başarılarına karşılık benlik bütünlüğüne ve mutluluk duygusuna

ulaşırken, başarısızlığına karşı da hayal kırıklığı yaşayacağı düşünülmektedir. Yeniden yapabilme gücünü kaybettiğinden de onda umutsuzluk duygusu hâkim olacağı belirtilmektedir (Karacoşkun, 2015: 102-103; Köse & Ayten, 2015: 63-64).

Buna göre insanın hayatı boyunca kişiliğinin gelişip olgunlaşabileceği anlaşılmaktadır. Başarılı bir kişilik, çocukluk yıllarından yaşlılık yıllarına kadar bireyin eğilim ve tutumlarına göre şekillenileceği belirtilmektedir. Her bir dönemin kendine göre kişilik şekli olduğu ve bu dönemde kazanılan olumlu kişiliğin diğer dönemlerde de olumlu bir kişiliğe yardımcı olabileceği vurgulanmaktadır.

1.2.6. Gordon W. Allport'un Uygun İnsan Modeli

Allport'un psikanaliz kuramına körü körüne bağlı kalmakla suçladığı Freud'un tersine “ayırıcı özellik”⁷ kuramını kabul ettiği belirtilmektedir. Hümanist yaklaşımı benimseyen Allport, her bireyin kendine özgü bir kişiliğe sahip olduğunu vurgulamaktadır. Kişiliğin her bireyde farklı olduğu gibi hayatın değişik dönemlerinde de farklılık gösterebileceğini belirten Allport'un onu, karakter özellikleriyle açıkladığı ve üç temel karakterden bahsettiği söylenilmektedir (Köse & Ayten, 2015: 55). Allport (1961), davranışın çeşitli çevresel etkenler tarafından şekillendiğini ve ayırıcı özelliklerin bireyin gelecek ile ilgili davranışlarını kestiremeyeceğini belirtmektedir. Ancak bireylerin etkinlik karşısında değişen bir yönünün olduğu gibi durağan bir yönünün de olduğunu ileri sürmektedir. O, ayırıcı özelliklerimizin sinir sistemimizdeki fiziksel öğelerden kaynaklandığını, bir gün bilim adamlarının insanın biyolojik yönünü araştırarak onun kişilik özelliklerini belirleyebileceğini öne sürmektedir (akt. Burger, 2017: 239).

Allport'un (1961) birçok psikoloğun aksine araştırmalarını psikolojik yönden sağlıklı olan bireyler üzerinde yaptığı, klinik gözlemleri kişilik için gerekli görmediği ifade edilmektedir. Allport'un ideal kişiliği, olgun kişilik veya sağlıklı kişilik olarak nitelediği ve bunu kapsamlı bir şekilde tanımlamak için çok gayret sarf etmektedir. Ona göre olgun kişiliğe sahip bireylerin davranışları özerk ve bilinçlidir. Olgunlaşmamış kişilerin davranışlarını çocukluk dönemlerinden kalma bilinç dışı

⁷ Allport, kişiliği belli bir kültürün üyesi olan her insanda bulunan ortak özellik ile bireyin kendine has eğilimleri olan bireysel ayırıcı özellikler ile açıklamaktadır. Bkz. Yazgan İnanç & Yerlikaya (254).

güdülerle yönetildiğini vurgulamaktadır. O, olgun kişiliğin altı temel özelliğinin olduğunu belirtmektedir.

1. Olgun kişilerin benlik duyguları kendilerini adeta aşır aile, arkadaş ve toplum gibi geniş bir alanda kendini gösterir.

2. Olgun kişiler, sıcak sosyal etkileşimlere girme ve yürütme kapasitesine sahiptirler. Onların sevgi duyguları gelişmiştir.

3. Olgun kişilerin kendileri hakkında olumlu bir imajları vardır. Güven duyguları yüksektir.

4. Olgun kişiler, gerçekçi algılara, becerilere ve hedeflere sahiptirler. Ona göre sağlıklı kişiler olayları istedikleri gibi değil objektif bir şekilde görüp değerlendirirler.

5. Olgun kişiler, keskin bir iç görüye ve mizah duygusuna sahiptirler. Bunların kendi zayıf ve güçlü yönleri hakkında gerçekçi bir değerlendirmeleri vardır.

6. Olgun kişilerin bütünselci bir dünya görüşleri vardır. Ona göre insanların hayatlarını anlamlandıracak bir amaç veya değerler sistemine ihtiyaçları vardır. Yaşama bütünsel bir şekilde bakmak kişinin davranışlarına anlam katan bir değer oryantasyonu olarak görülmektedir (akt. Yazgan İnanç & Yerlikaya, 2012: 258-267).

1.2.7. Carl R. Rogers'in Tam İşlevli İnsan Modeli

İnsancıl kuramı savunan Rogers, hayatta her bireyin ulaşmak istediği ve bunun için çaba gösterdiği uygun bir doyum noktasının olduğunu düşünmektedir. Bu hedefe ulaşan kişileri, potansiyelini tam kullanan kişi diye niteleyen Rogers, işlevli insanların yeni deneyimlere açık, olduğunu ve yaşamın her anını değerlendirmek isteyen kişiler olduğunu belirtmektedir. Potansiyelini tam kullanan bireylerin öz güvenleri yüksek olacağını ifade eden Rogers, böyle bir kişiliğe sahip bireylerin toplumun değer yargılarından çok kendi isteklerini gerçekleştirmeye eğilimli olduklarını ileri sürmektedir. Rogers, insanın yıkıcı ve acımasız bir yapısının olduğunu kabul etmektedir. Fakat bunu içsel güçlerden çok dışsal güçlere bağlamakta ve bireyin gerçekleştirme eğiliminin bu yapıcı potansiyele yönelik olduğunu vurgulamaktadır (Yazgan İnanç & Yerlikaya, 2012: 299; Burger, 2017: 424).

Rogers (1959), çocuklukta yaşanan olayların yetişkin kişiliğinin oluşmasında önemli bir rol oynadığını kabul etmekle birlikte, daha çok şu an ki ihtiyaçlarımız ve gerçekleştirme yönündeki amaçlı çabalarımızın üzerinde durulması gerektiğini belirtmektedir. Nitekim insan benliğinin gidermeye çalıştığı gerilimlerin şu an var olan gerilim ve ihtiyaçlar olduğunu düşünen Rogers, bunların insan kişiliği üzerinde belirleyici olduğunu ifade etmeye çalışmaktadır (akt. Yazgan İnanç & Yerlikaya, 2012: 298).

1.2.8. Abraham H. Maslow'un Kendini Gerçekleştirme Kuramı

Hümanist psikoloji ekolünün temsilcilerinden olan Maslow, Freud'un aksine insanın iyi bir tabiata sahip olduğunu, uygun şartlarda bireylerin genel eğiliminin, dostluk, dürüstlük ve yardımseverlik yönünde olduğunu dile getirmektedir. Olumsuz tutum ve davranışların, insanın yeteneklerinin engellenmesi sonucu ortaya çıkacağını ileri süren (Ayten, 2013: 48) Maslow, insanların hayatın ihtiyaçları diye gördükleri bir takım ihtiyaçların olduğunu ve bu ihtiyaçların kendi içinde bir hiyerarşi oluşturduğunu düşünmektedir. Maslow bireyin bu ihtiyaçlarını sırayla karşılanmasıyla ancak *kendini gerçekleştirebileceği* yani fitratına uygun olarak kişiliğini ortaya koyabileceğini belirtmektedir (Köse & Ayten, 2015: 58). Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisinin başında iyecek, yiyecek, cinsel istekler vb. *fizyolojik ihtiyaçların* geldiği düşünülmektedir. İnsanlar, bu yöndeki ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra *güvenlik ihtiyacını* temin etme gereği duyarlar. Bunu sağladıktan sonra *ait olma ve sevgi ihtiyacı* gibi diğer insanlarla duygusal ilişki kurma ve sevilme ihtiyacını hissederler. Bu ihtiyaçlardan sonra insan başkalarından *saygı görme ihtiyacını* hisseder. Bu ihtiyacın temin edilmemesi durumunda bireyin aşağılık duygusuna kapılacağı, bir üst seviyeye geçemeyeceği söylenilmektedir. Bireyin tüm alt seviyeleri aştıktan sonra *kendini gerçekleştirme* ihtiyacına ulaştığını ileri süren Maslow, bu durumda kişinin, amaçlarını gerçekleştirmeyi, tüm potansiyelini ortaya koymayı düşüneceğini vurgulamaktadır. Maslow (1970), insanın kendini gerçekleştirmesini, tüm potansiyelini kullanan, kendini ve başkalarını objektif bir şekilde kabul edebilen, benlik saygısı gelişmiş, takdir edebilme yeteneğine sahip olarak değerlendirmektedir. Ayrıca insanları anlayabilen, onlarla sağlıklı ilişkiler kurabilen, yaratıcı fikirlere sahip, özgünlüğüne düşkün, adalet, dürüstlük, karşılıksız sevgi gibi değerleri kazanmış bir kişiliğe sahip

olanları da *kendini gerçekleştirme* özelliği içinde zikretmektedir (akt. Yazgan İnanç & Yerlikaya, 2012: 324-328; Köse & Ayten, 2015: 59).

Görüldüğü gibi her bir kuram insanı belli bir yönüyle ele almış, kişilik düşüncesini onun özerine kurmuştur. Bu kuramlar her ne kadar doğru olsalar da onların insan kişiliğine yönelik tanımlarının eksik olduğu düşünülmektedir. Nitekim onlar, insanın önemli bir yönü olan aşkınla olan bağıı ihmal ettiklerinden, insana yönelik tanımları bütüncül görülmemektedir. Bu kuramların üzerine ekonomi, sosyal, ahlak, tutum, suç ve ceza teorileri kurulduğunda bu eksikliğin insanı yok olmaya kadar götürebileceği belirtilmektedir (Kutub, 1993: 18-23). Bundan dolayı insan hakkında doğru ve tam bir bilgiye sahip olabilmek için insanı, insandan daha iyi bilen onun yaratıcısına başvurmanın gerektiği düşünülmektedir. Zira mutlu ve huzurlu bir hayat için ideal kişiliği, ancak onun hakkında tam bir bilgiye sahip olan Allah'ın belirttiği kişilik olduğuna inanılmaktadır.

1.3. İSLAMİ KİŞİLİK VE ÖZELLİKLERİ

İnsan kişiliğinin anlaşılabilmesi için öncelikle kişiliği oluşturan unsurların araştırılması gerektiği düşünülmektedir. Buna dikkat çeken psikologların, insan kişiliğini oluşturan unsurlar üzerinde durdukları, ancak her birinin insanın farklı yönlerini araştırdığı görülmektedir. Nitekim onlardan kimileri, insanı biyolojik yönden incelerken, bazılarının da onu toplumsal ve kültürel yönden incelediği belirtilmektedir. Bundan hareketle insan kişiliğini oluşturan unsurların temelde iki kısma ayırmanın mümkün olduğu söylenilmektedir 1. Genetik: Bireyin kendi yaratılışından kaynaklanan yönü. 2. Çevresel: Bireyin dışındaki sosyal ve kültürel çevresi olduğu ileri sürülmektedir (Necati, 2001: 224).

Kişiliği Freud gibi insanın biyolojik yönüne bakarak açıklayan, sadece onun fiziki yapısı üzerinde durup ruhi yönü ihmal eden ve kişiliği dinin dışındaki çevre faktörleriyle değerlendiren psikologlar, insanın kişiliğinde önemli olan bu unsurları görmezden geldikleri veya inkâr ettikleri için insanı tam olarak anlamaları mümkün görülmemektedir. Nitekim Fromm, modern psikolojinin, insanın ruhi yönünü ihmal ettiğinden onu doğru ve tam olarak tanımlayamadıklarını belirtmektedir (Fromm, 2012: 16-20). Buradan hareketle insanın kişiliğini oluşturan; biyolojik, ruhi, sosyal ve

kültürel unsurları öğrenilmeden kişiliğin tam olarak tanımlanmanın mümkün olmayacağı ileri sürülmektedir (Necati, 2001: 224-225).

İslami bir kişiliğin bilinmesi için öncelikle İslam'ın temel kaynağı olan Kur'an'ın insanın yaratılışı hakkındaki ifadelerine bakılması gerektiği vurgulanmaktadır. Kur'an birkaç yerde insanın toprak ve ruhtan yaratıldığını haber vermektedir. Buradaki ruh'un kişiyi diğer canlılardan ayıran, onun kişiliğini belirleyen ulvi bir özellik olduğu düşünülmektedir (Kutup, 1993: 358). Kur'an aynı zamanda insanın yapısında hayvani ve meleki özelliklerin olduğunu ve bunların her birinin onun kişiliğinde baskın olabilmek için çekişme halinde olduklarını (Hökelekli, 2010: 12) şu ayetlerde haber vermektedir (Naziat, 37; Kısas,79; Cuma, 11). Allah'ın insanın yapısında meydana getirdiği bu iki zıt yapının, onun denenmesi için olduğuna inanılmaktadır. Dolayısıyla ruhi ve maddi yapısı arasında denge sağlayan bireyin, dünya ve ahirette mutlu bir kişiliğe sahip olacağı, aksi halde hem dünyada hem de ahirette olumsuz bir kişiliğe sahip olup cezaya çarılacağı düşünülmektedir (Necati, 2001: 229).

Kişilik, İslami literatürde birçok kavramla ifade edilmektedir. Bunlardan biri de nefstir. Nefs Kur'an'da yaklaşık üçyüze yakın yerde geçmekte olup insanın kişilik yapısı, iç dünyası ve davranış eğilimlerini ifade etmektedir. Nefs bir şeyin kendisi, özü, zat, benlik ve kendilik gibi anlamlara da gelmektedir. Kur'an'da nefis genel olarak ruhsal ve bedensel, bilinç ve bilinç dışı tüm fonksiyondan oluşan insanın psikolojik yapısı anlamında kullanılmaktadır. Böylece kişiliğin bütün fonksiyonları ve süreçleri nefis kavramıyla ifade edildiği görülmektedir (Hökelekli, 2010: 12). İnsanın kişiliğini ifade eden nefsin yerine bazen kalp, ruh ve akıl da kullanılmaktadır. Nefs ile genelde insanın hayvani ve şehvani yönü kast edilirken kalp ve ruh ile insanın insani ve olumlu yönü kast edildiği düşünülmektedir. Nitekim Gazali de nefsin iki manaya geldiğini bunlardan birisinin insanın kötü yönü diğerinin ise ruh ve kalp ile ifade edilen, onun hakikati ve kendisi olduğunu ileri sürmektedir (Gazali, 2005: 877).

Kur'an, insan nefsinin hep aynı kalmadığını bunun insani kâmil olma yolunda gelişmeye açık olduğunu haber vermektedir. Dolayısıyla nefsin hiçbir zaman statik olmayıp sürekli gelişmeye ve büyümeye sahip dinamik bir yapıda olduğu söylenilebilir. Bunun sonucunda nefis zamanla olgunlaşma imkânına sahip olduğu

(İnşikak, 19) gibi bütün yaratıkların en denisi (kötüsü) de olabilmektedir (Tin, 4-6). İnsanın bulunduğu nefis katında sadece yatay istekleri (hırs, şehvet, gurur) doğrultusunda yaşamaya devam etmesi halinde yükselmenin aksine zamanla bulunduğu seviyeden daha aşağı bir duruma düşeceği vurgulanmaktadır (Merter, 2014: 142). Kur'an insan kişiliğinin sürekli bir değişim halinde olduğunu ve değişimin evrelerini farklı ayetlerde belirtmektedir. Bu evreleri belli metot ve vasıtalarla geçerek insanı kâmil olma ya da ideal insan olma evresi olan “nefsi marziyye” evresine ulaşan bireyin dünya ve ahiret mutluluğuna kavuşabileceğine inanılmaktadır (Çelik, 2004: 117). Kur'an altı nefis evresinden haber vermektedir. Bunların; Yusuf suresi 53. ayetinde geçen *nefsi emmare*, Kıyamet suresi 2. ayetinde geçen, *nefsi levvame*, Şems suresi 8. ayetinde geçen *nefsi mülhime* ve Fecr suresi 27. ve 28. ayetindeki *nefsi mutmainne*, *raziyye* ve *marziyye* olduğu belirtilmektedir (Merter, 2014: 126).

Nefsi Emmare (Yusuf,53): Nefsin bu yapısı modern psikolojide ben veya ego denilen insanın ruhsal yapısı olarak kabul edilmektedir. Nefsi emmarenin, şehvani nefis, natika ve derrake diye üç gelişim mertebesi olduğu belirtilmektedir. Şehvani nefis Freud'un id kavramına benzetilmektedir. Bu nefis düşünme ve hareket tarzlarını temsil etmektedir. Nefsi natika konuşan insani nefis manasına gelip, insan hayatının ilk evresini kapsadığı düşünülmektedir. Nefsi derrake ise idrak eden kavramsal işlevler gösteren nefis evresi olarak değerlendirilmektedir (Merter, 2006: 43). Nefsin bu evresinde arzu ve isteklerin bireyin düşünce gücünü kuşattığı ve kötü ahlakın oluşmasına neden olduğu söylenilmektedir. Bu tür nefsin özellikleri: Saldırganlık, kıskançlık, haset, kin, hırs, aç gözlülük vb. fiziksel arzular olarak öne sürülmektedir (Kayıklık, 2014: 263). Nefsin, bu evresinde tutku ve isteklerin yuvalandığı, arzunun İlah haline getirildiği ve hayvanlardan daha alt bir seviyeye (Furkan, 43-44) düştüğü bir üs haline geldiği iddia edilmektedir. Bundan sonra bireyin kişiliği, arzu, istek ve tutkuyla şekilleneceği ileri sürülmektedir. Bu dönemde insan, sadece ihtiyaç ve isteklerini doyuran, henüz iradesi güçlenmeyen, şehvani isteklerini nasıl baskı altına alacağını öğrenmeyen ve bu sayede onları doyurmanın peşine takılan, kişiliği olgunlaşmamış çocuk gibi olduğu ifade edilmektedir (Necati, 2001: 231).

Nefsi Levvamme (Kıyamet, 2): Kınayan nefis anlamındaki insan nefsinin ikinci gelişim evresi olduğu belirtilmektedir. Bu evre, arzuların gerçekleşmesinden sonra

düşünce tarafından kötülenmesi evresi olarak değerlendirilmektedir. Kötülüğü işledikten sonra iç rahatsızlık veren bir vicdan psikolojisi olduğu iddia edilmektedir (Çelik, 2004: 119). Akli-selim ve sağduyunun devreye girdiği insandaki bu evre, bazen kendiliğinden gerçekleşse de, insanın hayat tarzıyla yakından ilişkili olduğu söylenilmektedir. İnsanın asli tabiatı bozulmadıkça, ilahi kılavuza riayet edildikçe bu aşamaya geçişin kolay olacağına inanılmaktadır (Merter, 2014: 142). Kabilin, kardeşi Habilin öldürmeye iten (Maide, 30) nefsin, *nefsi emmare*, öldürmenin üzerinden pişmanlığa kapılması ve kardeşini gömmeye (Maide, 31) arzusu ise nefsi levvamenin sonucu olduğu söylenilebilir.

Nefsi Mülhime (Şems, 8): Allah'ın kendisine ilmi, tevazuyu, kanaatkârlığı ve cömertliği ilham ettiği nefis olduğu ileri sürülmektedir. Nefsin bu aşamasında zühdün hâkim olduğu, bu evrede kişinin arzularını bastırmak yerine onları ıslah etme ve etkisizleştirme görevini üstlendiği düşünülmektedir. Bu evrenin batılı psikoterapide olgunluk ve kişilik bütünleşmesi evrelerine denk geldiği belirtilmektedir. Nefsi mülhimenin, cömertlik, ilim, kanaat, tevazu, sabır vb. özelliklerinin olduğu ve ilk iki aşamada olduğu gibi bu aşamada da Allah'a yönelişin olduğu fakat bu evrede Allah'a yönelişin daha etkin olduğu söylenilmektedir (Çelik, 2004: 120; Türer, 2013: 124-125).

Nefsi Mutmainne (Fecr, 27): Bireyin Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve ahiret gününe iman ile Allah'ın emrettiğini yerine getirmesi yasakladıklarından da kaçınması suretiyle ulaşacağı evre olduğu belirtilmektedir (Şentürk, 2017: 179). Bu evrede kişinin bir iç huzur ve emniyet hissettiği, Allah'ın dışında hiçbir şeye değer vermediği için son derece cömert olduğu düşünülmektedir. Buradan hareketle nefsi mutmainnenin, ideal kişiliği ifade ettiği görülmektedir. Nitekim nefsin itminan bulması, her türlü hüznün ve korkuya karşı güven hissedeceği ileri sürülmektedir. Allah'a bağlı güven hissinin nefse bir iç huzur verdiği, bu nefis aşamasının Maslow'un "*kendini gerçekleştirme*" kavramını hatırlattığı ileri sürülmektedir. Zira her ikisinde de bir arayışın hâkim olduğu; iç huzur arayışı, kendisiyle çelişmeme ve kendi potansiyelini gerçekleştirme isteği görülmektedir. Bu evrenin, samimiyet, tevekkül, açlık, riyazet, ibadet ve tefekkür gibi özelliklerinin olduğu belirtilmektedir (Çelik, 2004: 121; Türer, 2013: 126).

Nefsi Raziyye (Fecr, 28): Allah'tan hoşnut olmuş nefis anlamına gelmektedir. Bu mertebede bulunanların Allah'a aşırı sevgilerinden dolayı hayranlık, teslimiyet ve lezzet makamında oldukları düşünülmektedir (Karacoşkun, 2015: 138). Bireyin, züht, ihlâs ve rızaya sahip olduğu belirtilen bu aşama, onun, tatmin psikolojisinden geçip, isteklerinden tümünden vazgeçme, kendisiyle barışık olma ve Allah'ın hertürlü emrinden razı olma aşaması olarak değerlendirilmektedir. Düşünce gücünün aktif olduğu bu evrenin, başta sabır olmak üzere ihlâs, zikir, zühd vb. özelliklerin olduğu söylenilmektedir (Çelik, 2004: 122; Türer, 2013: 127).

Nefsi Marziyye (Fecr, 29): Allah'ın kendisinden hoşnut olduğu nefis anlamına gelen merziyye evresinde olan kişinin, Allah'ı hakkıyla tanıma makamına ilk adımını attığı düşünülmektedir. Fiillerin tecelli ettiği, Allah'a mutlak güvenin olduğu ve Allah rızasının kazanıldığı mutluluğun son aşama olduğu ileri sürülmektedir. Bu aşamadaki insanın güzel ahlakla kuşandığı, insanlara karşı merhametli ve diğergam olduğu belirtilmektedir. Bu bireyin, Allahla insan özelliklerini birleştirdiği, yani *fena fillah* olduğu iddia edilmektedir. Bireyin Allah'tan razı olduğu gibi artık Allah'ın da ondan razı olduğu bu aşamadaki kişinin, görünüşte insanlarla beraberken hakikatte Allah ile beraber olduğu ve bundan ötürü hiçbir dünyevi arzusunun peşinde olmadığı söylenilmektedir (Karacoşkun, 2015: 238; Türer, 2013: 127).

İslami kişiliğinin zihne tam anlamıyla oturması için aynı zamanda İslam psikologları da sayılan İslam filozoflarının insanın yapısı hakkındaki görüşlerine bakmanın faydalı olabileceği düşünülmektedir. Nitekim Batı'da üretilen modern psikoloji ekollerinin Müslüman bireyin kişilik yapısını açıklamakta yetersiz kaldığı gerekçesiyle, Müslüman psikologlar, İslam'ın temel kaynaklarından ve düşünürlerin insana yönelik tasavvurlarından hareketle onun yapısını ortaya koymaya çalışmaktadırlar. İslam düşünürlerinin psikolojiye dair görüşlerine ilk dikkatleri yönelten “*İbni Sina'da Hissi idrak*” ve “*Araplarda Psikoloji Araştırmaları*” isimli eserleriyle Muhammed Osman Necati'nin olduğu söylenilmektedir. Onun, İslami psikoloji kavramını ilk kullanarak Müslüman bilginlerin ürettiği psikolojik mirasa işaret ettiği belirtilmektedir (Köse & Ayten, 2015: 87). Necati “*Dirasatu 'u-Nefsaniyye İnde'l-Ulemai'l-Müslimin*” adlı eserinde Müslüman düşünürlerin başta insanın kişilik yapısı olmak üzere birçok psikolojik görüşlerine yer verdiği görülmektedir.

İslam düşünürlerinin, ideal kişilik ve mutluluğu, erdemlerle ilişkili bir biçimde açıkladığı, nefsin güçlerinin dengelemesiyle de erdemin dolayısıyla mutluluğun oluşacağı belirtilmektedir (Balcı Arvas, 2017).

Bütün kavram ve düşüncesini İslam'ın temel kaynağı olan Kur'an'dan aldığı belirtilen sufi eğilimli bir düşünür olan Muhasibi, İslami psikolojisinin öncüsü sayılmaktadır (Hökelekli, 2013b: 28). Muhasibi'nin insan kişiliğini akıl, kalp ve nefis ile açıkladığı ifade edilmektedir. Muhasibi'nin, kalbi düşünce ve duygunun merkezi, nefsi de bireyi kötülüğe yönlendiren şeytani bir merkez, Freud'un tabiriyle id'i olarak değerlendirdiği belirtilmektedir. Muhasibi'nin, akli da kalbi doğru düşünmeye yönlendiren nefsin etkisine karşı koruma görevi gördüğünü ve kalbin rehberi olduğu şeklinde aktarılmaktadır (Karacoşkun, 2015: 78). Bu yönüyle akıl da Freud'un ego kavramına benzetilebileceği düşünülmektedir. İnsan kişiliğinin dış uyaranlara verdiği tepkilerle anlaşabileceğini belirten düşünür, dış gözlemlerden hareketle iç yaşantıların öğrenilebileceğini iddia etmektedir (Peker, 2015: 39).

Muhasibi, ideal bir kişiliği ve mutluluğu ise nefsi tanıyıp onu terbiye ederek Allah'ın istediği yetkinliğe ulaşmasıyla olacağını belirtmektedir. Muhasibi, nefsin kötü yönlerinin nasıl bilineceğinin yöntemini de geniş bir şekilde açıklamaktadır (Muhasibi, 2003: 257-260).

İlk İslam filozofu olarak kabul edilen Kindi, psikoloji dünyasında “*Fi'l-kavli fi'n-Nefs*”, “*Mahiyetü'n-Nevm ve'r-Ru'ya*” ve “*el-Hile lidef'i'l-Ehzan ve Fi'l-Akl*” adlı eserleriyle tanınmaktadır. O, insanın kişiliğini anlatırken Aristo ve Eflatun'un görüşlerini karşılaştırarak değerlendirmekte, kendisinden sonra gelen birçok düşünür gibi kişiliği nefis kavramıyla açıklamaktadır. Filozof, nefste insanın davranışlarını yönlendiren, şekillendiren ve güdüleyen üç gücün olduğunu belirtmektedir. Bunlar şehvani güç; insanı arzularına ulaşmasını iten güçtür. Öfke gücü; bu güç kişiye savunma güdüsü veren güçtür. Diğerisi ise akli güç veya kuvveyi natıkadır. Kindi nefsin bu yönüne ilahi bir aydınlık (ego) ismini vermektedir. Kişinin bununla iyi ve kötüyü, güzel ile çirkini ayırt etme imkânına sahip olacağını belirtmektedir (Necati, 1993: 26-27). Dolayısıyla Kindi, akli gücün gelişmesiyle ideal bir kişilik ve mutlu bir hayatın kazanabileceğini düşünmektedir. Nitekim o, “*Üzüntüden Kurtulma Yolları*” adlı eserinde dünya ve içindekinin tabiatı hakkında doğru düşünmenin ve Allah'a

şükretmenin üzüntüden kurtulmanın en iyi yöntemi olarak ele almaktadır (Balcı Arvas, 2017).

Platon'un nefis hakkındaki taksimatını aynen kabul ettiği görülen düşünürlerden biri de Ebu Bekir er-Razidir. Razi insanda üç çeşit nefsin bulunduğunu bunların nefsi natika veya ilahi nefis, öfke ve hayvani nefis, bitkisel, namiyye ve şehvani nefis olduğunu ileri sürmektedir. Nefis hakkındaki bu taksimatları Farabi, İbn Sina ve İbn Rüş'te de görmenin mümkün olduğu belirtilmektedir (Razi, 2015: 66; Necati, 1993: 55).

İnsanın kişiliğini nefis (psişe) kavramıyla açıklamaya çalışan düşünürlerden biri de Farabi olduğu düşünülmektedir. Eflatuncu filozof, nefsi, canlılık yeteneği olan ve bedensel organı bulunan, doğal bir cismin tamamlanmış hali olarak tanımlamaktadır. Farabi'nin, görüşleri, İslam inanç esaslarına yakın olan Eflatun'un tanımını da benimsediği ve insanın beden ve ruhtan müteşekkil bir varlık olduğunu kabul ettiği ileri sürülmektedir. Farabi, insanın beş gücünden bahsedilebileceğini belirtmektedir. Bunların: Beslenme gücü, duyum gücü, hayal gücü, arzu etme gücü ve konuşma gücü olduğu, bu güçlerin hepsinin birbirleriyle bağlantılı olup tek bir nefsi oluşturduğunu ifade etmektedir. Filozof, insandaki bu güçleri davranışlarda etkili faktör olarak görmektedir. Ayrıca düşünür, kişiliği tipolojik olarak da sınıflandırmış, bunların basit, şaşkın, ahmak ve erdemli insanlar olduğunu iddia etmektedir (Karacoşkun, 2015: 79; Necati, 1993: 56).

İnsan kişiliğiyle ilgili görüşlerini “*Tehzibü'l-Ahlak*” adlı eserinde açıklayan ve nefis ilminin önemini belirten düşünürlerden biri de ahlak filozofu olarak kabul edilen Miskeveyhdir. Ahlakçı filozof, “*Tehzibü'l-Ahlak*” adlı eserinde ahlakla ilgili görüşlerini aktarırken öncesinde nefisle ilgili konuya değinmektedir. Zira o ahlaka sahip olmak için öncelikle nefsin (kişiliğin) tanınması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre *nefs, duyu organlarıyla bilinemeyen basit bir cevherdir*. Miskeveyh, Eflatun'un yolunu takip ederek nefsin üç kuvvetinin olduğunu ifade etmektedir. Bunlar aynı zamanda insanın kişiliğini oluşturan, Tarhan'ın (Tarhan, 2018b: 182) ifadesiyle bir *enerji* kaynağı olarak görülmektedir. Birincisi düşünme, ayırt etme ve olayların hakikatleri hakkında akıl yürütme gücü olan kuvve-i natıkadır. Miskeveyh bunun merkezinin beyin olduğunu da iddia etmektedir. İkincisi, öfke gücü, tehlikeler

karşısında cesaret ve şeref kazanmayı arzu etme gücü olan Kuvve-i ğadabiyedir. Bunun merkezinin kalp olduğunu düşünmektedir. Üçüncüsü ise bedeni arzuların gerçekleşmesini, beslenmeyi, yiyecek, içecek, cinsel ilişki ve zevk verici basit şeyleri isteme gücü olan kuvve-i şehviyedir. Miskeveyh bunun yerinin karaciğer olduğunu belirtmektedir. Miskeveyh bu üç gücün bir birleriyle uyumu sonucu ideal bir kişilik özellikleri olan iffet, cömertlik, hilm ve cesaretin doğacağını ileri sürmektedir. Bunların bir birleriyle uyumlu olmaması durumunda ise insanın asli yapısından uzaklaşacağını ve bu durumda da keder, üzüntü ve şehvetperestlik gibi psikolojik hastalıklara maruz kalılabileceğini belirtmektedir (Necati, 1993: 75-76; Miskeveyh, 2011: 247-248; İsmail, 2001: 16-32).

Miskeveyh, Freud'dan sekiz yüz küsur yıl önce insanın biyolojik ihtiyaçlarının giderilmemesi durumunda elemin, giderilmesi durumunda ise zevkin ortaya çıkacağını belirtmiştir. Yine davranışçı ekolün benimsediği gibi insanın kişiliği, davranışlarından yola çıkarak öğrenilebileceğini ileri sürmüştür. Düşünür, kişiliğin biyolojik yönüne önem verdiği gibi onun toplumsal yönüne de önem göstermektedir. Ona göre insan medeni bir varlık olduğundan kişiliği ancak insanlarla etkileşimi sonucu gelişip, şekillenebileceğini iddia etmektedir. İnsanlarla herhangi bir etkileşimi bulunmayan birinin kuvvelerini işlevsiz kalacaklarından cansız varlıklar gibi olacağını belirtmektedir. Miskeveyh, insanın özünün iyiye yönelik olduğunu kötülüğün ise iyiliğin engellenmesi sonucu ortaya çıktığını ileri sürerek Fromm'un "*insan tabiatı doğuştan olumsuz değildir engellendiğinde saldırganlık gibi olumsuz özellikler ortaya çıkar*" görüşünü hatırlatmaktadır (Miskeveyh, 2011: 261-262; Köse & Ayten, 2015: 92).

Miskeveyh, ideal kişiliği, "Tehzib" adlı eserinde geniş bir şekilde açıklamaktadır. Ona göre olumlu kişilik, ahlaklı olmak yani adalet, merhamet gibi erdemlere sahip olmak, yalan hile ve erdemsizliklerden uzak durmak ile oluştuğunu belirtmekte ve bütün bunları mutluluk ile ilişkilendirmektedir. Ayrıca filozof böyle bir kişiliğin kazanılmasında aile, toplum ve toplumsal unsurların görev ve sorumluluklarına da dikkat çekmektedir (Miskeveyh, 2011: 305-359).

İslami psikolojisinin kurucusu sayılan Gazali'nin, insan kişiliğiyle ilgili kendinden önceki filozofların görüşlerini biraz daha açık hale getirdiği

belirtilmektedir. Gazali'nin, kişiliğin dinamikleri hakkındaki görüşleri, psikanalizin kişilikle ilgili görüşlerine benzetilmektedir. Fakat psikanalistler kaynak göstermediklerinden bu konuda net bir ifadeye rastlanılmamaktadır. Onun insan kişiliğiyle ilgili dört unsurdan bahsettiği ileri sürülmektedir. Bunlar: Gazap, şehvet, rabbaniyyet ve şeytaniyyettir. Gazali'ye göre her bireyde bulunan bu unsurlar kişiye göre farklılık göstermekte ve kişilik yapısı ve davranışını şekillendirmektedir. Bu dört unsur arasında yakın bir ilişki olduğu belirtilmektedir; şeytaniyyet, gazap ve şehvet unsurunu etkilemekte buna ilk karşılık koyanın akıl olduğu ancak aklın bazen yetersiz gelebileceği düşünülmektedir. Bu durumda koruyucu faktör olan dini inancın kalbe yerleşmesi ile şeytani gücün bertaraf edilebileceği belirtilmektedir. Gazali'nin kalbi adeta insanın yürütme mercii olarak gördüğü ve bunda dini inanç ve şeytani güçlerin sürekli birbirleriyle çekişme halinde olduklarını; hangisi baskın olursa kişiliğin ona göre şekillenileceğini ileri sürdüğü aktarılmaktadır (Necati, 1993: 182; Tarhan, 2018b: 180; Karacoşkun, 2015: 85-86; Köse & Ayten, 2015: 98).

İnsanın iç dünyasında olup bitenleri ifade eden nefis kavramı, bireyin hayat aktivitesinin ve davranışların kaynağı olmasıyla bir enerji deposu olarak görülmektedir. Ancak onun, iyiliğe de kötülüğe de eğilimli olduğuna inanılmaktadır. *“Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını (kötülüklerden sakınma yeteneğini) ilham edene andolsun ki, nefsinin arandırıran kurtuluşa ermiştir”* (eş-Şems, 7-9). Nefs kavramının, insanın olumlu ve olumsuz bütün eğilimlerini içine aldığı (Kara, 2012) ve onun kişiliğini ifade ettiği düşünülmektedir. Dolayısıyla insan kişiliğinin iyiyi de kötülüğü de barındırdığı söylenilebilir. İslam düşünürlerinin de insanın bu yapısını, nefis kavramıyla ifade etmeye çalıştıkları görülmektedir.

Nefsin içindeki enerjiyi, kuvvetler ile açıklamaya çalışan İslam düşünürleri, kişiliği nefisteki bu kuvvetlerin ya da enerjinin durumuna göre şekilleneceğini belirtmektedirler. Nefsteki bu enerjiyi kontrol etme ve iyiye yönlendirme konusunda ise İslam düşünürlerinin farklı görüşler ileri sürdüğü görülmektedir. Bazıları aklı ön plana çıkarırken bazıları da dini en kapsamlı bir koruyucu olarak görmektedir. Her halükarda İslam düşünürleri, insanın yapısında ilahi bir yönün olduğunu, bunun

bireyin kişiliğinde etkili olabileceğini ve mutlu bir hayatı kazandırabileceğini kabul etmektedirler.

1.3.1. İslami Kişiliğin Nitelikleri

İslam'ın temel kaynağı Kur'an'ın, Kur'an-i ve İslami modele göre olan kişiliği en ideal kişilik olarak gördüğü, böyle bir kişiliğe sahip bireyi de Mü'min diye nitelediği görülmektedir (Mutahhari, 2014: 21). Zira Kur'an ve onun açıklaması olan Hz. Muhammed'in söz ve davranışlarını, hayatın ölçüsü olarak kabul eden ve ona göre yaşam sürdüren Mü'minlerin, psiko-sosyal yapılarının son derece itidali olduğu belirtilmektedir. Kur'an böyle bir kişiliği birçok yerde övmektedir (Fussilet, 30-31; Furkan, 63; Enfal, 2; Tevbe, 71-72; Nur, 51; Bakara, 254; Hac, 72; Ankebut, 47; Araf, 46-47; Muhammed, 12). Toplumda sağlık ve huzurun olabilmesi ancak böyle bir kişiliğe sahip insanlarla gerçekleşebileceğine inanılmaktadır (Katipoğlu, 2012). İdeal kişiliği beden ve ruhun dengeli oluşuna ve bunların her ihtiyacının karşılanması gerektiğini belirten Osman Necati Ku'ran'dan hareketle bu kişiliğin dokuz özeliğini açıklamaktadır. Bunlar inanç, ibadet, toplumsal ilişkiler, aile ilişkisi, ahlak, duygu, akıl-bilgi, iş hayatı ve beden ile ilgili özelliklerdir (Necati, 2001: 239). Buradan hareketle, beden ve ruhun dengeli bir şekilde işleyişini ifade eden sekine kavramının ideal bir kişiliği ihtiva ettiği düşünülmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

SEKİNE

2.1. SEKİNE’NİN TEMELLENDİRİLMESİ

2.1.1. Sekinenin Sözlük Anlamı

Kur’an’da olumlu ve güçlü bir kişilikle ilgili en geniş kavramlardan birisinin de sekine kavramı olduğu görülmektedir. Bu kavramın Kur’an ve hadisteki kullanım ve anlamına geçmeden önce onun sözlükteki kullanım ve anlamına bakmanın faydalı olduğu düşünülmektedir. Çünkü Kur’a’nın indiği toplumun dili ne kadar bilinirse Kur’an’daki kavram ve ifadelerin de o kadar iyi anlaşılacağı ileri sürülebilir. Nitekim İbn Abbas Kur’an-ı öğrenmenin bir yolunun da Arap edebiyatını iyi bilmek olduğunu belirtir (Cevad, 2001: 1/68). Bu nedenle öncelikle Arap dilbilimcilerin sekine kavramı hakkındaki tanımları ele alınacaktır:

Sekine: Sözlükte sakin olmak, durmak, susmak, huzur, rahat, dinginlik, yatışma” manasındaki “sükûn” veya “sükûnet” (TDK, 2011) kökünden türeyip ağır başlılık, vakar, rahmet, güven, kişiyi teskin etme anlamına gelmektedir (İbn Manzur, 1992: 13/213).

Psikolojik bir durum olup, korku ve kızgınlık durumlarında sarsıntının giderilmesi (el-Askeri, 1990: 281), şeklinde tanımlanan sekine, s-k-n fiilin mastarı olup hareket ve sarsıntının zıddı anlamına gelmektedir. Sekine, Kur’an’daki “*Rahmanın kulları, yeryüzünde vakar ve tevazu ile yürüyen kimselerdir...*” (Furkan, 63) ayetinde geçen ve aynı zamanda Allah’ın övdüğü bir kişilik ifadesi olan “Hevnen”(vakar ve tevazu) kelimesiyle anlamdaş olarak zikredilmektedir (el-Kazveyni, 1979: 6/21). Sekine, yavaş, sakin, acele etmemek anlamında da kullanılmaktadır. Tevazu vakarlı gibi anlamlara gelen “Miskin” de aynı s k n kökünden

gelmektedir (el-Ezheri, 2001: 10/40). Kalınan ve barınan yer olduğu için eve “Mesken” hayatı dolayısıyla hareketi sonlandırdığı için bıçağa da “sikkin” denilmiştir. Ayrıca sekine gönül huzuru, itminan, güven, yumuşak huyluluk ve ağır başlılık anlamlarına da gelmektedir. Sekine kavramına geniş yer ayıran Rağib el-İsfehani, onu Mü’minin gönlünü rahatlatan, ona güven veren bir melek olduğunu söyleyenlerin de olduğu, şehvi arzulara karşı insanı alıkoyduğu için “akla” da sekine denildiğini de belirtmektedir (Zemahşeri, 1998: 1/467; el-İsfehani, 2010: 1/417). Zebidi’nin sekine ile ilgili şu tanımı en kapsayıcı ve açıklayıcı olarak görülmektedir. Sekine, kalp huzuru, hilim, ağır başlılık ve sükûnet halidir ki insan şiddetli korkulardan bunaldığı zaman, Allah onun kalbine bu sekineyi indirir; insan da ondan sonra hiç bir şeyden sıkıntı duymaz ve bunalmaz. Böylece iman ve kesin inanç gücünün artacağını belirtmektedir (Zebidi, 2012: 35/204). Sekinenin araştırmamıza uygun tanımını Cevheri yapmaktadır. O, sekinenin gönül huzuru, itminan, güven, yumuşak huyluluk ve ağır başlılık gibi anlamlara geldiğini ifade etmektedir (Cevheri, 1987: 5/2136).

Kısacası sözlüklerde sekine vakar, sakinlik, huzur, güven, davranışlarda teenni ile davranmak, istikrar, rahmet, yatışma ve yumuşak huyluluk gibi anlamlara geldiği görülmektedir.

Arap dilinde mastar, yenileme ve devamlılık anlamını barındıran fiilin tersine, sübut ve kalıcılığa delalet etmektedir. Sekinenin mastar olduğundan hareketle kalıcı bir tutum ve davranışı ifade eden kişilik kavramıyla benzer özelliklere sahip olduğu düşünülmektedir.

2.1.2. Sekinenin Terim Anlamı

Sekinenin lugat anlamındaki farklılıkları onun terim anlamında da görmek mümkündür. *Sekine*, nefisteki telaş ve heyecanın kesilmesiyle ortaya çıkan kalp oturması, yürek ısınması ve gönül rahatlığı olarak tanımlanmaktadır (Umaç, 2017: 29). Tefsirlerde yapılan yorumlarda sekinenin teskin etme ve güven oluşturma manasına vurgu yapıldığı görülmekte; kalbe inen sükûnet, gönül rahatlığı, güven duygusu, sabır, vakar, Mü’minlerin sukûn bulmaları ve iman etmelerini sağlamak ya da imanlarını artırmak için Allah’tan gelen yardım ve rahmet biçiminde değerlendirilmektedir. Ayrıca sekine, din konusunda sebat ve hidayete sevk eden basiret anlamına da

gelmektedir (Gürkan, 2009: 329-331). Tasavvufta ise sekine, gaybın ve manevi feyzin gelişi esnasında kalbin yaşadığı iç barış ve gönül huzuru şeklinde tanımlanmaktadır (Çift, 2006). Sekine, zorluk ve sıkıntı anlarında Allah tarafından inanan kullarının üzerine indirdiği bunun sonucunda da onlardan korku, endişe ve üzüntüyü gideren İlahi bir ikram olarak da görülmektedir (Selim, 2012).

