

# Kutsalın Psikolojik Boyutu\*

Emannullah POLAT\*\*

## Özet

Türkçede kullandığımız “kutsal” kelimesinin Arapçadaki karşılığı kudsiyettir. Arapçada ise dilin terâdüf hususiyetine binâen “kudsiyet” i ifade eden; “el-Hurme”, “el-Bereke”, “et-Tesbîh”, “et-Ta’zîm”, “el-Kuds” ve “el-Hayr” gibi bazı kavramlar mevcuttur. Bazı zaman, mekân ve eşyanın diğerlerinden ayrı telakki edilerek kutsal görülmeleri iman ile alakalı bir mevzudur. İslamiyet’e göre; yaratılanlar, değerini mutlak kutsal olan Allah Teâlâ’dan aldıkları için değerlidirler. Yani yaratılanlar Yaratan’dan dolayı sevilir ve değer bulurlar. Bu sebeple; zaman, mekân ve eşya kutsallıklarını “Mutlak Kutsal” olan Allah Teâlâ’dan alıp izafî olarak kutsal sayılmaktadırlar.

**Anahtar Kelimeler:** Kutsal, el-Bereke, et-Ta’zîm, el-Kuds ve el-Hayr

## Psychological Dimesions of the Holy

\* “Kutsal” konusunun, ilahiyatçıların en fazla üzerinde durdukları konulardan biridir. (Bkz. Fetullah Kalın, *Rudolf Otto’da Din, Kutsallık ve Mistik Tecrübe*, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 2012 ve Muharrem Hafız, *Din Felsefesi Açısından Kutsal – Sanat İlişkisi*, (Doktora Tezi)Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2012; Hüseyin İbrahim Yeğin, *Kutsal Mekân ve İnsan İlişkisi*, (Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun, 2003 ve Mustafa Çevik, *Din Felsefesi Açısından Kutsal*, (Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi, Urfa, 1997) Bu sebeple biz de, “*Tin Suresi’nin Tefsiri ve Sure Işığında Kutsal Zaman ve Mekân Mefhumu*” adlı yüksek lisans tezimizde bu konuya değinmiştik. Ancak tezimizin temel amacı farklı olduğu için “kutsal” konusunu yeterince işleme imkânı bulamamıştık. Surenin tefsiri için ana kaynak tefsirlere müracaat edilmiş olmakla beraber; “kutsal” mefhumu ile ilgili araştırma sadece bu sure çerçevesinde kalmıştı. Dolayısıyla bu mefhum için yeterince tefsirlere müracaat edilmemiş ve araştırma daha çok sosyoloji ve psikoloji ile ilgili kaynaklara müracaat edilerek yapılmıştı. Bu sebeple, bu çalışmamızda kutsala inanma meselesi üzerine eğilerek; konuyu felsefenin kutsala inanma konusunda problem olarak gördüğü “kâinattaki şer problemi” ile beraber müfessirlerin değerlendirmelerini de beraber ele almayı uygun bulduk. Ayrıca çalışmanın akademik niteliğini geliştirerek, daha önceki hatalarımızı da düzelterek yeni bir bakış açısıyla ele almayı uygun gördük.

\*\* Yrd. Doç. Dr., Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı [emanullah1968@hotmail.com]

### Abstract

In Turkish we use holly word as holliness in Arabic. As in Arabic there are some words that they mean holliness such as 'el-Hurme', 'el-Bereke', 'et-Tesbih', 'el-Kuds' and 'el-Hayr'. In some times, place and things are accepted seperated from the other time, place and things it seemed connected to faith. In Islamic perspective, the createds take their importance from the Absolute Holly. So, they are important. In such the createds are beloved because of the creator and they are gived importance. So, time, place and thing take their holliness the Absolute Holly, Allah, the Almighty. According to this, the createds take their holliness from the Absolute Holly.

**Key Words:** Holly, el-Bereke, et-Ta'zim, el-Kuds and el-Hayr

### Giriş

Kutsal, duygu ve düşünce dünyamıza etki eden, şuurumuzla varlığını bildiğimiz, duyularımızla idrak edemediğimiz için de tam manasıyla tarifini yapamadığımız, derin bir saygı uyandıran, manevî ve mükemmel olandır. Mükemmellik ise en son derecesini Allah Teâlâ'da bulur. Nitekim O'nun isimlerinden biri olan "el-Küddûs" (الْقُدُّوس); "her şaibeden münez-zeh, her vasfında mükemmel, tarif ve tasvir edilemez"<sup>1</sup> manasındadır.

İslâm'da bir şeyin kutsallaştırılmasında, onun varlık olarak Allah'ın bir eseri oluşu önemli bir etkiye sahiptir. Bu durum varlığın nasıl anlaşıldığı; onun Allah'ın sıfatlarının bir tecellisi veya "yaratılanı Yaratandan ötürü sevmek" anlayışıyla alakalıdır. Yani İslâm'daki kutsallık anlayışında mücerred olan imanun müşahhas olan sembollerle irtibatlandırılması söz konusudur. Bu sebeple kutsal ile irtibatlı bazı kavramları tarif etmekteyiz.

#### 1. Arapçada Kutsal Manasını İfade Eden Bazı Kavramlar

Türkçe de "kutsal" olarak ifade ettiğimiz kavramın Arapçadaki karşılığı olan müteradif lafızları aşağıda sıraladık. Şimdi bunları sırasıyla inceleyelim:

##### 1.1. el-Hürme (الحرمة)

Arapça'da "haram" (حَرَامٌ) "hurum" (حُرْمٌ) lafzının çoğulu olarak helalin

1 Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul, 1979, VII, 4871.

zıddı olup<sup>2</sup> “halel getirilmesi yasak olan”<sup>3</sup> “zimmet altında yani korunup zarar verilmemesi<sup>4</sup> ve sakınılması gereken manasında mehabet,<sup>5</sup> saygı, Mekke, hac, umre, Allah’ın hükümlerinden yapılması zaruri olan,<sup>6</sup> korunması gereken kadın, yasak ve haram”<sup>7</sup> manalarına gelir.

“el-Hürme” nin Kur’ân-ı Kerim’de de bu manaları ifade ettiğini görmekteyiz. Meselâ; *ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه* “*Kim Allah’ın emir ve yasaklarına saygı gösterirse, bu Rabbinin katında onun için daha hayırlı olur*”<sup>8</sup> ayetinde geçen (حُرْمَات) nin cem’i olup “edası kullar için vacip, ifrat ve tefriti ise haram olan ameller”<sup>9</sup> manasındadır.

İşte bu ameller *ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب* “*İşte, kim Allah’ın şeaîrine saygı gösterirse muhakkak ki bu ancak kalplerin takvasındandır*”<sup>10</sup> ve *يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله* “*Ey iman edenler! Allah’ın şeaîrine (Allah’a ibadete vesile olmak üzere haklarında saygı göstermeye, kulluk vazifelerini onlar vesilesiyle yapmaya insanları davet ettiği eserlere)*”<sup>11</sup> *saygisızlık yapmayın*”<sup>12</sup> ayetleriyle şeaîr olarak nitelenip dokunulmazlıkları ifade edilmiştir.

Kısaca haram demek olan “el-Hürme”, dokunulmazlığı bulunan demek olup helâlin zıddıdır. Bu yasaklama “ya ilâhî bir bağlılık, ya zorlama,

2 İbn Manzûr, Ebü’l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükrim b. Ali, *Lisânü’l-Arab*, Dârü Sâdır, Beyrut, III. Baskı, 1414 (h), “h-r-m” md. XII, 119 ve Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak, *Tâcü’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, Dârü’l-Hidâye, ty, “h-r-m” md., XXXI, 452.

3 Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hammad, *es-Sihâh Tâcü’l-Lüğati ve Sihâhi’l-Arabiyye*, (thk. Ahmed Abdulğafur Attar), Dârü’l-İlim, Beyrut, IV. Baskı, 1987, “h-r-m” md., V, 1895; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “h-r-m” md. XII, 122 ve Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, “h-r-m” md., XXXI, 461.

4 Zemahşerî, Ebü’l-Kasım Mahmûd b. Amr b. Ahmed, *Esâsü’l-Belâğ*, (thk. Muhammed Bâsil Uyun es-Sûd), Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, I. Baskı, 1998, “h-r-m” md., I, 185 ve Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, “h-r-m” md., XXXI, 454.

5 Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, “h-r-m” md., XXXI, 461.

6 Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, “h-r-m” md., XXXI, 472.