2.1.3. Sekine Kelimesiyle Anlamdaş Olan Kelimeler

2.1.3.1. Vakâr

Sözlükte sukûn, hilm ve ağırbaşlılık gibi anlamlara gelen (el-İsfehani, 2010: 880) vakar, çoğu zaman sekinenin yerine kullanılmaktadır. Fakat sekine ile vakar arasında ince bir fark olduğu belirtilmektedir; sekine, insanın tutum ve davranışlarında dinginlik iken vakar ise kalp dinginliği olarak tanımlanmaktadır (el-Askeri, 1990: 1/280-281). Ancak bu tanımlar her ikisi için de kullanılmaktadır. Zira kalp dinliği ile davranışsal dinginliğin birbiriyle bağlantılı olduğu düşünülmektedir.

2.1.3.2. Tuma'nine

Tuma'nine sözlükte endişe gibi sıkıntılardan sonra sükunete erme, karışıklıktan sonra düzelmek, yatışmak, gibi anlamlara gelmektedir (el-İsfehani, 2010: 524). Sözlükte sekineye benzer anlamlarda kullanılan tuma'nine sekineye göre daha dar anlamlarda kullanılmaktadır. Nitekim sekine, İslam düşünürlerin kişilik anlamını ifade etmek için kullandıkları nefis yani ruh ile ilgili iken, tuma'ninenin ise kalp ile ilgili olduğu belirtilmektedir. Ruhun sekinesi kalbin de sekinesine yol açtığından sekine tuma'nineyi de içine almaktadır. Böylece her sekinenin aynı zamanda tuma'nine olduğu fakat her tuma'ninenin sekine olmadığı vurgulanmaktadır (el-Cevzi, 2011: 4/2751).

2.1.4. Sekine Kavramına Bilimsel Yaklaşımlar

Sekine kavramının kökeni, anlamları ve bununla ilgili olarak Müslüman düşünürlerin yorumlarını ele alan en önemli çalışmanın Ignaz Goldziher'e ait olduğu düşünülmektedir (Çift, 2006). Goldziher "*Müslümanlarda Sekine Kavramı*" adıyla Türkçeye tercüme edilen makalesinde sekine kelimesinin Arapça bir kelime olmadığını bunu Hz. Muhammed'in Yahudilerden aldığını iddia etmektedir. Bunun

kanıtı olarak da bu kelimenin sadece Medine döneminde inen ayetlerde zikredildiğini belirtmektedir. Goldziher zahirde Arapça görünen bu kelimenin İbranice olduğunu, manasının zamanla kaybolduğunu ve Arapların kendi kaynaklarıyla açıklamaya çalıştıklarından pek erkenden asli manasından tecrit edildiğini iddia etmektedir (Goldziher, 1983).

Goldziher gibi Beinin Joel ve Tofic Fahd gibi düşünürlerin de sekine kavramı hakkında çalışmalar yaptığı belirtilmekte, onların da kelimenin İbranice asılı “*Şekina*” olduğunu iddia ettikleri ileri sürülmektedir. Tanrının yeryüzündeki tezahürü ya da mevcudiyetini ifade eden kelime, yerleşmek, oturmak, manasındaki ş k n kökünden gelmektedir. Ayrıca *şekina* kelimesinin Tanrı kelimesi karşılığında da kullanıldığı düşünülmektedir. İnsanlara, ışık ve ses biçiminde görüldüğüne inanılan *şekinanın*, kanatlarından da bahsedilmektedir. Daha sonra Yahudi âlimlerince kelime, tanrının nuru diye tevil edildiği belirtilmektedir. Hristiyan inancında da *şekina* önemli bir kavram olarak görülmektedir. Zira bu kelime, İsa Mesih ile özdeşleştirilmektedir (Gürkan, 2009: 36/329-331).

Goldziher ve diğerlerinin bu iddiası birkaç yönden eleştirilmektedir. Bunlardan biri, Goldziher, Müslümanların Yahudi ve Hristiyanların kaynaklarının tercümeleriyle tanışmaları sonucu bunu ithal ettiğini iddia etmektedir (Goldziher, 1983). Fakat Müslümanların tercüme faaliyetleri hicri ikinci asırdan itibaren yapıldığı bilinmektedir (Macit, 2011). Bu da Kur’a’nın inişinden yaklaşık iki yüzyıl sonra tercümeyle karşılaştıkları anlamına gelmektedir. Buradan hareketle Goldziher’in konuya bilimsel değil duygusal yaklaştığı düşünülmektedir.

İkincisi olarak Goldziher, sahabelerin “*Sekinenin Hz. Ömer’in dili üzerine konuşuyor olmasını uzak görmezdik*” (İbn Raşid, 1991: 11/22) sözünün, Hz. Musa ile ilgili Yahudi bir sözün kopyası olduğunu ileri sürmektedir (Goldziher, 1983). Bu söze göre: “*Sekine Hz. Musa’nın ağzından konuşmaktadır*”. Sahabelerin bunu kopya ettiğine dair düşünce, sadece farazi bir suizana dayanmaktadır. Onun bu iddiasını destekleyen herhangi bir delil bulunmamaktadır.

Üçüncü olarak *sekinenin* geçtiği ayetlerin hepsinin Medine dönemine ait oluşu da onun, ithal olduğu anlamına gelmemektedir. Ayrıca *sekine* kelimesinin zikredildiği

Tevbe suresinin kırkinci ayeti, Hz. Muhammed daha yoldayken mağarada bulundukları anda indiği belirtilmektedir. Ayrıca Kur'an indiği toplumun diliyle konuşmaktadır. Aksi halde onu anlamaları ve kabul etmeleri daha da zorlaşacağı düşünülmektedir. Nitekim Allah Kur'an'ın Arapça bir dile sahip olduğunu şöyle beyan etmektedir. “*Biz onu, akıl erdiresiniz diye Arapça bir Kur'an olarak indirdik*” (Yusuf, 2). Ayrıca geçmiş toplumlarla ilgili haberleri de bu Kur'an ile yani bu Kur'an'ın diliyle bildirileceğini açıklamaktadır (Yusuf, 3). Başka bir ayette de Allah “*Eğer biz onu başka dilde bir Kur'an yapsaydık onlar mutlaka, “onun ayetleri genişçe açıklanmalı değil miydi? Başka dilde bir kitap ve Arap bir peygamber öyle mi?...”*” (Fussilet, 44) şeklinde ifade ederek Kur'an dilinin Arapça olmasının gerekçesini ortaya koymaktadır.

Kur'an'da yabancı kelimelerin olup olmadığı konusu İslam düşünürleri arasında da tartışılmaktadır. Nitekim Suyuti konuyla ilgili “*el-Muhezzeb Fiyma Vaka'a Fi'l-Kur'an'i Mine'l-Muarreb*” adlı eseriyle ilk çalışmayı yaptığı belirtilmektedir. Suyuti, bu eserinde detaylı “*el-İtkan fi'l ulumi'l-Kur'an*” adlı eserinde de özet bir şekilde konuyu açıklamaktadır. Ona göre bu konuda iki temel görüş bulunmaktadır. Biri, Kur'an'da kesinlikle yabancı kelime yoktur. Bu görüşü savunanlar başta İmamı Şafii, ibn Cerir, Ebu Ubeyde, Kadi Ebu Bekir, ibn Faris vb. düşünürlerdir. İkinci görüşe göre ise Kur'an'da yabancı kelimeler bulunmaktadır. Bu görüşü savunanlar, Said. b. Cübeyr, Veh b. Münebih gibi tabiler ve İmamı Subki, Suyuti, İbn Hacer vb. düşünürlerdir. Suyuti imamı Subki'nin Kur'an'da yirmi yedi yabancı kelimeyi tespit ettiğini, İbn Hacerin bunlara yirmi dört kelime daha eklediğini kendisinin de bunlara altmış küsur kelime eklediğini ifade etmektedir (Suyuti, 1988: 57-62; Suyuti, 2007: 1/271-282). Söz konusu kelimeler içerisinde Goldziher'in iddia ettiği gibi sekine kelimesi bulunmamaktadır.

2.1.5. Sekinenin Kur'an'daki Anlamı

S-k-n maddesi, Kur'an'ın birçok yerinde isim ve fiil olarak geçmekte ve birkaç yönden değerlendirilmektedir. Kur'an'daki bu maddelerin hepsi, farklı kalıplarda ancak birbirlerine yakın anlamda kullanılmaktadır. Konumuzla alakalı olan “*sekine*” kelimesi ise Kur'a'nın sadece altı yerinde geçmektedir (Selim, 2012). Buralardaki “*sekine*” de aynı anlamda olmayıp farklı zaman ve mekânda fakat aynı psikolojik

durum için zikredildiği halde Müslüman düşünürlerin, onun hakkında farklı yorumları bulunmaktadır. İlk müfessirlerden olan ibn Abbas, Bakara suresinin dışındaki bütün sekinelelerin iç barış denilen sükûnet anlamında olduğunu belirtmektedir (el-Hazın, 1979: 6/189; Goldziher, 1983).

Kur'an'daki bu altı sekine'den biri Talut'un hükümdarlığının alameti olarak sekinenin indirilmesinden bahseden Bakara suresinin 248. ayetindeki *sekin*'dir; *"Peygamberleri onlara şöyle dedi: onun hükümdarlığın alameti size o sandığın gelmesidir. Onda Rabbinizden bir güven duygusu ve huzur ile Musa ailesinin, Harun ailesinin geriye bıraktığından kalıntılar vardır. Onu melekler taşımaktadır. Eğer inanmış kimselerseniz bunda şüphesiz sizin için kesin bir delil vardır"* (Bakara, 248). Bu ayetteki sekineyle ilgili Müslüman düşünürleri ilginç tasvirler öne sürmekle birlikte ona güven, sükûn ve huzur anlamını da vermektedirler (Goldziher, 1983; Akbaş, 2015). Semerkandi buradaki sekinenin kalp huzuru olduğunu belirtirken, Mukatil ise kediye benzeyen bir hayvan olduğunu düşünmektedir. İsrail oğulları bu hayvanın savaş esnasında ses çıkartması durumunda zaferin kendilerinin olduğunu anlar ve dolayısıyla huzurlu olurlardı (Semerkandi, 2014: 1/163). Maverdi buradaki sekine hakkında altı çeşit yorumun olduğunu belirtmektedir. Bunlar: 1. Hz. Ali'den rivayet edildiğine göre sekine sert bir rüzgârdır. 2. Sekine Cennet'ten gönderilen ve peygamberlerin kalplerinin içinde yıkandığı altından bir tepsidir. 3. Sekine Allah tarafında gönderilen ve konuşan bir ruhtur. 4. Sekine kalplerin onunla rahatladığı bir mucizedir. 5. Sekine rahmettir. 6. Sekine vakardır (Maverdi, 2012: 1/316). Bu yorumların Peygamber'den aktarılmadığını İsrailiyat ürünü yorumlar olduğunu ileri süren Şevkani, sekine kelimesinin lugat anlamına muracaat edilmesi gerektiğini belirtmektedir (Şevkani, 1992: 1/306). Buradaki sekine ister maddi bir varlık olsun ister iç barış ve huzur anlamında olsun onu meydana getiren şeyin sandığın varlığı olduğu açık bir şekilde anlaşıldığı ileri sürülmektedir (Goldziher, 1983). Tıpkı Hz. Muhammed'in duasının Mü'minlere sükûnet sağlayacağını belirten şu ayet gibi *"Onların mallarından, onları kendisiyle arındıracağın ve temizleyeceğin bir sadaka al ve onlara dua et. Çünkü senin duan onlar için sükûnettir (onların kalplerini yatıştırır.) Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir"* (Tevbe, 103). Tebuk seferinde Peygamber ordusuna katılmayan sahabelerin, derin bir pişmanlık ve üzüntüye kapıldıkları belirtilmektedir. Çünkü onların sefere çıkmamayla kendilerini Peygamber cemaatinin

dışında hissedikleri ileri sürülmektedir. Bu da Allah ve elçisini kendi canlarından bile çok seven birileri için kabul edilecek bir şey değildi. Onların üzüntülerinden kendilerini direklerle bağladıkları belirtilmektedir. Bunun özerine inen bu ayetteki *“onların mallarından, onları kendisiyle arındıracağın ve temizleyeceğin bir sadaka al”* ifadesi onlara Peygamber cemaatine bağlılık duygusunu kazandırırken, *“senin duan onlar için sükûnettir”* ifadesi de onlara tekrar güven ve iç barışı kazandırmak için olduğu düşünülmektedir (Kutup, 1990: 3/1707-1708).

Kur'an'da geçen ikinci bir *sekine* de Huneyn savaşıyla ilgili Tevbe suresi 26. ayette geçmektedir. Hicretin sekizinci yılında cereyan eden bu savaşta Müslümanlar 12 bin kişilik ordu sayılarıyla iftihar etmekte ve bu sayıyla mağlup olamayacaklarını düşünüyorlardı. Nitekim 12 bin kişilik bir orduyu o dönemde bir arada bulmak fazla görülmemiş bir şeydi. Müslümanlar müşrikler tarafından pusuya düşürdüklerinde geriye dönüp dağılmışlardı. Zira galibiyetin kemiyet ile değil Allah'ın yardımıyla olacağını unutmuş, gurura kapılmışlardı (Subhani, 2004: 602). Kur'an da bu olayı şöyle aktarmaktadır: *“Andolsun Allah birçok yerde ve Huneyn savaşı gününde size yardım etmiştir. Hani, çokluğunuz size kendinizi beğendirmiş, fakat(bu çokluk) size hiçbir yarar sağlamamış, yeryüzü bütün genişliğine rağmen size dar gelmişti. Nihayet (bozularak) gerisin geriye dönüp kaçmıştınız”* (Tevbe, 25). Ayetteki *“yeryüzü bütün genişliğine rağmen size dar gelmişti.”* ifadesi Müslümanların o gün yaşadığı korku, ümitsizlik, heyecan, zorluklar gibi nasıl bir psikolojik çöküş içinde olduklarını göstermektedir. Sonra ayetin vurguladığı gibi: *“Sonra Allah, Resülü ile Mü'minler üzerine kendi katından güven ve huzur indirdi. Bir de sizin göremediğiniz ordular indirdi ve inkâr edenlere azap verdi. İşte bu inkârcıların cezasıdır”* (Tevbe, 26). Allah'ın sekineyi göndererek onların korku ve sıkıntılarını giderdiği ve onların büyük bir cesaretle düşmanlarını hezimete uğrattığı belirtilmektedir (Şevkani, 1992: 2/397). Allah bu savaşta da Hz. Muhammed ve ona inananları, büyük bir talimden geçirmektedir; her ne olursa olsun Müslümanın ihtiyatlı olmayı, alçak gönüllüğü ve güveni elden bırakmaması gerektiğini öğretmektedir.

Kur'an'da *sekine* kelimesinin geçtiği üçüncü yer, Hz. Muhammed ve Ebu Bekir Sıddık'ın hicretinden bahseden Tevbe suresinin 40. ayetinde geçmektedir. Söz konusu ayet şudur: *“Peygamber'e yardım etmezseniz, biliniz ki, kâfirler O'nu*

Mekke'den çıkardıklarında iki kişiden biri olarak mağaradayken Allah ona yardım etmişti. Hani o, arkadaşına "Üzülme, Allah bizimle beraberdir" diyordu. Allah da onun kalbine güven duygusu ve huzur indirmiş, sizin kendilerini görmediğiniz bir takım ordularla onu desteklemiş, böylece kâfirlerin sözünü alçaltmıştı. Yüce olan, Allah'ın sözüdür. Allah üstün iradelidir ve her yaptığı yerindedir” (Tevbe, 40).⁸Bu ayet, Hz. Muhammed ve Hz. Ebu Bekir Sıddık'ın hicret yolculuğunda sığındıkları Sevr mağarasındaki durumlarından bahsetmektedir. Hz. Muhammed ve Ebu Bekir'in, mağaradaki durumunun ne kadar kötüye doğru gittiğini Hz. Ebu Bekir'in şu sözü açık bir şekilde ortaya koymaktadır; *“Biz Allah'ın Resülü ile mağaradayken müşriklerin ayakları başımızın üst tarafındaydı”* böyle bir durumda endişe, kaygı ve korku gibi duygu yoğunlunun etkisiyle düşmanlarına yakalanma riski yüksek olduğu düşünülmektedir. Hz. Ebu Bekir *Ey Allah'ın Resülü biri ayağını çekse bizi göreceksin* diye endişesini belirttiğinde Allah'ın Resülü *“Ey Ebu Bekir üçüncüsü Allah olan iki kişi hakkında neden endişe ediyorsun”* (Taberi, 2000: 14/259) diye cevap verdiği ileri sürülmektedir. Bu zor ve sıkıntılı durumda Allah elçisinin üzerine sekine'yi; kalbini yatıştıran güven ve huzur duygusunu indirdiği belirtilmektedir. Sonuçta Allah'ın Resülü söz konusu ortamın doğal sonucu olarak endişe kaygı, telaş, korku gibi duygulara kapılmadan arkadaşını da teskin edebildiği vurgulanmaktadır (Erkut, 2014). İbn Aşur, diğer müfessirlerden farklı olarak buradaki sekinenin mağaradan önce Hz. Muhammed'e verilen psikolojik bir zafer olduğunu belirtmektedir (İbn Aşur, 1984: 10/203). Vakar, güven ve itina ile davranmanın adı olan sekine halinin en zor zamanda dahi insanı başarıya ulaştıracak bu ayette de görülmektedir.

Son olarak da sekine Hudeybiye anlaşması ve sonrası yaşanan olaylardan bahseden Fetih suresinin 4. 18. ve 26. ayetlerinde geçmektedir.

“O, İnananların imanlarını kat kat artırmaları için kalplerine huzur ve güven indirendir. Göklerin ve yerin orduları Allah'ın'dır. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve

⁸Bu ayetteki sekinenin ne olduğuyla ilgili farklı yorumlar yapıldığı gibi onun kimin üzerine indiğinde de Sünni ve Şia arasında ciddi ihtilaflar yapılmaktadır. Sünniler'de yaygın olan görüşe göre sekine Peygamber efendimizin üzerine inmiştir bunu da ayettin siyak ve sibakıyla delil göstermektedirler. Diğer bir kısım mufessirler de İbn Abbas tan gelen rivayetlere dayanarak sekinenin Hz. Ebu Bekire indirildiğini öne sürmektedirler. Şia kaynakları ise burada ki sekinenin kesinlik Hz. Muhammed'e indirildiğini belirtmektedirler. Ayrıntılı bilgi için bkz. Razii Tefsiryü'l-Kebir, Maverdin'in En-Nuket ve'l-Uyun tefsiri. Tabatabai'nin el-Mizan tefsiri (Tevbe 40. Ayetin tefsiri).

hikmet sahibidir” (Fetih, 4). Bu ayet, Hz. Muhammed’in Kâbe’yi ziyaret etmek maksadıyla Mekke-i muazzama gitme arzusunu açıkladığında özellikle yeni Müslüman olmuş kişileri korku ve endişe kaplaması üzerine indiği düşünülmektedir. Zira onlar, böyle bir hareketin ölümle sonuçlanacağını düşünüyorlardı (Maturidi, 2005: 9/292). Allah’ın büyük bir lütfü olarak o durumda, Müslümanların kalplerine, Yüce Peygamber’in önderliği, hak dine bağlılıkları ve temsilcilerinin doğru yolda olduğu hususunda, huzur ve sükûnetin verildiği belirtilmektedir. Böylece onların kalp sükûneti içinde Allah yolunda önlerine çıkacak her türlü zorluk ve sıkıntılara karşı sabır göstereceklerine karar verdikleri ileri sürülmektedir. Bunun sonucunda onların da korku, endişe, tahrik ümitsizlik gibi psikolojik yenilgi unsurlarından korundukları belirtilmektedir (Mevdudi, 1996: 5/407). Bu ayetteki *sekin*e Müslümanları daha yolculuğa çıkmadan önce olası gelişmelere karşı psikolojik olarak hazırladığı görülmektedir. Bundan sonraki 18. ayetteki *sekin*e, Rıdvan sözleşmesi münasebetiyle geçmektedir: “*Şüphesiz Allah, ağaç altında sana biat ederlerken Mü’minlerden hoşnut olmuştur. Gönüllerinde olanı bilmiş, onlara huzur, güven duygusu vermiş ve onlara yakın bir fetih ve elde edecekleri birçok ganimetler nasip etmiştir. Allah mutlak güç sahibidir. Hüküm ve hikmet sahibidir*” (Fetih, 18). Müslümanlar yurtlarından çıkarıldıktan altı yıl sonra, Hz. Muhammed’e gelen bir rüya ile tekrar Mekke’ye ve insanların gerçek evini yani Kâbe’yi ziyaret etme heyecanı ile yola koyuldukları, bu yolculukta savaş elbisesi yerine ölüm elbisesi yani ihram giydikleri belirtilmektedir. Ancak Hudeybiye denilen yere vardıklarında müşriklerin kendilerine karşı birleştiklerini ve onları Mekke’ye sokmayacakları haberinin ulaştığı, Hz. Muhammed’in gönderdiği barış elçisini öldürmeye yeltenmeleri üzerine Hz. Muhammed’in “*bu kavimle savaşımadan buradan ayrılmayacağız*” deyip halkla ölüm üzerine biat aldığı ileri sürülmektedir (Şeriatî, 2005: 135). Bu biati edenlere “*Allah’ın rızası*” yani biat vaad ediliyordu bu nedenle bu sözleşmeye “*biy’atü-Rıdvan*” denilmektedir (Lings, 2006: 274). Rıdvan biati ile sonuçlanan olaylar, Müslümanların burada büyük bir düşmanlıkla karşı karşıya kaldıklarını göstermektedir. Nitekim Müşriklerin tutumları karşısında Müslümanların da aynı tepkiyi vermesi, öfke, kin, nefret, düşmanlık ya da endişe, kaygı ve korku duyguları ile hareket etmesi söz konusu olabilirdi. Allah *sekin*eyi indirerek onları bu olumsuz duygulardan koruduğu ve böylece Müslümanların telaşsız bir şekilde, cesaret, metanet ve şecaatle sonu ne olursa

olsun Hz. Muhammed'e uyacak bir kişilik ortaya koydukları aktarılmaktadır (Erkut, 2014; Mevdudi, 1996: 5/428).

Sekine kelimesi söz konusu surede üçüncü olarak Hudeybiye antlaşması esnasında inen ayette geçmektedir: *“Hani inkâr edenler kalplerine taassubu, cahiliye taassubunu yerleştirmişlerdi. Allah da Peygamberine ve inananlara huzur ve güveni indirmiş; onları takva sözüne tutunmalarını sağlamıştı. Zaten Onlar, bu söze layık ve ehil kimselerdi. Allah herşeyi bilmektedir”* (Fetih, 26). Hudeybiye'de durdurulan Hz. Muhammed ve arkadaşlarının, Kureyşlilerle Hudeybiye antlaşması diye bilinen bir antlaşmaya vardıkları belirtilmektedir. Bu antlaşmanın, Müslümanlara siyasi bir üstünlük sağlamasına rağmen bunun gerek yazım sırasında gerekse maddelerinde Müslümanları rahatsız eden ve onları öfkeliendiren birçok sebebin olduğu düşünülmektedir. Zira böyle bir antlaşma peş peşe ve birkaç defa Kureyş müşriklerine güçlerini ispatlayan Müslümanlar için son derece rahatsız edici olduğu ileri sürülmektedir. Antlaşmanın şartlarında görünen orantısızlıklar ashabın vicdanını yaralamış, üzüntü ve öfkesinden dolayı ölümü hissettikleri iddia edilmektedir (Şeriatî, 2005: 134-139). Müslümanların kalplerine konulan bu sekine sayesinde onların, acele, öfke ve intikamla davranmadığı; hamiyete karşı teenni(acele etmeme), taakkul (akıl yürütme) ve tesebbüt(sabır) ile karşılık verdikleri belirtilmektedir. Netice itibarıyla sekine kavramının, Hudeybiye seferi ile ilgili ayetlerde, seferin çeşitli aşamalarında inananların, endişe, kaygı, korku, şaşkınlık, hayal kırıklığı, üzüntü, öfke, kin, nefret gibi olumsuz duygulara kapılmayarak mutedil ve doğru bir kişilik ortaya koymalarını ifade etmektedir (Erkut, 2014). Dolayısıyla sekine kavramı Kur'an'da duygusal kontrolü sağlayarak güçlü bir kişiliğin oluşmasını hedeflemektedir.

Allah'ın bu olaylar vesilesiyle Müslümanları eğitmek istediği ve ideal bir kişiliğe bürünmesi gerektiği belirtilmektedir. Bu ayetlerden yola çıkarak Seyyid Kutup tefsirinde ideal Mü'minin özelliklerini şu sözlerle açıklamaktadır: *Bir Mü'min şımarıp azmaz. Kendi gururu incindi diye kızmaz. Mü'min aksine, Rabbi ve dini uğruna kızar. Kendisine sakin ve huzurlu olması emredildiğinde, kalbi titrer, hoşnutluk ve huzur içinde boyun eğer”* (Kutup, 1991: 6/ 3329). Bu ayetlerden yola çıkarak bireysel ve toplumsal olaylarda biriken duygusal tepkilere karşı, sekinenin, bir otokontrol görevini sağladığı söylenilebilir. Böyle duyguların zirve yaptığı olayları, kolluk kuvvetleri gibi

maddi bir güçle bastırmak ya da sert mizaçlı bir komutanla da durdurmanın mümkün olmadığı, bunların ancak manevi bir güçle yani sekine duygusuyla yatıştırılabileceği düşünülmektedir. Bunun için sekine kişiliğine sahip bir bireyin her zaman nefsi için bir kolluk kuvveti olduğu söylenilebilir.

2.1.6. Hadiste Sekine Kavramı

Hadiste sekine kavramı, Kur'an'da ki gibi sakin bir ruh hali anlamında kullanıldığı gibi daha çok tevazu, vakar, asalet, sadakat gibi bireyin karakteristik yönünü belirtmek için kullanıldığı görülmektedir. Konuyla alakalı ilk araştırma yapanlardan Batılı düşünür Goldziher, hadiste sekinenin Kur'an'daki gibi ruhun sübjektif yönünü veya bireyin iç ahlaki yapısını belirtmek için kullanıldığını belirtmektedir (Goldziher, 1983).

Konuyla alakalı bazı rivayetlerde sekinenin melekler hakkında kullanıldığı görülmektedir (Erkut, 2014). Bununla ilgili Sahabi el-Bera İbn Azib'in rivayet ettiği hadise göre sahabenin biri, iki uzun ipe veya iki düğümle bağlı atın yanında Kehf suresini okuyordu bu esnada bir bulutun üzerlerini kuşattığını gördü, atı bundan ürkmüştü. Sabahladığında Hz. Muhammed'e gelip başından geçeni anlatır. Hz. Muhammed, *"Bu sekinedir Kur'an için inmiştir"* (Buhari, 2009: 659; Tirmizi, 1998: 5/11) der. Yine Buhari *"Kur'an kıraati esnasında sekinenin ve meleklerin inmesi"* başlığı altında rivayet ettiği hadis de Beran'ın sekine benzer niteliktedir. Rivayete göre Useyd İbn Hudayr geceleyin Bakara suresini okuyordu, yanında bağlı olan at hareket etmeye başlar, kıraati kesince atı da duruyordu. Bunu birkaç defa tekrarlar. Sabah olunca olayı Hz. Muhammed'e anlatır. *"Gözlerimi göğe kaldırdım birde baktım ki bulut gibi bir şey, içinde parlayan bir şeyler vardı onu görmeyecek şekilde uzaklaştım. Peygamber ona bunlar meleklerdir senin sesini duymak için yaklaşmışlar eğer okumaya devam etseydin sabaha kadar seni dinlerlerdi ve insanlardan gizlenmezlerdi"* (Buhari, 2009: 948). Başka bir hadiste *"meleklerin Kur'an dinlemeyi sevdiği"* belirtilmektedir (İbn Battal, 2003: 10/254). Bu üç rivayet birlikte değerlendirildiğinde birinci rivayete, sekine ashabı şeklinde bir ekleme yapılarak bunların Useyd hadisinde bahsedilen melekler olduğu anlaşılabilecektir. Bu hadislerde meleklerin sekine ile nitelendirilmesinin nedeni, onların yüce bir imana, eksiksiz bir ibadete ve Allah'ın emirlerini harfiyen uygulamaları, ona isyan etmeme kişiliğine

sahip olmaları olduğu düşünölmektedir (Erkut, 2014). Meleklerin kişilik yapısı; sürekli ibadet etmeleri, kibirlenmemeleri itaatten bıkmamaları gibi özellikleri Kur'an'ın çeşitli ayetlerinde görebilmek mümkündür (Enbiya, 20; Nisa, 172; Tahrim, 6). Bu durumda onların *sekin*e sahibi olması ya da sekinenin onlarla inmesi onların kötü duygu ve davranışlardan uzak varlıklar olduğu şeklinde anlaşılmaktadır.

Sekine kavramının geçtiğı diğeri bir hadis de Kur'an meclislerinin fazileti ile ilgili hadistir; *“Bir topluluk Allah'ın evlerinden bir evde toplanır, Allah'ın kitabını okur ve aralarında müzakere ederlerse üzerine sekin*e iner; onları rahmet kaplar ve melekler onları kuşatır” (Tirmizi, 1998: 5/195). Buradaki sekinenin imandaki itminan ve kalp istikrarı olduğu belirtilmektedir. Bu da Kur'an kıraatinin bireyin duygu, düşünce ve dolayısıyla davranışlarına olumlu bir şekilde yansıyacağını göstermektedir. Çünkü Allah'ın kitabını okuyup manalarını derinden düşünen, üsluplarını tefekkür eden bireyin kalbinde itminan nefsinde istikrar hâsıl olacağına inanılmaktadır (Ebu Hayyan, 1993: 2/270).

Kur'an'ın, insanların akıllarına, duygularına, ruhlarına, kalplerine kısacası bütün yapısına hitap ettiğı; onların dini davranışlarını, duygularını, düşüncelerini ve tutumlarını etkilediğine inanılmaktadır (Kılıç, 2010: 45). Kur'an'ın psikolojik yönüne dikkat çeken Muhammed Kutup, Kur'an'ın her Mü'minin zor anlarında ruhunun yoldaşı, ruhun derinliklerinde aydınlatıcı bir nur olduğunu belirtmektedir (Kutup, 1991: 101). Kur'an okunması sırasında insanda ortaya çıkan dini duygunun, insanı ilahi varlıkla temasa geçirdiğı ve ona yönelttiğı düşünölmektedir (Peker, 2015: 110). Buradan hareketle Kur'an okunduğı sırada inen sekinenin bireylerin dini duygularını canlandırdığı, onda manevi bir yükseliş meydana getirdiğı söylenilebilir.

Hadisteki sekinenin, toplu halde Kur'an okunmaya bağlandığı görölmektedir. Çünkü cemaat halinde yapılan bunun gibi dini ritüellerin, insanların duygularını canlandırdığı ve dini davranışa yönelmeyi kolaylaştırdığı düşünölmektedir. Ayrıca toplu halde yapılan bu uygulamaların, sosyal ilişkileri de güçlendirdiğı, Müslümanların tek vücudun ayrı uzuvları olduğu düşüncesini pekiştirdiğı belirtilmektedir (Karaca, 2015: 152).

Bir diğ er hadiste Hz. Muhammed, sekine kavramını, koyun beslemekle meşğ ul olanların kişilik  zelliklerini ifade etmek i in kullanmaktadır. S z konusu hadis ş udur: “...Kendini beğenme, kibir ve başkalarını k    k d    rme, at ve deve yetiştirenlerle   l ehlindedir. Sekine ise koyun besleyenlerde bulunur”(Buhari, 2009: 604). Sekinenin koyun besleyenlere tahsis edilmesi, onların deve besleyenlere g re daha az mala sahip olması ve dolayısıyla zenginlerin  zelliğ i olan gurur ve kendini beğenme  zelliklerinden uzak olmaları olduğ  belirtilmektedir (Erkut, 2014). Koyun yetiştirenler, deve besleyenlere oranla daha az varlıklı olduklarından, genellikle zenginliğ in sonucu olan kibir ve gurur duyguları yerine tevazu, al ak g n  ll  gibi olumlu kişiliğ e sahip oldukları d    n lmektedir. Nitekim kibir ve gurur Kur’an’ın farklı yerlerinde olumsuz bir kişilik  zelliğ i olarak aktarılmaktadır (Alak, 6-7; Beled, 5-6; Kasas,79). Bu ayetlerden hareketle, Kur’an mesajına ve el ilerine hep itiraz eden, mallarıyla b b rlenenlerin, mal bakımından zengin olan kesimlerin olduğ , Peygamber’e tabi olanların da genellikle fakir ve m tevaz  oldukları g r lmektedir.

Fakirliğ in bireyi iyi y nde kanalize ettiğ i, zenginliğ in ise k t l ğ e sevk ettiğ i g r     İslam d    n rleri arasında ciddi bir şekilde tartı ılmaktadır. Fakirlerin zenginlere g re daha olumlu tutum sergilemeleriyle birlikte, yapılan araştırmalar, maddi refahın en  nde gelen mutluluk aracı olarak g r ld ğ n  de ortaya koymaktadırlar (Balcı, 2011: 130). İslam, mal zenginliğ inden  ok g n l zenginliğ ini  vmektedir. Dolayısıyla kanaatk rlık, rahat ve huzurun yolu olarak g r lmekte, insanı gerilim ve tedirginliğ e sevk eden, zararlı ve tehlikeli i lerin peşinden s r kleyenine ise aşırı istek ve tutkuların peşinde ko mak ve kanaatsizlik olduğ  d    n lmektedir (H kelekli, 2013c: 182).

Sekine kavramı, Hz. Muhammed’in namaz ve hac ibadetlerin ifası sırasında acelecilik davranı ından sakınmayı ifade ettiğ i hadislerde de kullanılmaktadır. Namazla ilgili hadiste namaza gelirken ve safa dururken sekine ile hareket etmeyi tavsiye etmektedir; “*Namaz kılınırken ko arak gelmeyin, namaza sekine ile gelin.*” Başka bir rivayette, “*beni g rmeden namaza kalkmayın sekineyi elden bırakmayın*” (Buhari, 2009: 171) şeklinde tavsiye etmektedir. Buradaki sekine kavramının, tevazu, hu u, kalp dinginliğ i ve vakar anlamını ifade ettiğ i belirtilmektedir (İbn Battal, 2003: 2/500). Bu haliyle sekinenin, bireye, Allah’ın huzurunda olma ş urunu kazandırdığ ı

düşünülmektedir. Disiplin ve canlı bir tecrübeyle Allah'ı huzurunda hisseden bir bireyin, Allah'ı içinde duyması, onu şuuruna yerleştirmesi ve içselleştirmesi mümkün görülmektedir (Sayın, 2003: 29).

İbadetler, haklarla birlikte zikredilmektedir. Nitekim başkalarının haklarına saygı gösterilmediği sürece, yapılan ibadetlerin etkisinin olmadığı düşünülmektedir (Mutahhari, 2016: 235). İnsanların Allah ile iletişimini sürekli aktif tutan namazın, bireye ahlaki sorumluluklarını hatırlattığına inanılmaktadır. Şuuruna vararak eda edilirse, güçlü bir ahlaki kontrol sistemi olarak Mü'mine hizmet edeceği belirtilmektedir (Kasapoğlu, 2015). Bunun için İbn Battal buradaki sekinenin psikolojik bir duruşu ifade eden niyet olduğunu ifade etmektedir (İbn Battal, 2003: 2/500). Namaza giderken sakin ve huşuyla gitmenin bireyi namaza motive ettiği, bunun da insanda olumlu duyguların gelişmesine katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Namaz kılarken, yüce Allah'ın huzurunda alçak gönüllüğü öğrenen bireyin, insani ilişkilerinde de kibir ve gururdan arınmayı başarabileceği, namazda kazandığı alçak gönüllülük alışkanlığının, insan ilişkilerine de yansıtacağı belirtilmektedir (Kasapoğlu, 2015). Bu hadislerle beraber Allah'ın şiarlarını yüceltmeden bahseden Hac 32. ayetinin zikredilmesinden de anlaşılıyor ki namaza sekine ile gitmenin, sadece başkalarına rahatsızlık vermemek veya zihinsel bir hazır oluş demek olmadığı, bununla beraber namaz gibi dini şiarın değerini kavramak için de sekinenin gerekli olduğu şeklinde anlaşılmaktadır.

Değerlerin, insanın duygu, düşünce ve davranışları üzerindeki etkisi kabul edilen bir realitedir. Zira değerlere yüklenen duyguların, zamanla kişilik haline geldiği ve düşünceyi kontrol altına aldığı belirtilmektedir (Tarhan, 2018a: 20). Bunun için namazı bir değer olarak görebilmek için sekine duygusunun ona yerleştirilmesi gerektiği, başka bir ifadeyle sekineyle kılmak gerektiğine inanılmaktadır.

İslam, ortaya koymaya çalıştığı insan kişiliğinin her yerde kendini belli etmesini istemektedir. Bu ister sosyal hayatın herhangi bir alanında olsun ister ibadet yerlerinde olsun, Mü'minlerin başkalarıyla temasa geçeceği namaz gibi ibadetlerde başkalarının haklarına riayet etmeleri onları incitmemeleri gerektiği en kapsamlı insani kavram olan sekine ile ifade edilmektedir. Namaz içtiması sıradan bir askeri içtimasına

benzememektedir. Zira askeri içtima'nın tersine namaza vakarla sükûnetle gidilmektedir.

Hac ibadetiyle ilgili olarak ise Hz. Muhammed'in, Müslümanlara Arafat'tan döndüklerinde sekine ile hareket etmelerini tavsiye ettiği hadislerde geçmektedir. “*Sekine ile yürüyünüz çünkü iyilik (taat ve ibadet) develeri hızlı sürmekle değildir*” (Ebu Davud, 2015: 442) şeklinde kendi takipçilerini uyarmaktadır. En büyük ahlak insanı ve öğretmeni olarak kabul edilen Hz. Muhammed, insanların inanç ve davranışlarında doğru, tutarlı ve dengeli bir şekilde hareket etmeleri için onları eğitmektedir.

Hac, dünya çapında eşi görülmemiş bir topluluğun buluştuğu, Allah'a doğru bir yolculuk olarak değerlendirilmektedir (Şeriati, 2006: 21). Bu toplum, temiz bir ahlak ve bir düşünce ile muhabbet, kalbi ve ruhi birliktelik ile bir araya geldiği düşünülen bir topluluktur (Mevdudi, 1956: 308). Böyle bir toplumun selamete hac ibadetini yapabilmeleri, ancak ilahi bir eğitim ve hazırlıkla yapılabilecektir. Nitekim *sekine ile hareket ediniz* ifadesi böyle bir eğitimin gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Hac ibadeti, insanın açlık-susuzluk, cinsellik gibi fizyolojik güdülerini, saldırganlık dürtüsünü, üstünlük ve temel güven arayışını, toplumsallık eğilimini, sabır yönünü hedef alarak onları, Allah'ın istediği doğrultuda eğitmektedir (Kasapoğlu, 2008). Hz. Muhammed'in hadisindeki *sekine ile davranın* ifadesi insan selinin olduğu bu gibi yerlerde tutum ve davranışların ilahi kontrolün altına alınmanın ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

Sekine kavramı Hz. Muhammed'in kişilik özelliğini belirtmek için de kullanılmaktadır “*Ben ummi bir peygamber göndereceğim, o ne kaba ne de sert mizaçlıdır. Sokaklarda bağırıp çağırmaz, sözlerinde ve eylemlerinde aşırılık yoktur. Onu en güzel şeyle desteklerim ve bütün yüksek vasıfları ona veririm; elbisesini sekine kılarım, şiarı iyilik, günlük takva, düşüncesi hikmet iledir. Samimiyet ve vefa onun karakteridir. Sirreti adalet ve şeriat iledir. İmanı hidayettir, dini İslam ismi Ahmet'tir*” (el-Cevzi, 2011: 4/2728). Bu hadiste *sekine*, Goldziher'in belirttiği (Goldziher,1983) gibi Hz. Muhammed'in karakter yapısını ifade ettiği görülmektedir.

İnsanlar, kibir ve gururlarını genellikle sahip oldukları mal ve elbiseleriyle göstermektedirler. Bunun, Hz. Muhammed'in döneminde de yaygın olduğu düşünülmektedir. Elbisenin yere yakın oluşu ve ipekten olması kibir sayılmakta, fakir ile zenginler arasında bir fark olarak görülmekteydi. Nitekim Hz. Muhammed'in *"İpekten yapılan elbiseyi bu dünyada giyen ahirette giyemez"* ve *"Böbürlenerek elbisesini yerde sürüyen kimsenin suratına Allah kıyamet gününde bakmaz"* (Buhari, 2009: 179, 668) şeklindeki uyarısı, bu farkı ve bu ahlakı ortadan kaldırmaya yönelik olduğu düşünülmektedir. *"Elbisesini sekine kılarım"* ifadesi Hz. Muhammed'in tutum ve davranışlarında en güzel bir ahlaka sahip olduğunu göstermektedir. Bu özellikleri Kur'an'ın farklı ayetlerinde de görmek mümkündür; *"Şüphesiz sen yüce bir ahlaka sahipsin"* (Kalem, 4). *"Sen Allah'ın rahmeti sayesinde onlara yumuşak davrandın. Eğer kaba ve katı yürekli olsaydın, şüphesiz etrafında dağılır giderlerdi..."* (Ali İmran, 159). Bu ayetlerden de anlaşılıyor ki Hz. Muhammed'in kişiliği en ideal kişilik olarak görülmektedir. Allah Hz. Muhammed'in bu kişiliğini bütün insanlar için örnek bir kişilik olarak göstermektedir *"Andolsun ki sizin için Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok ananlar için Allah Resulünde en güzel bir örnek vardır"* (Ahzab, 21). Bu hadise benzer bir hadiste Suyuti'nin *Cami-i es-Sağır*'inde geçmektedir; *"İyilik güzel elbise ve kıyafette değildir. İyilik ancak sekine ve vakardadır"* (Suyuti,1994: 5/ 175). Buna göre ideal (iyilik),elbise gibi geçici bir güzelliği ve mutluluğu veren maddi bir unsurla olmayıp bireyin bir parçası haline gelecek olan sekine gibi ruhi bir yapı ile olabilecektir.

Sekine kelimesi, hocanın ve öğrencinin ahlaki yönünü belirtmek için de kullanılmaktadır; *"İlmi isteyiniz, ilimle beraber sekine ve hilmi de isteyin. İlim öğrettiğiniz kişilere de öğrendiğiniz kişilere de iyi davranın. Sakın diktatör öğreticilerden olmayın yoksa cehaletiniz ilminize galip gelir"* (B. Hambel, 1999: 1/99). Sekine kavramı bu hadiste öğretici ve öğrencide olması gereken ahlak ve karakterle beraber, İslami eğitimin de niteliğini ortaya koymaktadır.

Eğitimin amacının, birey ve toplumların bilincini yükseltmek ve davranışları iyi, doğru ve güzel olana doğru dönüştürmek olduğu ileri sürülmektedir. Eğitimin yalnızca bilmekten ibaret olmadığı, bilgi, karakter kazanma ve mesleki formasyon için bir araç olarak değerlendirilmektedir. Bunun için hadisın vurguladığı gibi eğitimin

(bilgi) değerler ve edep ile iç içe olması gerektiği belirtilmektedir. Değerlerden boşaltılmış salt bir bilginin faydadan çok zararı getirdiği, dünyayı adeta yıkımın eşine doğru götürdüğü düşünülmektedir (Hökelekli, 2013a: 205-210). Bunun için Hz. Muhammed'in ahlak ve davranışa yansımayan ilimden Allah'a sığındığı rivayet edilmektedir (Müslim, 2014: 1120). Kur'an'da da insani yönünü yüceltmeyen, değerleri hayata geçirmeyen ilim, boş bir yük ve zahmetli bir hamallık olarak değerlendirilmektedir (Cuma, 5).

Eğitimin hedefi, insanın kendisi, onu yaşayan bir değer haline dönüştürmek olduğu belirtilmektedir (Fadlullah, 2017: 24). Bu konuda eğitimin kendisi kadar hoca ile öğrenci arasındaki iletişim ve davranışlar da önem göstermektedir. Bu noktaya dikkatleri çeken Maverdi, eğitim tahsilini korku ve sevgi temeline dayandırmaktadır. Ona göre Allah sevgisi ve korkusu bilgiyi olumlu yönde işlemenin en önemli etkenlerindendir. Maverdi öğrencinin başarılı bir eğitim alabilmesini de birkaç maddeyle belirtmektedir. Bunların başında da tevazu (sekin) gelmektedir. Öğrencinin bu şekilde tevazulu davranmasını öğretmenin sabırlı davranmasına yardımcı olacağını belirtmektedir. Ayrıca öğretmene saygı gösterme, kibir ve gururdan kaçınmasının öğretmen ile öğrenci arasındaki münasebetleri olumlu yönde etkileyeceğini düşünmektedir (Maverdi, 2006: 61-92).

2.1.7. İslam Âlimlerinin Sekineyle İlgili Düşünceleri

Sekine kavramı Kur'an ve hadislerde farklı anlamlarda kullanıldığından İslam düşünürleri de onun hakkında birbirlerinden farklı yorumlarda bulunmaktadır. Söz konusu düşünürler kelimeyi onun sözlük anlamı çerçevesinde değerlendirerek kimileri onu ruhun sübjektif yönü ve iç barışı olarak ele alırken bazıları da sekine'yi Mü'minlerin olumlu bir kişilik özelliği olarak yorumlamaktadırlar. Sekine kavramı tasavvuf literatüründe ise zamanla mistik bir anlam kazanarak bazen iç aydınlık bazen de ruhani liderin özelliği olarak değerlendirilmektedir (Çift, 2006).

Sekine kavramının daha iyi anlaşılabilmesi için İslam düşünürlerinden bazılarının konuyla ilgili yapmış oldukları farklı yorumlara yer vermeye çalışılacaktır.

2.1.7.1. Hâkim et-Tirmizi

Sekineyi en geniş çerçevede değerlendiren ilk dönem düşünürlerinden sayılan Tirmizi, sekine kavramına tasavvufî yönden yaklaştığı gibi modern psikolojinin en çok ele aldığı konulardan olan kaygının giderilmesi yönünden de ele almaktadır.

Tirmizi sekine kavramını birkaç yönden değerlendirmektedir; o, Bakara suresindeki sekinenin mucizevî ve maddi bir varlık olduğunu belirtmektedir. Ona göre tabuta konulan sekine beni İsrail oğullarına yol göstermekte onları teskin etmekteydi. O, bu görüşünü şu hadisle desteklemektedir “*Sekine Hz. İbrahim’e Kabeyi inşası sırasında rehberlik etmiştir*” buradaki sekinenin maddi bir varlık olduğunu belirten düşünür, Hz. Muhammed’in ümmetine ise ilham ve kalp yoluyla tezahür ettiğini belirtmektedir (Tirmizi, 1965: 182-184).

Sekinenin her yönüyle araştırılmadan anlaşılamayacağını belirten Tirmizi, sekinenin insandaki belirsizlik ve kaygıyı ortadan kaldırdığını şu ayet ile öne sürmektedir; “*Hani İbrahim ‘Rabbim, bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster’ dedi. Allah yoksa buna inanmıyor musun?’ deyince İbrahim tabii inanıyorum. Fakat kalbim kesin kanaat getirsin diye bunu istiyorum’ dedi*” (Bakara, 260).

Kaygı insanın temel duygularından birisi olarak kabul edilmektedir. İnsanlardaki sürekli kaygı hali onların mutsuzluk ve huzursuzluk hissetmesine yol açacağından bu durum modern psikolojinin en çok üzerinde durduğu konular arasına girmektedir. İnsanda kaygıyı oluşturan sebeplerin çok çeşitli olduğu düşünülmektedir. Ancak ölüm olgusu ve metafizik hayat ile ilgili belirsizlikler, bu sebeplerin en önemlileri olarak görülmektedir (Yapıcı, 2013: 107-108).

Tirmizi, bu kaygı çeşidinin *tarihin ve tevhidin en güçlü kahramanı* olarak görülen İbrahim’i de kuşattığını iddia etmektedir. Tekrar dirilişle ilgili belirsizliklerin onu düşündürdüğü ve dolayısıyla tedirgin ettiğini ileri sürmektedir. Allah, ona ölülerin nasıl dirileceğini gösterdikten sonra ondaki bu tedirginliğin ortadan kaybolduğunu ifade etmektedir. Buradan hareketle tasavvufçu düşünür, *sekinenin* istenilen bir şeyin elde edilmesi veya ondan tamamen ümidin kesilmesiyle ortaya çıkacağını, bunun da ondan kaygıyı gütüreceğini iddia etmektedir. Ayrıca o, sekinenin, insanın içinden

davranışlarına yansımaları gerçek bir sekine olduğunu düşünmekte, bunun da ancak sağlam bir inançla mümkün olabileceğini belirtmektedir (Tirmizi, 1965: 181-183).

2.1.7.2. Hacı Abdullah el-Herevi

Sekine kavramını en kapsamlı bir şekilde ele aldığı düşünülen, ilk sufilerden olan (Çift, 2006) Herevi, sekine kavramının geçtiği ayetlerden yola çıkarak onun yerine göre üç farklı anlamı ihtiva ettiğini vurgulamaktadır.

Birincisi, İsrail oğullarına tabut içerisinde verildiği belirtilen sekinedir (el-Herevi, 1988: 83). Herevi'nin sekine ile ilgili görüşlerini yorumlayan el-Cevzi, Bu tür sekinenin mahiyeti hakkında iki farklı yorumun yapıldığını nakletmektedir. Birinci görüşe göre sekine, Allah tarafından indirilen objektif bir realitedir. İkinci bir görüşe göre ise bunun subjektif bir ruh hali olduğunu belirtmektedir. Bu sekine onların peygamberleri için bir mucize Melikleri için keramet ve iki ordu karşı karşıya geldiğinde düşmanın kalbine sesiyle korkuyu veren bir yardım işareti olduğunu ileri sürmektedir (el-Cevzi, 2011: 4/2729).

İkinci tür sekinenin, muhadeslerin (seçkinler, evliyalar) lisanı üzerine konuşandır ki düşünür, bunun kesbi değil vehbi bir şey olduğunu düşünmektedir (el-Herevi, 1988: 84). Herevi'nin bu açıklamasını yorumlayan el-Cevzi, kalbe inen sekinenin insanın tutum ve davranışlarında yaptığı etkiye dikkat çekmektedir. Zira kalp insanın kişiliğini olumlu veya olumsuz yönde etkileyen en önemli faktörlerden biri, onun, insan kişiliğini yansıtan ayna olduğu belirtilmektedir. Ayrıca kalp, Allah'ın insanları yaratmış olduğu fitrata uyumlu olan, doğru ve güzel şeyleri kabul etmeye kabil olduğu gibi, fitratı bozacak ve değiştirecek duygu ve düşüncelerle de şeytani bir karargâh haline de gelebileceği düşünülmektedir (Kara, 2012: 7). Kalp, diğer organların biyolojik kaynağı olan enerjiyi (kanı) verdiği gibi onlara psikolojik hayatın kaynağı olan güdü, duygu ve düşüncüyü de vererek insanın davranışlarını yönlendirdiği ve şekillendirdiği ileri sürülmektedir. Bu hakikatlerden yola çıkarak kalbe inen sekinenin insanın tutum ve davranışlarında yaptığı etkiye dikkat çeken el-Cevzi, sekine kalbe indiğinde kalbin onunla itminan olduğunu, onun itminan olmasıyla diğer organların da teskin olduğunu; huşu ve vakarlığı kazandığını belirtmektedir. Bunun dile yansımaları ise şöyle açıklamaktadır: Sekine kalbe indiğinde dil doğru ve

hikmetle konuşmaya başlayacağını, bütün yanlış ve batıl söylemlerden korunacağını ifade etmektedir (el-Cevzi, 2011: 4/2732).

Üçüncü tür sekine ise Nebilerin ve Mü'minlerin kalbine indirilen sekinedir. Bu tür sekinenin nur, kuvvet ve ruhu ihtiva ettiğini belirten Herevi, korkanın korku sırasında ona yaslandığı, hüznü ve tasalı olanın onunla teselli olduğu, asi, arsız ve kibirli insanın onunla alçak gönüllü olacağını ifade etmektedir (el-Herevi, 1988: 84-85). Herevi'nin bu açıklamasını yorumlayan el-Cevzi, sekinenin barındırdığı nurun bireye, imanın delil ve hakikatini gösterdiğini; hak ve batılı, hidayet ve dalaleti, şüphe ve yakini ayırt etmeyi sağladığını belirtmektedir. Ruhun (hayat), bireye gaflete karşı uyanık olma ve zekâyı sağladığını kuvvetin ise nefsin arzu ve isteklerini ve şeytanın hilelerini bastırmayı sağladığını ileri sürmektedir. Bu üçünün de hâsıl olmasıyla insanın kazanacağı psikolojik özelliklere değinen el-Cevzi, kalbinde iman sekinesi olmadığından asi ve muhalifin sükünü, bu sekineye yönelir. O, şehvet yerine imanda sükunet bulur. Çünkü onun istediği haz ve lezzet imanın vermiş olduğu sekinede olduğunu ifade etmektedir (el-Cevzi, 2011: 4/2738).

Herevi bu üçüncü tür sekinenin sonuncu ve meyvesi diye belirttiği bir sekine türü daha zikretmektedir. Bu, Allah'ın seçkin kullarına indirdiği ve onları bununla nitelediği vakar sekinesi olduğunu belirtmektedir (el-Herevi, 1988: 85). el-Cevzi, bireyde sekine ile oluşan ruh, hayat ve kuvvetin onu vakarlı bir hale dönüştürdüğünden, buna vakar sekinesi denildiği ileri sürmektedir (el-Cevzi, 2011: 4/2740). Herevi bu tür sekinenin bireyin kendi nefsiyle, onun Allah ve insanlar arasındaki ilişkileri olumlu bir şekilde düzenlediğini belirtmektedir (el-Herevi, 1988: 85).

2.1.7.3. Ebu Hamid Muhammed Gazali

Sekine kavramına farklı bir yaklaşımda bulunan düşünürlerden birisinin de Gazali olduğu düşünülmektedir. Sekineyi, öfkenin kontrolü mahiyetinde ele alan bilge insan, onu, peygamberlerin, salihlerin ve ahireti bilenlerin kişilik özelliği olarak görmektedir. “Ahiret âlimlerinin”⁹ sekine ile tanındığını belirten düşünür, sekinenin

⁹ Ahiret âlimleri: Ahiret hayatını bilen ve Allah'ın rızasını kazanmak için ilim öğrenen kişiler olarak tanımlanmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Gazali (88-90).

en güzel elbise (karakter) olduğunu ifade etmektedir. Gazali “ahiret âlimlerinin” kişilik özelliklerinden bahsederken onların konuşmalarında sekine, davranışlarında hoşgörölü ve tevazulu olduğunu belirtmektedir. Konuşmalarında şatafat ve davranışları hiddetli olanların, Allah’ın azabından korkmayanların kişilik özelliğı olduğunu ileri süren filozof, bunların Allah’ı bilenlerin özellikleri olamayacağını ifade etmektedir. Ona göre ilim ancak beraberinde hilim ve tavazuyu getirir. Gazali, sekinenin bir kişilik özelliğı olarak zikredildiğı bir hadisi de rivayet etmektedir: “*Ümmetimin en hayırlıları, Allah’ın geniş rahmetine karşı güler yüzlü, onun azabından dolayı da gizli gizli ağlarlar. Kalpleri gökyüzünde, ruhları dünyada akılları ise ahirettedir sekine ile yürürler vesile ile birbirlerine yakınlaşırlar*” (Gazali, 2005: 89-90).

Gazali, kötü bir karakter özelliğı olduğu düşünölen öfkeye (Çamdibi, 2014: 202) karşı Müslömanların sekine ile davranmalarının övöldüğünü ve sekine ile öfke duygusunu yenip olumlu yöne yönlendirildiğini belirtmektedir. Sekineyi kibir ve zorbalığın zıttı olarak gören düşünür, onu güzel karakterin neticesi olarak görmektedir. Öfkenin kaynağına da dikkat çeken filozof, kibir ve zorbanın öfkeyi doğurduğunu, şefkat ve tavazu anlamında olan sekinenin ise selamettin ve güzel karakterin neticesi olduğunu vurgulamaktadır. O, hamiyetin kaynağı olan öfkeye karşı Müslömanların sekine ile övöldüğünü (el-Kasımı, 1995: 1/205) belirterek sekinenin öfke kontrolündeki etkisine dikkatleri çekmektedir.

Gazali, öfkeyi ateşten bir aleve benzetmekte ve onu her zorbanın kalbinde gizli olan kibri ortaya çıkartabileceğini ifade etmektedir. Öfke ateşinin tahrik ettiğı kişide şeytanla akrabalık bağının güçleneceğini belirten düşünür, şeytanın “...*ben ondan daha hayırlıyım. Çünkü beni ateşten yarattın onu ise çamurdan yarattın*” (Araf, 12), sözünden yola çıkarak çamurun sukünet ve vakar özelliğine sahip olduğunu ateşin ise köpürme, tutuşma kabarma ve hareket özelliğine sahip olduğunu belirterek sekine ile insan, öfkeyle şeytan ilişkisini ifade etmeye çalışmaktadır. Öfkenin kin ve hasedi doğurduğunu belirten bilge filozof bunları, bireyin başarısı karşısında engel olarak görmektedir. Buna karşılık sekine kişiliğine sahip insanların ise, istenilen hedefe ulaşabildiklerini muhtelif hadislerle ifade etmektedir (el-Kasımı, 1995: 1/205).

2.1.7.4. İbn Teymiye

Sekine kavramını geniş bir perspektifle ele alan düşünürlerden biri de İbn Teymiye'dir. Düşünür, "... Kendini beğenme, kibir ve başkalarını küçük düşürme, at ve deve yetiştirenlerle çöl ehlinedir. Sekine ise koyun besleyenlerde bulunur" (Buhari, 2009: 604), hadisinden yola çıkarak sekine kavramının olumlu bir kişilik özelliği olduğunu ifade etmektedir (İbn Teymiye, 1999: 1/548).

İnsan kişiliğinin oluşmasında ve şekillenmesinde etkin olan bir çevre faktörünün rol oynadığı kabul edilen bir gerçektir. Nitekim yapılan araştırmalarda insanın içinde yaşadığı toplum ve kültürün onun kişiliğinde etkili olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır (Ceylan, 2013: 44). Bu hakikatten yola çıkarak insanların birbirleriyle ilişkilerinin onların kişilik özelliklerinde etki ettiği gibi, insanların hayvanlarla ilişkilerinin de onların kişilik yapılarına yansıdığını belirten İbn Teymiye, bunun için deve sahiplerinin kibir ve gururlu olduklarını, koyun sahiplerinin ise sekine özelliğine sahip olduğunu ifade etmektedir (İbn Teymiye, 1999: 1/548). Hz. Muhammed'in "Deve etini yediğinizde abdest alınız koyun etinde de abdest yoktur" (Müslim, 2014: 192) hadisini hatırlatan düşünür, deve etini yiyen insanın kalbinin sertleştiğini, kin ile dolduğunu abdest ile bu sertlik ve kinin yok alacağını öne sürmektedir. Koyunlarda ise sekine olduğu için etinin de insanın kişiliğine herhangi bir etki etmediğinden psikolojik bir temizlik olan abdest ibadetini gerektirmediğini belirterek (İbn Teymiye, 2001: 1/28) hayvansal gıdaların insan kişiliğine etkisine işaret etmektedir. Bu gerçeği domuz eti üzerinden vurgulayan İslam düşünürü İbn Haldun, domuz etinin insanı gayretsiz kıldığı onda kıskançlık duygusunu yok ettiğini belirterek domuz etinin insanın kişiliğine yapacağı etkiye dikkat çekmektedir. Yine Fransız filozoflarından Brillat Savarin, gıdalar ile insanın hatta milletlerin seciye ve hüviyetleri arasında büyük bir münasebetin olduğunu düşünmekte "*bana ne yediğinizi söyleyin kim olduğunuzu haber vereyim*" diye belirtmektedir. Aynen bunun gibi insanın, etini yediği hayvanın dış görünümüne benzer bir görünüme girdiğini de ileri sürmektedir. Nitekim "*insan ne yerse odur*" deyimini de bu gerçeği ifade etmektedir (Sultan, 2013).

İbn Teymiye, huşu kavramının hem sekine hem de tavazuyu barındırdığını belirterek kalpte huşu olması durumunda bunun diğer azalara etki ettiğini ifade etmektedir. Nitekim Hz. Ömer'in namazda oynayan birini gördüğünde "*Kalpte huşu*

olursa azalarda da huşu olur” sözünü aktaran İbn Teymiye, yani azalarda da sekine ve itaat olur diyerek huşunun sekine ve tavazu olduğunu belirtmektedir. Bundan hareketle “*Namazlarında derin saygı içerisindedirler*” (Mü’min, 2) ayetini bazı meallerde de görüldüğü gibi Mü’minlerin sükunet ve saygı içerisinde namazlarını kıldıklarını ifade etmektedir (İbn Teymiye, 2001: 1/74).

İbn Teymiye, sekineyi sağlık açısından da değerlendirmektedir. O, en sıkıntılı ve hastalık durumunda sekine ayetlerinin okunmasıyla sıkıntısının gittiğini, kendisinin okuyamadığı durumlarda yakınların okumasıyla da durumunun düzeldiğini bunu bizzat tecrübe ettiğini ifade etmektedir (İbn Teymiye, 1997: 1/183).

Görüldüğü gibi İslam düşünürleri sekine kavramını Kur’an ve hadislerden yola çıkarak değerlendirmekte, onun insanın hayatında meydana getireceği değişiklikleri bir birinden farklı yorumlarla açıklamaya çalışmaktadırlar. Hangi anlamıyla anlaşılırsa anlaşılın sekinenin Mü’minin hayatında ciddi bir değişimi gerçekleştirebileceğine inanılmaktadır. Onu kalbinde, zihninde tutum ve davranışlarında gösteren, kısacası ona dayalı bir kişilik sergileyen Mü’min, ideal bir insan olarak övülmekte ve örnek olarak gösterilmektedir.

2.2. SEKİNEİN KAYNAĞI

İslam inancında olumlu bir kişilik özeliği olarak görülen sekine, aynı zamanda mutluluğun da kaynağı olarak kabul edilmektedir. Ancak ilahi bir canlılık ve aydınlık olan, korkunun ve endişenin onunla gittiği, üzüntülü ve sıkıntılı olanın onunla teselli olduğu zayıfın onunla güçlendiği ve şaşkın bir kimsenin onunla yolunu bulduğuna inanılan (el-Herevi, 1988: 84-85), sekinenin, Allah’a ve ahiret gününe inanmakla olabileceği düşünülmektedir. Onun sadece bilgi, sağlık, güç, zenginlik ve şöhret gibi dünyevi unsurlarla meydana gelmeyeceği ileri sürülmektedir. Nitekim modern hayatın da gösterdiği gibi en çok tedirgin ve sıkıntılı olan, kendini değersiz aşağı ve güvensiz hisseden insanların iman olgusundan uzak olduğu görülmektedir (Karadavi, 1979: 94-95). Bu şekilde iç dünyasında çatışmalar olan bir bireyin olumlu bir kişilik sergilemesi, bireysel ve toplumsal alanda uyumlu ve barışık olması beklenilmemektedir (Karacoşkun, 2015: 146).

2.2.1. İman

Psikolojik bir olgu olduğu düşünölen imanın, insanların duyguları ve akli kavrayışın ötesinde, kuşatıcı nihai bir gerçek olarak kabul ettiğı, kendisine bağlanıp yöneldiğı tabiatüstü bir varlıkla ilgili içsel bir tutum olarak tanımlanmaktadır. İmanın asıl konusu gayb olduğundan objektif değıl, subjektif bir kesinliğı ifade ettiğı de belirtilmektedir (Hökelekli, 2017: 139).

İman, basit bir bilişsel olgu olmaktan öte yüksek düzeyde bir farkındalık taşımaktadır. Bu farkındalık, bireyin hem kendisine hem yaşadığı çevreye, hem de muhataplarına karşı özbilinci ve duyarlılığı gerektirmektedir (Karaca, 2015: 134). Allah insanda bu farkındalığı oluşturmak için birçok yerde insanları uyarmaktadır. *“Sizin yaratılışınızda ve Allah’ın yeryüzünde yaydığı her bir canlıda kesin olarak inanan bir toplum için elbette nice deliller vardır”* (Casiye, 4). Bu ve benzeri ayetlerde Allah, insanın yaratıcıya karşı, insanın yaratılana karşı ve insanın kendisine karşı farkındalık oluşmasını beklemektedir. Bunun için inanan insan, pasif, etrafında olup bitenlerden habersiz kendini hayatın akışına bırakan, duyarsız bir kişilikten uzak olduğu düşünülmektedir (Karaca, 2015: 134). Nitekim iman, aynı zamanda bilgi ve bilinç olarak değerlendirilmektedir. Hz. Muhammed’in *“Mü’min bir delikten iki sefer ısırılmaz”* (B. Hambel, 2001: 10/175), hadisi de bu anlamda yorumlanmaktadır.

İslami literatürde iman kelimesi sözlük anlamına uygun olarak tasdik etmek güvenmek boyun eğmek, güvenilir olmak, emin olmak, kendi kendisiyle barışık olmak, emniyette olmak, içinde bir keder ve sıkıntı hissetmemek vb. anlamlara gelmektedir (Zemahşeri, 1998: 1/35; İbn Manzur, 1992: 21-27; Rahman, 2017: 22). Bu anlamların hepsi sekine kelimesiyle de ifade edilebilir ki bu da güvenmek dayanmak ve kalben huzur ve tatmin içerisinde olmak demektir. Bundan hareketle sekine ile iman arasında bir anlam bağıını kurmak mümkündür.

İmanın, insanlığı kapsayan, onun varlığı kadar bir geçmişe sahip olduğunu söylemek mümkündür. Zira inançsız bir hayattan bahsetmek mümkün görülmemektedir. İmanın, insanın hayata bakışını, davranışlarını, ilgilerini, duygularını ve iradesini belirleyen ve yönlendiren doğrudan insanın kişiliğini kapsayan bir etken olduğuna inanılmaktadır. İmanın, bilişsel, duygusal, iradi ve

davranışsal boyutuyla kişiliğin bütününe kapsadığı (Karaca, 2015: 131-132), akla nüfuz ederek onu ikna ettiği, kalbe etki ederek onu harekete geçirdiği, iradeye hüküm ederek de onu yönlendirdiği belirtilmektedir. Böylelikle akıl ikna olduğunda, kalp hareket ettiğinde ve irade yönlendirildiğinde, insanın diğer organlarının buna icabet ederek davranışları meydana getirileceği düşünülmektedir. İmanın, adeta bir ahlak ve ruhsal eğitim okulu gibi kişiye sağlam irade, güçlü bir ruh yapısı, oto-kontrol, kişisel arzu ve eğilimlerden uzaklaşmak gibi üstün meziyetleri de kazandırdığı belirtilmektedir (Karadavi, 1979: 22; Ceylan, 2013: 67). Böylece iman güçlü ve sağlam bir kişilik için sekineyi sağlayabilmektedir.

İnsan davranışlarının altındaki faktörleri araştıran psikologlar, dini inancı (İmanı) insanın davranışlarında belirleyici faktörler arasında zikretmektedirler. Onlara göre insanın bazı ihtiyaçları gibi inanç da insan davranışlarında etkilidir. Bu psikologlardan biri olan Frankl, insanın en temel ihtiyacının varoluşunu anlamlandırmak olduğunu belirtmektedir. Ona göre insanların her türlü ihtiyaç ve dürtüleri tatmin edilse bile varoluşlarını anlamlandıramazlarsa Maslow'un ifadesiyle kendilerini gerçekleştiremezler. Frankl insanların, ancak manevi ihtiyaçlarını gidererek hayatı anlamlandırma yoluyla kendilerini gerçekleştirebileceğini belirtmektedir (Frankl, 2009: 124-125). Bu hakikatlerden yola çıkarak imanın, insana ölümün ve hayatın yeryüzü ve gökyüzünde var olan her şeyin boşuna yaratılmadığını, insanın yaratılış amacının Allah'a kulluk etmek olduğu bilinci ve şuuru vererek varoluşunu anlamlandırdığını söylenilmektedir. İmanın, insana hayatın ve ölümün sırrını açıkladığını nereden gelip nereye gideceğimizi ve niçin dünyaya geldiğimizin cevabını verdiğini belirten Karadavi, imanın “*varlığın*”gizemini çözdüğünü ifade etmektedir (Karadavi, 1979: 24).

Aşkın bir varlığa iman eden Mü'minin, derin bir iç huzur ve ruh sekinesi duyacağına inanılmaktadır. Çünkü imanın insanın kendi başına cevap veremediği var oluşunun anlamına dair en temel sorunları çözdüğü düşünülmektedir. İnsanın kendi varlığına anlam vererek hakikati bulmuş olmanın rahatlığıyla huzura kavuşacağı ileri sürülmektedir. İman sayesinde insanların aldanma korkusundan ve endişeden kurtulduğu, kendisini bu kadar güvende hisseden bireyin, özgüveni de yüksek olacağı,

kendine güvendiği gibi başkalarına da güveneceği ve bu şekilde uyumlu bir kişilik sergileyeceği belirtilmektedir (Mutluer, 2006: 49).

İnanç olmaksızın insanın mutsuz, yalnız ve korkak olacağını belirten Fromm içsel bir etkileşim sonucu ortaya çıkan inancın, ideal bir kişiliğin oluşmasına büyük katkı sağlayacağını ifade etmektedir (Fromm, 2003: 69-71).

İslam düşüncesinde de insan ancak iman ile gerçek manada insan olabilmektedir, imansızlığın ise insanı acınacak bir hale getirdiği, iman ile hayatı anlamlandıramayan insanın kendini gerçekleştirecek potansiyeli ortaya koyamadıkları vurgulanmaktadır. Benlik gelişiminin, Allah ile olan bağ ile gerçekleşebileceği, aksi halde insanın, benliğini kişiselleştirerek Fir'avun benzeri bir şahsiyete dönüşebileceği belirtilmektedir (Ceylan, 2013: 68). Buna göre iman bireye insan olma kimliğini hatırlatarak ona mutevazi bir kişilik kazandırabilir.

Dini inanç denilen iman, ferdin kişilik yapısında bir bütünleşme gücüne sahip olduğu düşünülmektedir. Bunun için iman ile kişilik iman ile sekine arasında karşılıklı bir ilişkiden söz edilmektedir. İman, kesin bilgiyi, güveni ve sadakati barındırdığı için bireye sekineyi; huzur, mutluluk ve güveni verebilmektedir (Pazarlı, 1972: 15).

Doğru bir şekilde geliştirilen inanç ve tutumlar, kişinin ruhsal dengesini ve uyumunu koruyan en etkili faktör olarak görülmektedir. Başa gelen sıkıntıların bir anlamı olduğunu ve Allah'ın yardımıyla bunların aşılabileceği inancı, kişinin özgüvenini artırıp huzur ve tatminliğini sağlamaktadır. Hayat sürekli sorunlar üretmektedir ve insanlar bu sorunlarla baş edebilmek için ancak dini inançlara başvurarak sekineyi sağlayabilmektedirler (Hökelekli, 2017: 149).

İman kelimesinin sözlük anlamlarından biri de güvendir. Bu hem karşıdakine hem de karşıdakinin kendisine güven vermesini ihtiva etmektedir (Zemahşeri, 1998: 1/35). Ayrıca iman kelimesinin mastarı olduğu amene fiili, insanda korkuyu gidererek güveni yerleştirme anlamına da gelmektedir. Kelimenin manasından yola çıkarak insanın iman haliyle endişe duygusundan korunduğu, kapsamlı ve sarsılmaz bir güvene kavuştuğu savunulmaktadır (Mutluer, 2006: 48). Bu da onun güçlü ve sağlam bir kişiliğin simgesi olan sekinenin kaynağı olduğunu ortaya koymaktadır.

İmanın gerek bireysel ve gerekse toplumsal suçlara karşı oto-kontrol görevini sağladığı düşünülmektedir. Toplumda anarşiye karşı sakinliği yine imanın sağladığı ileri sürülmektedir. Nitekim yapılan araştırmalara göre suç işlemenin temel sebebinin manevi tatminsizlik ve bunun neticesinde gelen ruhi bulanımların olduğu tespit edilmiştir. Hapishanedeki suçluların çoğu, ya imansız ya da imanı zayıf olan kişilerin oluşturduğu belirtilmektedir (Bağçeci, 2014). İman, insanları Allah'a ve birbirlerine sevgi ile bağlayan bir şuur kaynağı olarak görülmektedir. Çünkü iman aynı zamanda sevgi olarak da değerlendirilmektedir. Nitekim Hz. Muhammed'in "*Birbirinizi sevmedikçe iman etmiş sayılmazsınız*" (Müslim, 2014: 94). "*Kendisi için istediğini (sevdiğini) başkası için de istemediği sürece iman etmiş sayılmaz*" (Buhari, 2009: 18). vb. hadisleri bu gerçeğe işaret etmektedir. Sevgi (iman) ile dolu kalplerin birbirlerine sekine (tavazu, hilm, vakar) ile davranması kaçınılmazdır. Zira insanın sevdiği şeye veya kimseye zarar verecek bir tutumda bulunmayacağı düşünülmektedir.

2.2.2. Allah'a İman

Hem akli hem de nakli deliller bu muazzam kâinatın bir hâkimi, idarecisi ve yöneticisi olduğunu ortaya koymaktadırlar. Kimileri bunu *ilk illet* diye isimlendirirken kimileri ise *akl-i evvel* diye nitelemektedirler. Kur'an ise bu yüce varlığı Allah ismiyle isimlendirmektedir (Karadavi, 1979: 26). İnsanın sağlam fitratı böyle güçlü, onu koruyup kollayan bir yaratıcının olduğunu kabul etmektedir (Fadlullah, 2017: 3) Zira fitrat,(Rum,30) misak (Araf, 172) ve sıbğa (Bakara, 138) ayetleri bu hakikatı izah etmektedirler (Kasapoğlu, 1996: 44-45). Kur'an en azılı İslam düşmanlarının bile bu gerçeği inkâr edemediklerini şu ayet ile haber vermektedir: "*Andolsun eğer onlara gökleri ve yeri kim yarattı, güneşi ve ayı hizmetinize kim verdi diye soracak olan mutlaka, Allah diyeceklerdir. O halde nasıl haktan döndürülüyorlar*" (Ankebut, 61). Hz. Muhammed'in "*Her doğan fitrat üzerine doğar ancak anne-babası onu Yahudi, Hristiyan ya da Mecusi yaparlar*" (Buhari, 2009: 256) hadisi de bunu destekleme mahiyetindedir. Kur'an, insanın bu yöndeki tabiatını rahatlık ve eğlence gibi ortamlarda kaybettiğini (Yunus, 22) zorlukların ve tehlikeli anların onu ikaz ettiğini belirtmektedir (Karadavi, 1979: 27; Necati, 2001: 51).

İnsandaki Allah inancını veya büyük bir varlığı arama olgusunu, Modern psikoloji Tanrı geni ile ifade etmeye çalışmaktadır. Nitekim dinin tarih boyunca

dünyanın her yerindeki toplumlarda var olması, onun biyolojik bir temelini olup olmadığı düşüncesini doğurmuştur. Bu çerçevede son yıllarda Allah inancının veya dindarlık eğiliminin insanın genlerine işlendiğine yönelik düşünceler ortaya atılmıştır. 2004 yılında konuyla ilgilenenlerden biri olan D. Hamer, *Tanrı Geni* adlı çalışmasıyla maneviyatın genini bulduğunu iddia etmiştir. Hamer maneviyatın bu kadar etkili ve evrensel bir boyutta olmasını insanın genetik karakterine bağlamıştır. Hamer Tanrı geni sıradan dini eğilimlerden ziyade insanın mistik bir güce inanmasıyla manevi seviyesini belirleyen biyo-kimyasal bir şifre olduğunu öne sürmektedir. Maneviyatı yüksek olan kişilerin, kendini aşarak kutsal bir yücelikle bütünleştiklerini ve o bütünün bir parçası olduklarını hissettiklerini belirten Hamer, bu hissediş onlarda hayata daha iyimser yaklaşma imkânını sağladığını ifade etmektedir. Ona göre ruhanilik duygusunu harekete geçiren bu noktaya *Tanrı geni* ismini vermek bilimsel olmayabilir. Ancak insanı Yaratıcıyı aramaya yönelten bir özelliği bulunduğundan “*Tanrıyı Arama Geni*” demek doğru bir yaklaşım olabileceğini belirtmektedir. Konuyla ilgili çalışmalar yürütenlerden birisi de Thomas Bouchard’ındır. O, 1980 li yıllarda ikizler üzerinde yaptığı çalışmalarda dindarlık eğiliminin insanların genlerine işlendiğini fakat bu eğilimin insanın içinde yaşadığı kültüre göre şekillendiğini belirtmektedir (Bahadır, 2010: 51; Tarhan, 2018b: 63).

Allah’ın insanları kendi modeline göre yarattığına inanılmaktadır (Merter, 2014: 326). İnsanın bu modele göre yaşamadığı halinde onun hayatında bir boşluk meydana geleceği belirtilmektedir. Mü’mine sekineyi kazandıran onun bu modele göre hayatını sürdürmesi olduğu düşünülmektedir. Zira insanın fitratında oluşan bu boşluğu ne bilim ne kültür ve ne de felsefe doldurabilir. Bu boşluğu ancak Allah’a iman ile doldurabileceğine inanılmaktadır. Buna göre Allah’ın hayatında olmadığı bir insanın kendisini kaybettiğini, varlığından uzaklaştığını söylemek mümkündür. Allah’ın “*Allah’ı unutan ve bu yüzden Allah’ın da kendilerine kendilerini unutturduğu kimseler gibi olmayın...*” (Haşr, 19) ayetinde belirttiği gibi bu tür kimselerin mutluluk ve sekineden mahrum kaldığı görülmektedir (Karadavi, 1979: 97).

Hayatında Allah’ın varlığının farkına varan insanın, hayatına anlam ve değer kattığı, boşu boş yaratılmadığını, hayata olumlu bir kişilikle bakacağı düşünülmektedir. Allah Kur’an’da kendisini tanıtırken birçok sıfat kullanmaktadır.

Bunlardan biri de İhlâs suresindeki “*samed*” sıfatıdır. Samed: Sel felaketinden sığınmak için bir yer, kaldırılmaz ve tahrip edilmez kaya anlamına da gelmektedir. Allah’ın kendisini bu sıfatla tanımlaması ona dayanmanın ve sığınmanın ne kadar güven verici bir durum olduğunu ortaya koymaktadır (Arpaguş, 2010: 38). Böyle bir yaratıcıya inanmanın, insana sekineyi kazandırdığı görülmektedir. Allah inancı ideal bir kişilik açısından çok önem arz etmektedir. Nitekim insanı şeytani arzuların karşısında dizginleyen, onun bir Rabb gibi davranmasını engelleyen, egosunu ilahlaştırmasının önüne geçen, Allah’a iman olduğu düşünülmektedir. Yoksa insanın bu eğilimleri karşısında hiçbir gücün dayanamayacağı iddia edilmektedir. Allah’a imanın bireye kulluk kimliğini kazandırdığı; insanın zayıf, güçsüz, fani ve muhtaç bir varlık olduğunu öğrettiği belirtilmektedir. Tarih boyunca Allah’a karşı çıkanlar ve ilahlık davasında bulunanların, bu kimliğini kaybeden kimselerin olduğu görülmektedir.

Allah inancı, insandaki birçok fizyolojik ve psikolojik ihtiyaçlar gibi onun davranışlarında ve kişiliğinde önemli bir etkiye sahip olduğu ileri sürülmektedir. Nitekim Batıyı en çok etkileyen filozoflardan biri olan Kant, Tanrı, ruh ya da ölümsüzlük gibi metafizik olguların, insanın davranışlarında belirleyici olduğunu vurgulamaktadır (Tarhan, 2018b: 211). Böyle bir inanca sahip olanların ve olmayanların iç dünyası, insani ilişkileri ve tutumlarının elbette bir birinden farklı olacağı düşünülmektedir. Bu inanca sahip bireylerin, sorumlu bir kişilik sergiledikleri, inançsız kişilerin ise hesap verecekleri bir varlığa inanmadıklarından başına buyruk bir kişilik sergileyecekleri belirtilmektedir.

Allah inancı, kişisel hayatın en büyük sorunlarından biri olan insan bilincinin dağıtıcı ve parçalayıcı eğilimine karşı bütünleştirici bir rol oynadığı düşünülmektedir. Dünya sorunlarının sonsuz çeşitliliğinin yanı sıra insan zihninin karmaşık içsel hareketliliği, kişilik parçalanmasına yol açmaktadır. Allah inancının burada birleştirici bir merkez konumunda olduğu, insan hayatının bütün unsurlarını; bedensel, ruhsal, manevi, bilinç ve bilinçaltı yönlerini birleştirebileceği belirtilmektedir (Hökelekli, 2017: 143). Böylece önce bir iç bütünlük yani zihin, duygu, inanç ve iradenin kaynaşması, uyumu ve bütünleşmesi sonucu bir iç huzurun meydana geleceği; daha sonra da bu içteki oluşum tutarlı, dengeli tutum ve davranışlarla dışa yansıtacağı ve

böylece sağlıklı bir kişiliğin kendisini göstereceği düşünülmektedir (Şentürk, 2017: 149-150).

Dinin evrensel gayelerinden biri de sağlıklı ve mutlu bir kişiliğin oluşması olduğuna inanılmaktadır. Bunun için Allah inancının insana güven vererek onu karamsarlıktan kurtarabileceği, daha sabırlı hareket etmesini sağlayabileceği belirtilmektedir. Olumlu isteklerinin Allah tarafından karşılanacağını düşünmesi bireyi rahatlatıp ona huzur kazandıracağına inanılmaktadır. Allah hem ümitsizlik, sıkıntı, bunalma, korku ve endişe durumlarında insanın dayandığı bir güç hem de sevinç ve mutluluk anlarında sevgi ve şükran ifadelerini sunabileceği bir kaynak olarak görülmektedir. Böylece insan hem duygusal taşkınlıktan hemde çökkünlük durumlarından kurtulur ve dengeli bir kişilik kazanabilir. Yine Allah inancı, Allah sevgisini ve rızasını kazanmaya sevk etmektedir. Bireyin, bunu elde etmek için diğer insanları da sevmeyi ve topluma uyum sağlamayı istediği, bunu başardığında da huzurlu ve mutlu olacağı düşünülmektedir. Allah'a inanmayan insanın ise huzursuz, endişeli ve sürekli bir arayış içerisinde olduğu, varoluşunu anlamlandıramadığından iç dünyasında çatışma ve gerginliklerin olduğu belirtilmektedir (Peker, 2015: 245). Böyle birinin sağlıklı bir kişilik sergilemesi beklenilmemektedir.

Analitik psikolojinin ortaya koyduğu gibi insan tabiatı farklı kutupsallıklar içermektedir (Merter, 2014: 38). Bunlardan biri olan ego ve süper ego arasında ahlaki bir çekişmenin yaşandığı belirtilmektedir. Kişiliğin ahlaksal yönünü temsil ettiği iddia edilen süper ego'nun (Köse & Ayten, 2015: 29), sağlam ilke ve değerlerle temellendirilmemesi halinde baskıcı ve zorba olacağı düşünülmektedir. Buna karşılık, insanın en karanlık yönünü temsil ettiği belirtilen id'i (Merter, 2006: 32) denetim altında tutan, ona danışmanlık yapan ego'nun (Cüceloğlu, 2017: 406), üst modellerle özdeşim kurarak varlığını başka varlıklara açmadığında ya narsist kendine âşık, gurur ve kibir dolu ya da dürtülerinin esiri hazcı bir kişilikle şekillenileceği vurgulanmaktadır. Gerçek iman, hakikat ve adaletin kaynağı Allah'a başvurarak vicdanın (ego) isabetli kararlar almasını sağlayabilmektedir. Nitekim Allah inancı, kendisine tutkun, gurur ve kibir yüklü ya da dürtülerinin esiri hazcı bir kişilik yapısı olan narsizme vurulmuş en büyük darbe olarak değerlendirilmektedir (Hökelekli, 2017: 144; Tarhan, 2014: 138). Kendi egosuna sınırsız bir güven ve tutkuyla bağlanan

hiçbir otoriteye boyun eğmeyen, egosunu tanrılaştıran (Naziat, 24) narsist bir kişiliği dizginleyecek bir gücü bulmak mümkün görülmemektedir. Çünkü düşünce ve davranışlarını dizginleyecek ilahi gücü kaybeden bir kimsenin, ya kendi subjektif arzularına tapacağı ya da toplumun kendi üretimi olan toplumsallaştırılmış arzulara tapacağı düşünülmektedir. İmani değerlerin, kişiye, toplumun ve kültürün standartları üzerinde evrensel bir bakış açısı ve davranış tarzı benimsetmekle, kişiliği sapma ve yabancılaşmaktan koruyabileceğine inanılmaktadır (Hökelekli, 2017: 144).

Sonuç olarak Allah’a imanın, hiç kimsenin tanrı olamayacağını, her şeyi yapıp, her şeyi bilemeyeceği düşüncesini geliştirdiği söylenilmektedir. Böylece insanın narsizme kapılarak kendisini ilahlaştırmasını engellediği görülmektedir. Zaten peygamberlerin şirkle savaşını narsizme karşı verilen savaş olarak değerlendirmek mümkündür. Firavnu’n, narsist kişiliğin Kur’an’daki karşılığı olarak görülmektedir. Allah inancının ve tevhidin, narsizmi red ederek her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten tek varlığın insan değil Allah olduğunu ifade ettiği vurgulanmaktadır (Fromm, 1979: 92). Böylece Allah inancının bireyde sekineyi (alçak gönüllülüğü) geliştirdiği belirtilmektedir. Zira Allah’a inanan insanın mütevazı ve hilim sahibi olduğu düşünülmekte; kibir, gurur ve istiğnadan uzak olduğu belirtilmektedir (Hökelekli, 2017: 144).