7 İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “h-r-m” md. XII, 122 ve Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, “h-r-m” md., XXXI, 452.

8 Hac, 22/30 (Çalışmamız boyunca vereceğimiz ayet meâlleri için, (Suat Yıldırım, *Kur’ân-ı Hakîm ve Açıklamalı Meâli*, Feza Yayınları, İstanbul 1998) adlı eserden yararlandık.)

9 Ebü’l Ferac el-Cevzî, Cemalüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Zâdü’l-Mesîr fi İlmi’t-Teftîr*, (thk. Abdurrezzak el-Mehdî), Dârü’l-Kütübi’l-Arabî, Beyrut, I. Baskı, 1422 (h), III, 235.

10 Hac, 22/32.

11 Suat Yıldırım, *Kur’ân-ı Hakîm ve Açıklamalı Meâli*, Feza Yayınları, İstanbul 1998, s. 335.

12 Mâide, 5/2.

ya beşerî bir engelleme, ya akıl ve şeriatın emri ya da sözü dinlenen birinin isteğiyle olur.”<sup>13</sup>

Kur’ân-ı Kerim incelendiğinde; mekânlardan Safa, Merve ve Müzdelife’deki Mescit ile birlikte kurbanlık hayvanların da “şeâir” olarak nitelendirildikleri görülmektedir.<sup>14</sup>

## 1.2. el-Bereket ( البركة )

Kutsal anlamı ifade eden kelimelerden biri de “el-Bereke”dir. Bu kelime “وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ أُمْنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ” “Eğer o ülkelerin ahalişi iman edip Allah’a karşı gelmekten sakınsalardı, elbette Biz üzerlerine gökten, yerden nice bereket ve bolluk kapılarını açardık”,<sup>15</sup> قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَّةٍ مِّمَّنْ مَعَكَ “Ey Nuh! denildi, sana ve beraberinde bulunan mümin topluluklara bizim tarafımızdan bir selâmet ve çok bereketlerle gemiden inin”<sup>16</sup> ve قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ “Sen, dediler, Allah’ın emrine mi şaşırıyorsun? Ey Ehl-i Beyt! Allah’ın rahmeti ve bereketi sizin üzerinize olsun. O gerçekten her türlü hamde lâyıktır, hayır ve ihsanı boldur”<sup>17</sup> ayetlerinde de olduğu gibi; “bir şeyde ilâhî hayrın yerleşmesi”,<sup>18</sup> “artarak devam etmesi ve mutluluk elde edilmesi”<sup>19</sup> manasındadır.

Bu lafzın müfâ’ale babının ism-u mefulü olan “el-Mübarek” ( المبارك ); “ilâhî hayrın içinde bulunduğu şey”<sup>20</sup>; tefâ’ul babının mazisi olan تَبَارَكَ fiili ise bütün siygalara çekimi olmayan, “Allah Teâlâ’dan başkasına isnat edilmeyen”,<sup>21</sup> “son derece kapsamlı bir lafız olup “mübarek” lafzı ile mukayese edilemeyeceği gibi, bir cümleyle de ifâde edilemez. Bu kelime en lütufkâr, en büyük, en yüce, en kutsal, en pâk, en kâmil, rütbe bakımından en ulu, kâinatın yegâne yaratıcısı ve takdir edeni”<sup>22</sup> manasına olup “bu

13 İsfehânî, Râgib Hüseyin İbn Muhammed, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur’ân*, (thk. Safvân Adnan Dâvudî), Dârü’ş-Şâmiye, Beyrut 1997, “h-r-m” md.

14 Bkz. Bakara, 2/158 ve 198; Mâide, 5/2; Hac, 22/32 ve 36.

15 A’râf, 7/96

16 Hud, 11/48

17 Hud, 11/73

18 İsfehânî, *Müfredât*, “b-r-k” md.

19 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “b-r-k” md. X, 395 ve Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, “b-r-k” md., XXVII, 57

20 İsfehânî, *Müfredât*, “b-r-k” md.

21 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “b-r-k” md. X, 396

22 Mevdûdî, Ebû'l-A’lâ, *Tefhîmü'l-Kur’ân*, (trc. Muhammed Han Kayaî), İnsan Yayınları, İ-

manaların sürekliliğini ifade eder.”<sup>23</sup>

### 1.3. et-Ta'zîm (التعظيم)

Ta'zîm, “tef'îl” تفعيل vezninde, “Allah Teâlâ'nın sıfatlarından olup;<sup>24</sup> “ululamak, ulu etmek”,<sup>25</sup> “büyütmek, ağırlamak, hürmet ve ikramda bulunmak”<sup>26</sup> demektir. Esmâü'l-Hüsna'dan olan “el-Azîm” العظیم; “emirlerine hiçbir şekilde karşı gelmek mümkün olmayan ve âciz bırakılamayan, zatının ve sıfatlarının mahiyeti anlaşılamayacak kadar ulu bir varlık”<sup>27</sup> olarak kadri, künhü ve hakikati aklın sınırlarını aşan”<sup>28</sup> Zât demektir.

### 1.4. et-Tesbîh (التسبيح)

Arapça'da et-Tesbîh (التسبيح) kavramı; “ tüm ayıplardan uzak ve her türlü eksiklikten münezze” manasındaki “Sübhân” (سُبْحَانَ) isminin masdarı olup “tenzîh” manasındadır.<sup>29</sup> Tesbîh kavramı bazen; فَسُبْحَانَ اللَّهِ “Haydi siz akşama girerken, sabaha çıkarken namaz kılın”<sup>30</sup> ayetinde olduğu gibi namaz manasında da kullanılır.

Ayrıca tesbîh, “Allah Teâlâ'yı bütün kötü sıfatlardan tenzîh etmek ve hızlı karar verip sürekli O'na ibadet etmektir. Tenzîh ve ibadet ise, hem söz hem fiil hem de niyette olmalıdır.”<sup>31</sup> “Tespîh de takdis gibi kötülüklerden tenzîh etmek demektir. Zira suda yüzmeye (temizlenmeye) de bu manada bu lafız isim olmuştur. Su toprakta akıp kirleri oradan uzaklaştırınca سَبَّحَ ifadesi kullanılır.”<sup>32</sup> Anacak tesbîh Allah Teâlâ'nın Zâtının maddî sıfatlardan tenzîh edilmesi iken takdîs O'nun fiillerinin kötü sıfatlardan ve hikmetsizlikten tenzîh edilmesidir.”<sup>33</sup>

“Sübhânallah” (سُبْحَانَ اللَّهِ) ise; “ibadette gayrete gelip süratle Allah

tanbul 1996, III, 570 – 571.

23 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “b-r-k” md. X, 396

24 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “a-z-m” md. XII, 409.

25 Asım Efendi, *el-Okyanusu'l-Besit fi Tercümeti'l-Kâmûsi'l-Muhit*, İstanbul, 1276 (h), “a-z-m” md., III, 517

26 Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-i Türki*, İstanbul, 1318 (h), s. 416

27 Suat Yıldırım, “Azîm” md, *DİA*.

28 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “a-z-m” md. XII, 409.

29 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “s-b-h” md. II, 471 ve Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, “s-b-h” md., VI, 447

30 Rum, 30/17

31 İsfehânî, *Müfredât*, “s-b-h” md.

32 Râzî, Fahrüddin, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ömer, *Mefâtihü'l-Ğayb*, Dârü İhyâit-Türâsi'l-Arabî, III. Baskı, Beyrut 1420 (h), XIX, 441.

33 Râzî, Fahrüddin, *Mefâtihü'l-Ğayb*, II, 391.

Teâlâ'ya ulaşmak" manasındadır. Kavramdaki bu sürat manasına سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا "Bir gece, kulunu, Mescid-i Haramdan, Mescid-i Aksaya götüren O Zât, bütün eksikliklerden uzaktır"<sup>34</sup> ayetinde de işaret vardır. Zira en uzak mesafeleri kısa zamanlarda kat' ettiren Odur.