2.2.3. Ahirete İman

Ahiret inancı, ölümle hayatın bitmediğine, ölüm sonrası bir hayatın da olduğuna inanmak anlamına gelmektedir. İslam düşüncesine göre insan öldükten sonra tekrar dirilecek ve ahiret hayatı denilen ebedi bir hayat başlayacaktır. İnsanın ahiretteki konumu ise dünyada yaptığı davranışlara ve gösterdiği tutuma göre olacaktır. İyi ve yararlı davranışlarda bulunanlar mükâfat, Allah’ın iradesinin aksi yönde davranışlarda bulunanlar ise cezalandırılacaktır (İsra, 9-10). Böyle bir inanç, insanları kötü davranışlardan uzaklaştırıp onlara diğergam bir kişilik kazandırabilir. Ayrıca insanın karşılaştığı haksızlık ve üstesinden gelemeyeceği zulmün karşılıksız kalmayacağı ahirette bunun hesabının sorulacağı inancı bireyi teskin ettiği ve olumlu bir kişilik geliştirmesine yardımcı olacağı belirtilmektedir (Peker, 2015: 244).

Hız. Muhammed “*Bir gün toprağa bir dörtken çizer. Dörtgenin ortasına onu bir kenarından keserek dışarı çıkan bir çizgi çeker. Ortadaki bu çizginin iki yanından ona doğru bir takım küçük çizgiler daha çizer. Sonra şöyle buyurur: “şu insan, şu da onu kuşatan ecelidir. Dörtgeni keserek dışarı çıkan, insanın arzularıdır. Ortadaki çizgiye yönelik küçük çizgiler, derd ve ıstıraplardır. İnsan bu derdlerin birinden kurtulursa, öteki gelip çarpar. Şundan kurtulsa, beriki gelip yakalar”* (Buhari, 2009: 1173). Bu hadiste de görüldüğü gibi, insan sonsuz istek ve arzulara fakat kısa ve sınırlı bir ömre sahiptir. Onun bütün bu istek ve arzularını yerine getirebileceği sonsuz bir ömür için ahiret gününe iman, onu mutlu edebileceği, iç dünyasını rahatlatıp, onda sakineti sağlayabileceği düşünülmektedir. Fani olmayacak ve sonu gelmeyecek olan bir hayata yönelmeyen ruhta, gerçek manada bir mutluluk beklenilmemektedir. Bunun ancak Allah’a ve ebedi bir hayata inanmakla elde edilebileceği belirtilmektedir (Şentürk & Yazıcı, 2007: 10-11). Mısırdaki yayın yapan “*Revzu’l-Yusuf*” adlı derginin yayın yönetmeninin yazmış olduğu bir makale bunu gözler önüne serecek mahiyettedir. Makaleye göre bazı Avrupa ülkelerinde insanlar, dünyanın en lüks hayatını yaşadığı, en konforlu villalara ve arabalara sahip oldukları, normal insanların hayal bile edemedikleri rahat bir yaşam sürdürdükleri halde buranın insanlarının yine de endişe, korku, ümitsizlik gibi psikolojik rahatsızlıkları yaşadıklarını belirtmektedir. Onların bu rahatsızlıklarından kurtulmak için de çareyi intiharda bulduklarını ifade etmektedir (Karadavi, 1979: 84). Bu, ahiret hayatı gibi ebedi bir hayata inanmamanın sonucu olarak değerlendirilmektedir. Zira ahirete inanmamak beşer için bir felaket olacağına inanılmaktadır. Böyle bir kimsenin madde âleminde kendisini tehdit eden olaylar karşısında dayanak noktasını kaybedeceğini, sonsuz hayata inanmadığı için bütün gayreti ve enerjisini dünyanın geçici zevklerini yaşamakla tüketiceği ileri sürülmektedir. Ve bunları elde etmek için hiçbir ölçü ve kuralı da tanımayacağı düşünülmektedir. Bir gün dünyanın bu geçici zevklerinden ayrılacağı ve yok olacağı düşüncesinin tedirginliğini artıracığı ve huzursuzluğa yol açacağı belirtilmektedir (Şentürk & Yazıcı, 2007: 10-11).

Kur’an, Müşriklerin “*Hayat, bu dünya hayatından ibarettir. Ölürüz ve yaşarız. Biz tekrar diriltilecek değiliz*” (Mü’min, 37) sözlerine karşılık “...Parmak uçlarını bile düzenlemeye gücümüz yeter” (Kıyame, 4) diyerek karşılık vermektedir. İnsanların bu fizyolojik dirilişe inançları olmadığı halde insanın benliğinde sadece bu dünya için

yaratılmadığını, hayatın bu kısacık ömürle sınırlı olmaması gerektiği düşüncesi hâkim olmaktadır. Bunu geçmiş toplumların ölülerine yaptığı dinsel muamelelerinde de görmek mümkündür. Muhammed Abduh ister Ateist olsun ister Müvahhid (Monoteist) (az sayıda kişiler hariç) bütün insanların, insan nefsinin ölüp bedenden ayrıldıktan sonra da yaşamaya devam ettiğinde ittifak ettiğini öne sürmektedir. Fakat bu yaşayışı kendi sahip oldukları mezhep ve dini düşünceye göre değerlendirdiklerini ifade ederek bütün insanların ölümsüzlük arzusuna sahip olduğunu belirtmektedir (Karadavi, 1979: 42).

Ahret inancının, insanın benliğindeki ölümsüzlük duygusunu tatmin ederek bireyi ölüm korkusundan kurtardığını, sorumluluk duygusunu taşıma bilincini kazandırdığı düşünülmektedir (Çelik, 2004: 58). Ahret inancına sahip bir kimse için ölüm olayını doğru yorumlamak kolay gözükmektedir. Zira bütün canlılar için kaçınılmaz bir gerçek olan ölümü ahret inancı sayesinde gayet doğal bir şekilde karşılamak mümkündür (Kasapoğlu, 1996: 171). Nitekim Kur'an Allah'a ve ahret hayatına inanıp bu doğrultuda davrananlara hem bu dünyada hem de öbür dünyada üzüntü ve sıkıntının olmayacağını aktarmaktadır (Bakara, 62). Allah'a ve ahret yurduna inanmayanlar içinse ölüm hadisesi, acı ve ıstırap olarak görülmektedir.

Bu dünyada insanın ömrü sınırlı, günleri sayılıdır. Yine bu dünya eksik ve fanidir buradaki nimetler de sonlu ve mahduttur. Buna karşın insanların arzu ve istekleri sınırsız olmaktadır. Böyle bir hayatın insanı mutlu edemeyeceği ileri sürülmektedir. Bunun için insanın sonsuz arzu ve isteklerini gerçekleştirebileceği ölümsüzlük hayatına inanmaları, huzur ve güveni sağlayabileceği düşünülmektedir (Kasapoğlu, 1996: 168). Bu inancın insanda sekineyi sağlamasını ve olumlu yönde bir tutum ve davranışlarda bulunmasına yardımcı olması beklenilmektedir.

Ölümsüz olma arzusu psikolojik bir gerçeklik olarak bütün insanlar için geçerli bir duygu olarak kabul edildiği (Hökelekli, 2013b: 98) düşüncesi yukarda da değinilmişti. Bu arzuyu karşılamak için farklı tutum ve davranışlar geliştirilmektedir. Örneğin Fromm bu arzunun dünyada erdemli yaşamakla elde edilebileceğini iddia etmektedir. Dünyanın cazibelerine karşı aşırı ilgi ve bağlanmanın insandaki ölümsüzlük arzusunu sürekli dünyevi meta'a daha fazla sahip olmaya yönlendireceğini belirtmektedir. Hökelekli insandaki ölümsüzlük isteğinin ondaki narsizmin bir belirtisi

olduğunu öne sürmekte, başka bir hayatın varlığına inanmanın bu arzuyu giderebileceğini belirtmektedir (Yılmaz & Karacoşkun, 2015: 156; Hökelekli, 2013b: 102).

Ölümsüzlük duygusu ve ebedi bir hayat isteğinin insanda köklü ve önemli bir eğilim olduğu şu ayette de aktarılmaktadır: “*Nihayet şeytan ona vesvese verip şöyle dedi: “Ey Âdem! Sana ebedilik ağacını ve yok olmayan bir saltanatı göstereyim mi?”*” (Taha, 120). Bu ve buna benzer birçok ayette (Şura 129; Humeze, 2-3) insanda ebedilik arzusu olduğunu haber vermektedir. Yukarıdaki ayete göre Âdem’in bu yönelimin güdülemesiyle şeytanın etkisinde kalıp istenmeyen davranışlarda bulunduğu anlaşılmaktadır.

Konuyla ilgili açıklamalarda bulunan Jung da bilimin insandaki bu yönelimi rededemeyeceğini belirtmektedir. O halde ölümsüzlük arzusunda olan insan için ebedi bir hayatı içermeyen her türlü açıklama tatminden uzak değersiz olarak görülmektedir (Yılmaz & Karacoşkun, 2015: 157). İnsandaki bu arzuyu olumlu tarafa yönlendirebilecek yegâne çözümün ahiret hayatına inanmak olduğu düşünülmektedir. Zira nimetlerin daimi olacağı acı, ıstırap ve ölümün olmayacağı, bireyin dünyadaki ailesiyle beraber yaşayabileceği (Tur, 21) bir hayat inancının, insanı teskin edebileceği ve bütün duygu ve düşüncelerinde tutum ve davranışlarında sekineyi sağlayabileceğine inanılmaktadır.

2.2.4. Peygamberlere İman

Peygamberler hassas ve yanılmaz kişilikleri ile ilahi tebliği sarsılmadan ve korkusuzca ilan ederek insanı olumsuz yönde bir kişilik geliştirmesinden, Allah’ı ve şeytanı doğru anlayacak bir teyakkuz haline geçmeleri için vicdanları silkeleyerek uyandıran olağan üstü insanlar olduğuna inanılmaktadır (Rahman, 2014: 135). Allah’ın insanları aydınlatıp kendi varlığına bağlamaları ve böylece huzur ve mutlu bir toplum oluşturmak için gönderdiği elçileri olan peygamberleri ile sekine arasında bir bağ kurulabilir. Zira sekinenin de İlahi bir vergi olduğuna inanılmaktadır.

Sekinenin, insanın manevi kişiliğini geliştirip olgunlaştırarak bireye bilinç kazandırdığı düşünülmektedir. Böylece bireyi hakikatlere ulaştırmada aydınlık,

canlılık ve güç vererek olumlu bir kişilik kazandırdığı düşüncesine yukarıda değinilmişti. Bu anlamda peygamberler de toplumlarında zamanla oluşan yanlış algıyı düzeltmek ve onları bilinçlendirmek için gönderildiği inançtan yola çıkarak sekine ile peygamberlerin gönderiliş amaçları arasında bir bağ olduğu düşünülmektedir.

Peygamberlerin madde âlemi ile mana âlemi arasında köprü görevini yaparak insan için en korkutucu durumlardan birisi olan gelecekle ilgili belirsizliği ortadan kaldırdığına inanılmaktadır. Zira belirsizlik, insan için giderilmesi gereken psikolojik bir ihtiyaç olarak görülmektedir. Gelecekle ilgili kaygısı olan insanların bu ihtiyacını gidermek için farklı yollara başvurması ve buna göre bir kişilik sergilemesi söz konusudur (Tarhan, 2018b: 228). Peygamberlerin insanda bu belirsizliği gidererek sekineyi sağladığı bununla da insanı aydınlatmakta ve doğru bir kişilik geliştirmesine yardımcı oldukları söylenilebilir.

Peygamberler olgun kişilikleriyle birer model olma yoluyla, bireyde sekineye dayalı bir kişilik oluşturmaya yardımcı olabileceklerdir. Nitekim peygamberlerin her zaman sağlıklı ve tutarlı bir kişilik sergileyerek toplumlarına örnek oldukları muhtelif ayetlerde aktarılmaktadır “*Andolsun, Allah’ın Resûlünde sizin için; Allah’a ve ahiret gününe kavuşmayı uman, Allah’ı çok zikreden kimseler için güzel bir örnek vardır*”(Ahzab, 21). Bu ayette Mü’minlerin hayatlarının her alanında her yönüyle peygamberi örnek almaları kişilik ve karakterlerini bu modele göre şekillendirmeleri istenmektedir (Kasapoğlu, 1996: 156).

Sonuç olarak peygamberlerin hem kişilerin vicdanlarını uyarak bilinçlendirdiği hem de onlara kâmil manada bir kişilik geliştirmeleri için örnek teşkil ettiği söylenilebilir. Nitekim peygamberlerin, inananlar için ideal bir kişilik geliştirmeleri yönünde etkileyici bir unsur ve motivasyon kaynağı olduklarına inanılmaktadır.

2.2.5. Kadere İman

Kaza ve kader konusu bir kelami sorun olarak Emevi devleti döneminden itibaren gündeme geldiği düşünülmektedir. Emeviler yaptıklarını halkın gözünde meşrulaştırmak için cebri bir kader anlayışını öne sürdükleri görülmektedir. Onlardan

sonra oluşan kelimelerin bahsettiği kaza ve kader anlayışının Kur'an'ın bahsettiği kaza ve kaderden farklı olduğunu söyleyebiliriz. Konunun kelami yönü bizi ilgilendirmediğinden kelami boyutuna girmiyoruz. Fakat anlaşılması için kaza ve kaderin Kur'an'daki kullanımına dikkat çekmek isteriz. Kur'an'da kaza; yaratma (Fussilet, 12), hüküm (Taha, 72), bildirmek (İsra, 4), emretme (İsra, 23) ve bitirme (Kasas,29) anlamlarında kullanılmaktadır. Kader ise ölçü (Kamer, 12-49; Hicr, 20-60) ve takdir etmek (Sebe, 18) anlamlarında kullanılmaktadır. Bu ayetlerden anlaşılan kader, kelamcılarının insanın iradesine ipotek koyduğu kaderden tamamen farklı görülmektedir. Zira Hz. Ali de kaza ve kader kelimelerinin aynı anlama geldiğini (Yüksel, 2012: 70) ikisinin de Allah'ın emri ve hükmü anlamına geldiğini belirtmektedir. Hz. Ali kaza ve kaderin insanın iradesini ortadan kaldırma anlamında olmadığını aksi halde ceza ve mükâfat, emir ve nehyin, söz ve tehdidin bir anlamı olmayacağını ifade etmektedir (Rıdâ, 2005: 550-551).

Kaza ve takdir denilen şey ölçü ve kıstas, bir miktarı ölçmek anlamına geldiği belirtilmektedir. Bu, kâinatın kanun ve kurallarını belirlemek; sebepleri, sonuçları ve bu ikisi arasındaki ilişkileri anlamak olduğu düşünülmektedir. Örneğin zehir içen birinin kaderi ölmektir. Çünkü zehrin insan organizması, sindirim sistemi, dolaşım sistemi vb. üzerinde öldürücü etkiye sahip olduğu bilinen bir gerçektir. Bu nedenle zehir içenin kaderi ölmektir denilebilir. Aynen bunun gibi kendisini kayadan aşağı atanın kaderi de ölmektir. İnsanı belli bir sonuca götürecek sebep ve faktörleri, insanın kendisi seçiyor bunun sonucunda gelecek olan takdir insanın kazası olarak kabul edilmektedir (Hamaney, 2018: 99-100).

Kadere iman yani olagelen her şeyin belli bir plan ve program dâhilinde, belli bir ölçüyle ve Allah'ın bilgisiyle meydana geldiği inancının (Çelik, 2004: 59), insanda sekineyi sağlayabileceği ve o yönde bir kişilik geliştirmesine yardımcı olabileceğine inanılmaktadır. Böyle bir kader inancının bireye sorumluluk duygusunu kazandırmakla sekineyi sağlayacağı belirtilmektedir. Nitekim sekine aynı zamanda sorumluluk bilinciyle hareket etmek anlamında da kullanılmaktadır (Fetih, 26).

İnsanın dünyada yaşayabilmesi, ihtiyaç ve sorumluluklarını yerine getirebilmesi için ona belli ölçüde bir kuvvet (enerji, cüzi irade) verildiği belirtilmektedir. İnsana verilmiş olan bu güç ile iradesi sınırlandırılmış dünyada

cereyan eden ve onu kontrol edemediği tabiat olayları vb. durumlarında kader ile yani insanın iradenin üstünde olan bir irade ile meydana geldiği bilgisi ile teskin edilmiştir. İnsanın kendi iradesinin üzerinde bir iradenin olduğuna inanmasının, iradesini, başına buyruktan, taşkınlıktan ve ölçsüzlük gibi kötü kişilik özelliklerinden alı koyacağına inanılmaktadır (Çelik, 2004: 59).

Kader inancına sahip bir bireyin, başarı elde ettiği zaman sekineyi (alçak gönüllülüğü) elden bırakmayacağı, zafer sarhoşluğuyla kendini kaybetmeyeceği düşünülmektedir. Aynen bunun gibi işleri istediği gibi yolunda gitmediğinde de, sekine ile davranması gerektiğini unutmayacağı belirtilmektedir. Kader inancına sahip bir bireyin, sevincinin şiddetinden dolayı olgunluğunu kaybetmeyeceği başarılarla karşı daha mütevazı ve şükredici bir kişilik sergileyebileceği düşünülmektedir. “*Yeryüzünde ve kendi nefislerinizde uğradığınız hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce yazılmış olmasın. Şüphesiz bu Allah’a göre kolaydır. Bu elinizden çıkana özülmeyesiniz ve Allah’ın size verdiği nimetlerle şıarmayasınız diyedir. Allah kendini beğenip övünen hiçbir kimseyi sevmez*” (Hadid, 22-23). Kader inancını taşıyan kimsenin makam ve onun derecesinden dolayı böbürlenmediği, yüce Allah’ın mülkünde onun verdiği nimetlerle yaşadığını ve Allah’ın büyüklük taslayanları sevmeyeceğini bildiği için sakın (mütevazı) olmaya çalıştığına inanılmaktadır (Kasapoğlu, 1996: 186).

Kader inancının insana kazandırdığı sekine kişiliğinden birisi de bu inancı taşıyan bir kimsenin başarıdan gurur duymaması, başarısız olduğunda da cesaretini ve ümidini yitirmemesidir. Çünkü o her iki durumun da Allah’ın takdirinin bir sonucu olduğuna inanır. Nitekim Allah “*Deki Allah’ın bizim için yazdıkları dışında, bize kesinlikle hiçbir şey isabet etmez*” (Tevbe, 51). Buna inanan bir kimsenin kulluk bilinci de her zaman açık olabileceği, musibet ve üzücü durumlarda teslimiyet ve rıza gibi güçlü bir kişilik sergileyebileceğine inanılmaktadır.

Kadere iman, insanın göremediği şeye karşı oluşan merak ve hayret duygusundan ötürü kaygısını da yatıştırabilmektedir. Kadere iman bir anlamda geminin kaptanına inanmak gibidir. Zira kaptana güvenmemek insanda sürekli sorgulamaya neden olur. Bu da beraberinde huzursuzluğu getirebilmektedir. Evrenin varoluşu da buna benzer niteliktedir. Hayatta evrenin bütün yönlerini kontrol eden bir

gücün varlığına inanmanın kişiye, özgür iradenin bir rahatlık sunmasını sağladığı belirtilmektedir. Günah işlendiğinde Yaraticının merhametine sığınmanın musibet zamanlarında da onun olaylardan haberdar olduğunu bilmenin insanı rahatlatacağı (sakin) düşünülmektedir (Tarhan, 2018b: 208-209).

Kader inancının başa gelen sıkıntılara karşı da bir savunma aracı olabildiği düşünülmektedir. Bunun da insanda sekkineyi (huzuru) sağladığı; dünyaya olumlu bir şekilde bakmasına yardımcı olduğu belirtilmektedir (Peker, 2015: 250).

Sonuç olarak kader inancının kişiye sınırsız bir güven ve beşerin kıramayacağı bir güç verdiği söylenilebilir. Nitekim İslam toplumunun ilk dönemlerde kısa bir zamanda yeryüzünde iktidarları değiştirip yeni bir toplum inşa etmelerinin temelinde bu güç ve bu inancın yattığına inanılmaktadır. Ayrıca kadere imanın bireyde sorumlu ve mütevazı bir kişilik geliştirdiği de söylemek mümkündür.

2.2.6. İbadet-Sekine İlişkisi

İbadet, insan benliğinin en köklü ve en temel yansımalarından biri olarak değerlendirilmektedir (Mutahhari, 2016: 17). İnsanı diğer canlılardan ayıran ona değer katan en önemli unsurlardandır. Nitekim Kur'an'da insanların değeri onların yaptıkları ibadete göre değerlendirildiği şu ayetlerde aktarılmaktadır “*De ki: “Duanız olmazsa Rabbim size ne diye değer versin...”*”(Furkan, 77). Bu şuurla ibadetini yapan birey Allah'ın kendisine değer verdiğini anlar, kendisine ve hayata karşı iyimser bir kişilik geliştirebilir.

Arkeolojik araştırmalar, insanoğlunun yaşadığı her yer ve zamanda ibadet ve duaya yönelişin olduğunu ortaya koymaktadırlar. Yegâne farklılığın mabudun tabiatı ve ibadetin şeklinde olduğu düşünülmektedir. Peygamberlerin, insanlara nasıl ibadet etmeleri ve kime ibadet etmeleri gerektiğini öğrettiği ileri sürülmektedir. Yoksa ibadetin insanın tabiatında var olan bir ihtiyaç olduğu belirtilmektedir. İnsanın fitri olarak bir şeyi takdis etmeye ve takdis ettiği şeye yakınlaşmaya eğimli olduğu görülmektedir. İnsanın bu tür eğilimleri doğru olana yönlendirilmezse nice şeyleri takdis edebileceği beklenilmektedir. İnsanlardaki takdis eğilimi, materyalistlerde bile olduğu vurgulanmaktadır. Nitekim Karl Marks “*ben insanı insandan başkasına ibadet*

etmekten kurtarıp kendi benliğine ibadet etmesini sağlamaya çalışıyorum” diyerek insanın bir şeye ibadet etme zorunluluğunu idrak etmiş, fakat mabudun insan olması gerektiğini ileri sürmüştür. İnsanda ibadet duygusunun fitri olduğunu Fromm da savunmaktadır. Ona göre insanlar canlılara, ağaçlara, kıymetli şeylere veya değerli taşlara, ya da gözlerle idrak edilmeyen bir tanrıya veya şeytani bir komutana tapabilir. Bazen insan, atalarına, milletine, bağlı olduğu sınıfa da tapabilir. Zira Fromm için önemli olan, insanın dini inancın olup olmaması değil asıl önemli olan hangi dini benimsediğidir (Mutahhari, 2016: 17-20; Karacoşkun, 2015: 50).

İbadet, dini inanışın dış ifadesi, bireyi yüce bir yaratıcıyla karşı karşıya getiren davranışlar olarak tanımlanmaktadır (Şentürk, 1985). İnanan insanın, inandığının peşine düştüğü ve inancını davranışlarına da yansıtmaya çalıştığı; inandığı varlığa olan bağlılığını bir takım söz ve hareketlerle göstermeye çalıştığı belirtilmektedir (Peker, 2015: 116).

İbadetin bireye, kulluk bilincini kazandırarak ona mütevazı bir kişilik kazandırdığı ileri sürülmektedir. Nitekim ibadet, Allah’a gösterilen saygı davranışı, tapınma gibi anlamlara geldiği gibi eğilmek tevazu göstermek ve Allah’ın emrine uygun davranmak anlamına da gelmektedir (Şentürk, 1985). Mü’minlerin her gün namazlarında okudukları “*sadece sana kulluk ediyor ve sadece senden yardım diliyoruz*” (Fatıha, 4) ayeti de insana kulluk bilincini kazandırma şeklinde anlaşılmaktadır.

İbadetin birçok yönüyle bireyde sekineyi sağlayabileceği ona dayalı bir kişilik geliştirmesine yardımcı olabileceği söylenebilir:

1. Ruh sağlığını koruyarak sekineyi sağlar: İbadetin, insanın hem beden hem de zihnen dinlenmesini sağladığı belirtilmektedir. Zira insan, günlük yaşamda birçok problemlerle karşılaşır, gerginlikler yaşar, huzursuz olur ve zihnen yorulur. İşte günde beş defa kılınan namazın insanları zihnen dinlenmesine ve stres atmasına yardımcı olabileceğine inanılmaktadır (Peker, 2015: 119). Aynen bunun gibi her yıl tutulan orucun da insanı fizyolojik olarak dinlendirdiği belirtilmektedir. Ayrıca yapılan araştırmalarda oruç ibadetini yerine getirenlerin ince ruhlu, kendine güven

duygusu olan, güçlü üst benlik ve sorumluluk duygusu gelişmiş bir kişiliğe sahip oldukları tespit edilmiştir (Turan, 2009).

2. İbadet dengeli bir kişilik kazandırır: İbadetin insanı üstünlük ve aşağılık duygularından uzaklaştırdığı, dengeli bir kişilik kazanmasına yardımcı olduğu ileri sürülmektedir. Örneğin namazda rükû ve secdeyi anlamına uygun olarak yapan ve bunların ne için yapıldığını bilen bir insanın her zaman mütevazı olacağı ve öyle davranacağı düşünülmektedir. Yine camide rütbe, makam, mevki, fakir, zengin, soylu, soysuz, herkesin eşit bir şekilde aynı davranışları yapmaları bireyden aşağılık duygusunu uzaklaştıracağına inanılmaktadır (Peker, 2015: 120). Namazın “fuhşa” ve “münker” kavramıyla ifade edilen olumsuz ahlaki tutum ve davranışlardan alıkoyduğuna inanılır. Böylelikle bireyin kendisini hep Allah’ın huzurunda hissederek olumlu davranışlara motive olacağı belirtilmektedir (Kasapoğlu, 2015).

3. İbadet insanın kendi benliğini tanımasına yardımcı olarak da sekineyi sağlar: Günümüzde sanayi devrimiyle başlayan ve toplumu bir ahtapot gibi kuşatan değişimin, insanın sosyal hayatını değiştirdiği gibi onun psikolojik yapısında da ciddi tahribatlara yol açtığı, onu kendi asli benliğine karşı yabancılaştırdığı düşünülmektedir (Karaca, 2014: 15). Böyle bir durumda ibadetin bireyi kendi zatına yaklaştırdığı, onu ayıkladığı ve bilinç kanallarını açık tutmaya vesile olduğu söylenebilmektedir. İbadetle insanın sınırlı maddi isteklerin değersizliğini gördüğü belirtilmektedir. William James, ibadetin insana etkisini şöyle açıklamaktadır: *“İnsanların çoğu, zaman zaman duaya başvururlar. Yeryüzündeki en değersiz birey bile bu yüce yönelişle kendini bir gerçek olarak görür ve kendini değerlendirmiş olur”* (Mutahhari, 2016: 189). Muhammed İkbal de ibadetin insan benliğini bulmadaki rolünü veciz bir cümleyle ifade etmektedir; *“Manevi bir aydınlanma aracı olarak dua, hayati bir eylemdir. Bu eylemle kişiliğimizin küçük adası anlaşılır. Hayatın en büyük bölümüne yerleştirilir”* (İkbal, 2013: 124). Hz. Ali de ibadetin insanı şeytani tuzak olan kibir ve böbürlenmekten koruduğunu, tutum ve davranışlarında sekineyi sağladığını şu şekilde açıklamaktadır: Allah Mü’min kullarını namazlarla, zekâtlarla, oruçlarla ellerini ve ayaklarını sakinleştirip gözlerini sakındırarak, nefislerini ezip gönüllerine tevazu vererek ve onlardan narsist eğilimleri gidererek onları korur (Rıda, 2005: 352).

İbadetin bireye en üstün ve ideal bir kişilik kazandırdığını belirten Amerikalı psikiyatrist Henri Lenk on bin kişi üzerinde yaptığı araştırma sonucunda periyodik

olarak ibadetlerini yapanların ve dini mekânlara gidenlerin daha iyi ve uyumlu bir kişiliğe sahip olduklarını ortaya koymuştur (Karadavi, 1979: 255).



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İDEAL BİR KİŞİLİK ÖZELLİĞİ OLARAK SEKİNE

3.1. SEKİNE- KİŞİLİK İLİŞKİSİ

Psikoloji ilminde kişilik, “*Bir insanın bütün ilgilerinin, tutumlarının, yeteneklerinin, konuşma tarzının, dış görünüşünün ve çevresiyle uyum biçiminin özelliklerini içeren kendine has ve ahlaki bir bütün olarak*” tanımlanmaktadır. Yani insanın bütünü tanımlayan bir kavram olarak değerlendirilmektedir. Sağlıklı ve olgun bir kişiliğin geliştirilmesi için bütün bu özelliklerin tümünün göz önüne alınması gerektiği vurgulanmaktadır. Amaçları ideal bir nesil, huzurlu ve istikrarlı bir toplum oluşturmak olan modern eğitim sistemleri, insanların sadece bilişsel yönünü geliştirerek olgun bir kişiliği meydana getirmeyi hedeflemektedirler (Hökelekli, 2013a: 210). Ancak bunun dünyayı yıkımın eşiğine getiren bir kişiliği oluşturmaktan başka bir şeye yaramadığı görülmektedir. Bunun için topluma faydalı bir kişiliğin yetiştirilmesinde değerler büyük önem taşımaktadır. Nitekim ideal bir kişilik için duyguların eğitilmesi ve değerlerin yeniden gözden geçirilmesi gerektiği belirtilmektedir (Tarhan, 2018a: 40). Aksi halde değerlerden boşaltılmış, kutsallığını yitirmiş bir dünyada yaşamının mümkün olmadığı düşünülmektedir (Akarsu, 1998: 13).

En büyük ahlak ve eğitim kitabı olarak kabul edilen Kur'an ve onun açıklaması olan Hz. Muhammed'in Sünneti, insanı bir bütün olarak ele almakta onun akıl, ahlak ve duygularını beraber eğitip geliştirmeye yönelik hedefleri olmaktadır. Bu anlamda Kur'an ve hadiste birden çok yerde tekrarlanan *sekine* kavramını bireylerin hem duygusal zekâsını geliştirmeye hem de ahlaki değerlere göre bir kişilik kazandırmayı hedefleyen eğitim yöntemlerinden biri olarak görmek mümkündür. Nitekim sekine, hem duygusal kontrolü hem de ahlaki değeri ifade etmektedir. Bundan hareketle bu

bölümde sekine-duygu kontrolü ve sekine-ahlaki değer ilişkisi ele alınıp buna bağlı kişiliğin özellikleri ortaya konulmaya çalışılacaktır.

3.2. SEKİNE-DUYGUSAL ZEKÂ İLİŞKİSİ

İnsan, ruh ve beden denilen iki boyuttan müteşekkil bir varlık olarak değerlendirilmektedir (Mutahhari, 2014: 29). İnsanın bedeni yani fiziki yapısı birçok organ ve parçadan meydana geldiği gibi ruhi yapısı da birçok unsurdan oluşmaktadır. Duygular insanın bu ruhi yapısı içerisinde önemli bir yere sahiptirler. Çünkü duygular davranışlarımızı etkileyen önemli etkenlerden biri olarak kabul edilmektedir. İnsanların hayatlarında önemli olan kararları duygularından etkilenecek aldıkları vurgulanmaktadır. İnsanlarda birbirine zıt olarak var olduğuna inanılan bu duygular, layık olduğu yere yönlendirildiğinde değer kazanmaktadır. Aksi halde aşırılıklar ve sapmalar baş göstererek bireyi kendi tutsağı haline getirebilir. İlahi kitapların anası sayılan Kur'an insanların sadece akıllarına hitap edip onu yönlendirmekle yetinmemekte bununla beraber insanların duygu ve düşüncelerine de hitap edip onları eğitmeye çalışmaktadır. Çünkü güçlü ve ideal bir kişilik için duygu eğitimi ve duyguların farkındalığı önemli bir etken olarak görülmektedir. Bu çerçevede Allah'ın nefsi emmare (Yusuf, 53) konusunda uyarıda bulunması, hevayı ilah edinmekten sakındırması (Furkan, 43; Casiye, 23), bu amaca yönelik olduğu düşünülmektedir. Hatta Kur'an'daki itikadi ameli, ahlaki bütün hükümlerin, duygu eğitimi açısından değerlendirmenin mümkün olduğu vurgulanmaktadır (Erkut, 2014).

Modern psikoloji *Duygusal zekâ* adıyla daha yeni duyguların insan hayatındaki öneminden bahsederken Kur'an'ın on dört asır önce bunların önemine işaret ettiği belirtilmektedir. Nitekim Hz. Muhammed'in on üç yıllık Mekke döneminde dinin davranışlara yönelik emirlerini uygulamaması sadece insanların içyapılarına yönelik telkinlerde bulunması, duyguların insan hayatındaki önemini ortaya koymaktadır. Güçlü bir kişilik için duyguların ıslahı bu kadar önemli olduğundan, Allah bunların bazılarını sekine kavramıyla onlara karşı farkındalık oluşturmakta, onları eğitmekte ve iyi yöne yönlendirilmeye çalışmaktadır. Sekineye sahip bireyler, duygularının üzerinde öz denetim kurabilecek ve böylece sağlıklı bir kişilik ortaya koyabilecektir. Buradan hareketle Kur'an'daki sekine kavramını duygusal zekâ bağlamında değerlendirmek mümkündür (Erkut, 2014). Nitekim duygusal zekânın mimarisi

sayılan Goleman da duygusal zekânın Müslümanların ve diğer dinlerin inançlarına uygun olduğunu bunun, o dinlerin düşünürleri tarafından kabul edildiğini ifade etmektedir (Goleman, 2018: 8).

Bilim ilerledikçe Kur'an'ın müteşabih olan yönü daha anlaşılır hale gelmektedir. Zira Kur'an'ın, belli bir zamana hitap eden bir mesaj olmayıp evrensel genişlikte bir özelliğe sahip olduğuna inanılmaktadır. Aynen bunun gibi insan hayatının da dinamik bir yapıda hareket ettiği düşünülmektedir. Bilimin ve teknolojinin yardımıyla insanlar hayatlarına yeni anlamlar katmaktadırlar. Eski dil ile zihinlerin karşılaştıkları yeni problemleri çözmekte zorlanmaktadırlar. Bunun için yeni bir dil üretme arayışına girmektedirler. İnsan hayatında ciddi anlamda bir değişime yol açan Kur'an da indiği toplumun zihinsel seviyesine göre bir dil kullanmıştır. Ancak bu dil modern insanın zihnini tatmin edememektedir. Kur'an'ın, insanın zihnini tatmin edebilmesi için onun mesajının yeni bir dil ile anlatılması gerektiği düşünülmektedir. Çünkü değişen şartlar, durumlar, mekânlar, kısacası değişen dünya bunu gerektirmektedir. Bunun için bu bölümde Kur'an'ın duygu eğitimini ifade etmek için kullandığı sekine kavramı, modern bir kavram olan duygusal zekâ kavramıyla ilişkilendirilerek açıklanmaya çalışılacaktır. Nitekim sekine Kur'an'da duygusal yoğunluğun çok yaşandığı durumlarda zikredilmekte ve birden fazla yerde tekrarlanarak insanları duygusal farkındalığa yönlendirmektedir. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için duygu, duygusal zekânın tanımı, önemi ve tarihi serüveni ile ilgili kısa bir bilgi verilip. Daha sonra sekine kavramının ıslah etmeye çalıştığı duygulardan bahsedilecektir.

3.2.1. Duygu

Duygu kavramı psikoloji alanında pek çok tanıma sahip bir kavram olarak görülmektedir. Şu tanım onun tam olarak anlatabilmenin ne kadar zor olduğunu ortaya koymaktadır: *“Duygu, ilginç bir kelimedir. Tarifini yapmak zorunda kalana kadar hemen herkes onun ne olduğunu bildiğini zan eder. Tarif etmesi gerektiğinde ise artık kimse anladığını iddia edemez* (Kondrad & Hendl, 2005: 17).

Mayer ve Salover (1990) duyguları, fizyolojik, bilişsel, motivasyona dayalı ve deneysel psikolojik sistemleri içeren uyum sağlayıcı organize tepkiler olarak

tanımlamaktadırlar. Onlara göre duygular, kişinin fizyolojik tepkileri, bilişi, şuuru, farkındalığı gibi pek çok psikolojik alt sistemleri koordine eden içsel güdülerdir (akt. Doğan & diğ., 2007).

Goleman, duygu kelimesinin Oxford sözlüğünde “*herhangi bir zihin, his, tutku çalkantısı ya da zihinsel bir durum*” olarak tanımlandığını kendisinin ise duyguyu bir his ve bu hise özgü belirli düşünceler, psikolojik ve biyolojik haller ve bir dizi hareket eğilimi şeklinde tanımladığını belirtmektedir. Goleman duygu kelimesinin Latince “*motere*” kelimesinden türemiş olup hareket etmek anlamına geldiğini belirtmektedir. Bu fiile “e-“ ön eki getirildiğinde anlamı uzaklaşmak olur ki bu da her duygunun insanı harekete yönelttiği fikrini verdiğini belirtmektedir (Goleman, 2018: 32-373).

İslam düşünürlerin “*Nefsin idrak etme gücü dedikleri*” duygu, ruhi bir faaliyet olarak değerlendirilmektedir (Yavuz, 2012: 22). Duygu, ferдин iç ve dış dünyasından etkilenmesi sonucunda hoşlanma veya elem duyma şeklinde ortaya çıkan tepkiler olarak da tanımlanmaktadır. Duyguların insanın doğasında var olduğu belirtilmektedir. Allah’ın, insanın yapısındaki bu duyguları eğiterek dengelediğine inanılmaktadır. Örneğin korku ve ümit duygusunu Cennet ve Cehennem bilgisiyle dengelediği vurgulanmaktadır (Tütüncü, 1987; Günay, 2015).

Duygu kavramı hakkında yapılan tanımların ortak sonucunu şu şekilde açıklamak mümkündür: Duygu, önceden tespit edilemeyen, heyecan dolu, iyi veya kötü diye değerlendirilebilen, kendini beden diliyle ve yüz ifadesiyle dışa yansıtan, istek, amaç ve davranışlarımızı etkileyen bir ruh hali olarak tanımlanmaktadır (Pak, 2012).

Duyguyu içinde haz ve elem unsuru bulunduran her çeşit ruhsal olay olarak tanımlayan Pazarlı onları nitelik bakımından üç kısma ayırmaktadır. Bunlar: 1. Bencil (egoist) duygular: Kendini beğenmek ve sevmek, mal mülk sevgisi gibi duygular 2. Bencil-özgeci (elsever) duygular: Bu tür duygular bireyi insanlığa ve topluluğa bağlayan duygulardır; Kardeş, dost, akraba sevgisi, şeref, gurur ve aşağılık gibi duygular 3. İdeal ve yüksek duygular: Bunlar yüksek bir ideale bağlanmaktan doğarlar; din ve ahlak sevgileri, vatan ve millet sevgisi gibi duygulardır (Pazarlı, 1972: 92-93).

Duyguları, varlığı iyi olan su ve ateşe benzetmek mümkündür. Nitekim varlığın esası iyi olduğu düşüncesi İslam düşünürlerinde hâkim bir görüş olarak görülmektedir (Yüksel, 2012: 89-90). Dolayısıyla insanın tabiatında var olan duyguları aslen iyi ve kötü diye sınıflandırmak, Allah'ın adalet sıfatına aykırı bir ayırım olabileceği düşünülmektedir.

Duygular, insan kişiliğinin bir parçası olarak değerlendirilmektedir. İnsanın kişiliği bulunduğu ortam ve çevreye göre nasıl gelişip şekilleniyorsa, duygular da insanın bulunduğu çevreye ve eğitim durumuna göre gelişip şekillenmektedir. Dolayısıyla duyguların verilen eğitime göre şekillenileceği düşünülmektedir. Nitekim Aristo “herkes kızabilir. Önemli olan bunu doğru yere, doğru yöne, doğru ölçüde ve zamanda doğru neden ve doğru şekilde yapabilmektir” diyerek duyguların kontrolüne dikkat çekmiştir (Goleman, 2018: 19) Aristo'nun da gözlemlediği gibi sorun duygularda değil duyguları olması gereken yere yönlendirememektedir. Duyguların sonradan şekillendiği görüşünü Adler de şöyle ifade etmektedir: İnsanın duyguları, düşünceleri ve davranışları insanın hayatında var olan yüce gayeye göre şekillenmektedir (Adler, 2017: 123).

3.2.1.1. Duyguların Önemi

Duyguların tehlike, acı, kayıp, zorluklara karşı, bir hedefe doğru ilerleme, mutlu bir aile kurma gibi aklın yeterli olmadığı durumlarda yol gösterici oldukları belirtilmektedir. Her duygunun insanı bir şekilde hareket etmeye hazırladığı ve onu yönlendirdiği düşünülmektedir. İnsanın, duyguları tanıyıp onun gücünden yararlanarak hayattaki sorunlarla baş edebileceği ifade edilmektedir. Duygunun insan hayatını şekillendirip ona yön verdiği, İnsanın duygularına göre davrandığı vurgulanmaktadır (Maboçoğlu, 2006, 32). Kısaca söylemek gerekirse duygular, kişiliğin temel taşlarından biridir denilebilir. Nitekim insanın duygu, düşünce ve davranış boyutunun olduğu bir gerçektir. Kişinin bu üç alanda attığı adımlar, verdiği kararlar ve ürettiği çözümler, onun kişiliğini oluşturmaktadır. Bu üç unsurun aynı zamanda bireyin mutluluğunda da belirleyici olduğu düşünülmektedir. Bunun için insanın duygu, düşünce ve davranışlarını kontrol edip onları yönlendirmek çok önemli görülmektedir (Tarhan, 2018ca: 17).

3.2.1.2. Din Duygusu

Din duygusu, sonlu bir varlığın sonsuz bir varlığa yönelmesi, güvenmesi, sığınması ve teslim olması şeklinde tanımlanmaktadır (Yavuz, 2012: 26). Dini duygu, insanı inanca yönlendiren, dini ilgi, istek ve arayışları yöneten kaynak ve kapasite olarak kabul edilmektedir (Oruç, 2010). Din duygusu Allah ile ilişkiden kaynaklanan ve insanı sürekli ilahi âlemle temasa geçiren bir duygu olarak değerlendirilmektedir. Bu duyguyu kuvvetli bir şekilde yaşayan bireyin, tutum ve davranışlarında Allah ile uyum içinde olduğunu hissettiği düşünülmektedir. Bu dünyada elde edemediği ideallerini ilahi âlemde gerçekleştirebileceğine yine bu duyguyla teselli ve huzur bulduğuna inanılmaktadır. Dolayısıyla din duygusunun, onu hissedenlerde önemli bir kuvvet kaynağı olduğu belirtilmektedir (Hökelekli, 2013b: 140).

Din duygusu diğer duygularla karşılıklı ilişki içerisinde olduğu ve diğer duygulardan bağımsız gelişmediği vurgulanmaktadır. Nitekim W. James'e (1992) göre duygu, dinin ilk ve derin kaynağıdır (akt. Oruç, 2010). Bunun yanı sıra din duygusunun insanda tabii olduğu ileri sürülmektedir. Müslüman düşünürlerin çoğunluğu, W. James ve Spenger gibi Batılı düşünürler, din duygusunun doğuştan var olduğunu savunurken, Marx Müller, Dewey ve Freud gibi düşünürler de bunun sonradan çeşitli etkiler sonucunda kazanıldığını ileri sürmektedirler. Kur'an ise din duygusunun insanda doğuştan var olduğunu şu ayette aktarmaktadır; *"Rabbin Âdemoğullarından, onların bellerinden zürriyetlerini almış ve onları kendilerine şahit tutmuştu. Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Demişti. Onlar da evet buna şahidiz, dediler. Böyle yapmamız kıyamet günü, "biz bundan habersizdik" dememeniz içindir"* (Araf, 172). Bu ayet Allah'ın insana kendisini tanıma yeteneği ve duygusunu verdiği şeklinde değerlendirilmektedir (Peker, 2015: 113-114). İnsanın yapısında var olan bu duyguyu eğitip geliştirmenin, mutlu bir kişiliğin oluşmasında yardımcı bir etken olduğu söylenilebilir.

3.2.2. Duygusal Zekâ Kavramı

Duygusal zekâ, son yıllarda insan davranışlarının açıklanmasında araştırmacıların ilgisini yoğun bir şekilde çeken popüler kavramlardandır. İngilizcede "Emotional Intelligence-Et" veya Emotional Quotient-EQ" olarak tanımlanan ve

Türkçeye “Duygusal Zekâ-DZ” olarak çevrilen bu kavram; hem duygu hem de zekâ konusundaki araştırmaları ihtiva etmektedir (Doğan & diğ., 2007). Bu kavramın ilk kez 1885 yılında Amerika’da bir doktora tezinde ele alındığı belirtilmektedir (Maboçoğlu, 2006: 49). Ancak yaklaşık bir asır sonra ilgileri kendine çekebilmiştir.

3.2.2.1. Duygusal Zekânın Tarihi Gelişimi

Duygusal zekâ, fazla bir geçmişe sahip olmayan yeni kavramlardan biridir. Fakat son zamanlarda üzerinde en çok araştırma yapılan kavramlardan biri olmuştur. Duygusal zekâ ile ilgili en önemli çalışma Daniel Goleman’a nisbet edilmektedir. Onun 1995 yılında yapmış olduğu “*Duygusal Zekâ*” adlı eseri bu kavramı popüler hale getirmiş, eseri en çok satılanlar arasına girdiği ileri sürülmektedir (Maboçoğlu, 2006: 51). Fakat duygusal zekânın kökenini Goleman’dan daha önceye götürmek mümkündür. Nitekim bu kavram, daha önce çalışılmış olan sosyal zekâ kavramının içerisinde ele alınmış daha sonra Salovey ve Mayer 1990 yılında “*Duygusal Zekâ*” ve “*Duygusal Zekâda Zekâ*” adlı makalelerinde bunun sosyal zekânın bir çeşidi olduğunu belirttiği aktarılmaktadır (eş-Şevaviri, 2006). Revven Bar-On (1997) ise duygusal zekâyı daha geniş bir perspektiften ele alarak “*kişisel beceriler*”, “*kişiler arası beceriler*”, “*genel ruh durumu*”, “*stresle başa çıkma*” ve “*uyumluluk olmak*” üzere beş ayrı yetenek kapsamında açıklamaya çalışmaktadır (akt. Çarıkçı & diğ., 2010).

Duygusal zekânın uzun zaman bilişsel zekâ içerisinde değerlendirildiği belirtilmektedir. Ancak 1980 li yıllarında psikolojide zekâ, psikolojik ve akli yetiler ile ilgili bir dönüşüm olduğu; bu dönemde gözlerin insandaki vicdani ve duygusal yöne çevrildiği, bu nedenle psikologlar arasında duygusal zekâ kavramının çok anılmaya başlandığı vurgulanmaktadır. Özellikle toplumda yaşanan çözümler; suç, şiddet, çekişme ve savaşların, bunun önemini daha da arttırdığı düşünülmektedir. Nitekim duygusal zekâ, duyguları yöneten ve kontrol eden bir güç olarak telaki edilmekteydi; duygusal zekâ dilinin, olumlu bir kişiliğin inşasında ve başkalarıyla uyum sağlamada önemli ölçüde katkı sağladığına inanılmaktadır. Böylelikle duygusal zekâ dilinin, toplumu, düşmanlık, önyargı, şiddet ve taassup gibi olumsuzluklardan koruyabileceği belirtilmektedir (Şarık, 2014).

3.2.2.2. Duygusal Zekânın Tanımı

Duygusal zekâ kavramını hayatımıza sokan ve bu konuda birçok araştırma yapan Daniel Goleman, onu şöyle tanımlamaktadır: “*Kendini harekete geçirebilme, aksiliklere rağmen yoluna devam edebilme, dürtülerini kontrol ederek tatmini erteleyebilme, ruh halini düzenleyebilme, sıkıntıların düşünmeyi engellemesine izin vermeme, kendini başkalarının yerine koyabilme ve umut besleme*” (Goleman, 2018: 62). Goleman duygusal zekâyı tanımlarken bireyin kendini motive edebilmesi, duygularını kontrol altında tutabilmesi ve empati yetenekleri üzerinde durduğu görülmektedir. Duygusal zekâ hakkında ilk makale yazan John Mayer ve Peter Salovey’e (1997) göre duygusal zekâ, bireyin kendisinin ve başkasının hislerini ve duygularını izlemesi, bunları zihninde işlemesi ve bu süreçten elde ettiği bilgiyi düşünce ve davranışlarına yansıtmasıdır. Onların duygusal zekâ modelinde duygusal zekâ: Duyguyu algılamak ve ifade edebilmek, duyguyu düşünceyle kaynaştırmak, onu anlamak ve analiz etmek ile duyguyu kontrol etme yetenekleri ile açıklanmaktadır. Böylece duygusal zekâ sosyal zekânın bir alt formu olarak değerlendirilmektedir (akt. Doğan & diğ., 2007).

Duygusal zekâ, duyguları sağlıklı bir şekilde kontrol etmek, öfke, korku ve depresyon gibi duygu ve ruh hallerini etkili bir şekilde kontrol edebilmek, kendini motive edebilmek özellikle hayal kırıklığına uğradığında iyimser kalabilmek şeklinde tanımlanmaktadır (Kondrad & Hendl, 2005: 11).

Duygusal zekâ hakkında birçok tanım yapılmıştır. Bunları özetle şöyle toplamak mümkündür: Duygusal zekâ zekânın bir başka türü olup bireyin kendisini tanıması, kontrol ve motive etmesi, isteklerini dizginleyebilmesi, duygusal değişimlerini kontrol etmesi, engeller karşısında durabilmesidir.

3.2.3. Duygusal Zekânın Boyutları

İnsanlarda sonsuz denebilecek kadar duygu olduğu ve bu duygularla baş etmek için birçok yeteneğe de sahip olduğu düşünülmektedir. Nitekim duygusal zekâ ile ilgili araştırma yapanlar da insandaki duygusal yetenekleri beş taneyle sınırlı olmadığını belirtmektedirler. Ancak bu beş yetenek, duygularla mücadele etmede önemli faktör olarak kabul edilmektedir. Zira insanın başarılı ve mutlu bir kişilik için bu beş faktör

çok önem atfetmektedir (Maboçoğlu, 2006: 50) Goleman, insanı duygusal zeki yapan beş temel faktörden bahsetmektedir. Bunlar: Özbilinç, duyguları idare etmek, kendini harekete geçirmek, empati ve ilişkileri yürütebilmek (Goleman, 2018: 73).

3.2.3.1. Özbilinç Ya da Duyguları Tanıma

Özbilinç, bireylerin güçlü ve gelişmeye açık yönlerini bilmesi, duyguları tanıma, bu farkındalığı davranışlara yansıtma ve kendini açık bir şekilde ifade edebilmek şeklinde tanımlanmaktadır. Özbilinç sahibi bireylerin kendileri hakkında bilgi sahibi oldukları, duygularının farkında olup onları rahatlıkla dile getirebildikleri belirtilmektedir (Maboçoğlu, 2006: 58). Özbilinç, kişinin duygularıyla baş etmesini sağlayan en önemli faktör olarak görülmektedir. Çünkü kendi duygularını kabul edip öğrenen kişinin meta-duygu (duygu üstü) sanatını öğrenebildiği ve böylece hayatını daha iyi yönetebildiği düşünülmektedir (Konrad & Hendl, 2005: 11). Bu gerçeği Kur'an'ın da birçok yerinde görmek mümkündür. Zira Allah insanın içindeki bu duyguların farkına varmasını ve bunların sonuçlarına karşı onları uyarmaktadır (Felak,5; Yusuf, 53). Nitekim duyguların farkına varmamak insanı onların tutsağı olmaya dönüştürebilir.

Goleman, özbilinci açıklarken eski bir Japon masalına konu olan kavgacı bir Samuray ile Zen ustasını örnek vermektedir. Masala göre günün birinde samuray Zen ustasına cennet ve cehennem ne olduğunu sorar. Zen ustası rahip, onu küçümseyerek vaktimi senin için harcamam diye cevap verir. Buna sinirlenen Samuray kılıcını çekip onu ölümle tehdit eder. Bunun üzerine rahip işte bu cehennemdir der. Samuray öfkesini ima eden bu söze karşı sakinleşir, kılıcını kılıfına koyarak ona teşekkür eder. Rahip bu sefer de işte bu da cennettir der. Samuray'ın nasıl bir sinire kapıldığını birden fark etmesi, duygunun rüzgârına kapılıp gitmekle bunun bilincinde olma arasındaki farkı açık bir şekilde göstermektedir. Sokrates'in "*kendini bil*" öğüdü duygusal zekânın bu yönüne işaret ettiği belirtilmektedir (Goleman, 2018: 77). Buna göre özbilinç, duyguları gözetleyerek onlara hâkim olabilmeyi sağladığı anlaşılmaktadır. Buradan hareketle *sekinenin* hem duygusal kontrolü sağlayabilmesi hem de ahlaki bir değeri ifade edip bireyin duyguları üzerinde öz denetim sağlaması bakımından öz bilinçle ilişkilendirilebilir.

3.2.3.2. Duyguları İdare Edebilmek

Duyguları idare etmek: Duyguları uygun biçimde idare etmek, acı, üzüntü, öfke gibi durumlarda kendini yatıştırmak olarak tanımlanmaktadır. Duyguları uygun biçimde idare etmenin, kendini yatıştırma, yoğun kaygılardan, karamsarlıklardan ve alınganlıklardan kurtulma yollarını aramak olduğu belirtilmektedir (Kaymakcan & Meydan, 2012).

Duyguları idare etmek onları tamamen bastırmak şeklinde anlaşılmamaktadır. Aksine onları dengeli bir şekilde idare edebilmektir. Duygulara zekâ ilave edilerek onların denge esasına göre yönetilmesi gerektiğini yıllar önce Aristo'nun dile getirdiği düşünülmektedir (Goleman, 2018: 19).

Kur'an, duyguları idare etmenin önemini şöyle aktarmaktadır: *“Yeryüzünde ve kendi nefislerinizde uğradığınız hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta yazılmış olmasın. Şüphesiz bu Allah'a göre kolaydır. Elinizden çıkana üzülmeyesiniz ve Allah'ın size verdiği nimetlerle şımarmayasınız diye (böyle yaptık) çünkü Allah kendini beğenip övünen hiçbir kimseyi sevmez”* (Hadid, 22-23). Kur'an'daki bu ayetler, insanları duygu yönünden eğiten birçok ayetlerden bazılarıdır. Buradaki ayette vurgulanan şey ise insanların her zaman aşırılıklardan kaçınıp her şeyin orta yolunu bulması gerektiği şeklindedir. Kur'an'da sekine kavramının geçtiği ayetlerin de duyguları kontrol etmenin önemini açık bir şekilde ortaya koyduğuna inanılmaktadır.

Hız. Muhammed'in de duygu kontrolü ile ilgili birçok hadisi bulunmaktadır. Örneğin *“Pehlivan öfkesine hâkim olan kişidir”* (Buhari, 2009: 1122) hadisi bunlardan biri olduğu düşünülmektedir. Hız. Muhammed bu hadisinde insanın duygusunun farkına varıp onu kontrol etmesinin büyük bir erdem ve örnek bir kişilik olduğunu ifade ederek takipçilerini öfke duygusuna karşı bilinçlendirmektedir.

3.2.3.3. Kendini Harekete Geçirmek

Kendini harekete geçirmek: *Duyguları bir amaç doğrultusunda toparlayabilmek, dikkat edebilme, kendine hâkim olabilmek ve yaratıcılık için gerekli olarak görünmektedir. Duygusal özdenetim - istekleri engelleyebilme ve fevri*

davranışları kontrol edebilme- her başarının altında yatan özelliktir (Goleman, 2018: 73). Kendini harekete geçirmek, kendini savunup duygulara hâkim olmak, istekleri erteleyebilmek, duygusal zekâ açısından son derece önem arz etmektedir. Çünkü duyguların insan aklını sağlıklı düşünüp karar vermesini engelleyebilecek özellikte oldukları düşünülmektedir. Öz denetim ile ancak onları doğru bir şekilde yönlendirerek başarıyı sağlamak mümkün olabileceği belirtilmektedir (Şarır, 2014).

İnsan sosyal bir varlık olduğundan her istediğini yerine getirmeye çalışması hayatı yaşanılmaz hale getirebilir. Bunun için duyguların yönettiği insan değil insanın duygularını yönettiği insan olmak gerektiği düşünülmektedir. Goleman böyle bir kişiliği şöyle açıklamaktadır: *“Dürtüleri kontrol edebilmek, berbat ruh halinden kurtulmasını bilmek, umudunu asla yitirmemek, her zaman iyimser olmayı bilmek ve yoğunlaşabilme yeteneğine sahip olabilmektir”* (Goleman, 2018: 62). Goleman’ın ifade ettiği bu özelliklerin güçlü bir kişilik için gerekli olduğu düşünülmektedir. Bunların, aynı zamanda duyguları tatmin etmek gerektiğini ifade eden Freud’un düşüncesinin aksine, duyguların esiri olmayıp onları itidalli bir şekilde yönlendirilmesi gerektiğini belirten İslam ahlak felsefesine benzediği söylenilebilir. Rıdvan sözleşmesinde inananların özerine inen sekine, onlara bu yünde bir etki ederek fevri davranışlarda bulunmalarını engellemesi duygusal zekânın bu boyutuyla değerlendirilebilir. Nitekim güçlü bir inanç kaynaklı olan sekine bireye duygularının esintisine karşı güç verebilir.

3.2.3.4. Başkalarının Duygularını Anlamak (Empati)

Empati, bir insanın kendisini karşısındaki insanın yerine koyarak onun duygu ve düşüncelerini doğru olarak anlayabilmesidir (Sayar, 2011: 43; Güzel, 2013: 152-153). Empati insani ilişkilerde başarıyı belirleyen, sosyal ilişkileri sağlıklı yürütebilen ve toplumun dokusunu koruyan önemli bir beceri olarak değerlendirilmektedir (Konrad & Hendl, 2005: 154).

Empatiyi başkalarının duygularını anlayabilme becerisi olarak tanımlayan Goleman, onun kökeninin özbilinç olduğunu belirtmektedir. Zira duygularımıza ne kadar açıksak, başkalarının ne hissettiklerini de o kadar anlayacağımızı düşünmektedir. Yine düşünür ilgi, şefkat ve yardımseverliğin temelinde empati yetisinin olduğunu

savunmaktadır. Duygusal zekâ üzerinde yaptığı çalışmayla dikkatleri duygulara çekebilen Goleman, empatiyi dini değerlere ve ahlaka dayandırmaya çalışmaktadır. O, empatiyi evlilik hayatından ebeveyn- çocuk ilişkisine, alış-verişten yönetime kadar birçok alanda insan için önemli bir duygu olarak görmektedir. Empatisiz bir hayatın ise psikopatlar, tecavüzcüler ve çocuk tacirleri gibi olumsuz kişiliğe sahip bireylerinin olduğunu belirtmektedir (Goleman, 2018: 137-149).

Medeniyetini, önceden “*düşünüyorum öyleyse varım*”, sonradan ise, tüketiyorum öyleyse varım (Tarhan, 2018c: 204) felsefesi üzerine kurduğu düşünülen Batı dünyası, kendi toplumunda artan şiddet, depresyon, narsist kişilik gibi olumsuzlukları tedavi etmek için duygulara yöneldiği belirtilmektedir. Fakat onların bugün empati ile ifade etmeye çalıştıklarını İslam Peygamberi Hz. Muhammed’in bin dört yüz yıl önce şu veciz sözlerle ifade ettiği görülmektedir: “*Sizden biriniz kendisi için arzu ettiğini başkası için de arzu etmedikçe ve kendisine istemediğini başkası için de istemedikçe iman etmiş sayılmaz*” (Buhari, 2009: 18) diyerek empatinin iman bir gereği olduğunu belirtmektedir. “*Müslümanların işleriyle ilgilenmeyen, onların dertleriyle dertlenmeyen bizden değildir*” (Hâkim, 1990: 4/356). Yine Hz. Muhammed’in bir gençle ilgili diyalogu olan şu hadis; “*Bir genç Hz. Muhammed’e kendisine zinayı mubah kılması şartıyla Müslüman olacağını söyler. Hz. Muhammed o gence “senin annen var mı?” diye sorar genç “evet var” der. Hz. Muhammed “birinin senin annenle zina yapması hoşuna gider mi?” bu diyalog senin kız kardeşin var mı? Senin teyzen var mı? Yabancı birinin onlarla zina yapması hoşuna gider mi? Diye devam eder. Genç bu soruların tümüne hoşuma gitmez cevabını verir ve pişman olur. Bu gencin daha sonra Müslüman olup Medine’nin en iffetli Müslümanlarından biri olduğu rivayet edilir*” (B. Hambel, 1998: 7/407-408), empatiyi, adaletli davranmanın ölçüsü olduğunu göstermektedir. Bu hadislerden anlaşıldığı üzere başkalarıyla ilişkilerin ölçüsü, kendini onun yerine koymaktır. Şöyle ki insan kendisine “onun yerinde olsaydım ne isterdim? (Fadlullah, 2017: 29) ve ya nasıl davranırdım? Genç olsaydım ailemden ne isterdim? Ve ya tam tersi sorular sorarak empatik bir tutum geliştirebilir.

Kur’an empati olayını en üst boyuta dayandırıp onu ideal bir toplumun özelliği olarak görmektedir. Nitekim böyle bir toplum fertlerinin başkalarını, kendileri gibi

sevmeyi yeterli görmediğini başkalarını kendilerine yeğlediğini belirtmektedir. Kur'an bunun hayal âleminde olmayıp gerçek hayatta gerçekleştiğini şu ayette aktarmaktadır: *“Onlardan (muhacirlerden) önce o yurda (medineye) yerleşmiş ve imanı da gönüllerine yerleştirmiş olanlar, hicret edenleri severler. Onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık duymazlar. Kendileri son derece ihtiyaç içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden, hırsından korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir”* (Haşr, 9). Bu ayet, aynı zamanda cimriliğin ve hırsın temelinde anti-empatinin olduğunu da ifade etmektedir.

Empatinin, olaylara teakkul (akıl yürütme) ve teenni (acele etmeme) ile bakmayı akı-selîm ile hareket etmeyi gerektiği düşünülmektedir. Bundan hareketle meselelere karşı teakkul ile hareket etmeyi gerektiren sekine ile empati arasında güçlü bir ilişkinin olduğu söylenebilir.

3.2.3.5. İlişkileri Yürütebilmek

İnsanın karşısındakinin duygularını anlayabilmesi ve bu duyguları yönlendirmek amacıyla harekete geçebilmesi, insanlarla ilişki yürütme sanatının özünü oluşturduğu belirtilmektedir. İlişki sanatı, başkalarının duygularını idare edebilme becerisi olarak değerlendirilmektedir. Bu beceriler, popüler olmanın, liderliğin ve kişiler arası etkinliğin altında yatan unsurlar olduğu düşünülmektedir. Bu becerilerini geliştirmiş kişilerin, insanlarla iyi bir ilişki sürdürmeye dayalı, her alanda başarılı ve parlak bir yaşam sürdürmeleri beklenilmektedir (Goleman, 2018: 74). Yapılan araştırmalar da göstermektedir ki, duygusal zekâsı yüksek olan bireyler başkalarının duygularını nasıl kontrol edeceğini ve onlarla nasıl geçineceğini daha iyi bildikleri için hayatta başarı ve üstünlüğü sağlayabilmişlerdir (Şarîf, 2014).

Sonuç olarak; insanlar arası iletişim yeteneklerini geliştiren kişilerin, karşısındakinin duygularını anlama ve yönlendirme konusunda daha becerikli olduğu söylenilebilir. Kişiler arası sağlıklı iletişim, insanların barış ve huzur içinde yaşaması için de çok önem arz etmektedir. Nitekim globalleşen dünyada başkalarıyla birçok alanda etkileşim halindeyiz; trafikte, bankada, hastanede, marketlerde vb. sosyal alana açık birçok yerde başkalarıyla temasımız olabilmektedir. Bu ortamlarda başkalarıyla sağlıklı bir etkileşim sürdürebilmek için duygusal yönden zeki olmak veya duygusal

yönden güçlü bir kişilik geliştirmenin çok önem atfettiği düşünülmektedir. Hatta bunun, başkalarıyla ilişkileri yürütmenin temel taşı oluşturdğu da söylenilebilir. Bu anlamda sekine bireye sabır, hoşgörü, tevazu, kanaat vb. ahlaki tutumları öğreterek başkalarıyla sağlıklı bir şekilde ilişkileri yürütebilir.

3.2.4. Duygusal Zekânın Önemi

Duygusal zekânın en önemli özelliğinden biri öz bilinci sağlayabilmesidir. Çünkü öz bilinci gelişmiş kişilerin hayatlarını diğerlerine göre daha iyi idare edebildikleri belirtilmektedir (Yıldırım, 2015: 48). Nitekim birçok kahraman edip ve düşünür üzerinde yapılan araştırmaya göre onların başarısı sadece zeki oluşlarında yatmamaktadır. Bilakis onların derin bir duygusal zekâyâ da sahip oldukları ve bu duygunun onlara sabır, direnme, iyimserlik, hamaset ve isteklerine hâkim olma gücünü verdiği ileri sürülmektedir (Şarır, 2014).

Duygusal zekâ, iyi ve kötüyü nasıl hissettiğimizi, kötüyü iyiye nasıl dönüştüreceğimizi bilmek anlamındadır. Ne hissettiğimizi bilmek, güçlü ve zayıf yönlerimiz konusunda emin olmak ve bu duyguları sağlam kararlar almakta kullanmak gibi yetenekleri içermektedir. Duygulara zekâyı katabilmek onları yönetebilmek başarılı ve göçlü bir kişilik için son derece önemli olduğu düşünülmektedir (Maboçoğlu, 2006: 52). Goleman, duygusal zekânın önemini şöyle açıklamaktadır: *“Bazı dönemlerde toplumda diğer dönemlere göre daha belirgin bir çözölme görülür. Bencillik, şiddet ve saldırganlık toplumsal hayatın güzelliklerini bozmaya başlar. Burada duygusal zekânın önemini savunan tez, duyarlılık, kişilik ve ahlaki bağları güçlendirmeye dayanmaktadır. Hayatta etik tavrın temelinde duyguların olduğu görüşü giderek yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Dürtü, duygunun ifade ortamıdır. Tüm dürtülerin özü kendini bir eylemle ifade etmek isteyen hislerdir. Dürtülerine teslim olan kişilerin ahlaki anlayışları yetersizdir. Dürtü kontrolü irade ve kişiliğin özüdür. Aynı şekilde fedakarlığın temelinde empati yani başkalarının hissettiklerini anlama yeteneği yatar. Başkalarının ihtiyaç ya da umutsuzluğu anlaşılmıyorsa, ilgi ve şefkat da olmaz”* (Goleman, 2018: 22).

Duygusal zekâ, insanın kişiliğinin anlaşılması, geliştirilmesi ve yönlendirilmesi ile insanın toplumsal bütünleşmesini sağlamak ve psikolojik

sorunlarından arındırmak amacıyla geliştirilmiş bir yöntem olduğu görülmektedir. Batı toplumunda gerek iki dünya savaşı yüzünden gerekse kendi medeniyetinin komplike yapısı veya dini değerlerin kaybolmasından ötürü psikolojik krizler yayılmaya başladığı, bu krizlerin psikologları, insan kişiliğini yeniden araştırmaya, anlamaya, tedavi etmeye ve toplumla nasıl uyumlu hale getireceğinin yollarını aramaya yönlendirdiği belirtilmektedir (Şarık, 2014).

Duygusal zekânın tanınmasıyla beraber duyguların somut, biyolojik temelleri olduğu, bunun bilimsel bir kategoriye dâhil edilebileceğinin anlaşıldığı ve duyguları ihmal etmenin nasıl bir sonuç ortaya koyduğunun daha net bir şekilde anlaşıldığı belirtilmektedir. Böylece terk edilmiş değerlerin tekrar dikkate alınmaya başladığı düşünülmektedir. Ancak bu sefer Budizm ve ruhbanlık gibi dünyayı fiilen terk etmeyi savunun felsefi akımların hâkim olmaya başladığı bu durumda semavi öğretilerin imdada yetişerek dünyanın fiilen değil duygusal olarak terk yani kalbi olarak terk etmenin gerektiğini bildirdikleri ileri sürülmektedir (Tarhan, 2018c: 15).

Duygusal zekâ ile mutluluk arasında da önemli bir ilişkiden söz edilebilir. Zira duygusal becerileri gelişmiş kişilerin yaşamlarını daha doyumlu ve etkili bir şekilde sürdürebildikleri, duygusal hayatlarını bir şekilde kontrol edemeyenlerin ise kendi içlerinde çatışma yaşayıp hayatı kendine zehir ettikleri düşünülmektedir. Örneğin evlilik hayatlarını sonlandıran kişilerin çoğunda duygusal becerilerini geliştirmemiş, duygusal zekâ yokluğunun olduğu görülmektedir (Tarhan, 2018ca: 17).

Duygusal zekâları yüksek olan bireylerin hayatta hem mutlu hemde başarılı olabileceği düşünülmektedir. Çünkü onların iyi ve zayıf yönlerini çok iyi bildikleri, karşılaştıkları sorunları çok iyi yönetip lehlerine çevirebilecekleri ileri sürülmektedir. Duygulardan kaçmanın mümkün olmayabileceği, ancak onları kontrol edip olumlu yöne çevirmenin mümkün olduğu söylenilmektedir. Örneğin öfke hissinin engellenemeyeceği fakat bu öfkenin davranışa dönüşmesini ya da onları etkilemesinin önlenilebileceği düşünülmektedir. Bundan hareketle duygusal zekâsı gelişmiş bireylerin, duyguların bilincinde olduğu onları yönetebildiği ve onlar ile güçlenebileceği belirtilmektedir (Yıldırım, 2015: 43).

3.2.5. İdeal Bir Kişilik-Duygusal Zekâ İlişkisi

İdeal bir kişilik için duyguların önemi göz ardı edilemez bir gerçek olduğu görülmektedir. Nitekim Aristo'nun "Nikomakhos'un etiği bölümünde ideal bir kişiliğin oluşmasında duyguların akıllıca yönetmesine vurgu yaptığı söylenilmektedir; düşüncelerimizi, değerlerimizi ve yaşam mücadelemizi yönlendiren tutkularımızın, iyi kullanıldığında bir bilgelik içerdiğini ancak kolayca yoldan çıkabildiklerini belirtmektedir. Aristo'nun da gözlemlediği gibi sorun duygusallıkta değil onları olması gereken yere yönlendirememekte olduğu düşünülmektedir. Goleman'ın bu hakikatlerden yola çıkarak şefkatli ve duygularını akıllıca kontrol edebilen bir kişiliğin yollarını aradığı ileri sürülmektedir (Goleman, 2018: 25).

Duyguların insan kişiliğinin bir parçası olduğu belirtilmektedir. Nitekim duygusuz bir insanın düşünümeyeceği vurgulanmaktadır (Şarık, 2014). İlahi hikmet gereği bütün canlıların yaşamak ve hayatlarına devam edebilmek için duygularla donatıldığına inanılmaktadır (Necati, 2011: 71). Duygulara zekâ kazandırma ile bireyin, iyi bir arkadaş, nazik bir komşu, anlayışlı bir ebeveyn ve karizmatik bir patrona dönüşebileceği düşünülmektedir (Kondrad & Hendl, 2005: 10).

Duygusal yönden zeki olan bireylerin ya da duygularına zekâyı katan bireylerin, sosyal açıdan dengeli, dışa dönük, neşeli, cesur, davalarına bağlı, sorumluluk alma, başkalarına karşı sevecen, kendisi ve başkalarıyla barışık bir kişiliğe sahip oldukları belirtilmektedir (Goleman, 2018: 75).

İslam yeryüzünde Rabbani (ilahi mesaja bağlı) bir kişilik inşa etmeye başlarken ilk olarak insanın bu yönünü eğitip geliştirmeye çalıştığı görülmektedir. Nitekim Allah'ın yeryüzünde inşa etmek istediği kişilik tipini, insanın akli, düşünce, duygu vb. bütün yönlerini kuşatacak şekilde eğitimden geçirerek oluşturacağına inanılmaktadır. Duygu bu kişiliğin başında gelmektedir. Zira duygu, imanın hitap ettiği insan kişiliğinin önemli bir parçası olduğu düşünülmektedir. Nitekim imanın bireyin bilişsel, duygusal ve davranışsal boyutuna hitap ettiği belirtilmektedir (Karaca, 2015: 131-132). Hz. Muhammed'in on üç yıllık Mekke döneminde davranışlardan çok *nefs terbiyesi* denilen duygusal bir yetiştirmeye dönük çalışması, bunun önemini ortaya koymaktadır. Zira Mekke döneminde Hz. Muhammed'in yaratana saygı ve yaratılana

şefkat temeli üzerine kurulan; doğruluk, adalet, merhamet ve sevgiye dayalı bir kişilik yetiştirmeye çalıştığına inanılmaktadır (Çağrı, 2016)

Duygusal zekâ, insan kişiliğinin anlaşılması ve geliştirilmesini hedeflemektedir (Şarîf, 2014). Fakat bunun sadece dünya ile sınırlı tutulduğundan başarı seviyesinin sınırlı olduğu düşünülmektedir. Bunun aksine dünya ve ahireti bir bütün olarak düşündüğüne inanılan İslam dininin, duygulara zekâ kazandırmayı daha geniş bir perspektiften ele aldığı görülmektedir. İslam dininin temel kaynağı olan Kur'an'ın, duygusal yönden güçlü bir kişilik yetiştirirken bazen kötü duygulara karşı uyardığı (Yusuf, 18-53) bazen de bunların etkisinden nasıl kurtulacağının yollarını göstererek (Kehf, 10) insanları duygusal yönden bilinçlendirme ile duygusal zeki yapmayı hedeflediği belirtilmektedir.

Müslüman bireyin kişiliği, İslami değerlere göre şekillendiği düşünülmektedir. Bu değerlere göre Müslüman dengesiz rast gele davranışlarda bulunmayan bütün tutum ve davranışlarını İslami ölçülere göre tutan kişi olarak değerlendirilmektedir. İdeal bir kişi olduğuna inanılan Müslümanın, duygularını Allah'ın razı olduğu yöne çevirip toplumun yararını hep korumaya çalıştığı belirtilmektedir. Kısacası ideal insan olduğuna inanılan Mü'min bireyin, ruhi, bedensel, duygusal, vicdani, akli ve toplumsal yönü, İslami öğretiler ve değerler çerçevesinde geliştiği söylenilebilir.

İslam'ın, ideal bir kişilik oluşturmak için kendine has ve dinamik bir yöntemle sahip olduğu düşünülmektedir. İslam, Müslüman kişiliğinin akli, duygusal, toplumsal ve bedensel bütün yapısını denge esasına oturtmak üzere eğitmektedir. İslam'ın duyguları eğitme ve geliştirme yöntemi öncelikle bireyin, kişiliğini tanımasıyla zayıf ve güçlü yönünü, istek ve ihtiyaçlarını göz önüne alarak duygusal bir kontrol mekanizmasını oluşturmak istediği görülmektedir. Bununla ilgili İslam düşünürlerinin "Nefs ve Güçleri" başlığı altında çok önemli çalışmalar ortaya koydukları belirtilmektedir (Necati, 1993: 7-10).

Kur'an, duygusal farkındalığı ve duygu kontrolünün önemini şu ayetlerde aktarmaktadır. *"Musanın anasının kalbi bomboş kaldı. Eğer biz (çocuğu ile ilgili sözümüze)inancını koruması için kalbine güç vermeseydik, neredeyse bunu açıklalayacaktı"* (Kasas, 10). Musa'nın annesinin kalbini yani duygularını teskin eden,

onun Allah'ın çocuğu tekrar kendisine döndüreceğine olan güven duygusu olduğu düşünülmektedir. Onun, Fir'avun'un çocukları acımasızca katlettiği bir ortamda çocuğunu, Fir'avun'un acımasız eli ile nehrin acımasız suyu arasında tercih yapmak zorunda kaldığı belirtilmektedir. Çocuğuna canıyla Rabbine ise imanı ile bağlı olan bu annenin nihayetinde iman duygusunun verdiği güç ile acıma duygusunu kontrol ettiği yukardaki ayette de vurgulanmaktadır.

Kur'an, duygu yönünden güçlü bir kişiliği de Kehf suresinde anlatmaktadır: *Kalkıp da, "Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir. Ondan başkasına asla İlah demeyiz. Yoksa andolsun ki saçma bir söz söylemiş oluruz. Şunlar, şu kavmimiz, ondan başka tanrılar edindiler. Onlar hakkında açık bir delil getirselerdi ya! Artık kim Allah'a karşı yalan uydurandan daha zalimdir?" dediklerinde onların kalplerine kuvvet vermiştik*" (Kehf, 14-15). Bu küçük genç grubun, düşmanlarından ötürü olan korku, şiddet gibi duygu yoğunluğunun yaşandığı durumlarda Allah'a sığınıp ondan yardım dileyerek duygularına hâkim olabildikleri ve böylece kendilerinden sonrakiler için örnek bir kişilik sergiledikleri belirtilmektedir. Nitekim onların dualarındaki Allah'a yakarışın duygularını teskin ettiği, huzur ve güven getirdiğini görebilmek mümkündür (Şarîf, 2014).

Kur'an, Habil ve Kabil, Yusuf ve kardeşlerinin kıssalarını hatırlatarak insanların duygularına tabi olmasının kardeşini öldürmeye itecek kadar bir kine ve hasede sebep olabileceğini haber vermekte, duyguların esintisine karşı onları uyarmaktadır (Maide,27-30; Yusuf, 15-18).

İslam ahlak mirasının duyguları terbiye etmek, kontrol etmek ve onları iyiye yönlendirebilmek ile ilgili çalışmalarla dolu olduğu düşünülmektedir. Örneğin el-Makdisi "Muhteserü'l-Minhaci'l Kasidin"adlı eserinde önceki âlimlerin terminolojisine göre "Riyadetü'n-nefs" (duygu eğitimi) ile ilgili önemli tespitler yapmaktadır. O, nefsin terbiyesinden maksadın, şehvet duygularını ifrat ve tefrit arası olan itidal dengesine oturtmak olduğunu belirtmektedir. Onu tamamen bastırmaya çalışmanın insanı yok olmaya götüreceğini ifade etmektedir. Makdisi, kibir, gurur, korku gibi duygulardan bahsedip Müslüman kişiliği için bunları murakabe (gözetleme), muhasebe (sorgulama), mücahede (Çalışma), tezekkür ve tefekkür

yöntemiyle ıslah edilip iyiye yönlendirilebileceğini savunmaktadır (el-Makdisi, 1978: 151-155).

Duyguların etki ve kontrolüyle ilgili tesbitleri olan düşünürlerden biri de İbn Hazm'dır. İbn Hazm, bütün insanlarda (zengin fakir, âlim, cahil) kaygı duygusunun olduğunu ve bütün insanların bundan kurtulmanın yolunu aradığını belirtmektedir. O, bu duygunun kontrolü ile ilgili tek çözümün Allah'a sığınmak ve ahiret için çalışmak olduğunu ifade etmektedir (İbn Hazm, 1987: 326).

Davranış ve ahlak konusunda seçkin bir yere sahip olduğu düşünülen İslam düşünürü Maverdi de “*Din ve Dünya Edebi*” adlı eserinde kibir, gurur, öfke ve hilm duygusunu ele almış bunların kontrol ve yönlendirilmesiyle ilgili beyanlarda bulunmuştur (Maverdi, 2006: 334).

Buradan hareketle İslam kültür mirasının duyguları eğitime ve yönlendirmeye ilgili son derece güzel bir üslup ve etkili bir yönteme sahip olduğu söylenilebilir. İslam düşünürlerinin “*Riyadetü'n-Nefs*” kavramıyla anlatmak istedikleri de insanları duygusal yönden zeki yapmak yani bilinçlendirmek ve böylece muttaki; kendi duygularına kapılmayan, sağlam ve güçlü bir kişilik oluşturmaya hedeflediği düşünülmektedir. Nitekim duyguların bireyin sağlam ve asli yapısıyla uyum içinde olmaları halinde - ki insanın asli yapısı hakikatlere eğimlidir - ilahi emirlere göre davranmanın kolaylaşacağı ve Rabbani renkte¹⁰(Bakara, 138) bir kişiliğin oluşmasının mümkün olacağı belirtilmektedir.

Kur'an'ın, insanın akıl, kalp ve duygularını eğitmek suretiyle, onun muttaki (Yaratıcıyla derin bir ilişki içerisinde olan) bir birey olmasının yöntemini de ortaya koyduğuna inanılmaktadır. Buna göre sağlam ve güçlü kişiliğin inşası, insanın içinde ve dışında var olan olumsuz tesirlerden etkilenmeyecek ya da en azından zarar görmeyecek şekilde dirençli ve bilinçli bir hale getirmesiyle mümkün olacağı ifade edilmektedir (Pak, 2012).

¹⁰ Rabbani renkten maksat taassuba, kine, ötekileştirmeye yer vermeyen, ırk ayrımı ve deri rengi ayrımı tanımayan bir insan modelidir. Ayet burada Yahudi ve Hristiyanlara bir göndermede bulunmaktadır. Bkz. S.Kutup (1/181).

Kur'an'ın duygulara yönelik yönteminin onları tamamen bastırmak veya tamamen uygulamak olmadığı düşünülmektedir. Örneğin öfkeyle ilgili “*Onlar bollukta ve darlıkta Allah yolunda harcayanlar, öfkelerini yenenler, insanları affedenlerdir. Allah iyilik edenleri sever*” (Ali İmran, 134) şeklinde aktarılmaktadır. Ayetin mealindedey de görüldüğü gibi Allah insanlardan öfkelerini yok etmesini istememekte ona yenilmemesi gerektiğini belirtmektedir (el-Makdisi, 1978: 153). Başka bir ayette de tamamen duyguların esiri olmaktan insanları uyarmaktadır: “*Nefsinin arzularını ilah edinen, Allah'ın;(Halini) bildiği için saptırdığı ve kulağını ve kalbini mühürlediği gözüne de perde çektiği kimseyi gördün mü? Şimdi onu Allah'tan başka kim doğru yola eriştirebilir? Hala düşünüp ibret almayacak mısınız?*” (Casiye, 23). Kısacası Kur'an'ın duygulara yönelik yöntemini, bireye bilinç kazandırmak, modern deyimle duygusal zekâsını geliştirmek olduğu söylenilebilir. Buradan hareketle duygusal yönden inananlara bilinç kazandırdığı düşünülen *sekin*e kavramının duygusal boyutu ele alınacaktır. Nitekim sekinenin insanları duygusal yönden güçlendirdiği; duygularını kontrol etme ve onları yönlendirebilme gücünü kazandırdığına inanılmaktadır.

3.3. SEKİNE-DUYGU İLİŞKİSİ

İslam düşünürleri sekinenin üç boyutundan bahsetmektedirler; aydınlık, kuvvet ve canlılık (el-Cevzi, 2011: 4/2736). Bu yönleriyle sekinenin bireyi bilinçlendirdiği, doğru ve yanlış ayırt etme gücünü verdiği ve duygulara hâkim olma becerisini kazandırdığı düşünülmektedir.

Sekinenin aynı zamanda duygu, düşünce, tutum ve davranışlarda sakin olmayı yani itidali ve dengeli olabilmeyi de ifade ettiği belirtilmektedir. Duygulara hâkim olabilme becerisi olarak görünen bu sekineye günümüzde her zamankinden daha ihtiyaç duyulmaktadır. Nitekim toplumda hızlı bir şekilde değişen siyasi, ekonomik, toplumsal ve kültürel hayat, bireyleri son derece stresli, kırılgan, öfkeli, tahammülsüz, endişe ve hayrete düşürmektedir. Hata bazen bu duygusal yoğunluklar bireyi kendisine ve çevreye zarar vermeye kadar götürebilmektedir. İslam'ın böyle bir hayatla da baş edebilecek sabırlı, cesaretli, duygularına hâkim olabilen dengeli bir kişiliği oluşturma yöntemlerini öğrettiğine inanılmaktadır. İslam'daki *sekin*e kavramının böyle bir kişiliğin oluşmasına yönelik olduğu düşünülmektedir. Nitekim sekine

Kur'an'da, iç ve dış etkilerle oluşan duyguların kontrolüne yönelik herhangi bir gayret ve çaba göstermeksizin bireyin takındığı taassubi (körü körüne bağlılık) bir tavır anlamına gelen *hamiyyet* kavramına karşılık olarak zikredildiği söylenilmektedir. Sekinenin, olumsuz duyguların etkisinden kurtulma onlara hâkim olup doğru yöne yönlendirmeyi ifade ettiği belirtilmektedir. Buna göre *hamiyyet'in* insanın eğitilmemiş olan duygusal yönünü ifade ettiğini, sekinenin ise eğitilmiş olan duygusal yönünü ifade ettiği ileri sürülmektedir (Erkut, 2014). Bundan hareketle İslam'ın duygusal yönden ideal kişiliği sekine ile ifade etmeye çalıştığı söylenebilir. Günlük hayatta sekineye ihtiyaç duyan birçok duyguya ya da duygusal tutuma rastlamak mümkündür. Fakat bütün bunları bir çalışmada ele almak mümkün olmadığından insanın hayatında önemli bir etkiye sahip olduğu düşünülen korku, öfke ve cinsel duyguları ele alınıp bunların sekineyle kontrol altına alınabileceği belirtilmeye çalışılmaktadır.

3.3.1. Sekine-Korku İlişkisi

Korku herhangi bir tehlike durumunda uyanan kaygı olarak tanımlanmaktadır. Kaynağı ne olursa olsun beraberinde itaati getiren ve bireyi birçok şeyden vazgeçirtecek düzeyde bir etkiye sahip olduğu belirtilmektedir (Oruç, 2010). Goleman, korkuyu bilinçaltı kaygının bilinç üstüne çıkmasıyla meydana geldiğini belirterek korkunun aşırı kaygı sonucu ortaya çıktığını ifade etmeye çalışmaktadır (Goleman, 2018: 385).

Korku, insanın doğumundan ölümüne kadar bütün hayatında var olduğuna inanılan bir duygudur. Bu duygunun, insanın büyümesiyle gelişip değiştiği düşünülmektedir. Örneğin kişi çocukken düşmekten, çarpmaktan, karanlıktan ve tanımadığı kişilerden korkarken ve bütün bu tür korkulara karşılık güveni, mutluluğu ve huzuru annesinin kucağında bulabilirken, büyüdüğünde onun korku kaynakları değiştiği gibi ona sekineyi (teselli, huzur ve yatıştırma) veren kaynağın da değiştiği görülmektedir. Zira çocuk büyüdüğünde çocukluğundaki korkuların yerini bu sefer ölüm korkusu, fakirlik korkusu, kaybetme korkusu vb. korkular yer almaktadır (Kutup, 1993: 76). Bu korkuların bireyin sosyal hayatında ve başkalarıyla ilişkilere zarar verebilecek nitelikte olduğu düşünülmektedir. Nitekim kaybetme korkusunun beraberinde kıskançlık duygusunu da getirdiği belirtilmektedir (Sayar, 2011: 52).