Es-Sübbûh (السُّبُّوح) da "bütün kötülüklerden, eş ve çocuk sahibi olmaktan münezze"<sup>35</sup> manasında olup "temiz ve mübarek (kutsal) manasındaki el-Küddûs (الْقُدُّوسُ) ile aynı vezindedir.<sup>36</sup>

### 1.5. el-Kuds (القدس)

Bu kelime, "el-Kuds" الْقُدُّوس ya da "el-Kudüs" الْقُدُّوس şeklinde telaffuz edilip Necid'de bir dağın, Cebrail (a.s.)'ın ve Beytü'l-Makdis'in bulunduğu şehrin ismi olup<sup>37</sup> "temizlik ve temiz olmak demektir."<sup>38</sup> Ancak bu temizlik; "bütün noksanlıklardan münezze ve tertemiz"<sup>39</sup> manasında olup "maddî değil, manevi bir temizliktir. Nitekim "Cebrail (a.s.)'a, insanları günahlardan temizleyen ve ilâhî bir feyiz olan Kur'ân'la beraber geldiği için Kur'ân ve hadiste kendisine "Ruhu'l-Kudüs" رُوحُ الْقُدُّوس adı verilmiştir.<sup>40</sup>

Mescidü'l-Aksâ'ya "Beytü'l-Makdis" denilmesinin sebebi de oranın günah kirlerinden ve şirkten temizlenmiş olmasındandır.<sup>41</sup> "el-Küddûs" (الْقُدُّوس) ise; "mübalâğa binalarından fu'ül vezninden bir sıfat"<sup>42</sup> olarak Allah Teâlâ'nın Esmâ-i Hüsnâ'sından olup,<sup>43</sup> "kutlu, her şeyden büyük"<sup>44</sup>,

34 İsrâ, 17/1

35 Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, "s-b-h" md., VI, 445

36 Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, "s-b-h" md., VI, 448 ve İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "s-b-h" md. II, 472

37 Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed İbn Yakub, *el-Kamusu'l-Muhit*, Dârü'l-İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, Beyrut 1997, "k-d-s" md.

38 İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüğa*, (thk. İbrahim Şemseddin), Dârü'l-Küttübi'l-İlmiyye, Beyrut, III. Baskı, 2011, II, 388 ve Asım Efendi, *el-Okyanusu'l-Besit*, "k-d-s" md., II, 273.

39 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "k-d-s" md. VI, 168.

40 Bkz. Bakara, 2/87, 253; Mâide, 5/110; Nahl, 16/102; Buhârî, *Tefsîr*, 840; Müslim, *Sahîh*, 2490; Ebu Davud, *Sünen*, 5015 ve Nesâi, *Sünen*, 8237.

41 İsfehânî, *Müfredât*, "k-d-s" md.

42 Suat Yıldırım, *Kur'ân'da Ulûhiyyet*, Kayıhan Yayınları, II. Baskı, İstanbul, 1997, s. 266.

43 Haşir, 59/23

44 Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Müessesetü'r-Risâle, I. Baskı, 2000, I, 475 ve Mücahid, Ebü'l-Haccâc b. Cebr, *Tefsîru Mücahid*, (thk. Muhammed Abdüsselam Ebü'n-Nîl), Dârü'l-Fikri'l-İslâmiyyi'l-Hadîse, Mısır, I. Baskı, 1989, s. 199; Ebü'l-Ferec el-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 51.

“mübarek”,<sup>45</sup> manevîkirlerden arınmış yani “temiz sayılan”,<sup>46</sup> mukaddes”,<sup>47</sup> “hükümünde adaletsizlik olmayan”,<sup>48</sup> “bütün noksanlıklardan münezzehten”,<sup>49</sup> “lâyük olmayan şeylerden uzak olan”,<sup>50</sup> “zât, sıfat, e’al, hüküm ve isimlerinde bütün kötülüklerden,<sup>51</sup> çocuk ve eş sahibi olmaktan,<sup>52</sup> müşriklerin iddia ettikleri şeylerden, kâfirlerin iddia ettikleri çirkin sıfatlardan<sup>53</sup> münezzehten olan ve “ibadet edilen”<sup>54</sup> manalarıyla Kur’ân-ı Kerim’de on defa zikredilmiştir.<sup>55</sup>

Kutsal; Arapçada “takdis olunmuş, pâk, ayıplardan ve noksanlıklardan

45 Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXIII, 302 ve Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, XI. Baskı, İstanbul 1999, “kutsal” md.; Ebü’l-Hasan Ali İbn Muhammed İbn Muhammed İbn Habib, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, (thk. Seyyid İbn Abdilmaksud İbn Abdirrahim), Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, ty, I, 512 – 513; Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te’vilâtü Ehl-i Sünne*, (thk. Mecdî Baslûm), Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, I. Baskı, 2005, IX, 604.

46 Ebu Ubeyde Ma’mer b. Müsennâ, *Mecâzü’l-Kur’ân*, (Muhammed Fuad Sezgin), Mektebetü’l-Hancı, Kahire, 1381 (h), I, 35; İbn ‘Atiyye Ebu Muhammed Abdulhakk b. Gâlib, *el-Muharrarü’l-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-Azîz*, (thk. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed), Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, I. Baskı, 1422 (h), I, 118; Ebü’l-Ferec el-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, I, 51; Mâverdü, Ebü’l-Hasan Ali İbn Muhammed İbn Muhammed İbn Habib, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, (thk. Seyyid İbn Abdilmaksud İbn Abdirrahim), Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, ty, I, 512 – 513; Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehl-i Sünne*, IX, 604; Zeccâc, Ebu İshak İbrahim b. Sırrî b. Sehl, (thk. Abdülcelil Abduhu Şelbî), Âlemü’l-Kütüb, Beyrut, I. Baskı, 1988, V, 150; Mahallî, Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed; Süyutî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebibekir, *Tefsirü’l-Celâleyn*, Dârü’l-Hadîs, Kahire, I. Baskı, s. 734; Mukatil b. Süleyman b. Beşir, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, (thk. Abdullah Mahmud Şahate), Dâru İhyâi’t-Türâs, Beyrut, I. Baskı, 1423 (h), IV, 285.

47 İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “k-d-s” md. VI, 168 ve Mâverdü, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, V, 513

48 Nîsâbü’rî, Necmüddin Ebü’l-Kasım Mahmud b. Ebî’l-Hasan, *İcâzü’l-Beyân an Me’âni’l-Kur’ân*, (thk. Hanif b. Hasan el-Kasimî), Dârü’l-Ğarbi’l-İslâmî, Beyrut, I. Baskı, 1415 (h), II, 812.

49 İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “k-d-s” md. VI, 168 ve Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Muhammed, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, (thk. Ahmed el-Berdûnî ve İbrahim Etfiyyiş), Dârü’l-Kütübî’l-Misriyye, II. Baskı, Kahire 1964, XVIII, 45.

50 Süyutî - Mahallî, *Tefsirü’l-Celâleyn*, Dârü’l-Hadîs, I. Baskı, Kahire, ty, s. 734

51 Beydâvî, Nasirüddin Ebu Saîd Abdillâh b. Ömer, (thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı), Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut, I. Baskı, 1418 (h), V, 202 ve Râzî, Fahrüddin, *Mefâtihü’l-Ğayb*, XIX, 512 – 513

52 Fîrûzâbâdî, *Tenoîrü’l-Mikbâs min Tefsiri İbni Abbas*, Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, s. 466; Nîsâbü’rî, *İcâzü’l-Beyân*, II, 812.

53 İbn Kesir, Ebü’l-Fidâ İsmail İbn Ömer, *Tefsirü’l-Kur’âni’l-Azîm*, (thk. Sâmî İbn Muhammed Sellâme), Dârü’t-Tayyibe, II. Baskı, 1999, I, 221.

54 Ebü’l-Ferec el-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, I, 51; Mâverdü, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, I, 98.

55 Muhammed Fuad Abdalbaki, *el-Mu’cemü’l-Müfehres li Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Dârü’l-Hadîs, Kahire, I. Baskı, 1996, “k-d-s” md.

müberrâ ve mübarek"<sup>56</sup> demek olan "mukaddes" terimiyle ifade edilmektedir.<sup>57</sup> İslâmî inanısta ise kutsal, "manevî kirlerin ilâhî bir güçle temizlenmesi demektir."<sup>58</sup> Nitekim bu kavram; *"Biz Sen'i şükürle yüceltip takdis (kötü şeylerden tenzih) etmekteyiz"*<sup>59</sup> ayetinde de bu manada kullanılmıştır.

Felsefî bir terim olarak kutsal; "Tanrı'ya adanmış olan, tanrısal olan, bütün var olanların, yeryüzüne ilişkin olanın üstünde yükselen, ondan bütünüyle başka olan, ahlaksal yetkinliğe ulaşan, bu yolla Tanrı'ya yakınlaşan kişilerin (azizler, evliyalar, ermişler) nitelikleri"<sup>60</sup> olarak tarif edilmiştir.