Bunun da bireyi agresif ve saldırgan yapabileceği ileri sürülmektedir. Aynen bunun gibi fakirlik korkusunun da bireyi daha fazla bencil yaptığı ve onda daha fazla üretme hırsını doğurduğu düşünülmektedir. Bu da daha fazla hile ve aldatmayı beraberinde getirmektedir. Kur'an hırs ve aç gözlülüğün, eldekilerden olma ve olumsuz bir geleceğin endişesi sonucu oluştuğunu şu ayetinde aktarmaktadır: *“Andolsun, sen onların, yaşamaya bütün insanlardan; hatta Allah’a ortak koşanlardan bile daha düşkün olduklarını görürsün. Onların her biri bin yıl yaşamak ister. Hâlbuki uzun yaşamak onları azaptan kurtaracak değildir. Allah onların bütün işlediklerini görür”* (Bakara, 96). Ayetten de anlaşılıyor ki burada bahsedilen kişiler, ehli kitap (Yahudi ve Hristiyan) olanlardır. Gene ayetin muhtevasından anlaşıldığına göre onlar geleceklerinin kötü olduklarını bildiklerinden, korku içinde olduklarını ve bu dünyada her şeyi elde etme hırsıyla hiç ölmek istemediklerini belirtmektedir. Aynen bunun gibi ölüm korkusu da onun hakkında fazla bir bilgiye sahip olunmaması ve dolayısıyla nasıl bir geleceğin kişiyi beklediği ile ilgili belirsizlikler, bireyleri endişe ve korkuya sevk etmektedir. Bunun içindir ki inkârcı ve ateistlerin –her ne kadar belirtmeselerde-korku oranları inananlara göre daha fazla olduğu belirtilmektedir (Karadavi, 1979: 158).

Ölüm korkusunu tahlil eden ünlü ahlak düşünürü Miskeveyh ölüm korkusunu birkaç nedene bağlamaktadır. 1. Ölüm gerçeğinin bilinmemesi 2. Ölümden sonra insanın ne olacağının bilinmemesi 3. Ölümden sonra insan bedeni çözülüp dağıldığında onun zatının yok olup gideceği ve dünyanın onsuz devam edeceği zannı 4. Ölümün diğer hastalıklardan farklı bir acıya sahip olduğu düşüncesi 5. Geride bırakacağı mal ve mülk hakkındaki üzüntünün verdiği korku. Miskeveyh bütün bunların yanlış zanlardan ibaret olduğunu bunun da kaynağının cehalet olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Miskeveyh bütün bu düşüncelere kapsayıcı ve doyurucu açıklamalar da getirmektedir (Miskeveyh, 2011: 194-195).

İnsanların genellikle bilinmeyenden korktuklarını belirten Fromm da korkuya karşı bilinçlenmenin, korkuyu gidereceğini belirtmektedir (Fromm, 2015: 141). Sekinenin, bireye kazandırdığı güçlü bir inançla ölüm korkusuna karşı bireyi bilinçlendirdiği düşünülmektedir. Zira Mü'min, ölüm olgusuna olumlu bakmakta, hayatın onunla yok olup bittiğine inanmamaktadır. Çünkü onun inanç kaynağı olan Kur'an, bireylerin dünyadaki ailesiyle dostlarıyla ve sevenleriyle öbür dünyada

hayatlarına devam edeceğini belirtmektedir. “Bu sonuç da Adn cennetleridir. Atalarından, eşlerinden ve çocuklarından iyi olanlarla beraber oraya girerler” (Ra’d, 23). “Siz ve eşleriniz sevinç ve mutluluk içinde cennete giriniz” (Zuhruf, 70). “İman eden ve nesilleri de iman konusunda kendilerinin yoluna uyanlar var ya, biz onların nesillerini kendilerine kattık. Bununla beraber onların amellerinden hiçbir şeyi eksiltmeyiz. Herkes kazandığının karşılığında rehindir” (Tur, 21). Bu ayetlerin verdiği sekine (iç huzur) ile bireyin korkusunun yatışacağı, hayata karşı daha iyimser olabileceği düşünülmektedir.

Korku, insan hayatında birçok nedenle var olduğu belirtilen bir duygudur. Bunun, eğitilmemiş, olumsuz duyguların merkezi, İnsanın en sūfli yönü olan nefsi emmare merhalesinin özelliği olduğu ileri sürülmektedir (Merter, 2006: 73). Bu merhalede yaşanan korkuyu nefis psikolojisine göre değerlendiren Merter, altı çeşit korkudan bahsetmektedir. Birincisi: İnsanda tabii olan ve zararlı bir hayvanla karşılaşma gibi somut tehlike arz eden bir durumda meydana gelen korkudur. İkincisi, öncekine nazaran daha yüksek olan kronik anksiyete (devamlı evham), fobi ve panik ataklar gibi korkulardır. Üçüncü tip korku, yapay korku diyebileceğimiz efsane tür şeylerden korkmadır. Dördüncü korku tipi, varoluş kaygısı denilen ontolojik daral kaygısı ve korkusudur. Beşincisi, bilinemezliklerden doğan korku bu da ölüm korkusu ve musibetlere uğrama kaygısından ötürü oluşan korkudur. Altıncı tür korku ise, yakınıni kaybetme korkusu gibi korkulardır. Merter, bu korkuların sebat, sabır ve tevekkülle aşılabileceğini de belirtmektedir (Merter, 2014: 197-203). Akli-selim ve sağduyunun modern deyimle duygusal zekânın hâkim olduğu düşünülen evre olan nefsi levvame (Çelik, 2013: 19) de yaşanan sekinenin (sükûnet), bireyde önemli bir öz farkındalığa yardımcı olduğu, önceki evrede yaşanan temel varoluş kaygısını ortadan kaldırdığı belirtilmektedir (Merter, 2014: 207-209). Nitekim iman ile karşılıklı bir ilişki halinde olduğu görünen sekinenin imanı artırarak (Fetih, 4) bireyin bilgi, güven ve sadakatini artırdığı düşünülmektedir. Bunun da bireyde korkuyu giderip ona huzur, mutluluk ve güveni verdiği söylenilmektedir. Ünlü alman psikoloğu Wilhem Schmid’in dediği gibi sükûnet (sekin), bir sonsuzluk içinde korunup kollanıyor olduğunu bilmenin duygu ve düşüncesidir (Schmid, 2016: 95). Bu duygunun bireyi basiret sahibi yaptığı ve bilinçlendirdiği, dolayısıyla huzur ve güven verdiği ileri sürülmektedir.

Temel güvenin anti tezi olduğu düşünölen korku duygusunun, bilinç dışı birçok komplekse yol açtığı, buna karşılık güven anlamına da gelen *sekinenin* bireye verdiği basiret ile bu korkuların üstesinden gelebileceğine inanılmaktadır. Sekineye sahip bireyin düşünce ve tasavvurunda hal ve davranışlarında Allah ile uyum içinde olduğunu hissettiğı, bu duyguya sahip bireylerin sarsılmaz bir kuvvete sahip oldukları belirtilmektedir (Hökelekli, 2017: 145-147).

İslam dininin, diğerk duygularda olduğu gibi korku duygusuna da olumlu baktığı bunun karşıtı olan duygusal körlüğe karşı çıktığı ileri sürölmektedir. Zira duygusal körlüğü yaşayan bireylerin insani kimliğini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kaldıkları belirtilmektedir (Baltaş, 2005: 11). Bunun için İslam dininin, korku duygusuna önem verdiği, onun merkezine Allah korkusunu yerleştirdiğı düşünölmektedir. Zira Allah korkusunun insanın kişiliğı üzerindeki etkisi son derece önem arz etmektedir. Allah korkusu, canlılar içerisinde insana has psikolojik bir durum olduğu belirtilmektedir. Bu duygunun gelişmesi sonucu kişide din şuurunun oluştuğı ve dinin şahsiyet üzerindeki etkisinin davranışlara yansıtacağı vurgulanmaktadır (Şentürk, 2017: 59). Nitekim Allah korkusunun insanları olumlu davranışlara yönlendirdiğıyle ilgili birçok ayet görmek mümkündür; “*Şüphesiz iman edip salih ameller işleyenler var ya; işte onlar yaratıkların en hayırlısıdırılar. Rableri katında onların mükâfatı, içlerinden ırmaklar akan, içlerinde ebedi kalacakları Adn cennetleridir. Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah’tan razı olmuşlardır. Bu, işte Rabbine haşyet (korku) duyanlara mahsustur*” (Beyyine, 7-8).

Korku duygusunun, bireyin şehvi duygularını bastırdığı, tutum ve davranışlarını terbiye ederek kalbi teskin edeceği düşünölmektedir. Dini korku denilen Allah korkusuna (Yavuz, 2012: 26) sahip bireyin, kibir, kin ve haset duygularından arınıp mütevazı (sekine) bir kişiliğe sahip olabileceğı ileri sürölmektedir. Bunun için Allah korkusunun, inananların tutum ve davranışlarını düzeltmek için bir kamçı görevini yaptığı belirtilmektedir (el-Makdisi, 1987: 303).

Sekine ile imanın karşılıklı bir ilişki içinde oldukları ve bir birbirlerini tamamladıkları görölmektedir (Fetih, 4). İmanın Allah dışında bütün korkulara kapıyı kapattığı düşünölmektedir. Zira diğerk korkuların Allah’a rağmen hiçbir etkisinin olmayacağına inanılmaktadır (Karadavi, 1979: 158). Bu korkunun Allah’ın emirlerine

karşı gelme, ona isyan etme ve kullarına zarar verme korkusu olduğu belirtilmektedir. Böyle bir korkunun bütün insanlara faydalı olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Zira bütün dünyaya hükmeden insan gibi bir canlıyı zapt etmenin mümkün olamayacağı düşünülmektedir. Bunun için sekine duygusu artıkça bireyde basiret, bilinç, aydınlık yani imanın artacağı ileri sürülmektedir. Bunun da insanlarda Allah korkusunu, pozitif anlamda etkileyeceğine inanılmaktadır. Allah'ın, insanlar için hem korku kaynağı hem de onların sığınma, güven ve teselli kaynağı olduğu düşünülmektedir. Bundan hareketle sekineye sahip bireylerin korku ve ümit arası bir şekilde korku duygusunu kontrol altına aldıkları söylenilebilir.

İnsanlar arasında yaygın olan korkulardan birisinin de fakirlik korkusu olduğu belirtilmektedir. İnsanların kendisi ve aile fertleri için sürekli çalışıp ve çabaladıkları bunun uğrunda sıkıntı ve meşakatlere göğüs gerdiği görülmektedir. Bunun için onun geçim kaynağını tehdit eden her hangi bir etkenin onda korku duygusunu meydana getirdiği düşünülmektedir. İslam tarihi öncesi Mekke'de insanların çoğunun, çocuklarını bu korkudan ötürü öldürdükleri bilinmektedir. Bunun özerine Allah onların da kendilerinin de rızkını verdiğini belirterek insanları bu duyguya karşı bilinçlendirmeye çalışmaktadır (İsra, 31; En'am, 151). Burada da sekinenin bireye güçlü bir iman duygusunu kazandırarak bu korkunun giderilmesini sağladığı düşünülmektedir. Zira *sekineye* sahip bir müminin kesin olarak rızkın Allah'ın kudretine bağlı olduğunu bildiği, dolayısıyla fakirlikten korkması için bir gerekçesinin olamayacağı belirtilmektedir (Necati, 2001: 78).

Kur'an'a bakıldığında, hangi anlamıyla anlaşılırsa anlaşılın *sekinenin* korku gibi duyguların zirve yaptığı, duygusal yoğunluğun olduğu yerlerde geçtiği görülmektedir. Ve bundan sonra yani ölümle burun buruna gelmiş bir topluluğun *sekinе*'den sonra büyük başarılar gerçekleştirdikleri de anlaşılmaktadır (Tevbe, 26). Buradan hareketle *sekinenin* bireyi, duygularına hâkim olabilmesi, zaaf yönlerini ve nerede yanlışlık yaptığının muhasebesini yapmaya yönlendirip kendine gelmesini sağladığını söylenilebilir. Aksi halde böyle bir korkuyla herhangi bir ilerleme sağlamasının mümkün olmayacağı düşünülmektedir.

Sonuç olarak *sekinenin*, bireye aydınlık, güç ve bilinç kazandırarak onu korku gibi duygulara karşı basiretli kıldığı hem kendisiyle hem de başkalarıyla uyumlu bir

şekilde yaşamasına yardımcı olabileceğine inanılmaktadır. Zira *sekin*e sahip olmayan bireylerin hep kaygı ve korku içinde oldukları bilinmektedir. Ünlü İslam düşünürü İbn Hazm'ın dediği gibi her sınıf insan bir çeşit korku içerisinde yaşamaktadır; eldekinin gitmesinden veya bir musibetin başa gelmesinden korkmaktadırlar. Böyle bir korkuyu ancak Allah'a imanın verdiği *sekin*e duygusunun gidereceğini ifade etmeye çalışmaktadır (İbn Hazm, 1987: 337-338).

3.3.2. *Sekine-Öfke Kontrolü*

Öfke, bireyin istek, inanç ve planlarının engellenmesi sonucu ve haksızlığa uğraması karşısında, yaşadığı duygu durumu olarak tanımlanmaktadır (Şahin, 2005).

Kur'an'da gayz, gadab ve sahat (kızmak, öfkelemek) kelimeleriyle ifade edilen öfke, hoşla gidilmeyen bir söz ve davranış karşısında kalbin çarpması, yüzün kızarması, damarların şişmesi ve titreme gibi fizyolojik belirtilerle dışa vuran, kibir duygusuyla intikam alma hissini ortaya çıkmasını ifade eden bir ruh hali olduğu belirtilmektedir (Pak, 2012). Hem biyolojik hem de psikolojik etkileri olan öfke duygusu da diğer duygular gibi insan yapısına karıştırılmış bir duygu olduğu düşünülmektedir.

Öfke duygusuna yönelik bir takım kuramsal yaklaşımlar bulunmaktadır. Bunlardan biyolojik yaklaşıma göre öfke ve saldırganlık, canlıların kendilerini koruma ve türünü devam ettirmeye yönelik bir içgüdü olduğu vurgulanmaktadır. Psikanalitik yaklaşımda öfke, saldırganlığın bir boyutu olarak değerlendirilmektedir. Freud, öfke ve saldırganlığın kaynağı bireyin haz (libido) güdüsünün engellenmesi sonucu ortaya çıktığını belirtmektedir. Bu kurama göre öfkenin kaynağı bilinç dışında gizlenmekte, bunun tespit edilmesi halinde öfkenin yatıştırılabileceği düşünülmektedir. Psikanalitik yaklaşıma göre öfkeyi eyleme dönüşmekten korumak mümkündür. Fakat bunun, bireyin içinde kalmaya devam edeceği ve bir süre sonra başka bir şekilde dışa vuracağı belirtilmektedir (Karşı, 2012). Davranışçılara göre öfke, çevrenin verdiği uyarılara karşı bir tepkidir. Örneğin bir çocuk öfkelenirken istediğini elde edebiliyorsa öfkenin işe yaradığını düşünecek ve isteklerini elde etmek için sürekli öfkelenektir. Sosyal yapısalcı yaklaşım ise öfkenin gözlem ve taklit yoluyla çevreden öğrenildiğini savunmaktadır. Bilişsel yaklaşımda ise öfke, bireylerin uyarıcıyı algılama biçimi ve uyarıcıya verdiği anlam olarak değerlendirilmektedir (Şahin, 2005). Bütün bu

kuramların ortaya koyduklarını doğrulamanın mümkün olduğu düşünölmektedir. Zira öfke duygusunun pek çok içsel ve dışsal sebeplerinin bulunduğu vurgulanmaktadır. Bu sebepleri topyekûn ortadan kaldırmanın mümkün olmadığı düşünöncesinden yola çıkarak öfkeye karşı bireyin duygusal zekâsını yükseltme; öfke duygusunun sonuçlarına karşı bilinçlendirme ve basiretli (idrak gücü, feraset, akıl, zekâ, sezgi, öngörü vb.) olmasının faydalı olabileceğı düşünölmektedir.

Araştırmalar kişilerin en zor kontrol ettikleri duygunun öfke olduğunu ortaya koymaktadır. Öfke olumsuz duygu ve kararların en baştan çıkartıcısı ve ikna edicisi olduğundan onun kontrol edilmesiyle ilgili pek çok farklı yöntemler ileri sürölmüştür; öfke kontrol edilemez ya da ne olursa olsun edilmemelidir. Öfkeyi kusmak psikolojik yönden daha rahatlatıcıdır. Bunlara tamamen zıt olan görüş ise öfkenin tamamen engellenebileceğidir (Goleman, 2018: 93).

Öfkenin ekonomik, sosyal ve kişisel gibi pek çok kaynağından söz edilebilir. Bunun kontrol edilmesi için de birçok yöntem geliştirilmiştir. Bunlardan bilişsel, duyuşsal, iletişimsel ve duygusal yöntemlerin hepsi, bireyi bu duyguya karşı bilinçlendirme yoluyla sakinleştirmeyi hedeflediğı düşünölmektedir. Davranışçı ekölün öfkeyi yenme yönteminin ise sağlıklı beslenme, olay yerinden uzaklaşma, uygun ortam oluşturma, meditasyon, hayal kurma ve bir danışmandan yardım alma olduğü belirtilmektedir (Karşlı, 2012). Duygusal zekâ ile uğraşanlar, öfke kontrolöyle ilgili bu bildik tutumların tamamen uydurma düşönceler olduğünü iddia etmektedirler. Onlara göre öfkenin kontrol edilebilmesi için öfkenin nedeni üzerinde düşünmemek gerekir. Zira onun nedeni hakkında ne kadar çok düşünölürse öfkeyi haklı çıkartacak o kadar çok neden icat edilebilir. Onun için olaylara değışik açıdan bakmanın öfkenin alevlerini söndüreceğini ileri sürmektedirler. Davranışçı yöntemde ileri süröldüğü gibi yer değıştirme ve egzersiz hareketlerin, öfkeyi dağıtmaya yardımcı olabileceğini fakat öfkeyi uyandıran düşöncelerin zihni meşgul ettikleri sürece yatıştırma faaliyetlerinin işe yaramayacağını belirtmektedirler (Goleman, 2018: 93-98).

Öfke, hemen hemen bütün semavi ve beşeri dinlerde yer edinmekte ve hepsinde olumsuz bir duygu olarak değıerlendirilmektedir. Her şeyde denge ve itidali savunduğı inanılan İslam dininde ise öfkeye tamamen olumsuz bakılmadığı (Karşlı, 2012), hatta bazen gerekli olduğü belirtilmektedir. İslami öğretilerde tepkinin, öfke

duygusuna değil onun eyleme dönüştürmeye yönelik olduğu görülmektedir. İslami bakış açısına göre öfke, diğer duygular gibi insan hayatı için çok önemli bir etkiye sahip olduğu düşünülmektedir. Zira öfkenin, insanın hayatına devam edebilmesi için kendisini korumaya yardımcı olduğu ileri sürülmektedir. Ayrıca öfkenin, bireyin ulaşmak istediği önemli bir hedefin karşısında duran engeli aşmak için de gerekli bir duygu olduğu belirtilmektedir. Nitekim Allah, Mü'min kişiliği nitelerken onların müşriklere karşı çetin ve sert olduklarını belirtmektedir (Tevbe, 73; Fetih,29). Müslümanların karıştlarına karşı bu denli sert bir kişiliğe sahip olmalarının nedeni, müşrik ve münafıkların Allah'ın iradesine karşı gelmelerinin onlarda biriktirdiği öfke duygusunun olduğu düşünülmektedir (Necati, 2001: 80). Gerekli hedefe yöneltilmesi kaydıyla bu duygu, Müslüman kişiliği için son derece gerekli görülmektedir. Aristo'nun dediği gibi sorun öfkeli olmakta değildir onu orantılı bir biçimde kontrol edememektir (Goleman, 2018: 19). Bunun yanı sıra öfke duygusunun dengede tutulmadığında bireyin aklını ve kalbini sağlıklı bir şekilde işleyişini tehdit edebildiği, sağlıklı bir şekilde düşünme ve doğru kararlar vermeye engel de olabileceği belirtilmektedir (Pak, 2012). Zira bireyi daha sonra pişman eden olumsuz kararların çoğu öfkeli haldeyken alındığı düşünülmektedir.

Öfkeyi insan beynine vurulmuş bir kilit olarak değerlendiren el-Cevzi, öfkenin içki gibi insan aklını karıştırdığını belirtmektedir. Bunun için en büyük ahlaki şahsiyet olduğuna inanılan Hz. Muhammed'in hâkimin öfkeliyken herhangi bir konuda karar vermesini yasakladığı rivayet edilmektedir (el-Hacaci, 1988: 292).

Öfkenin ateşten bir alev parçası olduğunu belirten el-Makdisi öfke esnasında mayası çamur olan insanın ateşten yaratılan Şeytan'a meyledeceğini belirtmektedir. Toprağın sükunet ve vakar özelliğine ateşin ise tutuşma ve alevlenme, hareket ve çalkantı özelliğine sahip olduğunu savunmaktadır. Bunun için öfke anında kan hareketinin hızlandığını ve bunun sonucunda da insanın enerjisinin yükseleceğini iddia etmektedir. Yükselen bu enerjinin bireyin beynine baskı yaparak onu saldırganlığa iteceğini ileri sürmektedir (el-Makdisi, 1978: 178). Nitekim öfke anında egzersiz hareketlerin tavsiye edilmesi, bireyde biriken bu enerjinin dağıtılması için olduğu düşünülmektedir (Goleman, 2018: 96-98).

İslam dininin öfke kontrolü ile ilgili yöntemlerini üç kategoride toplamak mümkündür; zihinsel, iletişimsel ve davranışsal yöntemlerdir (Karlı, 2012). Zihinsel yöntem: Allah'ın öfkeyi yenmeyle ilgili vaad ettiği mükâfatları ile öfke kontrolü ile ilgili rivayetleri düşünmek (el-Makdisi, 1978: 180). İletişimsel yöntem: Duygusal zekâda, başkalarının duygularını anlamaya çalışma ve ilişkileri yürütebilme becerisi denilen bu yöntem, İslam dininde insanlara karşı nezaket ve hoşgörülü olma (Ali İmran, 159), tevazu (sekine) ile muamele etme şeklinde anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Muhammed'in "*Allah refiktir Rıfkı (yumuşak huyluluk) sever*" (Müslim, 2014: 1076) şeklindeki öğüdü, Mü'minlerin diğer insanlarla ilişkilerinin nezaket, tavazu ve hoşgörülü üzerine olmasını içermektedir. İslam'ın öfke kontrolü ile ilgili önerdiği davranışsal yöntemler ise, şöyle açıklanmaktadır: Susmak; nitekim öfke anında susmanın, bireye, karşılaştığı olayı değerlendirme fırsatı verdiğini, ani karar almasının önüne geçtiği ileri sürülmektedir (Pak, 2012). Hz. Muhammed, öfkeliyken susmanın önemini şu tavsiyesiyle ifade etmektedir: "*Sizden biriniz öfkeliyken, sussun, konuşmasın*" (Buhari, 1989: 1/447), istiaze yapmak, yerini değiştirmek, ayakta oturmak, otururken yatmak, abdest almak (Ebu Davud, 2015: 1013) ve yere temas etmek gibi davranışlarda bulunmak (Tirmizi, 1998: 4/54). Öfkeliyken abdest alınmasının tavsiye edilmesi öfke esnasında insanda oluşan yüksek enerjinin dağılması için olduğu düşünülmektedir. Nitekim "*öfkenin şeytandan olduğu, şeytanın da ateşten yaratıldığı ateş de ancak suyla söndürülür*" diye rivayet edilmektedir (Ebu Davud, 2015: 1013). Buradaki suyun aslında insanda öfkeden dolayı biriken enerjinin dağılmasından kinaye olduğu söylenilebilir. Ayrıca toprağa temasın da insandaki bu enerjinin düşürmesine yardımcı olacağı düşünülmektedir.

Öfkenin şiddeti, her insanda aynı olmadığı gibi ortaya çıkış sebepleri de aynı görülmemektedir. Duygusal zekânın temel yöntemlerinden biri olan öz bilinç ile kendi yapısını, melekelerini ve mizacını tanıyarak bu duygunun yatışmasına yardımcı olabileceği öngörülmektedir. Bunun için öfke duygusunun sebeplerinin bilinmesi, onu kontrol edilmesine yardımcı olacağı düşünülmektedir. el-Makdisi'nin dediği gibi her hastalığın bir sebebi vardır. Bu sebebin kaldırılmasıyla hastalık da kalkmış olacaktır (el-Makdisi 1978: 180). Genel olarak öfke sebeplerini üç maddede toplamak mümkündür:

1. *Fitri sebepler*: Bazı insanların mizaçları, doğuştan öfkeye yatkın olmaktadır. Çabuk kızar ve öfkelenirler. Bu gibi kimseler, öz bilinçlerini geliştirmekle öfke duygusunu kontrol edebilirler.

2. *Manevi içsel sebepler*: Kin, nefret, kıskançlık, bencillik ve gurur gibi duygular öfkeyi alevlendiren başlıca sebeplerdir (Pak, 2012).

3. *Dışarıdan gelen çevresel faktörler*: Kalıcı hastalıklar, alkol, uyuşturucu, tehdit edilmek, saldırıya uğramak, değersiz görünmek, cinsel taciz ve ölüm sayılabilir (Karşı, 2012).

İslam düşüncesinde öfke duygusu bir tılsım ile ya da sihirli bir değnekle hemen ortadan kaldırılacak bir şey olarak değerlendirilmemektedir. İslam'ın her zaman olayların derinliklerine baktığı, neden ve sonuçlarını ortaya koyarak öyle çözümler sunduğuna inanılmaktadır. İslam'ın öfke ile mücadele yönteminin, bu duygudan önce bireyi bilinçlendirerek onu hazırlamaya dayandığı görülmektedir. İslam'ın öncelikle bireyi ahlaki anlamda yetiştirip ona güçlü bir irade kazandırmayı; sabırlı, metanetli ve aklı-selim ile hareket eden bir kişilik geliştirmeyi hedeflediği düşünülmektedir. Böylece öfkenin içsel ve dışsal sebeplerinin önceden kontrol altına alındığı ifade edilmektedir. Örneğin Kabil'in kardeşi Habil'i öldürmesinin, onun benlik duygusu ve narsist yapısının oluşturduğu öfkenin sonucu olduğu düşünülmektedir. İslam'ın yüce kaynağı Kur'an'ın, Kabil'in bu suçunu sonradakilere aktararak onları bu duyguya karşı bilinçlendirmeye çalıştığına inanılmaktadır. Aynen bunun gibi Hudeybiye antlaşması sırasında müşriklerdeki benlik, gurur ve kibir duygularının, onları öfkeliendirdiği ve bu, farkında olmadan onlara İslam devletinin siyasi meşrutiyetini kabul ettirdiği belirtilmektedir. Buna karşılık Müslümanlara inen *sekinenin*, onları duygusal yönden eğitip güçlü bir irade, basiret, vakar ve sükûneti kazandırdığı böylece onların, öfke patlamasına neden olabilecek kibir, benlik, hırs vb. kötü duygulara karşı bilinçlendirildikleri düşünülmektedir. Bu sekine ile onların hem öfkelerine sahip çıkabildikleri hem de karşı tarafa karşı üstünlük sağlayabildikleri görülmektedir. Nitekim onların da müşrikler gibi taassup, aceleci, önceki başarılarından hareketle benlik ve gurur gibi duygularla davranmaları halinde durumun onların aleyhine gerçekleşebileceği belirtilmektedir. İşte sekinenin bu gibi yerlerde öfke sebeplerine karşı bireyin iradesini güçlendirdiği ve onlara karşı bireyi basiretlendirdiği (öngürüsünü geliştirdiği) söylenilebilir.

Sekinenin bireye sabrı, hilmi, tavazuyu, taakkulu, basireti, hırs yerine kanaati, acelecilik yerine vakarlı olmayı kazandırarak bireyi, öfke duygusuna karşı önceden kuvvetlendirdiği düşünülmektedir. Sekinenin, kazandırmış olduğu öz bilinç ile bireyi olaylara karşı iyimser çevresine karşı uyumlu yaptığı, ona dengeli ve sorumlu bir kişilik kazandırdığı görülmektedir. Sekinenin, bireye kazandırdığı bilinç ve basiret ile onu daha iyi niyetli yaptığı, acıma hissi ve hoşgörü ile öfkeyi karşılamaya iterek onun oluşum sürecinde önünü kesmeyi hedeflediği belirtilmektedir. Kur'an'da duygu yoğunluğunun yaşandığı yerlerde hep sekineden bahsedilmesi, Mü'minlere böyle bir kişilik kazandırmaya yönelik olduğu düşünülmektedir (Izutsu, 2017a: 82). Nitekim davranışlarda devamlılık ve tutarlılık kişiliğin en bariz özelliklerinden sayılmaktadır. Buradan hareketle Mü'min bir insanın bu gibi yerlerde takınması gereken tavrı şöyle izah edilmektedir: *“Bir Mü'min şımarıp azmaz. Kendi gururu incindi diye kızmaz. Mü'min, aksine Rabbi ve dini uğruna kızar. Kendisine sakın ve huzurlu olması emredildiğinde, kalbi titrer ve hoşnutluk ve huzur içinde boyun eğer”* (Kutup, 1991: 6/3329). Buradan hareketle bireysel ve toplumsal olaylarda biriken duygusal tepkilere karşı sekinenin, bir oto-kontrol görevini sağladığı söylenilebilir.

3.3.3. Sekine ve Cinsel Duygunun Kontrolü (Utanma Duygusu)

İslam'ın eğitim modelinin ana hedefi, iç ve dış dünyasında kendisini tehdit eden tehlikeye karşı duygularını kontrol edebilen olgun insan kişiliğinin olduğu düşünülmektedir. Bunun için insanın yapısında varolduğu belirtilen ve İslam'ın daha da geliştirmek istediği utanma duygusu, insanın olgunluğuna katkıda bulunabilen duygulardan sayılmaktadır (Tarhan, 2018c: 168). Utanma duygusunun, bireyde cinsellik duygusuna karşı sekineyi (duygularına hâkim olma) sağlayabileceğini ve güçlü bir kişilik oluşturabileceği düşünülmektedir. Buradan hareketle cinsellik konusu üzerinde en çok duran Batılı düşünür Freud'un cinsellik ile ilgili düşünceleri ile İslam'daki utanma duygusu karşılaştırılarak ele alınmaktadır.

Öncelikle belirtmek gerekir ki her insan gibi Freud'un da yaşadığı kültürel çevresinden etkilendiğini onun eserlerinde görebilmek mümkündür. Zira o, *“Totem ve Tabu”* adlı eserinde evlenme sisteminin sınıflara ayrılması, kardeş çocukları arasında manevi akrabalık derecelerinin konması totemizm'den etkilenen kilisenin dayatması olduğunu belirtmektedir (Freud, 2014: 15). Bu düşüncesi, onun yaşadığı Viyana'da

hâkim olan Totem kabileleri ve Hristiyanlığın kadına yönelik aşağılayıcı tavırlarına karşılık olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Nitekim Hristiyan Avrupa'nın, kendisinden önceki Yunanistan ve Roma medeniyetinde yaşanan aşırı cinsel sapmalara karşı önlem almak isterken ifrat ve tefrite kaçtığı ileri sürülmektedir. Zira onların, kadını adeta en aşağılık mahlûk, kötülüğün anası, utanılacak bir yaratık, Allah ile birey arasında bir engel olarak algıladığı dolayısıyla onunla cinsel ilişkiyi pislik ve murdar olarak gördüğü ileri sürülmektedir (Mevdudi, 2003: 15-26; Mutahhari, 1999: 75). Bu şekilde insanın tabii bir ihtiyacı olan cinsel duygunun bastırılması, tepki olarak psikanaliz medeniyetini doğurduğu belirtilmektedir (Mutahhari, 2007: 10).

Psikanaliz'in kurucusu Freud cinsel duyguyu insanın tabii duygusu olduğunu savunmakta, bu duygunun gereklerini yerine getirmemenin ve cinsel kimliğini özgürce ifade edememenin bireyi strese ve ruhsal bozukluluğa sevk edeceğini bunun da bunalımlı bir toplum yaratacağını ileri sürmektedir (Freud, 2017: 105-106). Freud'un, hayat enerjisi dediği libidonun, toplumsal baskılardan ötürü cinsel ve saldırganlık enerjisini boşaltmasını engellediğini dolayısıyla bunun psikolojik sorunlara sebep olduğu belirtilmektedir (Köse & Ayten, 2015: 29). İnsan davranışlarının çoğunu cinsellik güdüsüne bağladığı düşünülen Freud (Burger, 2017: 81), utanma duygusuna da olumsuz bakmakta onun cinsel duyguyu sadece ertelediğini ileri sürmektedir (Freud, 2017: 106). Buna çözüm olarak da cinsel özgürlüğü savunduğu söylenilmektedir. Nitekim onun, sınırlama ve yasakların içgüdüyü sinirlendirdiğini dolayısıyla bireyi saldırganlığa ittiği ileri sürülmektedir. Ancak Freud'un, arzulara teslim olmanın, tahrik ve heyecanlara kapılmanın, içgüdüyü daha da azgınlaştıracaklarını hesaba katmadığı düşünülmektedir. Nitekim Şirazi'nin dediği gibi “*Girer emrine arzusunu yerine getirdiğin kimse lakin nefis, daha da emreder murada erdikçe*” (Mutahhari, 1999: 79). Yine Busiri *Kaside-i Bürde* de nefsi şöyle tanımlamaktadır: “*Nefis, anne memesine ilgi duyan çocuğa benzer. Onu kendi haline bırakırsan aynı ilgisi devam eder ve her geçen gün kök salar. Ama süttten kesersen anne memesini terk etmeye yavaş yavaş alışır*” (Busiri, 2011: 34). Bu gerçeği sonradan fark ettiği ileri sürülen Freud'un, cinsel içgüdüleri, ilim ve sanat gibi konulara yönlendirmeyi teklif ettiği, arzuların dizginlenmesi gerektiğini aksi takdirde daha da coşacaklarını iddia ettiği belirtilmektedir (Mutahhari, 1999: 81; Freud, 2017: 13). Çünkü klinik bulgular yaşamlarını cinsel tatmine adanmış kadın ve erkeğin mutlu olamadıkları gibi sağlıklı

bir kişilik de ortaya koyamadıklarını; çoğu zaman psikolojik sıkıntılar içinde acı çektiklerini ortaya koymaktadır (Şentürk, 2017: 164). Freud’ un bu düşüncelerinin Batılı insanın hayata ve insana bakış tarzını derinden etkilediği, film sektörü üzerinden bütün dünyaya yayıldığı ifade edilmektedir (Merter, 2006: 22). Onun bu düşünceleri Batının eğitim sistemini de kuşatmış durumdadır. Öyleki onlar ilkokullarından başlayarak çocuklara cinsel eğitimi vermektedirler. Bunun cinsel duyguların erken uyanmasına neden olduğu ve bu duyguları tatmin edemediğinde de bireylerde ümitsizlik, karamsarlık ve saldırganlık eğilimin olduğu düşünülmektedir.

Cinsel doyumun verdiği hazzın en çok sekiz dakika olduğu belirtilmektedir. Geçici olan bu zevkin bireyin neşesini kaçırdığı, daha fazla zevk isteğinin onu farklı yollara sürüklediği ileri sürülmektedir (Tarhan, 2018ca: 119-120). İnsan nefsinin servet ve makam konusunda nasıl doymak bilmiyor ve tatmin olmuyorsa cinsel konuda da asla doymayacağı düşünülmektedir. Ayrıca sınırsız arzulara ulaşma isteğinin gerçekleşememe gerçeğinin, bireyi psikolojik yönden rahatsız ettiği iddia edilmektedir (Mutahhari, 1999: 58).

Bu dönemde hâkim olan görüşün, duyguların serbest bırakılması olduğu belirtilmektedir. Bunun sonucunda da hedonist, bencil, zevki kutsallaştıran bir neslin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu insan tiplemesine çözüm olarak da duyguları dengeleme yöntemi gerektiği vurgulanmaktadır (Tarhan, 2018ca: 86). Bunun için duyguların bilincinde olmak onları kontrol etmek amacıyla öz denetimi sağlamak, sağlıklı bir toplum ve ideal bir neslin yetiştirmeye yardımcı olabileceği ileri sürülmektedir. Bu anlamda utanma duygusu ve iffetli olma, cinsel duygu üzerinde en büyük kontrol mekanizması olarak düşünülmektedir.

Utanma: Arapçada haya¹¹ kavramıyla ifade edilen çekinme, ar, namus, iffet, Allah korkusuyla günahı kaçınma gibi anlamlara gelen (Güneş, 2011: 301) utanma duygusunun günlük hayatta insan davranışları üzerinde düzenleyici bir role sahip olduğu belirtilmektedir (Aracı, 2011: 54). Nitekim Hz. Muhammed’in de belirttiği gibi

¹¹Utanma diye çevirdiğimiz hayâ duygusu çok kapsamlı bir kavramdır. Burada sadece cinsel hazzı karşı bireyi koruyan iffet anlamı kast edilmektedir. Nitekim iffet cinsel duygularda ölçüyü kaçırmamak anlamına gelmektedir. Geniş bilgi için bkz; Maverdi “*Edebu’-d- Dünya ve’-d-Din*” ve İbn Kayım el Cevziyye *Medaricu-l Salikin* (Haya Maddesi.).

“utanmadıktan sonra istediğini yap” (Buhari, 1989: 1/209) sözü, hayânın insan hayatındaki fonksiyonunu en bariz bir şekilde açıklamaktadır. Zira utanma duygusu olmayanın korku ve kaygısının olmayacağı, sorumluluk duygusundan da yoksun olduğu için her şeyi kendisine mubah sayacağı düşünülmektedir. Buna karşın bir öz bilinç hali olduğu görülen utanma duygusunun, bireyi kötü sayılan tutum ve davranışlardan uzaklaştırdığı, onun insani yönünü kuvvetlendirdiğine inanılmaktadır. Utanma duygusunun, bireyin üzerinde bir gözcü görevini yapıp her zaman bireyin karşısına çıkabildiği belirtilmektedir (Mevdudi, 2003: 323).

Psikolojik araştırmalar utanma duygusunun insanlığın en eski ve kadim özelliklerinden biri olduğunu ortaya koymaktadırlar. En ilkel kabile üyelerinde dahi utanma duygusuna rastlanıldığı ileri sürülmektedir. Zira utanma duygusu, insanın tabii yapısında olup erken yaşlarda gelişmeye başlayan ve sağlıklı bir kişilik gelişiminin işareti olarak kabul edilen bir duygu olduğu iddia edilmektedir (Hökelekli, 2013a: 126). Âdem ve Havvan’ın yasak olan ağaçtan yedikleri için ayıp yerlerinin görünmesi özerine yapraklarla kendilerini örtmeye çalışmaları da (Taha, 121), bu duygunun sonucu olduğuna inanılmaktadır.

Allah’ın insanda birçok duygu yarattığı düşünülmektedir. Fakat önerdiği eğitim ile bu duyguların karşıt duygularla dengelenmesini istediği görülmektedir. Bu duygulardan birisi de cinsellik güdüsü olduğu düşünülmektedir. Allah, bu duygunun insan neslinin devamını, insanlar arasında sevgi, merhamet vb. güzelliklerin sağlanmasında faydalı olduğunu savunmakla beraber (Kasapoğlu, 2014) bunun aşırısının getirdiği zararları da öngörüp ona karşı utanma duygusunun geliştirilmesi gerektiğini Kur’an’ın farklı yerlerinde belirtmektedir (Araf, 22; Taha, 121). Bundan hareketle utanma duygusunun insanda cinsellik duygusunu dengede tutmak için var edildiğine inanılmaktadır. Nitekim İslam ahlak siteminin insandaki bu duyguyu dengede tutmak için utanma duygusunu, ilim, şuur ve düşünce ile geliştirip kuvvetlenmesini hedeflediği görülmektedir.

İslam dininin, davranışa dönüştürmek istediği her düşüncesini öncelikle bireyin deruni yani içyapısından başlayarak gerçekleştirmeye çalıştığı ileri sürülmektedir. İnsanın içyapısında var olan cinsellik duygusunu dengede tutmak için yine insanın tabiatında varlığı kabul edilen (Aracı, 2011: 66) utanma duygusunu

geliştirmeyi, onu bir kişilik haline yani iffete dönüştürmeye çalıştığı düşünülmektedir. Bunu, eğitim yöntemiyle modern pedagojik yöntemlerini geride bıraktığına inanılan Kur'an'ın birçok yerinde görmek mümkündür (Araf, 22; Taha, 121).

Allah'ın her konuda olduğu gibi cinsellik konusunda da bilinçlendirme ve öz farkındalık oluşturma yöntemine başvurduğu ileri sürülmektedir. Örneğin çocukların sabah öğlen ve yatsıdan sonra ebeveynlerin odalarına izinsiz girmemesinin istenmesi (Nur, 58-59), onların duygularının erken uyanmasına karşı bireyleri uyardığı, bunun zararlarına karşı onları bilinçlendirmeye çalıştığı düşünülmektedir. Kadın ve erkeğin bakışlarını kontrol altına almalarının istenmesi (Nur, 30) ve on yaşına gelmiş çocukların yataklarının ayrılmasının istenmesinin (Ebu Davud, 2015: 169) hep buna yönelik olduğuna inanılmaktadır. Ayrıca Kur'an'da cinsellikle ilgili konuların ima, işaret ve kinaye yoluyla anlatılması (Bakara, 187,221; En'am, 151) bireylerde iffet ve utanma duygusunun geliştirmesine yönelik olduğu şeklinde anlaşılmaktadır (Günay, 2015).

Cinsel duygu, insan ve hayvanın fitratlarında varlığı bilinen ve diğer duygular gibi kendine özgü bir değeri ve önemi olduğu belirtilmektedir (Goleman, 2018: 89; Işık, 2013). Hayvanlarda utanma duygusu olmadığından bu duygunun gereksinimini, istedikleri zaman yerine getirebildikleri görülmektedir. İnsanlar ise sahip oldukları utanma, iffet ve namus duygularından ötürü bu duyguya karşı meşru bir yol aramaktadırlar. Kur'an meşru yollarla duyurulan cinsel hazları sekine ile aynı kökten gelen durulma, sakinleşme, doyuma ulaşma, rahatlama ve gerilimden uzaklaşma anlamına gelen sukün kavramıyla ifade etmektedir (Kasapoğlu, 2014). Buna göre cinsel doyumun ancak meşru yollarla yapıldığında gerçekleşeceği söylenilebilir. İslami öğretilerin utanma duygusunu geliştirmeye cinsel duygunun uygun zaman ve mekânda gerçekleşebilmesi için onu kontrol altına almayı hedefledikleri düşünülmektedir.

Utanma (hayâ) duygusu ile kurulan aile hayatının hem kalıcı hemde huzur ve güven içerisinde devam edeceği ileri sürülmektedir. Çünkü utanma (hayâ) duygusunun bireylerin meşru olan ilişkilerin dışına çıkmasını önlediği için onlara karşılıklı bir sekine (huzur, güven) duygusunu kazandırdığı görülmektedir. Bu duygudan yoksun olan ailelerde sekine (huzur, güven) duygusu kaybolduğundan aile birlikteliğinin

tehlikeye girdiği ifade edilmektedir. Nitekim dağılan ailelerin çoğunun bu duygudan yoksun oldukları tespit edilmiştir (Tarhan, 2017: 92-93). Aile içinde huzur ve sekine yine bu duyguyla sağlanır. Sekine evlilik yuvasını içsel (şehvi duygular) ve dışsal etkenlerden koruyan bir duygudur.

Utanma duygusu, sosyal bir varlık olan insanın ötekiyle insanca yaşayabilmesi için esas alacağı sosyal, psikolojik ve ahlaki bir ölçü olarak değerlendirilmektedir. Zira utanma duygusu, yaptırım gücü yüksek olan bir kontrol mekanizması olarak görülmektedir (Işık, 2013). Birey ve toplumların huzur ve istikrarı için bu duygunun erken yaşlardan başlanıp geliştirilmesi gerektiğini gerek Kur'an'ın gerekse hadislerin teşvik ettiği belirtilmektedir (Maverdi, 2006: 341).