Ağyarını mâni' ve efradını câmi' bir tarif ile olmasa da kutsal; "kutlu anlamında olup tanrısal olanı ya da tanrıya yakın olanı dile getiren"<sup>61</sup> olarak ifade ettiğimiz bir kavram şeklinde tarif edilebilir.

el-Küddûs (الْقُدُّوس) ismi "Kur'ân'da az varid olmakla beraber, Ulûhiyyetin en önemli vasıflarından biridir. Bu anlama yakın anlamlar ifade eden başka kavramlar da vardır: "azamet, izzet, kibriyâ" gibi..."<sup>62</sup> Esmâ'ül-Hüsnâ'dan olan bu isim, yukarıda ifade edilen anlamlarla *هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ* ile *اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ* "Allah'tır gerçek İlah! O'ndan başka yoktur ilah! O Meliktir, Küddüstür, Selâmdir, Mü'mindir, Müheymin, Azizdir, Cebbârdır, Mütekebbirdir. Allah, müşriklerin iddialarından münezze ve yücedir"<sup>63</sup> ve *يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ* "Göklerde ne var, yerde ne varsa hepsi melik (kâinatın gerçek hükümdarı), küddûs (çok yüce, her noksandan münezze) azîz ve hakîm olan Allah'ı tesbîh ve tenzih eder"<sup>64</sup> ayetlerinde de açık bir şekilde şöyle kullanılmıştır.

### 1.6. el-Hayr (الخير)

Hayr, "şerrin zıddı olan hayır;<sup>65</sup> akıl, adalet, fazilet ve faydalı şeyler gibi

56 Şemseddin Sami, *Kamûs-i Türki*, "kuds" md.

57 A. Mursî Safsafî, *Mu'cemu Safsafî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1983, "kuds" md.

58 İsfehânî, *el-Müfredât*, "k-d-s" md.

59 Bakara, 2/30

60 Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi, XII. Baskı, Ankara 1998, "kutsal" md.

61 Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, "kutsal" md., s. 230.

62 Yıldırım, *Kur'ân'da Ulûhiyyet*, s. 266 – 267.

63 Haşır, 23

64 Cuma, 1

65 Cevherî, *Sihâh*, "h-y-r" md., II, 651.

rağbet edilen şeylere"<sup>66</sup> denir.

Alimler hayrı iki kısma ayırmışlardır. Birincisi; "her kes tarafından ve hâlükârda istenilen mutlak hayırdır."<sup>67</sup> Bu hayrın hayır veya şerr olduğu açıkça bilinmeyebilir. Bu hakikat *أَنْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ يُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ* "Olur ki hoşlanmadığınız bir şey sizin için hayırlı olur. Olur ki sevip arzu ettiğiniz bir şey sizin için şerli olur. Gerçeği Allah bilir, siz bilmezsiniz"<sup>68</sup> ayetinde de dile getirilmiştir. Bu gerçeği Hz. Ebubekir (r.a.) da bir konuşmasında *وَلَا خَيْرَ بِخَيْرٍ بَعْدَهُ النَّارُ وَلَا* "sonu cehennem olan hiçbir hayır olmadığı gibi; sonu cennet olan hiçbir şerr de şerr değildir"<sup>69</sup> şeklinde dile getirmiştir.

İkincisi ise; *وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ* "Ondaki mal hırsı pek şiddetlidir"<sup>70</sup> ayetinde ifade edildiği gibi; "mal gibi kimisi için hayır olup başkası için şerr olabilecek mukayyet (izâfi) şerrdir."<sup>71</sup>

Kur'an-ı Kerim'de 'hayr' kelimesi; *فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا* "kalplerinizdeki iman",<sup>72</sup> *مَنَاعَ لِلْخَيْرِ* "İslâm'ın önünü kesen",<sup>73</sup> *مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ*, "Sizin hakkınızda Allah'ın dininin şeâirinden kıldıklarımızda sizin için hayır (fayda) vardır",<sup>74</sup> *وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ* "Sen merhametlilerin en faziletlisin",<sup>75</sup> *أَنْ يُبَدِّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ* indirilmesi",<sup>76</sup> *يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ*, "hayra (ıslaha) çağıran",<sup>77</sup> *لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ* "kendileri için daha iyi olurdu"<sup>78</sup> ve *بِيَدِكَ الْخَيْرُ* "Her türlü hayır yalnız Sen'in elindedir" ayetlerinde olduğu gibi; malın yanında iman, İslâm, fayda, efdaliyyet, Kur'an, ıslah, edep gibi birçok manalarının yanında şerrin zıddı manalarını

66 İsfehânî, *Müfredât*, "h-y-r" md.; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, "h-y-r" md., XI, 238 ve Firûzâbâdî, *Besâiru Zevî't-Temyîz fî Letâîfîl-Kitâbi'l-Azîz*, (thk. Muhammed Ali en-Neccâr), Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Kahire, 1996, II, 572

67 İsfehânî, *Müfredât*, "h-y-r" md.,

68 Bakara, 2/216

69 Müttakî el-Hindî, Alâüddin Ali b. Hüsamüddin b. Kâdîhân, *Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâli ve'l-Ahvâl*, (thk. Bekrî Hayyânî ve Saffet es-Sükâ), Müessesetü'r-Risâle, V. Baskı, 1981, XVI, 146.

70 Âdiyât, 100/8

71 İsfehânî, *Müfredât*, "h-y-r" md.,

72 Enfal, 8/70.

73 Kalem, 68/12.

74 Hac, 22/36.

75 Mü'minun, 23/118.

76 Bakara, 2/105.

77 Al-i İmran, 3/104

78 Hucurat, 49/5.

ifâde etmektedir.

Hayrın zıddı olan “şerr”<sup>79</sup> ( شر ) ise; lügatte çok anlamlı lafızlardan olup hem istenmeyen şey hem de ortaya çıkarmak ve işaret etmek manasındadır. Nitekim Ferazdak’a ait olduğu söylenen

إِذَا قِيلَ أَيُّ النَّاسِ شَرُّ قَبِيلَةٍ  
أَشْرَتْ كَلْبِي بِالْأَكْفِ الْأَصَابِعِ

“İnsanların en şerli kabilesi hangisidir? diye sorulduğunda parmaklar ellerle beraber Küleyb kabilesini işaret eder” beytinde de “şerr” lafzı “işaret etmek” manasında kullanılmıştır.<sup>80</sup>

Bu manasıyla bakıldığında şerr zannedilen işler aslî durumlarıyla şerr değil belki şerre meyledenleri işaret etmek manasında birer işaretlerdir.

“İslâm düşüncesinde hayır ve şer hem ontolojik hem de ahlâkî kavramlar olarak kullanılmış, her iki yönüyle de daha çok kelimacılar ve filozoflar tarafından işlenmiştir. Kelamcılar konuyu genellikle hüsün-kubuh terimleriyle ve ahlâkî boyutuna ağırlık vererek ele alırken; filozoflar hayır-şerr terimlerini kullanmış ve konunun metafizik yönü üzerinde durmuşlardır... İslâm düşünürleri, ayrıca bazı fukaha, kelimacı ve mutasavvıflar en genel ifadesiyle hayrı varlık (vücut), şerri de yokluk (adem) diye açıklamışlardır.”<sup>81</sup>

Şerr ile “aynı veya yakın anlamlarda olan “durr” ( ضُر ), “fahşâ” ( فحشا ), “fesad” ( فساد ), “müsibet” ( مصيبة ) ve “sû” ( سوء ) gibi kelimelerde kullanılır.”<sup>82</sup> İslâm’a göre; hayrın da şerrin de takdiri ve yaratılması Allah Teâlâ’ya ait olup<sup>83</sup> her ikisi de imtihan vesilesidirler.<sup>84</sup> Ancak tahrip demek olan şerrin kazanımı kula ait olmakla beraber yapmak ve tamir demek olan hayır tamamıyla Allah Teâlâ’ya aittir.<sup>85</sup>

Şerr denilen şeyler musibet ve بَلَى “belâ” kavramıyla da ifade edilmektedir. بَلَى “belâ” ise; “denemek, çokça deneyip eskitmek, ortaya çıkarmak, mihnet (musibet), minnet (nimet) ve menfî formda sorulan sorunun müs-

79 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “h-y-r” md. IV, 264 ve Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, “h-y-r” md., XI, 238

80 İsfehânî, *Müfredât*, “ş-r-r” md.

81 Mustafa Çağrı, “Hayır”, *DİA*.

82 Yusuf Şevki Yavuz, “Şer” md., *DİA*.

83 Nisa, 4/48

84 Bakara, 2/155

85 Nisa, 4/49

bet manaya çevrilmesi için “bilakis” manasında bir cevaptır.”<sup>86</sup> Bu lafız, ifade ettiği manalarıyla Mesnevî’de şöyle kullanılmıştır:

أَوْ كُوفِتِ الْسَتْ وَ تُو كُوفِتِ بَلَى      شُكْرِ بَلَى جِيسْتِ كَشِيدَنْ بَلَى  
سِرِّ بَلَى جِيسْتِ كِه يَعْنِي مَمَّ      حَلَقَه زَنْ دَرَكِه فُقَرُو فَتَا

“O الْسَتْ “elestu” dedi. Sen de بَلَى “belâ” dedin. بَلَى “belâ” demiş olmanın şükrü nedir? Bunun şükrü bela çekmektir. Bela çekmenin sırrı nedir? Yani “ben fakirlik ve fânilik kapısının halkasıyım.”<sup>87</sup>

Bazı insanlar hayrın yaratılmasını Allah Teâlâ’ya vermekle beraber, yanlış bir telakki ve tenzîh anlayışı sebebiyle, şerrin yaratılmasını bir başkasına verip Mecusiler gibi düalist bir ülûhiyet anlayışına sapmaktadırlar. Hâlbuki “şerri yaratmak şer değil bilakis şerri işlemek şerdir. Çünkü yaratmak ve îcad, sonuca bakar. İşlemek ve kazanmak, husûsî bir mübâşeret olduğu için, husûsî sonuçlara bakar. Meselâ; yağmurun gelmesinin binlerce sonuçları var. Bütün sonuçlar da güzeldir. İhmal sebebiyle bazıları yağmurdan zarar görse, “yağmurun îcadı rahmet değildir” diyemez; “yağmurun yaratılması şerdir” diye hükmedemez. Belki sû-i ihtiyarıyla ve kesbiyle onun hakkında şer oldu.”<sup>88</sup> Yani “faydası çok olan bir şey çok az olan izafî bir zarar için terk edilemez. Eğer bu az zarar için faydası çok olan bir şey terk edilirse o zaman çok büyük bir kötülük yapılmış olur.”<sup>89</sup> Evet, “şer” tamamen izâfî olmakla beraber “iyi ile kötünün mücadelesini oluşturarak, iyi olanın gelişmesine vesile olmuştur. Bu durumun beyindeki karşılığı, ödül ve ceza mekanizmalarıdır.”<sup>90</sup>

Çekilen acılar, dökülen kanlar ve sebep olunan tahribatlar karşısında insanların duyarlılık göstermesi, Allah Teâlâ’nın “Mutlak Kâdir” sıfatına rağmen, bu hadiselerin nasıl olup da gerçekleştiğini sorması fevkalade normaldir. Zira Allah Teâlâ; “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” dediği vakit onlar: “A! Oradaki nizamı bozacak ve yeryüzünü kana bulayacak bir mahlûk mu yaratacaksın? Oysa biz sana devamlı hamd, ibadet yapıp, Sen’i tenzih etmekteyiz” diye soru sormuşlardı.<sup>91</sup> Bu soru,

86 İsfehânî, *Müfredât*, “b-l-v” md.

87 Bediuzzaman, Said Nursî, *Mektubat*, Sözlere Yayınevi, VI. Baskı, İstanbul 1994, s. 23.

88 Nursî, *Mektubat*, s. 40 (XII. Mektup, II. Soru).

89 Râzî, Fahrüddin, *Mefâtihi’l-Çayb*, II, 391.

90 Nevzat Tarhan, *İnanç Psikolojisi*, Timaş Yayınları, İstanbul 2009, s. 225.

91 Bakara, 2/30

felsefenin anlayamadığı ve çözemediği “kötülük problemi” nin melekler tarafından da anlaşılmadığının göstergesidir. Buna mukabil Allah Teâlâ; “Ben, sizin bilmediğiniz pek çok şey bilirim” buyurdu.<sup>92</sup>

## 2. İslâm’da ve Diğer Kültürlerde Kutsallık Anlayışı

“Kutsallık” mefhumu bütün kültür ve dinlerde mevcuttur. Ancak İslâm’daki “kutsallık” anlayışı ile diğer dinlerdeki “kutsallık” anlayışı arasında çok büyük farklar vardır.

İslâm’daki kutsallık anlayışında yaratılanlar, mutlak kutsal olan Allah Teâlâ’nın eseri oldukları için; –izafî olarak– kutsaldırlar. Yani İslâm’daki kutsallık anlayışı; “kâinatı kutsallaştırıp, Mutlak olan Allah arayışını bir ahenge dayandırarak, insanlığın durumunu bütünüyle ele almaktan ibarettir.”<sup>93</sup> Bu yolda devam eden biri için, Mutlak olan Allah Teâlâ’nın dışında; eşya arasında ayırım yapmak söz konusu değildir; çünkü “İslâm’da kutsal olan ve olmayan ayırımı yoktur. Bu ikisi arasında bir kopukluk bulunmaz. Bütün Müslümanlar gündelik her türlü davranışlarını bir ibadete dönüştürme çabası içinde olurlar.”<sup>94</sup> Bu çaba; *قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ* *De ki: ‘Benim namazım da, her türlü ibadetlerim de, hayatım da ölümüm de hep Rabbü’l-Âlemin olan Allah’a aittir. Eşi ortağı yoktur O’nun. Bana verilen emir budur. O’na ilk teslim olan da benim*<sup>95</sup> âyetinin işaretiyle bütün bir hayatı kuşatmaktadır.

İslâmiyet’te, Mutlak Kutsal olan sadece Allah Teâlâ’dır. Sair eşya, O’nun yaratmasından dolayı; “mübarek” vasfına sahiptirler. Bu vasıf da sadece yaratılmaktan kaynaklanmaktadır. Hayat hakkının dokunulmazlığı manasındaki “hürmet”, Yaratan’dan dolayı yaratılana gösterilir. Bu sebeple İslâmiyet’te; Mutlak Kutsal olan Allah Teâlâ’nın yarattıkları eşya, dolaylı kutsallar olup, hayatın tümünü kuşatmış olan dinin içinde yer almakta iken; diğer dinlerde din kutsalın içinde yer alır. Diğer bir ifade ile İslâmiyet’te asıl olan; Mutlak ve Tek Kutsal Allah Teâlâ iken; diğer dinlerde her bir kutsal, tek tek asıldır ve bu kutsal araştırılmaz, tartışılmaz,

92 Bakara, 2/30

93 Eva de Vitray – Meyerovitch, *La Mecque, Villesainte de l’İslâm, (Mekke, İslâm’ın Kutsal Şehri)*, (çev. Cemal Aydın), Şule Yayınları, İstanbul, 2003, s. 13.

94 Meyerovitch, *La Mecque*, s. 13.

95 En’âm, 6/162 ve 163.

incelenemez, dokunulamaz, hem bilim hem de fizik ötesidir.<sup>96</sup>

Kısaca diğer dinlerde “kutsal” etrafı tabularla çevrilmiş birer “totem” ve “fetiş” iken; İslâm’da “kutsal” ya tarihî ya hatırvâî ya da sembolik olup kaynağını Mutlak ve Tek Kutsal olan Allah Teâlâ’dan alır.