Cinsel duyguların aşırı bir şekilde tahrik edildiği ve bunun sonucunda da pek çok saldırgan ve şiddet olaylarının yaşandığı modern hayatta, utanma duygusunu geliştirip bir kişilik haline getirmenin bireyde sekineyi (öz kontrolü) sağlayabileceğine inanılmaktadır. Nitekim bir hadiste “*Hayânın(utanma duygusunun), vakar ve sekine içerdiğinden tamamen iyi olduğu*” (Buhari, 2009: 1122) belirtilmektedir. Başka bir hadiste ise “*hayâ (utanma) ve sekinenin iman; hayâsızlığın da münaflığın şubesi olduğu belirtilmektedir*” (Tirmizi, 1998: 3/433). Hadisin de belirttiği gibi kaynağını imandan alan hayâ (utanma) duygusu ve sekinenin, duygular üzerinde özdenetim kurup onları kontrol altına alarak huzurlu bir aile hayatı ve ideal bir toplum neslinin yetiştirilmesinde önemli birer etken oldukları düşünülmektedir. Nitekim sekine, el-Cevzinin dediği gibi bireyi şehvi duyguların baskılarına karşı koruyan bir güçtür (el-Cevzi, 2011: 4/2737). Buradan hareketle İslami öğretilerin, bireyde bu güç ve bilincin yerleşmesi için erken yaştan itibaren hayâ (utanma) duygusunu öğretip bir kişilik haline getirmeyi hedeflediği anlaşılmaktadır.

Hayâ (utanma) duygusunun gelişmediği toplumlarda cinsel narsizmin yoğun olduğu belirtilmektedir. Nitekim bu toplumlarda ensest ilişkiler ve cinsel saldırıların yüksek düzeyde olduğu ileri sürülmektedir (Tarhan, 2018a: 138). Bunun da toplumun huzur ve istikrarını bozduğu görülmektedir. Beşeri ve sosyal kanunların yetersiz kaldığı bu gibi insanlık dışı durumlarda, hayâ ve sekine duygularının geliştirilmesi, insanlığın geleceği, huzur ve istikrarı için manevi bir denetim gücünü teşkil edebilir.

Hayâ (utanma) duygusunun, Allah'ın insanları üzerine yarattığı fitrattan olduğu, bunda sekine; basiret, bilinç, sorumluluk, huzur, istikrar vb. insanlık adına güzel sayılabilecek her şeyin bulunduğu inanılmaktadır. Nitekim hadiste de belirtildiği gibi “*hayâ tamamen iyidir*” hayâsızlığın ise fitratın dışına çıkma, hayvani bir kişiliğe bürünme olduğu ileri sürülmektedir. Böyle bir kişiliğe sahip bireyleri kontrol altına almanın her herhangi bir sosyal güç için zor olduğu görülmektedir.

3.4. BİR DEĞER OLARAK SEKİNE-KİŞİLİK İLİŞKİSİ

İnsan yaratılışı gereği iyi ve kötü denilen bir karışımdan yaratılmıştır; toprak ve ilahi ruhtan (Hicr, 28-29; Sad,70-71) yaratılan insanın kişiliğinin, bu iki karışım arasında gelişip şekillendiği düşünülmektedir. Nitekim Kur'an insan kişiliğinin gelişim seyrini şöyle aktarmaktadır: “*Şüphesiz biz insanı, karışım halindeki az bir sudan yarattık ve onu imtihan edeceğiz. Bu sebeple onu iştir ve görür kıldık. Şüphesiz biz ona doğru yolu gösterdik; artık o isterse şükreden olur, isterse nankör*” (İnsan, 2-3). Kur'an'ın şukur (sürekli veya çok şükreden) diye ifade ettiği kişiliğin gelişmesinde değerlerin öneminin büyük olduğu görülmektedir. Nitekim razı olma ve kanaatkârlık (sekine) gibi erdemlerin bu kişiliğin en önemli destekçileri olduğu düşünülmektedir. Bunun karşısı olduğu söylenen nankörlüğün ise ikramı bulunanı yalanlamak olduğu belirtilmektedir. Bunun da hırs ve doyumsuz bir kişiliği meydana getirdiği ileri sürülmektedir (Kara, 2015: 41).

Özünde iyi ve kötülüğü barındıran insanın, durum ve şartlara göre iyi bir kişilik yapısı geliştirebildiği gibi bir canavara da dönüşebileceği düşünülmektedir. İyi bir kişilik geliştirmesinde değerler önemli birer kılavuz olarak görülmektedirler (Hökelekli, 2013c: 12).

Değerler, davranışlarımıza yol gösteren, rehberlik eden inanç ve kurallar olarak tanımlanmaktadır. Hayatta birçok değerden bahsedilebilir; ahlaki, dini, siyasi, ekonomik vb. ancak bütün bunların olgun bir kişilik yetiştirmesi için ahlaki değerlere bağlı olması gerektiği düşünülmektedir (Hökelekli, 2013a: 285). Sosyolojinin babası sayılan Emile Durkheim'in “*anomi*” diye ifade ettiği sosyal değerlerin, insanları birbirlerine bağladığını, bunların zayıflaması halinde sağlıklı bir kişiliğin meydana geleceğini ileri sürdüğü belirtilmektedir (Tarhan, 2014: 26).

Değerlerden soyutlanmış bir toplumun düşünölemeyeceğini belirten Hökelekli, değerlerin olgun, iyi ve uyumlu bir kişiliğin en önemli şartı olduğunu belirtmektedir. Değerlerin zayıfladığı günümüz dünyasında insanlar, gerçek benliklerinden uzaklaşmış, kendisine yabancılaşmış durumdadırlar. İnsanların bir arada huzur ve güven içerisinde yaşamalarını sağlayan adalet, dayanışma, merhamet, barış, sorumluluk, hoşgörü, tahammöl, sabır, dürüstlük gibi değerlerin önemlerini yitirdiğini belirtmektedir (Hökelekli, 2013a: 287). Bunun yerine acımasız, bencil, zalimce davranışlar, hep çıkar hesabı yapan, birbirini aldatan güvenilmez kişiliklerin çoğaldığı vurgulanmaktadır (Peker & Kara, 2015: 21).

Batı dünyasında sanayi devrimiyle başlayan hızlı değişimin beraberinde değerleri de erittiği belirtilmektedir (Karaca, 2014: 15). Özellikle Kilise'nin dayatmış olduğu değerlere karşı duran düşünürlerin (Batson & diğ., 2005), tamamen değerlerden soyutlanmış bir dünyayı düşünmeye başladıkları ileri sürölmektedir. Rönesans sonrası yaşayan; Adam Smith, Friedrich Nietzsche ve Sigmund Freud gibi düşünürler, insanın egoist bir eğilime sahip olduğunu onun için, kazanç ve rekabetin daha önemli olduğunu iddia etmektedirler. Bu nedenle diğergamlık ve yardımseverlik gibi rekabeti engelleyen değerlerin kültürel bir sürecin ürünü olduğunu belirtmektedirler (akt. Ayten, 2013: 16). Batıda alçak gönüllölük ve yardım severliğin üretim maliyetini düşürdüğü, paylaşma kültürünü sadaka diyerek aşağılayan, paylaşarak değil tüketerek mutlu olacağını öne süren Adam Smith'ten itibaren değerlerin hızlı bir şekilde gerilemeye başladığı düşünölmektedir (Tarhan, 2018a: 15). Bu gerilemenin, Nietzsche zamanında zirve yaptığı vurgulanmaktadır. Nitekim Nietzsche, ahlakı, çöküşün nedeni, onu bizzat problematik olarak gördüğü, insan hayatında değerlerin kaynağı olan Tanrı'nın öldüğünü iddia ederek insanın kendisini, değerlerin yaratıcısı konumuna yükselttiği belirtilmektedir (Çınar, 2013: 25-27). Bu düşüncenin zamanla bencil, narsist, bireyselci, zevki kutsallaştırıp tek amaç haline getiren, empati yoksunu bir kişiliği meydana getirdiği ileri sürölmektedir (Karaca, 2014: 15). Batı Rönesans'ın bilimsel ve teknolojik ilerlemeyi sağlayabildiği fakat ahlaki alanda ilerlemek yerine gerilediği görölmektedir. Jung'un (1999) ifadesiyle *"Günümüz insanı, kötölüğe eğilimini harekete geçirmek için eskisiyle kıyaslanamayacak kadar güçlü araçlara sahiptir. Bilinci ne kadar genişlemiş ve farklılaşmış ise, ahlaki yapısı o denli geri kalmıştır"* (akt. Hökelekli, 2013a: 212).

İslam'ın oluşturmak istediği kişilik tipinin ise tevazulu, halim, hoşgörülü ve kanaatkâr gibi erdemlere sahip bir kişilik olduğuna inanılmaktadır. İslam ahlak terminolojisinde bu değerlerin sekine kavramıyla ifade edildiği belirtilmektedir (el-Cevzi, 2011: 4/2725-2746). Nitekim sekinenin temel erdemlerden biri olup duyguda, düşüncede, sözlerde, niyette, inanç ve davranışlarda doğru bir duruş olarak değerlendirildiği görülmektedir. Kur'an'da olumlu kişiliği ifade eden en geniş kavramlardan biri olduğu söylenilebilir.

İslam ahlak düşüncesinde sekine değerler manzumesi olarak değerlendirilmektedir. Nitekim sekine, içerdiği kanaat, vakar (tevazu), merhamet ve hoşgörü anlamlarıyla ideal bir kişiliğin oluşmasında en önemli değer kaynağı olduğu görülmektedir. Kur'an ve hadiste ideal kişilik, genellikle bu değerleri ihtiva eden sekine kavramıyla karşılık bulmaktadır. Örneğin Kur'an insani ilişkilerde tevazulu ve hoşgörülü olmayı sekine anlamına gelen "hevnen" kelimesiyle ifade etmektedir; *"Rahman'ın kulları, yeryüzünde vakar ve tevazu ile yürüyen kimselerdir. Cahiller onlara laf attıkları zaman selam der! (geçerler)"* (Furkan, 63). Buradaki "hevnen" tefsirlerde sekine, vakar, rıfk ve tevazu kavramlarıyla açıklanmakta, cahiliye insanının temel kişilik ve karakteri olan kibir, gurur, zorba anlamındaki "istikbar" kelimesinin zıddı olarak belirtilmektedir (Taberi, 2000: 19/293; Zemahşeri, 1985: 3/291). Allah'ın inkârcı kişiliğe aykırı olarak zikrettiği ideal kişilik, bu ayette, bütün tutum ve davranışlarında sekine(tevazu) ile davranmayı ifade etmektedir (Kurtubi, 1964: 13/68). Nitekim insanın tutum ve davranışları onun kişiliğinin yansıması olarak görülmektedir (Kutup, 1991: 5/2577). Bu ayette Kur'an, Müslüman kişiliğinin iki önemli özelliğini açıklamaktadır; alçak gönüllülük ve hoşgörülü olmak. Arapçada tevazu (sekine) kelimesiyle ifade edilen alçak gönüllülük, modernizmin kaybettiği değerlerden biri olduğu düşünülmektedir. Nitekim modern hayatın, bireye sahte büyüklük olan kibir ve gururun nedeni olan narsizmi öğrettiği belirtilmektedir (Tarhan, 2018a: 143). İslami öğretilerin ise bütün insanların insan olma bakımından bir birlerinden farklı ve üstün olmadıklarını öğrettiği düşünülmektedir. Nitekim alçak gönüllülük, kul olma ve insan olmanın gereği olarak görülmektedir (İsra, 37). Zira alçak gönüllülük, kendi başarı ve yeteneklerini değerlendirmede ölçülü olma, hatalarını, sınırlılıklarını ve eksikliklerini kabul etme şeklinde değerlendirilmektedir. Bunun da ancak kul olma bilinciyle gerçekleştirilebileceği düşünülmektedir. Bunun

karşıtı olan büyüklenme, şişme, kendini beğenme, kendi kendisini yeterli görme ve kendine aşırı güvenme yani gurur ve kibrin, cimrilikten meydana geldiği belirtilmektedir (Izutsu, 2017c: 300; Hökelekli, 2013c: 281-282). Bencil ve kibirli insanın ortak özelliğinin ben merkezli olup sadece kendilerini düşündükleri, bunun da sosyal hayatı çekilmez hale getiren önemli sebeplerden biri olduğu düşünülmektedir (Köylü, 2015: 158-161). Alçak gönüllülüğün merhamet ve empati ile de yakın bir ilişkisinin bulunduğu ileri sürülmektedir. Zira alçak gönüllülüğün, bireyin başkasını da düşünmeyi, onlarla empati kurmayı gerektirdiği vurgulanmaktadır (Tarhan, 2018a: 147).

Alçak gönüllülüğün kardeşi sayılabilecek değerlerden olan hoşgörü ise kibar olma anlamına gelmektedir. Hoşgörülü olmak, insanları doğal halleriyle kabul edebilmek onları renk, ırk, din, mezhep ve inanç farklılıklarından dolayı hor görmemek şeklinde tanımlanmaktadır (Hökelekli, 2013c: 316). Kur'an'ın, bu ayet (Furkan, 63) ile Müslümanların insani ilişkilerde kaba ve kinle davranmamaları gerektiğini ifade ettiği düşünülmektedir (Mevdudi, 1996: 3/600). Kur'an, bütün bu erdemleri sekine kavramıyla ifade etmekte hatta bazen barbarlığın (cahiliye) karşıtı olan İslam'ın yerine de kullandığı görülmektedir (Fetih, 26). Bu ayette iki kişilik tipinin karşılaştırıldığı belirtilmektedir; cahiliyet ve İslam; bir yandan kibir, gurur ve küstahlık, öbür yanda tevazu ve teslimiyetin karşılaştırıldığı vurgulanmaktadır (Izutsu, 2017c: 300). Buradan hareketle sekinenin İslam'ın kendisi olduğu, İslam'ın oluşturmak istediği uygar kişiliğin adı olduğu düşünülmektedir. Nitekim bu değerden yoksun olan insanın, (hangi dönemde yaşarsa yaşasın) uygar bir kişiliği değil barbar (cahiliye) bir kişiliği taşıdığı ileri sürülmektedir. Müslümanlar tarafından yeryüzünün en medeni ve uygar insanı olduğuna inanılan Hz Muhammed de, ideal toplum olan Müslümanları şöyle eğitmektedir: “*Namaza giderken ve hac esnasında sekine ile hareket ediniz*” (Ebu Davud, 2015: 442). Sosyal temasın yoğun olduğu namaz ve hac gibi ibadetleri yaparken sekine (tevazu) ile davranmanın büyük bir erdem olduğu düşünülmektedir. Nitekim böyle bir yerde kendini bilmek, sınırlarını korumak ve başkalarına merhamet ve empati göstermek, bu ibadetleri yapanların selameti için son derece önem arz etmektedir. Ancak son zamanlarda Müslümanlar, Hz. Muhammed'in bu uyarısına uymadıklarından kendi kişiliklerine yakışmayan hadiselerle karşı karşıya kaldıkları

görülmektedir. Bundan hareketle sosyal ilişkilerin selameti için sekinenin son derece gerekli bir değer olduğu söylenilebilir.

Sekinenin içerdiği anlamlardan biri de kanaat olduğu ileri sürülmektedir. Nitekim “*sekinen koyun besleyenlerdedir*” hadisindeki *sekinenin*, kanaat ve mutvazi anlamında kullanıldığı vurgulanmaktadır. Kanaat: “*Kişinin elinde bulunanla yetinmesi, dünya nimetlerinden kısmetine düşene razı olmasıdır*” (Canpolat, 2010: 358-359). Kanaat elinden geleni yapıp sonuca razı olmak, aç gözlülük yapmamak şeklinde de tanımlanmaktadır. Kanaatin zıddının doyumsuzluk ve aç gözlülük olduğu belirtilmektedir. Kanaatsizlik ve doyumsuzluğun günümüzde zirve yaptığı, milyonlarca insanın aç, susuz ve hatta ölümüne sebep olduğu düşünülmektedir. Yine sosyal hayatın birçok yerinde binbir türlü hilenin, dolandırıcılığın, hırsızlığın ve fesadın kaynağının, doyumsuzluk ve kanaatsizlik olduğu görülmektedir (Kara, 2015: 59; Tarhan, 2018a: 176-178).

Dünya nimetlerinin geçiciliği ve sınırlılığı, insanın sonsuz ve sınırsız arzularını karşılayamamaktadır. Haliyle bu, rekabet, hırs ve doyumsuzluğu beraberinde getirmektedir. Bunun için İslami öğretilerin bireyleri manevi yönden zenginleştiren bir kişiliği kazandırarak dünya ve ahiret dengesini sağlamaya çalıştıklarına inanılmaktadır. Bu anlamda Allah’ın Kur’an’da kanaatkârlığı övüp dünya nimetlerinin geçici bir eğlenceden ibaret (Ali İmran, 14; Ankebut, 64) olduğunu belirtmesi, bu farkındalığı oluşturmaya yönelik olduğu düşünülmektedir. Yine Hz. Muhammed’in kanaatkârlığı, imanın belirtisi ve kurtuluşun aracısı (Ebu Davud, 2015: 868) olarak nitelenmesi de buna yönelik olduğu söylenilmektedir.

Allah’ın kendisine verdiğiyle geçinmeyi bilmeyi ifade eden kanaat, açgözlülüğü, doyumsuzluğu, hiçbir sınır tanımayan kazanma hırsını, başkalarını sömürme eğilimini engellemenin tek yolu olarak görülmektedir. Buna göre kanaatsiz kimsenin, hep kendisini fakir hissettiği, onun rahatsız, huzursuz ve mutsuz olduğu düşünülmektedir. Kanaat günümüz insanın en çok ihtiyaç duyduğu emniyet ve huzurun kaynağı olarak görülmektedir. Bu erdeme sahip birey için hayatın kolay olduğu, onun, huzurlu ve mutlu olduğu ileri sürülmektedir. Kanaatsizliğin ise mutsuzluk ve huzursuzluğun sebebi olduğu belirtilmektedir. Mü’min bir insanın ilahi adalet ve takdire güvendiği için mevcuda rıza gösterdiği ve her türlü neticeyi

hoşnutlukla karşıladığı görülmektedir. Dolayısıyla Mü'min için kanaatkârlığın temelinde Allah'a güvenin yattığı, zaten Mü'min demek güvenen insan demek olduğu belirtilmektedir (Hökelekli, 2013c: 274-276).

Amacı dünya ve ahiret mutluluğu olan İslam'ın istediği kişilik tipi, hayatın her alanında sekine gibi değerlere bürünmeyi gerektirdiği düşünülmektedir. Müslümanın, giyim, konuşma, yürüme, eğitim, üretim ve tüketimde kendisini belli etmesini, farkını ve kişiliğini ortaya koyması gerektiği ileri sürülmektedir. Bireyin üretim ve tüketimde itidali olmasını ifade eden kanaatkârlığın sekine kavramıyla ifade edildiği görülmektedir. Zira sekinenin mali konularda itidali ve kanaatkâr olmayı ifade ettiği belirtilmektedir (el- Cevzi, 2011: 4/ 2745).

3.5. SEKİNE-MUTLULUK İLİŞKİSİ

Mutluluk, her filozofun kendi derin düşüncesinde, sıradan bir insanın masumluğun derinliğinde ve her kralın kendi sarayında dahi aradığı düşler cenneti olarak tasvir edilmektedir (Karadavi, 1979: 83). Mutluluğun, ilk insanla başlayıp, tarih boyunca da herkesin aradığı bir arzu olduğu ileri sürülmektedir. Dünyada bütün dinlerin, ilahi temsilcilerin ve filozofların amacının da hep mutluluk olduğuna inanılmaktadır.

Mutluluk, İngilizcede duygusal anlamda yoğun bir şekilde hazzı yaşamayı ifade eden “*happiness*” kelimesiyle açıklanmaktadır (Jasarevic, 2014: 21). Arap dilinde ise mutluluk başta saadet, ferah, sekine, sürur, itminan vb. kavramlarla ifade edilmektedir (Akbaş, 2015: 32-63). Mutluluk kavramı hakkında kapsayıcı bir tanım bulunmamaktadır. Zira mutluluğun çok geniş yönlü olduğu; ekonomik, sağlık, aile, güvenlik, sosyal ilişkiler, ahlak vb. birçok değişkene bağlı olarak meydana geldiği düşünülmektedir (Selim, 2008). Bunun için onun hakkında değişik tanımların yapıldığı görülmektedir. Mutluluk, insanın ruhen huzur ve sükunet içinde olduğu bir duygu durumu olarak tanımlanmaktadır. İnsanın tabiatı gereği acı ve elemenden kaçmaya, kendisine huzur ve mutluluk veren şeyi yakalamaya çalıştığı belirtilmektedir (Necati, 2005: 25).

Mutluluk, hayra nail olma, bahtiyar ve mesut olma, insanın haz duyacağı bir duygu durumu olarak değerlendirilmektedir. Kısacası mutluluk, insanların dünya ve ahirette ulaşmak istedikleri ideal, şuurun tatmini, ruhun doyum ve huzur makamına yükselmesi olduğu ileri sürülmektedir. İnsanlık tarihi boyunca en yüksek ideal olarak görülen mutluluk, gerek geçmişte gerekse günümüzde filozofların, psikologların, sosyologların ve ahlak bilginlerin üzerinde en fazla çalışma yaptıkları konulardan olduğu görülmektedir. Fakat bu çalışmaların, en çok mutluluğun “ne” liginden çok “nasıl olabileceği” nin üzerinde yapıldığı belirtilmektedir (Tuncer, 2006: 7).

Mutluluk Yunan aydınlanmasından 18. Yüzyıl aydınlanmasına kadar hep “*Eudaimonism*”¹² ile açıklanmaktadır. Fakat bu mutluluğa nasıl ulaşılacağı hakkında farklı yaklaşımların sergilendiği görülmektedir. “*Düşünce aristokrati*” denilen Herakleitos’a göre mutluluk, insanın kendi elinde olan bir şeydir. Dünya hep aynıdır. İnsanın mutluluğu kendini dünya düzeni içinde bulması ile olabilecektir. Mutluluğa bir çaba ile ulaşabileceğini belirten Demokritos, Tanrı’nın yalnızca insana iyi olanı verdiğini bunu kendisinin kötüye çevirip mutsuzluğa yol açtığını belirtmektedir. Demokritos mutluluğu meydana getiren ölçü, düzen ve uyumun olduğunu, bunu da ancak aklın sağlayabileceğini iddia etmektedir (Akarsu, 1998: 23-33). Sokrates’e göre mutluluk ancak erdemli olmakla olabilecektir. Erdem de bilgi ile elde edileceğine göre bilginin insanı iyi olana götürdüğünü bilgiden doğan iyinin ise insanı mutlu yapacağını belirtmektedir (Acaboğa, 2007: 17).

Mutluluk ile ilgili yapılan tanımların genellikle haz, fayda, akıl ve erdem kavramlarıyla ilişkilendirilerek açıklandığı görülmektedir. Mutluluğu haz ile açıklayan düşünür, Sokrates’in öğrencisi ve Krene okulunun kurucusu Aristipos olduğu ileri sürülmektedir. O, mutluluk yolunun hazdan geçtiğini, hazzın en iyi olan ve hayatın ulaşmak istediği tek gaye olduğunu belirtmektedir. Mutluluğu fayda ile ilişkilendiren düşünürün, Demokritos olduğu düşünülmektedir. O, mutluluğu insanın yararına olan eylemin ayırt etmesine bağlı olarak meydana gelebileceğini bunun da haz ve acı duygularıyla hissedebileceğini belirtmektedir (Jasarevic, 2014: 24). Mutluluğu erdemli olmaya bağlayan düşünür, Stoa ahlakçısı Zenon, Stoa ahlakının

¹² Eu iyi anlamına gelir daimo ise ruh, mutluluk ve kader anlamlarına gelmektedir. Geniş bilgi için bkz. Jasarevic (12).

mutluluk düşüncelerini şöyle açıklamaktadır: “*Yalnız erdem iyidir. Mutluluk da yalnız erdemde bulunur. Erdem de doğaya uygun biçimde yaşama ve ona uyum sağlama ile kazanılır*” (Akarsu, 1998: 56-71). Platon, mutluluğu insan doğasının üç ayrı parçası arasındaki uyumun bir sonucu olduğunu ileri sürmektedir. Bu parçaların akıl, fiziksel arzular ve ruhsal gereksinimler olduğu belirtilmektedir (Sevindik, 2015: 32). Aristo’nun ise mutluluğu ahlakla ilişkilendirerek açıkladığı ve bu sistematigiyle birçok İslam düşünürünü de etkilediği vurgulanmaktadır. Onun mutluluğu sadece ahlaki olgunlaşmaya bağladığı görülmektedir (Tuncer, 2006: 155). Ahlaki olgunlaşmanın erdemli olmakla olabileceğini belirten Aristo’nun, erdemi de “*orta olanda*” olmayla açıkladığı ileri sürülmektedir. Buradan hareketle erdemin aşırılığa direnç göstermek olduğu, cömertliğin ise hem cimriliğe hem de savurganlığa engel olan “*orta olma*” karakteri olarak nitelendirildiği görülmektedir (Çınar, 2013: 87). Büyük İslam mütefekkeri Nasiruddin Tusi, filozofların mutluluk konusuna farklı yaklaşıtlarını, Aristo’dan önce yaşamış olan Pythagoras, Sokrates, Platon vb. filozofların mutluluğu sadece nefse dönük kabul ettiklerini bedenın bunda bir etkisinin olmadığını ileri sürmektedir. Tusi, Aristo’dan önce yaşamış olan filozofların mutluluğu, hikmet, adalet, iffet ve şecaatten oluşan dört temel erdemin terbiye edilmesiyle oluştuğuna ittifak ettiğini belirtmektedir. Aristo’dan sonra gelen stoacıların, mutluluğu nefsanî ve cismani diye iki kısma ayırdığını cismani mutluluk olmadan nefsanî mutluluğun eksik olacağını aktaran Tusi, Aristo’nun ise mutluluğun göreceli olduğunu herkesin mutluluğunun aynı olmadığını ifade ettiğini aktarmaktadır (Nasiruddin, 2016: 63-65).

İslam filozoflarının da mutluluk ile ilgili farklı yaklaşıtlarlarda bulundukları görülmektedir. Bunları kısaca şöyle açıklamak mümkündür: İlk İslam filozofu sayılan Kindi’nin mutluluk düşüncesi sofistik bir karakter taşımaktadır. Ona göre, mutluluk, geçici olan dünyevi zevklerden ve günahlardan arınarak Allah’a yakınlaşmayla elde edilen ilahi lezzetin sonucudur (Necati, 1993: 36).

Farabi, mutluluğu, mebde, son (dünya –ahiret) ve bu ikisi arasındaki işlemlerle ilgili inanç sonucu olacağını belirtmektedir. O, şehir sakinlerinin bu inançları benimseyip mutluluğa götüren davranışlarda bulunmalarıyla bir birlerini seveceği dolayısıyla birbirlerine karşı sorumluluk hissedeceklerini ve bu erdemle birbirlerine karşı diğergam olacaklarını belirtmektedir. Bu ortak inançların ve davranışların

Farabi'nin mutluluk anlayışının temelini oluşturduğu söylenilmektedir (Fahri, 2014: 135). Ayrıca düşünür, mutluluğun tesadüfen veya gelişi güzel zevklerle değil, ciddi bir çalışma ve işlevlerini iyi bir şekilde yerine getirmeyle olabileceğini belirtmektedir (Özgen, 2005: 5).

Mutlulukla ilgili görüşlerinin büyük bir kısmını “*Taharetu'l-Arak*” (*tehzibu'l-ahlak*) ve “*Fevzu'l Asğar*” adlı eserlerinde açıklayan Miskeveyh, birçok İslam düşünürü gibi mutluluğun hem bireysel hem de toplumsal yönünün olduğunu belirten Platon ve Aristo'dan etkilendiği görülmektedir. Zira Platon ve Aristo'nun insanın varoluşsal gayesi olan mutluluğa ulaşabilmesinde bireyin doğuştan getirdiği özelliklerin yanı sıra onun dışındaki faktörlerin de önemli olduğunu savundukları ileri sürülmektedir. Bundan hareketle Miskeveyh'in de mutluluğa ulaşmada bireyin şahsi güçler dediği nefsanî güçler ile toplumsal unsur olan aile, din, eğitim ve siyaset gibi faktörlerin etkilerine dikkat çektiği görülmektedir. O, mutluluğa ulaşmak için insanın doğuştan getirdiği güçlerini geliştirmesi gerektiğini fakat mutluluk için bunun yeterli olmadığını, toplumsal unsurlardan yararlanması gerektiğini de belirtmektedir. Örneğin Miskeveyh'in dostluk ve arkadaşlığı mutluluk için bir araç olarak gördüğü belirtilmektedir. Zira insanın sosyal bir varlık olduğu ve ötekine muhtaç olarak yaratıldığına inanılmaktadır (Fahri, 2014: 170-182; Yıldız, 2016: 9).

Gazali, mutluluğun ilim ve amel ile birleştirilmekle oluşabileceğini belirtmektedir. Gazali'nin kendisinden önceki filozoflar (Miskeveyh, Farabi ve İbni Sina) gibi hakiki mutluluğun akla teslim olmalarını sağlamak için nefsi arzuların dizginlenmesi, kızgınlığın kontrol edilmesi ve eğilimlerin frenlenmesi anlamına gelen ameli aklın hâkim kılmakla olabileceğini belirttiği ileri sürülmektedir. Nitekim insanın asıl mutluluğunun, hayvani arzularından özgürleşmeyle olabileceği düşünülmektedir (Necati, 1993: 188; Fahri, 2014: 293).

İnsan çok farklı bir yapıya sahip olduğundan onun mutsuzluk sebepleri aynı olmadığı gibi mutluluk araçları da bir birinden farklı görülmektedir. Mutluluğun, göreceli bir durum olup insan için en yüce gaye ve hedef olduğu ve bütün bireylerin amacının bu hedefe ulaşma yönünde olduğu düşünülmektedir. Fakat buna nasıl ulaşılacağıyla ilgili yöntemleri farklı olmakla beraber bazen bu yöntemlerin mutluluk yerine mutsuzluğa götürebildikleri ileri sürülmektedir. İnsanın mutluluğu, hem kişinin

içinde hem de dışındaki faktörlerle gerçekleşebileceği düşüncesi yukarda aktarıldı. Bundan hareketle mutluluğun da insan gibi sosyal bir nitelik taşıdığı, sadece bireyin içinde oluşan mutluluğun bir anlam ifade etmediği düşünülmektedir.

İnsanın mutluluğunu benmerkezci bir yaklaşımla açıklayan Freud, mutluluğun ancak engellenemez ihtiyaçların tatmin edilmesiyle gerçekleşeceğini belirtmektedir. Yine Freud, haz ilkesinin bize dayattığı mutluluğun ulaşabilir bir amaç olmadığını fakat bu amaca ulaşmaktan başka çaremizin olmadığını belirterek hazzı mutluluk için yegâne araç olarak görmektedir (Freud, 2017: 41-81). Ancak Fromm, Freud'un bu düşüncesine karşı çıkararak bütün klinik gerçeklerin bunun aksini ortaya koyduğunu, tüm içgüdüsel isteklerin karşılanması bırakın mutluluğun yolunu sağlamasını “deliliği” bile önleyemeyeceğini belirtmektedir (Fromm, 2003: 84). Ayrıca Freud'un bu düşüncesini mutluluk için örnek olarak alan toplumlarda mutluluktan çok mutsuzluğun hâkim olduğu görülmektedir. Zira böyle toplumlarda bencil, egoist, özgürlüğü kutsallaştıran, kendinden başkasını düşünmeyen, hayatta tüketmekten başka bir gayesi olmayan ve sonu saldırganlık ve intiharla biten bir kişiliğin yaygınlaştığı belirtilmektedir (Tarhan, 2018a: 40).

Fromm'a göre mutluluk ve mutsuzluk, tüm organizmanın ve tüm kişiliğin içinde bulunduğu durumu ifade etmektedir. O, mutluluğu, canlılığın ve yaratıcılığın, duyguların ve düşüncelerin keskinleşmesi, mutsuzluğu ise bu yeteneklerin ve fonksiyonların zayıflaması olduğunu düşünmektedir. Ona göre mutluluk ve mutsuzluk insanın kişiliğiyle öyle bağlantılıdır ki insan bedenindeki gergin bir yüz, yorgunluk, baş ağrıları gibi fiziki hastalıklar hatta daha ciddi olan rahatsızlıklar mutsuzluğun belirtileri olabileceği gibi bedensel bir rahatlık duygusu da mutluluğun belirtilerinden olabileceğini belirtmektedir. Aynı şekilde akıl ve duygu yeteneklerimizin mutluluk ve mutsuzluktan etkilendiğini belirten Fromm, mutluluğun tanrıların bir armağanı olmadığını insanın içindeki yaratıcılığın başarmış olduğu bir başarı olduğunu ileri sürmektedir. Mutluluğu acı ve kederin karşıtı olmadığını belirten Fromm, acı ve kederin mutluluğu anlamlandırdığını, yaratıcılıktan yoksun olmanın mutsuzluğa yol açtığını belirtmektedir (Fromm, 1994: 212-220).

Mutluluğun ilgilerimizi olabildiği kadar genişletmekle olabileceğini belirten Russell (2003), mutlu olabilmek için heves ve hoşnutluk duygusuna sahip olunması

gerektiğini düşünmektedir. Ayrıca onun, aile, iş, sevgi, çaba ve tevekkül gibi değerlere de önem verilmesi gerektiğini belirterek mutluluğun hem dış koşullara hem de bireyin kendisine bağlı olduğunu ifade ettiği aktarılmaktadır (akt. Acaboğa, 2007: 8).

Pozitif psikolojinin öncü isimlerinden sayılan Carol Ryff (1989), mutlulukla ilgili yaklaşımları analiz ederken (örneğin Maslow'un kendini gerçekleştirme kuramı, Jung'un bireyleşme süreci, Rogerson'un kişilik gelişim kuramı ve Allport'un olgunluk kuramı), mutluluğun altı bileşenden oluştuğunu; kendini (kişiliğini) kabullenme, diğerleriyle olumlu ilişkiler kurabilme, özerklik, ehliyet, hayatın anlamı ve kişisel gelişimden ibaret olduğunu ifade ettiği belirtilmektedir (akt. Jasarevic, 2014: 28).

İnsanı farkında olmama durumundan daha yüksek bilinç düzeyine götürüp, bilinç ve farkındalığı geliştirmeyi hedeflediği düşünülen tasavvufun (Spiegelman & diğ., 1994: 22-24), mutluluk yönteminin ise hayatın merkezine Allah'ı yerleştirme şeklinde olduğu görülmektedir. Bunun için Allah'a ulaşmada engel olan nefsin arzu ve isteklerine gem vurmamak, nefse hoş gelen şeylerden kaçınmak, dünyaya değer vermemek, ondan yüz çevirmek gibi nefsin etkisini azaltan davranışlarda bulunmakla mutlu olunabileceği düşünülmektedir (Peker, 2015: 184-192).

Mutluluk için sevgi, ümit, cesaret, iyimserlik, özgürlük, güvenlik, fedakârlık ve anlam duygusunun gerektiğini belirten psikiyatrist Kemal Sayar, mutluluk için gereğinden fazla bir hayat yaşıyorsak tempoyu düşürüp sükûnet'in kapısını aramak da mutluluğun nerede olduğu fikrini verebileceğini belirtmektedir (Sayar, 2011: 25).

Mutluluğun ancak sekine (iç huzur) ile olabileceğini belirten Karadavi, Amerikalı tanınmış bir doktorun hocasına sunduğu mutluluk reçetesini aktarmaktadır. Söz konusu doktorun, mutlu bir hayat için sağlık, sevgi, bağış, güç ve şöhretli olmayı önerdiğini fakat hocasının bütün bunların yerine iç huzuru (sekine) önerdiğini belirtmektedir. Nitekim sağlık, zenginlik, şöhret vb. dünyevi isteklerin bol olduğunu fakat Allah'ın sekineyi yalnızca belli sayıdaki insanlara verdiğini ileri sürmektedir. Hocasının bu önerisini zamanla kabul etmek zorunda kaldığını belirten doktor, bütün bu dünyevi şeylerin insana sekineyi vermediğini fakat iç huzurun bunlar olmadan da oluşabildiğini, sekine (iç huzur) ile bir kulübenin insana geniş bir saraya dönüştüğünü sekinesizliğin ise padişahın sarayını kendisine zindan ettiğini belirtmektedir

(Karadavi, 1979: 93-94). Lüks, zenginlik, bilim ve özgürlük ülkesi olan Amerika’da bilim adamlarının, mutluluk için başka yollar aradığı görülmektedir. Zira zenginliğin mutluluk getirmediği birçok araştırmayla ortaya konulmaktadır; az gelişmiş ülkelerden olan Hintlilerin, en mesut insanlar olduğu, Japonlar gibi zengin ülke insanların ise mutsuz olduğu hatta onlarda intihar vakalarının daha fazla olduğu tesbit edilmiştir. Yine araştırmalar, az gelişmiş ülkelerin mutlu insanları aynı zamanda dini inanç bakımından da güçlü olduklarını tespit etmektedir (Aydemir, 2008: 37).

İslam dininin psikolojik ve sosyolojik yönüyle insanların akıl, duygu ve davranışlarına etki edip onları mutlu etmeyi amaçladığı düşünülmektedir. Bunu da duygularını kontrol edebilen ve değerlere bağlı bir kişilik geliştirerek yapmaya çalıştığı ileri sürülmektedir. Nitekim Hudeybiye’de cahiliye böbürlenişine karşı inananların üzerine indirilen ruh dinliği (sekine) (Fetih, 26), onların kritik durumlarda kendilerine hâkim olabilmeleri, tutkularını gemleyebilmeleri ve sükûnetlerini koruyup sebatkâr kalabilmeleri (Izutsu, 2017a: 82) böyle bir kişiliğin geliştirilmesine yönelik olduğuna inanılmaktadır.

Bir mutluluk ifadesi olan sekinenin bireyin zihin, duygu ve davranışlarına etki ederek (el- Cevzi, 2011: 2725) onu mutlu yapabildiği düşünülmektedir. Zira sekinenin akli kontrol ederek bireyin yanlış karar vermesini engelleyebileceği, duyguları kontrol altında tutarak sağlıklı davranışlar sergilemesine yardımcı olabileceğine inanılmaktadır. Buradan hareketle sekinenin zihni ve duyguları kontrol edip disiplin altına alan bir kontrol mekanizması olduğu söylenilebilir. “*Duygularını kontrol edebilen davranışlarını da kontrol edebilir*” gerçeğinden yola çıkarak, mutluluğun yollarından birisinin de *sekineye* dayalı bir kişilik geliştirmek olduğu düşünülmektedir. Zira sekinenin özbilinci yükselterek, bireyin ruh halinde olumlu etki yaptığı, böylece bireyin sorun odaklı değil çözüm odaklı düşündüğü, enerjilerini doğru kullanıp, hayata olumlu baktığı, kendi sınırlarını ve güçlerini iyi bildiği ileri sürülmektedir. Bununla da bireyin, aşırı arzu ve isteklerine kapılıp kendini kaybetmesine engel olabileceği belirtilmektedir (Tarhan, 2018ca: 85).

Ünlü Japon bilim adamı Izutsu, Fetih 26. ayetten yola çıkarak sekinenin cehlin karşısı olarak zikredildiğini belirtmektedir. Izutsu cehli, en küçük bir tahrik karşısında soğuk kanlığını kaybetme ve bunun sonucu olarak düşüncesizce hareket etmeye

eğilimli bir kişilik özelliği olarak görmektedir. Bu, davranışların sebep olabileceği kötü sonuçları hesap etmeyen, tutkuların esiri olmuş, neyin doğru neyin yanlış olduğunu bilmediği için kolaylıkla nefsi arzularına yenilen, son derece alıngan olup çabuk öfkelenen bir kişilik yapısı olarak değerlendirmektedir. Bunun tamamen zıddı olarak gördüğü ve hilm ile ifade ettiği sekine kişiliğini de şöyle tanımlamaktadır: Halim (sakin), hislerini nasıl bastıracağını, kıskırtıldığında bile kendine nasıl hâkim olacağını ve arzularını nasıl bastıracağını, ne olursa olsun sakın ve soğukkanlı kalacağını bilen biri olduğunu belirtmektedir (Izutsu, 2017c: 303). Izutsu'nun bu açıklamasından yola çıkarak sekinenin, bireyi, zihin, duygu ve davranışlarıyla kontrol altına alıp mutsuzluğa yol açacak davranışlardan koruyabilecek nitelikte olduğunu söylemek mümkündür.

Mutlu olabilmek için en az mutluluk kadar mutsuzluğun nedenlerini de bilmek gerektiği belirtilmektedir. Zira mutsuzluğun en büyük sebeplerinden birisi de mutluluğu yanlış yerde aramak olduğu düşünülmektedir (Tarhan, 2018c: 105). Bu yanlışla karşı Kur'an da insanları uyarmakta ve şöyle buyurmaktadır: *“İnsanlardan ‘Ey rabbimiz bize bu dünyada ver’ diyenler vardır. Bunların ahirette bir nasibi yoktur. Onlardan, ‘Rabbimiz! Bize dünyada da iyilik ver ahirette de iyilik ver ve bizi şu ateş azabından koru’ diyenler de vardır”* (Bakara, 200-201). Bu ayette de belirtildiği gibi insanlar, iyiyi (mutluluğu) yanlış yerde aradıkları için dünya ve ahiret mutluluğunu kaybettikleri düşünülmektedir. Bu anlamda sekinenin, bireyin zihin, duygu ve davranışlarını kontrol altında tutarak uyumlu bir şekilde hareket etmesini sağlayıp ona mutluluğun yolunu gösterebileceğine inanılmaktadır. Mutluluğun kaynağının ancak Allah'tan olduğunu bilmek, sekinenin en önemli yönü olduğu düşünülmektedir. Zira bilgi anlamına da gelen iman ile sekinenin bir birleriyle etkileşim halinde olduklarını hatta sekinenin imanı daha arttırdığı (Fetih, 4) görülmektedir. Başka bir ifadeyle sekinenin ilmi boyutunun iman olduğu ileri sürülmektedir. Yani insandaki temel huzursuzluk kaynaklarının iman halinin eksikliği, insana huzur ve mutluluk veren şeylerin kaynağının da iman olduğunun bilinmesi, sekinenin ilmi yönü olduğu düşünülmektedir. İmanın insana kazandırdığı mutluluk yolları, sekinenin kaynakları bahsinde açıklanmıştı. Mutluluğun kaynağının Allah olduğu bilindikten sonra Allah'tan gelen her şeye rıza göstermek, sıkıntılara karşı sabırlı olmak, Allah'a güvenip ona tevekkül etmek, sekinenin duygusal yönünü

oluşturduğu belirtilmektedir. Bunun sonucunda da insani ilişkilerde ve sosyal hayatta kendi sınırlarını bilmenin, alçak gönüllü ve hoşgörülü olmak, ben değil biz duygusuyla hareket etmek, aile içinde ve dışında empati ile hareket etmenin, mutluluk kaynağı sekinenin davranış boyutunu oluşturduğu görülmektedir. Bundan hareketle sekinenin, bireyin -zihin, duygu ve davranışlarıyla-tüm kişiliğini kuşatarak onu mutlu edebilecek bir kaynak olduğu söylenilebilir.