İslâm’da Ka’be kutsaldır. Bu Ka’be, Hz. Âdem (a.s.) ve Hz. İbrahim (a.s.)’ın tarihî vakalarını müşahhas bir şekilde hatırdâ tutmak ve soyut olan imanı somut ile irtibatlandırmak için seçilmiş bir sembolden başka bir şey değildir. Meselâ hac ibadetini misal olarak verecek olursak; “Hıristiyanlık âleminin hac yolları boyunca serpili birçok hac edilecek mekânları vardır. İslâm’da ise sadece bir tek hac yeri vardır. O da Mekke’dir. Yani, İslâm’ın asıl yapmak istediği, bütün peygamberler ve Tevrat ile İncil gibi Kutsal Kitaplar tarafından ifade edilen işte o ilâhî birliği (vahdaniyeti) hatırlatmaktır.”<sup>97</sup>

İslâm’daki kutsallık anlayışında, mücerreden müşahhasa yönelme, aşk-ı mecâzîden aşk-ı hakikîye ulaşılma söz konusudur. Zira iman mücerred bir şeydir. Bu mücerredi müşahhas ile irtibatlandırmak ise insanın yapısında vardır. Nitekim Hz. İbrahim (a.s.), yapısında var olan bu isteğini tatmin etmek için Allah Teâlâ’ya *رب ارنى كيف تحى الموتى* “**Rab-bim! Ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster**” demiş, Allah Teâlâ da ona *أولم تؤمن* “**Yoksa inanmıyor musun?**” diye sormuş, bunun üzerine Hz. İbrahim (a.s.) da *بلى ولكن ليطمئن قلبى* “**Bilakis (inandım) fakat kalbim mutmain olsun diye (bunu istedim)**”<sup>98</sup> demişti. Hz. İbrahim (a.s.)’ın bu isteği, soyutu somut ile irtibatlandırmanın lüzumuna en büyük bir delildir. Zira kudî değerlere iman, soyut olarak yaşayamaz ve yaşanamaz. Allah Teâlâ’nın insanları kendisine iman etmeye davet edince soyut olan bu imanı, *أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت* “**Bakmıyorlar mı ki; deve nasıl yaratılmış, gök nasıl yükseltilmiş, dağlar nasıl dikilmiş ve yeryüzü nasıl yayılmış?**”<sup>99</sup> gibi bir takım somut hadiselerle dayandırması bu ilginin gerekliliğinin bir delilidir. Çünkü “iman edin!” demek tek başına yetmez. Eğer yetseydi bu deliller serdedilmez ve ibadetler emr olunmazdı. Nitekim hac tamamen somut bir

96 Bkz. Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, (trc. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara 1991, s. 75.

97 Meyerovitch, *La Mecque*, s. 39.

98 Bakara, 2/260.

99 Çâşiye, 88/17 – 20.

ibadettir.

Demek ki; imanın her zaman canlı ve diri olması için kudsi değerler ve müşahhas ibadetler gereklidir. Aksi halde iman kendi kendini yenileyemez ve ayakta duramaz. Beyin ve sinir hücrelerinin kendilerini yenileyemedikleri için felcin iyileşmemesi gibi iman da kendini kudsi değerler ve ibadetlerle yenileyemezse din felç olur. Çünkü din için iman, beyin ve sinir sistemi konumundadır.

İslâmiyet'te "kutsallık" tamamen semboliktir. Sembollerin kendileri ise asla mutlak kutsal değildirler. Nitekim Hz. Ömer (r.a.) Ka'be'yi tavaf ederken Hacerü'l-Esved'i öpmüş ve bu hakikati ifade etmek üzere *إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله (صعلم) يقبلك ما قبّلتك* "Biliyorum ki; sen bir taşsın, ne bir fayda ne de bir zarar veremezsin. Ben Resulüllah (s.a.s.)'i seni öperken görmeseydim asla seni öpmezdim"<sup>100</sup> demiştir.

Bunun yanında Kur'ân'da *وما يعلم تأويله إلا الله* "*Allah'tan başka hiç kimse manasını bilemez*"<sup>101</sup> şeklinde ifâde edilen bazı şeyler tamamen müteşâbihdirler. Yedüllah (Allah'ın eli), Beytüllah (Allah'ın evi) gibi... Elbette ki Allah Teâlâ insanlar gibi bir organa veya bir eve muhtaç değildir. Çünkü O hiçbir şeye benzemeyeceği gibi mekândan da münezzehtir. Burada "el" kuvvetin ve kudretin sembolü iken, "ev" de güvenliğin ve emniyetin sembolüdür. Zira bir evde sağlanabilecek emniyet ve huzur harem sınırları içerisinde yine Allah tarafından insanlara va'dedildiğinden Ka'be'ye de sembolik olarak "Beytüllah (Allah'ın evi)" denilmiş, *ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب* "*İşte, kim Allah'ın şeairine saygı gösterirse muhakkak ki bu ancak kalplerin takvasındandır*"<sup>102</sup> ve *يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله* "*Ey iman edenler! Allah'ın şeairine (Allah'a ibadete vesile olmak üzere haklarında saygı göstermeye, kulluk vazifelerini onlar vesilesiyle yapmaya insanları davet ettiği eserlere)*"<sup>103</sup> *saygısızlık yapmayın*"<sup>104</sup> ayetleriyle de şeair olarak nitelenip dokunulmazlığı ifade edilmiştir.

Bâtıl da olsa dinî şeaire saygısızlık yapılması yasaktır. Zira "etki tepkiyi doğurur" fehvasınca bâtıla inanan, inandığına mukabil "Hakk"a hakaret

100 Buhârî, Hac, 25

101 Âl-i İmrân, 3/7.

102 Hac, 22/32.

103 Suat Yıldırım, *Kur'ân-ı Hakîm ve Açıklamalı Meali*, s. 335.

104 Mâide, 5/2.

edebilir. Nitekim ayette **وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ** *“Onların Allah’tan başka yalvardıkları tanrılarına hakaret etmeyin ki, onlar da cahillik ederek hadlerini aşır Allah’a hakaret etmesinler. Böylece her ümmete, yaptıkları işi güzel gösterdik. Sonra dönüşleri yalnız O’na olacak ve O da yaptıklarını kendilerine bir bir bildirip karşılığını verecektir”*<sup>105</sup> buyrulmuştur. Bunun misalleri Kur’ân-ı Kerim’de çoktur. Meselâ; Mâide suresi indirildiğinde Müslümanlar bütün müşriklerle savaş halinde idiler. Müşrikler eski adetlerine rağmen Müslümanların Ka’be ziyaretini engellemişlerdi. Müslümanlar, müşriklerin layık oldukları sert karşılığı vermeme konusunda **وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نِ قَوْمِ أَنْ صَدَّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا** *“Sizin Mescidü’l-Haram’ı ziyaretinizi engellediler diye bir guruba (müşriklere) beslediğiniz kin ve öfke, sakın sizin onlara saldırmanıza sebep olmasın”*<sup>106</sup> ayetiyle uyarıldılar. Dolayısıyla kudsi (dinî) olmakla dokunulmazlık arasında bir bağ vardır. Ancak bu bağ Freud’un ortaya koyduğu “tabu”daki gibi duyguları bastırmak ve korkuları yenmek için körü körüne konulmuş ve insan hayatına rağmen çiğnenmemesi gereken bir yasaklama değildir. Çünkü Allah, mâsivâyı insana hizmet etsin diye yaratmıştır.<sup>107</sup> İnsan hayatının üstünde ve ondan daha değerli hiçbir mahlûk yoktur.

Görüldüğü gibi İslâmiyet’te “mutlak kutsal” sadece ve sadece Allah Teâlâ’dır. İbadetler bile O’na saygıya vesile olduklarından dolayı kutsaldırlar. Yoksa Allah Teâlâ’ya ait bir emir olmaksızın yapılacak hiçbir hareketin şekil olarak manası olamaz. Ancak hedef Allah Teâlâ’nın emirlerini yerine getirmekse; her türlü davranış ibadet hükmüne geçer. Zira farzı yapmak için gerekli şartları yerine getirmek de farzdır<sup>108</sup> kuralı Fıkıh Usulünün kurallarındandır.

İslâm’da din ayrı, hayat ayrı değildir. Hayatın herhangi bir anında, arada bir mola verip ibadet yapmaya çalışılmaz. Bilakis ibadet yapmak için çalışılır. Yani, ibadet yapmaya çalışmak ile ibadet için çalışmak ayrı şeylerdir. Birincisinde hayat tamamen profan ve seküler bir formda iken; ikincisinde Mutlak olan Allah tüm yönleriyle hayatı kuşatmıştır. Nitekim

105 En’âm, 108.

106 Mâide, 5/2.

107 Bkz. İbrahim, 14/12

108 Râzî, Fahrüddin, *el-Mahsul fi İlmî Üsûli’l-Fıkıh*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, I. Baskı, 2012, I, 59.

والذين هم للزكاة فاعلون *“Onlar ki zekât vermek için çalışırlar”*<sup>109</sup> ayeti bunun apaçık delilidir.

Görülüyor ki ibadetler; O’na itaatin sembolik ifadeleridir. Şunu belirtmeliyiz ki, burada söz konusu olan sembol ile illüzyonu kesinlikle karıştırmamak lazımdır. Çünkü sembol gerçeği, illüzyon ise vehmi (yanılmayı) ifade eder. Din ise kesinlikle duyulan korku ve çaresizlikten sonra meydana gelmiş bir illüzyon değildir. Dinin temelinde korku ve çaresizlikten ziyade, önü alnamaz bir ihtiyaç yatmaktadır. Dindeki korku ise Allah Teâlâ’ya ta’zîmle eğilmenin ve O’na saygı duymanın bir sembolüdür. Oysa Freud’un ileri sürdüğü korku patolojik manada olup ortadan kaldırılrsa bile dinin çıkışına engel olamaz. Eğer Freud haklı olmuş olsaydı herhangi bir dine gönül vermiş bütün insanlar için ruh hastası dememiz gerekirdi.

Ayrıca Freud’un “Allah inancı, psikolojik olarak yüceltilmiş bir baba imajından başka bir şey değildir”<sup>110</sup> şeklindeki ifâdesi tamamen saçma olup özellikle İslâm dini açısından dikkate alnamaz. Çünkü İslâmiyet, Hıristiyanlıktaki baba-oğul felsefesini şiddetle reddetmiş ve *قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد* *“De ki; O Allah tektir. Allah Samed’dir. Ne doğurdu ne de doğuruldu. Ne de tek bir şey O’na denk oldu”*<sup>111</sup> ifadeleriyle Allah’ın sıfatlarını ortaya koymuştur.

Bize göre Freud’un “zalim baba ve sapık evlatlar”<sup>112</sup> hikâyesiyle dini, “cinsel arzuların bastırılmasından meydana gelen duygulardır”<sup>113</sup> şeklinde yorumlamaya çalışması da onun ruhundan akseden sapıklıktan kaynaklanmaktadır. Çünkü erkeklerin cinsî duygularının şekillenmesinden itibaren annelerini arzulamaları mümkün değildir. Ancak bu tür düşüncelerin hatıratı bulaşması ve hassas kişilikli insanlar tarafından hakikat gibi zannedilmesi söz konusudur. Bu durum ise Freud’un cinnî dostları olan şeytanların vesveselerinden kaynaklanmaktadır. Hatıratı bulaşan bu vesveseleri hakikat zanneden “ya divane olur yahut “her çı bâd abâd (kalbe gelenler doğrudur)” der, dalalete gider.”<sup>114</sup>

109 Mü’minun, 23/4.

110 Bedri Katipoğlu, *Din Psikolojisi Açısından Freud Psikanalizi ve Din*, İzmir 1991, s. 58.

111 İhlâs, 112/1 – 4.

112 Sigmund Freud, *Totem ve Tabu*, (trc. K. Sahir Sel), İstanbul 1996, s. 196 – 197.

113 Katipoğlu, *Din Psikolojisi Açısından Freud Psikanalizi ve Din*, s. 59

114 Nursî, *Lem’alar*, İstanbul, 1995, s. 76.

İnsan fiillerine konulan yasaklamaların altında ise tamamen yine insana sağlanan faydalar yatmaktadır. Zira *الأصل في الأشياء الإباحة إلا ما ورد الشرع بتحريمه* "şeriatta yasaklanmadığı müddetçe eşyada aslolan mübahlıktır"<sup>115</sup> kuralı da Fıkıh Usulünün kurallarındandır. Konulan yasaklar ise insan hayatı gözetilerek, sadece zararlı olanlara yöneliktir. İnsan hayatı söz konusu olduğunda yasaklar kaldırılır. Nitekim *إنما الضرورات تبيح المحرمات إن لم يكن بسوء القصد* "kötü niyetle olmamak şartıyla, zaruretler haramları mübah kılar" kuralı da yine Fıkıh Usûlü'nün kurallarındandır. Meselâ; domuz eti yemek haramdır. Ancak açlıktan dolayı hayatı tehlikeye girmiş bir şahıs –aşırıya gitmemek kaydıyla– domuz etinden yemek mecburiyetindedir.<sup>116</sup> Kendi hayatı söz konusu olduğu için bu sefer de yemekten imtina' etmesi yasaktır. Çünkü aslolan insan hayatıdır. Hayat ise çok değerlidir. Bu değer onun maddî yönünde değil manevî yönünde gizlidir. Zira "insanı insan yapan unsur, yüce ve kutsal bir amaç uğruna yaşaması ve taşıdığı anlamdır. Nasıl ki kitabı kitap yapan mürekkep ve kâğıt değil de içindeki mana, bilgi ve geleceği aydınlatabilme kapasitesi ise, insanın değeri de onun gayesinde gizlidir. Evreni bir kitap gibi düşündüğümüzde, pozitif bilimler kitabın mürekkep ve kâğıdı ile ilgilenirken, semavi bilgiler de kitabın anlamını ifade etmektedir. Tanrı ise evreni yoktan var eden, her şeye gücü yeten, sonsuz ilim ve güç, sınırsız irade ve hikmet sahibi, mutlak hayat verici, düzenleyici ve dengeleyici, madde ve zaman boyutuna dâhil edilemeyen kutsal bir bilinçtir. Tanrı'nın sıfatları konusunda farklı değerlendirmeler, dinleri ortaya çıkarır. Böyle bir Tanrı, insanı çok özel kendisine muhatap olacak şekilde yaratmıştır. Antika bir eserin kıymeti demirciler çarşısında bir lira ise, antikacılar çarşısında bin liradır. O eseri kıymetli kılan şey, aidiyeti ve taşıdığı semantik, anlamsal değeridir. İşte insanı da kıymetli kılan evrenin yaratıcısıyla olan bağı, mensubiyeti ve taşıdığı anlam boyutudur. Değer, değerli olandan gelir. Yaratıcının öngördüğü erdemler insanı bilgilere paralel olduğunda, insan "eşref-i mahlûkât" yani yaratıkların en şerefli konumuna çıkabilir. Bunun da bir karşılığı vardır; kul oluşunu bilmek itaat çabası içinde olmaktır. İnsan özgürdür ama evrenin kuralları ve kendi özgürlüğü arasındaki sınırı bilmekle sınavdan geçirilmektedir."<sup>117</sup>

115 Süyûtî, *el-İklîl fî İstinbâti't-Tenzîl*, (thk. Seyfüddin Abdülkadir), Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1981, s. 27

116 Bakara, 2/173.

117 Tarhan, *İnanç Psikolojisi*, s. 24 – 25.

İslâm'da mutlak kutsal sadece Allah Teâlâ'dır. Diğer kutsallar ise izafî olup sembolik (şeaîr) olarak dinin içinde yer almaktadırlar. Bâtıl dinlerde ise din tamamen kutsalın içinde bulunmaktadır.

Şimdi izafi de olsa, İslâm'da değer atfedilen bazı kutsalları görelim:

### 3. Zamanın Kutsallığı

Dindar insan için zaman da mekân gibi farklılıklar arz etmekte ve kutsal zaman ile kutsal olmayan zaman olarak ikiye ayrılmaktadır.

İman olgusu, "mukaddesi yaşamak" demek olan ibadetle beslenir. İbadet ise ancak zaman ve mekân olmak üzere iki bu'udda gerçekleştiğinden, imanun zaman ve mekânla olan alakası kaçınılmazdır. Nitekim Resulüllah (s.a.s.): *الحج عرفة فمن أدرك ليلة عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه* "Hac Arafé'dir. Her kim ki, namazları cem' gününün gecesi olan Arefe gecesinin şafağından önce Arafat'ta bulunursa haccını tamamlamış olur"<sup>118</sup> buyurarak ibadetin zaman ve mekânlarla alakasına işaret etmektedir.

Hacdan başka bütün ibadetlerde "mekân", zamandan sonra gelmiş, daima ikinci planda kalmıştır. Hatta "oruç" gibi bazı ibadetlerde "mekân" yerini tamamen "zaman"a bırakmıştır. Bu ise zamanın mekândan daha umumî ve daha değerli olduğunu gösterir. Yani birçok ibadette mekânın şart olmamasına karşılık, istisnasız bütün ibadetler zamanla mukayyettir.

Hac ibadetinde dünyanın neresinden gelinirse gelinsin, Arefe günü olarak sadece belirli yarım günün kabul edilmesi ve bu yarım gün zarfında Arafat Dağı'nda bulunulmanın şart olması ve buna karşılık hiçbir mazeretle gecikmenin kabul edilmemesi, fazlasıyla üzerinde düşünülmesi gereken bir husustur. Zira Arefe iki, üç veya daha fazla güne yayılabilir yahut senenin belirli zamanlarına taksim edilmiş olabilirdi. Ya da Arefe günü Arafat Dağı'nda bulunamayanlar için namazda, oruçta olduğu gibi pekâlâ kaza müessesesi kurulabilirdi. Kullarına zorluk, güçlük dilemeyen Allah Teâlâ'nın yukarıda zikredilen tarzlardan hiçbirine iltifat etmeyerek haccı bu şekilde tesbit etmesinin birçok sebep ve hikmetlere mebni olduğu muhakkaktır.