SONUÇ

Bilim ve teknolojinin amacı insan hayatını daha da kolaylaştırmak, ona daha huzurlu ve iyi bir hayatı sunmaktır. Bilim bunlardan ilkinin sağlamış durumdadır. Fakat ikincisi olarak saydığımız huzurlu bir hayatı ise pek sağladığı görülmemektedir. Nitekim insanlar, günümüzde eskiye nazaran daha iyi imkânlarla sahip olmasına rağmen onların şiddet ve saldırgan gibi davranışları artmış durumdadır. Maddi yönden ilerleyen insanoğlunun ahlaki yönden gerilediği görülmektedir. Zira insanlar gittikçe tahammülsüzleşmekte, doyumsuz, bencil olmakta ve iffet duyguları azalmaktadır. Toplumun hemen hemen her katmanında bir telaş, arayış, korku ve kaygı görülmektedir. Doyumsuzluk, hırs, kendini beğenme ve beğenilme isteği gibi narsist bir kişilik patlaması yaşanmaktadır. Özellikle eğitim, ticaret ve aile gibi toplumun huzur ve mutluluk kaynaklarını besleyen kurumlarda bu narsist yapının zirve yaptığı görülmektedir. Haliyle bu yönelimler bireyleri yıpratmakta, mutsuz ya da mutsuzluğa götüren tutum ve davranışlara neden olmaktadır. Bütün bunların nedenini insanların kendi tabiatından uzaklaşmasına bağlayabiliriz. Zira insanın kendisini tanıması sınır ve gücünün farkında olması mutluluk için gerekli görülmektedir. Buradan hareketle sekineye dayalı kişilik adlı bu çalışmamızın insanı bir an olsun firelemeye, düşünmeye, kendisinin ve hayatın varoluşunu sorgulamaya yardımcı olabileceğine dair bilgi ve açıklamaları içerdiğini söyleyebiliriz.

Toplumdaki olumlu birey ve mutluluk arayışına çözüm üretmeye çalışan kişilik psikologlarının her birinin, olumlu kişilik ve mutluluk düşüncelerini insan kişiliğine yaklaşımlarına göre kurdukları görülmektedir. Örneğin Freud, insan kişiliğini açıklarken onu, hazzı bir kimlikle öne çıkartmakta, hazzı dayalı isteklerinin doyurulmasını da olumlu bir kişilik (sağlıklı) ve mutlu bir hayatın temel şartı olarak görmektedir. Adler bireyi üstün olma çabasıyla öne çıkartmakta ve bu duygunun doyurulmasıyla olumlu bir birey ve mutlu bir hayatın olabileceğini öne sürmektedir.

Fromm ve Maslow ise insanın toplumsal kimliğini öne çıkartmakta onun bu yöndeki isteklerinin karşılanmasıyla olumlu bir birey olacağı ve mutlu bir hayatı yakalayabileceğini belirtmektedirler. Kısacası ideal bir kişilik ve mutlu bir hayatın yöntemlerini arayan kişilik psikologları toplumdaki erozyona karşılık öğrettikleri çözümler, yeterli görülmemekte veya önerdikleri yöntemler doğru kabul edilmemektedir. Zira onların insanın biyolojik ve sosyal ihtiyaçların dışında ruhi ihtiyaçlara ve onu besleyen değerlere pek önem vermedikleri görülmektedir. Bu da onların insanı bir bütün olarak ele almadıklarını göstermektedir.

İslami literatürde ise insanın kişiliği, nefis, ruh, akıl ve kalp ile açıklanmaktadır. İslam düşünürleri, olumlu kişiliği nefsin güçlerinin dengelenmesiyle olabileceğini belirtmektedirler. Onlar kişilik psikologlarının aksine duygusal kontrolün olumlu bir kişilik ve mutlu bir hayatı sağlayabileceğini düşünmektedirler. Nefis genellikle insanın içinde var olan enerjinin kaynağı olarak görülmektedir. Bu enerjinin olumlu şeylere yönlendirilmesiyle nefsin, ideal bir kişiliğin ve mutlu bir hayatın merhalesine kadar da yükselebileceği düşünülmektedir. İnsan nefsinin ideal hedefe ulaşmasını sağlayan olumlu tutum ve davranışların *sekine* kavramıyla karşılık bulduğunu söylemek mümkündür.

Sözlükte ağırbaşlılık, vakar, rahmet, güven ve iç huzuru gibi anlamlara gelen sekinenin her ne kadar İbranice bir kavram olduğu söylenirse de İslami kaynaklarda olumlu bir kişiliğe kaşılık gelmektedir. Zira *sekine* Kur'an'da olumsuz duygu yoğunluğunun yaşandığı durumlarda zikredilmekte, bireyleri duygusal kontrole yönlendirmektedir. Kur'an'ın farklı yerlerinde geçen fakat aynı psikolojik durumu ifade eden *sekine* ile insanların duygusal yönden bilinçlendirilmeye çalışıldığı görülmektedir.

Hadiste ise *sekine* Kur'an'daki duygu kontrolünün yanı sıra olumlu bir kişilik özelliği olarak da ifade edilmektedir. Zira *sekine* hadiste hem Hz. Muhammedin kişilik özelliği olarak kullanılmakta, hem de kibir, gurur, doyumsuzluk ve hırsın karşılığı olan tevazu, alçak gönüllü ve kanaat anlamında kullanılmaktadır.

Bazı İslam düşünürleri de Kur'an ve peygamberin sözlerinden yola çıkarak *sekine* hakkında değerlendirmelerde bulunmuşlar. Bunlardan biri olan Muhasibi,

sekineyi kaygının giderilmesi bağlamında değerlendirip bunun için güçlü bir inancı gerekli görmektedir. Sekine kavramını en geniş bir şekilde tahlil eden düşünürün Herevi olduğu görülmektedir. Herevi sekinenin aydınlık, kuvvet ve canlılık (hayat) anlamına geldiğini belirterek onun, zihinsel, duygusal ve davranışsal boyutuna dikkatleri çekmektedir. *Sekineyi* Mü'minlerin kişilik özelliği olarak değerlendiren Gazali, onu öfke kontrolü bağlamında ele almaktadır. Hadisteki tavazu ve kanaat anlamında kullanılan sekineyi olumlu bir kişilik özelliği olarak gören İbn Teymiye ise bu kişilik yapısının oluşmasında çevre faktörünün ve hayvansal gıdaların etkilerine dikkat çekmektedir.

İslam düşüncesinde iç huzuru ve bireyin kendisi ve çevresiyle uyumlu olmasını ifade eden sekinenin kaynağının iman olduğuna inanılmaktadır. Zira sözlükte aynı anlamlara gelen *sekine* ve *iman* kavramları, Kur'an'da da birbirleriyle ilişkili (Fetih,4) olarak zikredilmektedir. Bireyin hayata geliş amacını, sonunun ne olacağını bilinmemesi hem sorumsuz tutum ve davranışlarda bulunmasına hem de bireyde kaygıya yol açmaktadır. İman, hayatı anlamlandırarak bu konuda bireyde iç huzur ve sorumluluk bilincini sağlamaktadır. Allah'a iman bireyin hayatında oluşabilecek birçok boşluğu doldurabilecek niteliktedir. Zira hayatında Allah olmayanın dünyası karamsar ve karanlık olarak görülmektedir. Böyle bir aşkın varlığa iman bireyde derin bir huzur ve ruhi bir rahatlık sağlamaktadır. Ayrıca Allah'a iman bireye insan olma kimliğini kazandırmakta; onun fani, zayıf ve muhtaç bir varlık olduğunu hatırlatarak egosunu ilahlaştırmasını ve bir Rabb gibi davranmasını engellemektedir. Böylece Allah'a iman, insana mütevazı ve sorumlu bir kişilik kazandırabilmektedir. İnsanın kalıcı bir hayat ve tükenmeyen bir nimet arzusu bulunmaktadır. Bu arzu ve isteklerini gerçekleştiremeyecek kadar kısa olan bu dünya hayatının dışında başka bir hayatın varlığına inanç, bireye umut ışığını verebilmekte ve onu teskin edebilmektedir. Bunun gibi kader ve peygamber inancı da bireyde gelecekle ilgili belirsizlikten ötürü oluşan kaygıyı gidermekte ve güven duygusunu geliştirerek sekineyi sağlayabilmektedir. Dini inanç gibi dini davranışlar da bireye Allah'ı sürekli hatırlattıkları için onda kulluk bilincini canlı tutabilmekte böylece insanın iç ve dış yapısında sekineyi sağlayabilmektedir.

İnsanlar, hayatlarına etki edecek birçok kararları, duygularından etkilenererek vermektedirler. İnsan yapısının bir parçası olan bu duygular değerlerle beslenilip eğitilmezlerse insanı sonradan pişman edecek birçok davranışa neden olabilirler. Bu anlamda duyguların eğitilip dengelenmesi, duygusal zekâ kavramıyla ifade edilmektedir. Duygulara karşı bireyi biliçlendirip duygusal farkındalık oluşturan *sekin*e duygusal zekâ görevini yapmaktadır. Nitekim olumlu bir kimliğe sahip olan Müslüman bireyin rastgele hareket etmemesi, tutum ve davranışlarında teenni (acele etmeme) ve taakul (aklını kullanma) ile davranması gerektiği bu kavram ile ifade edilmektedir. Kısaca söylemek gerekirse İslam, bu kavram ile inananların, ruhi, bedensel, duygusal, vicdani ve toplumsal yönünü eğiterek onlara olumlu bir kişilik kazandırmayı hedeflemektedir.

Duyguları kontrol etme becerisi olan *sekin*e imandan beslenerek insan hayatında önemli olan korku duygusunun merkezine Allah korkusunu yerleştirmekte böylece onu olumlu yöne yönlendirebilmektedir. Sekinenin bireye kazandırdığı bilinç, sabır, hilm kanaat ve vakarlılık gibi değerlerle onu öfke duygusuna karşı güçlendirdiği de söylemek mümkündür. Toplumda önemli bir duygu da cinsellik duygusudur. Bu duygunun kontrol altında tutulup huzurlu bir aile ve olumlu bir neslin yetiştirilmesinde *sekin*e ile utanma duygusu bireyin üzerinde özdenetimi sağlamaktadırlar. Ayrıca cinsel hazzın ruha sükunet vermesi, bunu belli bir koşulda sağlamasını gerektiren utanma duygusuyla gerçekleşebilecektir.

Sekine aynı zamanda içerdği, kanaat, tevazu, merhamet ve hoşgörü gibi anlamlarla olumlu bir kişiliği geliştirebilecek değerler manzumesi olarak görülmektedir. Nitekim İslami kaynaklarda olumlu kişilik genellikle bu değerleri ihtiva eden *sekin*e kavramıyla karşılık bulmaktadır.

Tarih boyunca insanların en büyük arzuları mutlu bir hayat olmuştur. Bu ihtiyaçlardan yola çıkarak filozoflar, sosyologlar ve psikologlar farklı reçeteler sunmaktadırlar. Nitekim onlardan kimileri mutluluğu zihinsel (bilgi) doyuma bağlarken kimileri de duygusal hazza ve ahlaki tutum ve davranışa bağlamaktadır. Ancak mutlu bir hayat için bu üçünün de dengeli bir şekilde tatmin edilmesi gerekmektedir. Bu anlamda *sekin*e hem zihinsel hem duygusal hemde davranışsal

olarak bireyin bütün kişiliğini kuşatarak mutluluk için gerekli tutum ve davranışlarda bulunmasını sağlamaktadır.

ÖNERİLER

Mutluluğa ulaşmak için sekineye dayalı bir kişiliğe ihtiyaç duyulmaktadır. Böyle bir kişiliğin oluşması için bireyin zihinsel, duygusal ve davranışsal yönden eğitilmesi gerekmektedir. Öncelikle bireye hayatı anlamlandıracak ve onu Yaratıcıyla tanıştıracak doğru bir bilgi verilerek zihinsel bir temizlik yapılmalı böylece zihin, mutsuzluğun ilk kaynakları arasında yer alan yanlış bilgi ve şüphelerden arındırılabilir. Daha sonra duygulara karşı özbilinci sağlayarak bireyi ahlaki yönden olgunlaştırmak gerekmektedir.

Duygu ve davranışlarında aşırıya kaçmayan itidal ve sakin bir kişiliği ilahi dinler de beşeri sistemler de arzulamaktadırlar. Bunun için özellikle bireylerin kişiliğinde etkili bir güce sahip olan aile ve eğitim kurumlarına önemli sorumluluklar düşmektedir. Aile, çocuğa sekineyi ve onun barındırdığı hilm, tevazu, kanaat ve hoşgörü gibi değerleri öğretmeli ve bu değerlerle onu yetiştirmelidir.

Okullardaki ders müfredatlarında bu kişilik tipi örnek olarak sunulmalı ve böyle karakterlere hep öncelik verilmelidir. Özellikle boşanma ve şiddet olayların yaşandığı günümüzde insanların zihinsel bilinç, duygusal kontrol ve ahlaki değerlere bağlı kalmaları için çabalamak toplumsal sükunet için gereklidir. Bunun için seminer, konferans, vaaz ve kürsülerde bu kişilik tipine çokca yer verilmesi gerekir. İslamın on üç yıllık Mekke dönemi boyunca önermiş olduğu metodun zihinsel ve duygusal onarmaya yönelik olduğu hatırlatılmalıdır. Ayrıca TRT çocuk gibi eğitim ağırlıklı TV kanalların sekineye dayalı kişiliği örnek bir kişilik olarak göstermeleri gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali, Ankara: TDV. Yay.

Abdulhalık, A. (1995). **El-Cevanibu'l-Mükevinetu li-Şahsiyeti'l Müslim** (Risaletü't-terbiyeti ve ilmu'n-Nefs). Riyad.

Acaboğa, A. (2007). **Din Mutluluk İlişkisi** Y.Y.T. Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Adler, A. (2017). **Modern Psikoloji** (M. Uhrayoğlu. Çev). Ankara: Yason Yay.

Adler, A. (2014). **İnsan Tabiatını Tanıma** (H. İlhan. Çev). İstanbul: Say. Yay.

Akarsu, B. (1998). **Mutluluk Ahlakı** İstanbul: İnkılâp Yayınevi.

Akbaş, A. (2015). **Kur'an'da İnsanın Mutluluğu** Y.D.T. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Allport, W. G. (2016). **Birey ve Dini** (3 b.). (B. Sambur Çev). Ankara: Elis. Yay.

Aracı, M. A. (2011). **Kur'an'da Hayâ Kavramı** Y.Y.T. Isparta Suleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Arpaguş, K. H. (2010). **Fazlu Rahmana Göre Allah ve İnsan** (2 b.). İstanbul: Çamlıca Yay.

Aydemir, R. (2008). **Dindarlık ve Mutluluk İlişkisi (İlk Yetişkinlik Dönemi)**. Y.Y.T. Samsun: Ondokuzmayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Aygün, A. (2000). **Kişilik Psikolojisi ve Dindarlık** Y.Y.T. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Ayten, A. (2013). **Empati ve Din** (2 b.). İstanbul: İz. Yay.
- Bağçeci, M. (2014). **Ruhun Muhtaç Olduğu Şey İmandır** (Erciyes üniversitesi İlahiyat Fakültesi) 5 (4), 179-209.
- Bahadır, A. (2010). **Dindarlığın kaynakları** H. Hökelekli (Ed.). **Din Psikolojisi** içinde(51-52). (1 b.). Eskişehir: T.C. Anadolu Üniversitesi Yay.
- Balcı F. (2011). **Psikolojik ve öznel İyi Olma Hali ile Dini İnançlar Arasındaki İlişki Üzerine Bir İnceleme** Y.Y.T. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü.
- Balcı A. F. (2017). **Psikolojide ve İslam Düşünce Geleneğinde Mutluluk Kavramı** (İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi), 6. (4). 109-128.
- Baltaş, Z. (2015). **Duygusal Zekâ** (7 b.). İstanbul: Remzi Kitapevi Yay.
- Baymur, F. (1991). **Genel Psikoloji**, İstanbul: Remzi kitap Evi Yay.
- Buhari. (2009). **Cami'us-Sahih** (6 b.). Beyrut: Daru'l Kutubü'l İlmiyye.
- Buhari. (1989). **Edebü'l-Müfred** (1 b.). Riyad: Mektebetü'l-Mearif.
- Burger, J. (2016). **Kişilik** (5 b.). (İ. Deniz- E. Sarıoğlu Çev). İstanbul: Kaknüs Yay.
- Busiri, M. (2011). **Kaside-i Bürde** (3 b.). (M. Kaya Çev.). İstanbul: Damla Yay.
- B. Hambel, A. (2001). **Müsned** (1 b.). Beyrut: Muesesetü'r-Risale.
- B. Hambel, A. (1998). **Müsned** (1 b.). Beyrut: Alemul kutup. Pdf.
- Canpolat, M. (2010). **Dini Kavramlar Sözlüğü** (5 b.). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.
- Certel, H. (2014). **Din Psikolojisi** Isparta: Berikan Yay.
- Cevad, A. (2001). **El-Mufessal fi Tarihi'l-Arap Kablel İslam** (4 b.). Mektebetü's-Şamile.

Cevheri. (1987). **Es-Sıhah Tacu'l-Luğa ve Sıhahu'l- Arabiye** (4 b.). Beyrut: Darul ilmil Melayin.

Ceylan, İ. (2013). **Pozitif Psikoloji Yaklaşımıyla Mü'min İnsanın Kişilik Özellikleri** Y.Y.T. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Cöceloğlu, D. (2017). **İnsan ve Davranışı** (35 b.). İstanbul: Remzi Kitabevi Yay.

Cufta, M. & Apaydın, H. (2017). **Kişilik ve Din**. H.Apaydın(Ed). **Din Psikolojisi** (1 b.). İçinde (313). İstanbul: Lisans Yay.

Çağrıçı, M. **Mekki Ayetlerin Ahlaki Muhtevası** Erişim T. 17. 12. 2018., (www.siyervakfi.org. Pdf.)

Çamdibi, M. (2014). **Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali** (5 b.). İstanbul: Çamlıca Yay.

Çarıkçı, İ. , Kanten, S. ve Kanten, P. (2010). **Kişilik Duygusal Zekâ Örgütsel Vatandaşlık Davranışları Arasındaki İlişkileri Belirlemeye Yönelik Bir Araştırma** (Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilim Enstitüsü Dergisi), 1(11), 2.

Çelik, A. (2004). **Dini Değerler Bağlamında Kişilik Gelişimi** Y.Y.T. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Çınar, A. (2013). **Değerler Felsefesi ve Psikolojisi** (1 b.). Bursa: Emin Yay.

Çift, S. (2006). **Tasavvufta Sekine Kavramı** (U. Ü. İlahiyat F. Dergisi), 15 (2). 197-210.

Doğan, S. ve Diğ. (2007). **Duygusal Zekâ: Tarihsel Gelişimi ve Örgütler İçin Önemine Kavramsal Bir Bakış** (Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi) 16. (1). 231-252.

Ebu Hayyan. (1993). **Bahru'l-Muheyt Fi't-Tefsir** Beyrut: Daru'l-Fikir.

Ebu Davud (2015). **Süneni Ebu Davud** (1b.). Beyrut: Muesset'ü Risale.

- El-Askeri. 1990). **Mu'cemu'l Furuk-ı Luğaviyye** (1 b.). Kum: Muessesetü'n-Neşri El-İslamiye Yay.
- El-Cevzi, İ. K. (2011). **Medaricu's-Salikin**, (1 b.). Riyad: Darü'l-Sami'iyyi
- El-Cevzi, İ. K. (1991). **İ'lamu'l-Muvekin Ani'r-Rabi'l-Âlemin** (1 b.).Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- El-Ezheri. (2001). **Tehziybu Luğa** (1 b.). Beyrut: Daru İhyay-i't-Turasi'l-Arabiyy Yay.
- El-Hacaci, H. (1988). **El- Fikrû't-Terbevviyyü İnde'l-İbn Kayım** (1 b.). Cidde: Daru'l Hafız.
- El-Hazın. (1978). **Lubabu't-Te'vil Fi Meaniyi't-Tenzil** (1 b.). Beyrut: Daru'l-Kutubi'l İlmiyye.
- El-Herevi, A. (1988). **Menazilu's-Sairin** Beyrut: Daru'l Kutubü'l İlmiye
- El-İsfehani. (2010). **El-Müfredat Fi Garibil Kur'an** Beyrut: Darü'l Marife.
- El-Kasımi. (1995). **Mevizetu'l-Mü'minin Min İhyai Ulumu'd-Din** Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- El-Kazveyni. (1979). **Mekayi'su luğe** Daru'l-Fikri Yay.
- El-Kuşeyri, A. (2005). **Kuşeyri Risalesi** (2 b.). (D. Selvi Çev.). İstanbul: Semerkant Yayınları.
- El-Makdisi, İ. K. (1987). **Minhacu'l-Kasidin** (3 b.). Beyrut: Mektebetü'l-Beyan.
- El-Muhasibi. (2003). **Er-Riayye Li'hukuki'l-Lah** (3 b.). Kahire: Daru'l-Mearif
- Erkut, A. (2014). **Kur'an'da Hamiyyet ve Sekinet Kavramları** (Marife Bahar), 157-177.
- Es-Semerkandi. (2014). **Tefsirü'Semerkandi/ Bahrü'l Ulum** (2 b.). Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

- Eş-Şevaviri, Y. S. (2006). **Alakatu'l-Zekai'l-İnfiali Bil Avamili'l Hamseti'l-Kubra** Ürdün: Camiet'ü-M'utah,
- Fadlullah, M. H. (2017). **Çocuk Dünyası** (1 b.). (E. Kersin Çev). Elazığ: Ehl-i Beyt Yay.
- Fahri, M. (2014). **İslam Ahlak Teorileri** (M.İskenderoğlu & A.Arkan Çev). İstanbul: Litera Yay.
- Frankl, E. V. (2009). **İnsanın Anlam Arayışı** (3 b.). (S. Budak Çev.). İstanbul: Okyanus Yay.
- Freud, S. (2017). **Mutluluk Dediğimiz Şey** (5 b.). (P. Demirel Çev). İstanbul: Aylak Adam Yay.
- Freud, S. (2014). **Totem ve Tabu** (1 b.). (S. Tekeş Çev). İstanbul: Mutena Yay.
- Fromm, E. (1994). **Erdem ve Mutluluk Ahlakı** (A. Yörükhan Çev.). Ankara: Türkiye İş Bankası Yay.
- Fromm, E. (2003). **Sevme Sanatı** (S. koçak Çev). İstanbul: Doruk Yay.
- Fromm, E. (1990). **Sevgi ve şiddetin kaynağı** (5 b.). (Y. Selman & N.İçten Çev.). İstanbul: Panel Yay.
- Fromm, E. (2012). **Psikanaliz ve Din** (3 b.). (E. Erten Çev). İstanbul: Say Yay.
- Fromm, E. (2015). **Sahip Olmak Ya da Olmak** (2 b.). (A. Arıtan Çev). İstanbul: Say Yay.
- Gazali. (2005). **İhyau Ulumi'd- Din** (1 b.). Beyrüt: Darü'l İbn Hazm.
- Geçtan, E. (1998). **Psikanaliz ve Sonrası** (8 b.) İstanbul: Remzi kitap Evi Yay.
- Goldziher, I. (1983). **Müslümanlarda Sekine Kavramı** (M. S. Hatipoğlu Çev). (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi). (26). 142-153.

- Göcen, G. (2013). **Pozitif Psikoloji düzleminde Psikolojik iyi olma ve Dini yönelim ilişkisi: Yetişkinler Üzerine Bir Araştırma** (Toplum bilimleri), 7(13). 97-130.
- Gürkan, S. L. (2009). **Sekine** Ankara: DİA. Türkiye Diyanet Vakfı Yay. C. 36. 331-332.
- Günay, İ. (2015). **Kur'an-ı Kerimde Gençlerin Duygu Gelişimi ve Eğitimi** (Tukish Studies) 10 (2). 435-460.
- Gürses, İ. (2017). **Dindarlık ve Kişilik** (2 b.). Bursa: Emin Yay.
- Gürses, İ. (1999). **Çağdaş Kişilik Teorileri ve İslami Kişilik Modelinin Karşılaştırılması** Y.D.T. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Güneş, K. (2011). **El-Mu'cem** (Arapça-Türkçe Sözlük). İstanbul: Mektep Yay.
- Güzel, N. (2013). **Duygusal Zekâ ve Mutluluk** (1 b.). İstanbul: Kumsaati Yay.
- Hamane-i, A. (2018). **İslam Toplumunda Aydınlar Siyaset ve Kültürel Saldırıları** (1b.). (İ. Bendiderya Çev). İstanbul: Tesnim Yay.
- Hâkim, N. (1990). **Müstedrek** (1 b.). Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Hayta, B. (1996). **İbn Haldun'da Kişilik Teorisi** Y.Y.T. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Hökelekli, H. (Ed.). (2010). **Din Psikolojisi** (1 b.). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yay.
- Hökelekli, H. (2013a). **Değerler Psikolojisi ve Eğitimi** (2 b.). İstanbul: Timaş Yay.
- Hökelekli, H. (2013b). **Din Psikolojisi** (10 b.). Ankara: TDV. Yay.
- Hökelekli, H. (2013c). **Psikoloji Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler** (1 b.). İstanbul: Dem Yay.
- Hökelekli, H. (2017). **İslam Psikolojisi Yazıları** (3 b.). İstanbul: Dem Yay.

- Işık, M. (2013). **Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an Çerçevesinden Hayânın Evrenselliği: Utanmadıktan Sonra İstedliğini Yap.** (C. Ü. İlahiyat F. Dergisi), 16 (1). 261-288.
- Izutsu, T. (2017c). **Kur'an'da Tanrı ve İnsan** (6 b.). (M. K. Atalar Çev). İstanbul: Pınar Yay.
- Izutsu, T. (2017a). **Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar** (5 b.). (S. Ayaz Çev). İstanbul: Pınar Yay.
- İbn Aşur. (1984). **Et-Tahrir ve 't-Tenvir** Tunus: Ed-Daru'l-Tunusiyetü.
- İbn Battal. (2003). **Şerhu's- Sahihi Buhari** (2 b.). Riyad: Mektebetü İbn Ruşd.
- İbn Hazm. (1987). **Resailü ibn Hazım** (kitabı Ahlak ve Siyer) (2 b.). Beyrut: El-Muessesü'l-Arabiyetü.
- İbn Manzur. (1992). **Lisanu'l-Arap** (4 b.). Beyrut: Daru Sadır Yay.
- İbn Raşid, M. (1991). **Camii** (2 b.). Pakistan: El-Meclisü'l-İlmiyyu.
- İbn Teymiye. (1999). **İktidau's-Sıratı'l Mustakim Limuhalefet'i-Eshab'i Cehim** (7b.). Beyrut: Daru'l İlmi Kutub.
- İbn Teymiye .(2001). **El-Kavaidi'n-Nuraniyetü'l Fıkhiyetü** (1 b.). Riyad: Daru'l-İbn Cevzi.
- İbn Teymiye. (1997). **El-Müstedrek** (1 b.). Mektebetü's-Şamile.
- İkbal, M. (2013). **Dini Düşüncenin Yeniden İnşası** (1 b.). (R. Acar Çev). İstanbul: Timaş Yay.
- İsmail, N, İ. (2001). **Mine'd-Dirasati'Nefsiyye Fi't-Türasi'l-Arabiyyi'l-İslami** (1b.). Kahire: İtrak li'n- Neşr ve't Tevzii.
- Jasarevic, A. (2014). **Bosnalı Gençlerde Din ve Mutluluk İlişkisi Üzerine Bir Araştırma** Y.Y.T. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Jung, C. G. (2016). **Freud ve Psikanaliz** (1 b.). (İ. Hakkı Yılmaz Çev.). İstanbul: Pinhan Yay.
- Kara, M. (2015). **Kur'an ve Ahlak** H.Peker & M.Kara (Ed). **Ahlak Birey ve Toplum** (1 b.). içinde (41). Samsun: Üniversite Yay.
- Kara, O. (2012). **Kur'an'a Göre İnsan Şahsiyetine Etki Eden Faktörler** (Sakarya Üniversitesi ilahiyat fakültesi Dergisi), 14. (25), 1-24.
- Karaca, F. (2015). **Din Psikolojisi** (2 b.). Trabzon: Ofset Matbaacılık
- Karaca, F. (2014). **Yabancılaşma ve Din** (2 b.). İstanbul: Çamlıca Yay.
- Karacoşkun, M. D. (2007). **İbnü'l-Arabî'de İnsan Psikolojisine Yaklaşımlar ve Kişilik Çözümlemeleri** (Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi), 7 (2). 72-108.
- Karacoşkun, M. D. (Ed.). (2015). **Din Psikolojisi** (3 b.). Ankara: Grafiker Yay.
- Karadavi, Y. (1979). **El -İyman ve'l-Hayat** (4 b.). Beyrut: Müessesetü'r-Risale.
- Karlı, N. (2012). **Dindarlık ve Öfke Kontrolü İlişkisi Üzerine Tecrübî Bir Araştırma** (Ekev Akademik Dergisi), 16 (50). 57-70.
- Kasapoğlu, A. (2015). **Kişilik Gelişimi Açısından Namaz** (Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırmalar Dergisi). 8 (16). 11-54
- Kasapoğlu, A. (2008). **Kişilik Eğitimi Açısından Hac İbadeti** (Diyanet İlmi dergi). C. 44 (1).
- Kasapoğlu, A. (1996). **Kur'an'da İman Psikolojisi** Y.D.T. Konya: Selçuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kasapoğlu, A. (2014). **Kur'an'da Eşler Arası İlişki Hakkında Önemli Bir Kvaram: "Sükûn"-Eşler Arasında Cinsel ve Duygusal Eğilim** (Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi), 4 (4). 73-86.

- Katipoğlu, B. (2012). **Din Psikolojisi Açısından Kişilik ve Karakter Analizi** (Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi), 5 (23). 342-348.
- Kayıklık, H. (2014). **Din Psikolojisi** (2 b.). Adana: Karahan Yay.
- Kaymakcan, R. & Meydan, H. (2012). **Ahlaki Karakter ve Eğitimi** (Uluslararası Değerler ve Eğitimi Sempozyumu II). İstanbul.
- Kılıç, E. (2010). **Kur'an Okumanın Ergenlik Dönemi Bireylerin Üzerinde Etkisi** Y.Y.T. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kınsün, A. (2017). **İlk İslam Ahlak İncelemeleri Bağlamında Ahlak Sosyolojisi** Y.Y.T. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kızılar, H. (2014). **Ahlaki Değerlerin Şahsiyet Oluşumuna Etkisi** (Milli Eğitim Dergisi), (204).
- Kızılgöçit, M. & Turan, S. (2017). **Yeni Dini Hareketler Psikolojisi**, H. Apaydın (Ed). **Din Psikolojisi** (1 b.). İçinde (238). İstanbul: Lisans Yay.
- Konrad, S. & Hendel, C. (2015). **Duygularla Güçlenmek** (M.Taştan Çev). İstanbul: Hayat. Yay.
- Köknel, Ö. (1985). **Kaygıdan Mutluluğa Kişilik** İstanbul: Altın kitap Yay.
- Köse, A. & Ali, A. (2015). **Din Psikolojisi** (5 b.). İstanbul: Timaş Yay.
- Köylü, M. (2015). **Birey ve Ahlak** H.Peker & M. Kara (Ed). **Ahlak Birey ve Toplum** (1 b.). içinde (161-162). Samsun: Üniversite Yay.
- Kurtubi. (1964). **El-Camiu'l-Liahkami'l-Kur'an** (2 b.). Kahire: Daru'l-Kutubi'l-Misriyye.
- Kutup, M. (1993). **Dirasatün fi'n-Nefsi'l-İnsan** (1 b.). Kahire: Daru'l-Şuruk.
- Kutup, M. (1991). **Kur'an-ı Nasıl Okuyalım** (5.b.). (B. Karlığa Çev). İstanbul: İşaret Yay.

- Kutup, S. (1991). **Fi Zılali'l Kur'an** (17 b.). Kahire: Daru's-Şuruk.
- Lings, M. (2006). **Hız. Muhammed'in Hayatı** (41 b.). (N. Şişman Çev). İstanbul: İnsan Yay.
- Maboçoğlu, F. (2006). **Duygusal Zekâ ve Duygusal Zekânın Gelişiminde Katkıda Bulunan Etkenler** Y.Y.T. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Macit, M. (2011). **Tercüme Hareketleri** (DİA.). Erişim T. 13.12.2018. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tercume-hareketleri>.
- Maturidi. (2005). **Tefsirü'l Maturudiyi** (1 b.). Beyrut: Daru'l Kutubil İlmiyye.
- Maverdi. (2012). **En-Nüket ve'l Uyun** (2 b.). Beyrut: Daru'l Kütubil İlmiyye.
- Maverdi. (1985). **Edebü'd-Dünya ve'd-Din** (4 b.). Beyrut: Daru'l-İkra.
- Maverdi. (2006). **Din ve Dünya Edebi** (1 b.). (S.Kip Çev). Ankara: İlkadım Yay.
- Merter, M. (2014). **Nefs Psikolojisi** (1 b.). İstanbul: Kaknüs Yay.
- Merter, M. (2006). **Dokuz Yüz Katlı İnsan** (2 b.). İstanbul: Kaknüs Yay.
- Mevdudi, E. (1996). **Tefhimu'l-Kuran** (kurul Çev). İstanbul: İnsan Yay.
- Mevdudi, E. (1956). **Hitabeler** (A. Genceli Çev). İstanbul: Hilal Yay.
- Mevdudi, E. (2003). **Hicab** (7 b.). (A. Genceli Çev). İstanbul: Hilal Yay.
- Miskeveyh. (2011). **Tehziybu'l-Ahlak** (1 b.). Beyrut: Menşuratü'l-Cemel.
- Mutahhari, M. (2014). **İnsan-ı Kamil** (2 b.). (İ. Bendiderya Çev). İstanbul: Kevser Yay.
- Mutahhari, M. (2014). **Ruhun Tahareti** (1 b.). (C. Caduk Çev). İstanbul: Önsöz Yay.
- Mutahhari, M. (1999). **Hicab** (M. Mir Çev). İstanbul: Şura Yay.

- Mutahhari, M. (2007). **Cinsel Ahlak** (M. Selam Çev.). (B.Y.Y). Kitapsever Yay.
- Mutluer, S. (2006). **Özgüven Oluşumunda Manevi Değerlerin Rolü** Y.Y.T. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Müslim. (2014). **Sahih-i Müslim** İstanbul: Mektebetü'l-İslamiye.
- Necati, O. (2001). **El-Kur'an ve'l-İlmü'n-Nefs** (7 b.). Kahire: Daru'l Şuruk Yay.
- Necati, O. (1993). **Dirasatu'n-Nefsaniyye İnde'l-Ulemai'l- Müslimin** (1 b.). Kahire: Daru'l-Şuruk Yay.
- Necati, O. (2005). **El-Hadis ve'l-İlmü'n-Nefs** (5 b.). Kahire: Daru'l-Şuruk Yay.
- Oruç, C. (2010). **Okul Öncesi Dönemde Dini Duygunun Kökenleri ve Gelişimi** (Din Bilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi), 10 (3). 75-96.
- Özdemir, O., Özdemir, P.,K., Kadak, M ve Nasıroğlu, S. (2012). **Kişilik Gelişimi** (Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar), 4 (4). 566-589.
- Özdemir, M. (2010). **Nitel Veri Analizi: Sosyal Bilimlerde Yöntembilim Sorunsalı Üzerine Bir Çalışma** (Eskişehir Osman Gazi Ü. Sosyal Bilimler Dergisi.).11 (1). 323-343.
- Özgen, M. (2005). **Farabının Mutluluk Anlayışı** Y.Y.T. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Pak, S. (2012). **Kur'an'ın Duyguları Eğitmesi Bağlamında Öfkenin Kontrolü Meselesi** (Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat fakültesi), 16 (1). 69-103.
- Pazarlı, O. (1972). **Din Psikolojisi** (2 b.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Peker, H. (2015). **Din Psikolojisi** (12 b.). İstanbul: Çamlıca Yay.
- Peker, H & Kara, M. (2015). **Ahlak Birey ve Toplum** (1 b.). Samsun: Üniversite Yay.
- Rahman, F. (2017). **İslami Yenileme Makaleler 1** (5 b.). (A. Çift). Ankara: Ankara Okulu Yay.

- Rahman, F. (2014). **Anakonularıyla Kur'an** (13 b.). (A. Açıkgenç Çev). Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Razi, E. (2015). **Ruh Sağlığı** (3 b.). (H. Karaman Çev). İstanbul: İz Yay.
- Rıza, Ş. (2005). **Nehcü'l-Belağa** Kahire: Daru'l-Fecr Li't-Tülas.
- Sayar, K. (2011). **Ruh Hali** (6 b.). İstanbul: Timaş Yay.
- Sayın, E. (2003). **Namazın Karakter Gelişimi Üzerine Etkisi** Y.Y.T. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Selim, M. S. (2012). **Es-Sekiyet'ü ve't-Tumaninet'ü Fi'l Kur'an'i-l-Kerim**, Irak-Musul: Kuliyet'ü-l-Ulum'i-es-siyasiye.
- Selim, S. (2008). **Türkiyede Bireysel Mutluluğun Kaynağı Olan Değerler Üzerine Bir Analiz: Multinomial Logit Model** (Ç.Ü.Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi). 17 (3). 345-358.
- Sevindik, D. (2015). **Orta Yaş Dönemi Bireylerde Dindarlık-Mutluluk İlişkisi: Denizli Örneği** Y.Y.T. Isparta: Süleyman Demirel. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Schmid, W. (2016). **Sakin Olmak** (4 b.). (T. Bara Çev). İstanbul: İletişim Yay.
- Schultz, P. & Schultz, S. (2007). **Modern Psikoloji Tarihi** (1 b.). (Y. Aslay Çev). İstanbul: Kaknüs Yay.
- Spiegelman, J. M., İnayethan, P. ve Fernandez, T. (1994). **Jung Psikolojisi ve Tasavvuf** (K.Yazıcı & R. Kutlu Çev). İstanbul: İnsan Yay.
- Subhani, C. (2004). **Ebediyet Nuru** (S. Cafer Hüseyini & K. Çelik Çev). İstanbul: Sekaleyn Yay.
- Sultan, C. (2013). **Domuz Etinin İnsan Mizacına Ve Ruhuna Etkileri** Erişim T. 27.11.2018. [https:// cahide sultan net/Adresinden alınmıştır](https://cahidesultan.net/Adresinden%20alınmıştır).
- Suyuti. (1988). **El-Muhezzeb** (1 b.). Beyrut: Darül Kutübi'l İlmiyye

- Suyuti. (2007). **El itkan Fi Ulumi'l Kur'an** (1 b.). Beyrut: Daru'l Kutubil İlmiyye.
- Suyuti. (1994). **Cami'u-Sağir** Beyrüt: Daru'l Fikir.
- Şahin, H. (2005). **Öfke ve Öfke Denetiminin Kuramsal Temelleri** (Süleyman Demirel Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Dergisi) 6 (10). 1-25.
- Şarîf, A. (2014). **Bina'u Zat Beyne Zekai'l Vicdaniyyi ve't-Terbiyeti'l-İymaniyyi** (Fas: Karaviyyin Üniversitesi) (http://gulfkids.com/Pdf/Benaa_Althat.pdf) adresinden alındı.
- Şeriati, A. (2005). **Muhammed Kimdir** (6 b.). (A. Seyidoğlu Çev). Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2006). **Hac** (6 b.). (M. Çoban Çev). İstanbul: Özgün Yay.
- Şentürk, H. (2017). **Din Psikolojisine Giriş** (4 b.). İstanbul: İz Yay.
- Şentürk, H. (1985). **İbadettin Mahiyeti ve Şahsiyet Gelişimindeki Fonksiyonları** (Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Dergisi) (2).223-229.
- Şentürk, L. Ve Yazıcı, S. (2007). **İslam İlmihali** (13 b.). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı. Yay.
- Şevkani. (1992). **Fethul Kadir** (1 b.). Dımeşk: Daru'l-Kelim-i Tayib.
- Taberi. (2000). **Camii'l Beyan Fi- T'evilil Kur'an** (1 b.). Beyrut: Muessesetü'r-Risale.
- Tarhan, N. (2018a). **Değerler Psikolojisi ve İnsan** (11 b.) İstanbul: Timaş Yay.
- Tarhan, N. (2018b). **İnanç Psikolojisi ve Bilim** (14 b.) İstanbul: Timaş Yay.
- Tarhan, N. (2018c). **Duyguların Psikolojisi ve Duygusal Zekâ** (22 b.). İstanbul: Timaş Yay.
- Tarhan, N. (2018ca). **Kendinizle Barışık Olmak** (27 b.). İstanbul: Timaş Yay.
- Tarhan, N. (2017). **Mutluluk Psikolojisi ve Stresle Başa Çıkma** (27 b.).İstanbul: Timaş. Yay.

- Tarhan, N. (2014). **Toplum Psikolojisi** (8 b.). İstanbul: Timaş Yay.
- TDK. (2005). **Türkçe Sözlük**. (10 b.). Ankara: Tdk. Yay.
- TDK. (2011). **Türkçe Sözlük** (11 b.). Ankara: Tdk. Yay.
- Tirmizi, H. (1965). **Hatemu'l-Enbiya**, Beyrut: El-Matbaatu'k-Kasulikiyetü
- Tirmizi. (1998). **Sünenu't- Tirmizi** Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslamiyyi
- Tuncer, M. (2006). **Aristo ve Farabi'nin Mutluluk Anlayışı** Y.Y.T. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Turan, Y. (2009). **Kişilik ve Dindarlık Özerine Bir Alan Araştırması** (Din Eğitimi Araştırmalar derneği), (20). 279-295.
- Türer, O. (2013). **Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi** (2 b.). İstanbul: Ataç Yay.
- Türkkan, Z. (2011). **Kimliğin oluşumunda ve Korunmasında Dinin Rolü** Y.Y.T. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tütüncü, M. (1987). **Çocukta Duygu ve Heyecan Eğitimi** (T.C. Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İ.F.Dergisi), (4).265-284.
- Nasiruddin, T. (2016). **Ahlak-ı Nasiri** (3 b.). (A.Gavarov ve Z. Şükürov Çev). İstanbul: Litera Yay.
- Umaç, B. (2007). **Kur'an'da Şifa, Sekine ve Tuma'nine Kavramları** Y.Y.T. Van: Yüzüncü Yüzyıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yapıcı, A. (2013). **Ruh Sağlığı ve Din** (2 b.). Adana: Karahan Kitabevi.
- Yavuz, K. (2012). **Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi** (3 b.). İstanbul: Boğaziçi Yay.
- Yavuz, K. (1987). **Din Psikolojisinde Metod Meselesi ve Yeni Gelişmeler** (Atatürk Ü.İ.F.Dergisi). (7).153-185.

Yazgan İnanç, B. & Yerlikaya, Y. (2012). **Kişilik Kuramları** (6 b.). Ankara: Pegem Akadem Yay.

Yıldırım, B. (2015). **Duygusal Zekâ** (2 b.). İstanbul: Destek Yay.

Yıldız, H. (2016). **İbn-i Miskeveyhin Mutluluk Anlayışının Bireysel ve Toplumsal Temelleri** Y.Y.T. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yılmaz, S. (2015). **Dini Davranışlar ve İnançla İlişkisi**. Karacoşkun, M. D. (Ed.) **Din Psikolojisi** (3 b.). içinde (156). Ankara: Grafiker Yay.

Yüksel, E. (2012). **Sistemik Kelam** (3 b.). İstanbul: İz Yay.

Zebidi. (2012). **Tacül Arus Min Cevahiri'l Kamus** Beyrut: Darü'l-Fikr.

Zemahşeri. (1998). **Esasu'l-Belağa** (1 b.). Beyrut: Daru'l-Kutubi'l İlmiyye.