Günlük hayatımızda saniye günün en küçük ana birimidir. Buna karşılık senelik faaliyetlerimizde de gün, sene içinde en küçük ana birimdir.

118 Nesâî, *Menasikü'l-Hac*, 203.

Haftalar, aylar ve nihayet yıl bu ana birim olan günlerin toplamıdır. Asır veya ömür içinde de sene ana birimdir. Hal böyle olunca, saniyelerin değerlendirilmesi, günün, günlerin değerlendirilmesi, yılın ve yılların değerlendirilmesi demek olacağından, saniyenin değerlendirilmesi mana ve ehemmiyetini taşıyacaktır. Başka bir deyişle, bu esaslar senelik faaliyetlerimizde güne, günlük faaliyetlerimizde de saniyeye dikkat edip onu en iyi şekilde değerlendirmemiz gerektiğinin delilidir. İslâm'ın Arefe günü olarak ana-birim olan bir tek günü seçmesi bu sebeplerden ötürüdür.<sup>119</sup>

İslâm'dan başka hiçbir din, hiçbir inanç, hiçbir felsefi ve iktisadi sistem, kendi mensuplarından bir saniyenin hesabını bu kadar ciddiyetle sormaz ve bir saniyelik ihmali bu kadar ağır şekilde cezalandırmaz. Affı ve cömertliği sonsuz olan Allah Teâlâ'nın bu esaslarda hiçbir şekilde müsamaha göstermemesi, bizlerde, yani şuurumuzda zaman kavramının daha kuvvetli belirginleşmesi içindir.

Böylece bir saniye, İslâm'ın kendine verdiği değer sebebiyle Müslümanların şuurunda bir çağ, bir asır kadar büyüyecek ve değer kazanacaktır. Yani en kısa zaman olan saniye, en büyük değeri taşıyacaktır. Zira zaman sübjektiftir, herkese göre değişir. Sabaha kadar uyuyamayan bir hasta ile sabaha kadar eğlenen bir insan için vakit mefhumu eşit değildir. Bu vakit, birisi için çok uzun, diğeri için de çok kısadır.

Evet, ibadetlerin zamanla ilişkilendirilmeleri, ruhen hazır hale gelmesi, ibadet esnasında niyet, his ve şuurun yani ihlâs, huşu ve huzurun sağlanması ve bu özelliklerin kazanılması için ortamın müsait hale getirilmesi lüzumundan dolayıdır. Burada önemli olan ibadet esnasında bu psikolojik ortamın hazırlanmasıdır. Bu sebeple Allah Teâlâ aylardan Ramazan ayını,<sup>120</sup> gecelerden Kadr gecesini,<sup>121</sup> günlerden Cuma gününü<sup>122</sup> ve günün saatlerinden de seher vaktini<sup>123</sup> farklı kılmıştır.

#### 4. Mekânın Kutsallığı

Her mekân, taşıdığı hususiyetlerle diğer mekânlardan ayrı değerlendirilmektedir. Dindar insan da, dindışı davranan insan da bu değerlendir-

119 Bkz. Ali Murat Daryal, *Dini Hayatın Psiko – Sosyal Temelleri*, İstanbul 1999, s. 57 – 59.

120 Bakara, 2/185

121 Kadr, 97/1 – 5

122 Cuma, 62/9

123 Âl-i İmrân, 3/17 ve Zâriyât, 51/18

melerde bulunabilir. İşte bu değerlendirmeler sonucunda mekânlar kutsal olan ve olmayan diye ikiye ayrılmaktadır. Mü'mine göre mekânın kutsiyeti ancak Allah Teâlâ'nın seçmesinden kaynaklanır. Bunun hâricinde ferdin kendi kendine "kutsal" tesbitinde bulunması mümkün değildir. Hz. Musa (a.s.)'ın bulunduğu mekânın kudsiyetinden haberdar olmayıp bunu ancak Allah Teâlâ'nın; بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى "Haberin olsun: Senin Rabbin Benim! Denildi. "Çıkar pabuçlarını hemen! Çünkü kutsal vadidesin sen! (Evet, evet) Tuvâ'dasın sen"<sup>124</sup> ihtarı sonucu öğrenmesi bu hakikatin ifadesidir. Ayrıca bu ayet; "bir arazi parçasının kutsal olması sebebiyle; muhterem, değerli ve şerefli olduğuna da delalet etmektedir."<sup>125</sup>

Müfessirler, pabuç çıkarmanın sebepleriyle ilgili ihtilaf etmişlerdir. Bir gurup müfessir; Hz. Musa (a.s.)'ın pabuçlarının murdar eşek derisinden üretilmiş olması sebebiyle çıkarılması istendiğini ifade ederken; diğer bir gurup müfessir de, pabuçların sığır derisinden üretildiği ancak bu mübarek vadinin toprağıyla temas edilip bereketlensin diye böyle bir emir verildiğini ifade etmiştir. Ancak en makul olanı; içinde bulunulan durumun azametinin gösterilmesi için pabuçların çıkarılmasının emredildiğidir. Zira meliklerin yanında pabuçların çıkarılıp son derece tevazu içinde bulunmak adettendir. Hz. Musa (a.s.)'a pabuçların çıkarılması emri, ona bu durumu göstermek ve bu duyguyu yaşatmak içindir. Yoksa pabucunun hangi deriden olduğu önem arz etmez.<sup>126</sup>

Bununla birlikte İslâm'da mekânların değeri sadece kendilerinden kaynaklanmaz. Mekânlar شرف المكان بالمكنين "Mekân, orada bulunanlardan dolayı şeref kazanır"<sup>127</sup> esasınca içindekilerle değer bulur ve orada yaşamış olanlara, bir hürmetin ve ihtiramın ifadesi olarak hatravî yönlerinden dolayı kutsal sayılır. Meselâ; الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ "Çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa"<sup>128</sup> ayetinde yer alan "mübareklik" ya birçok peygamberin ve onların şeriatlarının bu muntıkada gelmiş olması ya da Şam bölgesinin sulak, verimli ve bereketli bir yapıya sahip olması

124 Ta Ha, 20/12.

125 Zemahşerî, *el-Keşşaf an Hakâiki Çavâmidî't-Tenzil*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, III. Baskı, 1407 (h), III, 55.

126 Bkz. İbn 'Atiyye, *el-Müharrarü'l-Vecîz*, IV, 39.

127 Molla Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasan Nurüddin b. Muhammed, *Şerhü's-Şifâ*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, I. Baskı, 1421 (h), I, 354.

128 İsrâ, 17/1

sebebiyledir.<sup>129</sup>

Dindar insana göre durum böyledir. Dindışı düşünen insana göre ise “doğup büyülen yerler, ilk aşkların yaşandığı yerler veya ilk ziyaret edilen yabancı şehirler özel bir yere sahiptirler.”<sup>130</sup> Bu da dindar olmayan insanın “kutsal”ı tesbit ederken menfaat gözettiğinin alâmetidir.

Kendi manevi cephesini tanıyamayan ve tanımakta da aciz olan insanın yanlış yapacağı ve dolayısıyla da ilacını bulamayan bir hasta misali bunalıma girip huzursuz olacağı muhakkaktır. Çünkü yaş ilerleyip hayat çekilmez hâle gelince artık insanlar ne aşktan ne de gördükleri güzelliklerden zevk alamaz hale gelirler. Böylece her taraftan bağı kopan fertler kalabalığın içinde yalnız ve mutsuz olarak yaşamaya mahkûm olurlar. Böyle bir insanın mutlu olması, ruhen huzur bulup tatmin olması mümkün değildir. Böyle mutsuz ve huzursuz fertlerin meydana getirdiği toplumlarda yapılan en önemli hata, hak din (Kur’ân ve Sünnet) de ibadet ve dua edilmesinin gerekli olduğu ifade edilen mekânlara, birtakım cahil veya kasıtlı kimselerin sözü edilen huzursuzlukları tedavi edeceğine inanılan bazı türbe ve mekânları ilâve etmeleridir. Oysa “dini kuralları, sadece Allah ve -O’nun izniyle- Peygamber koyar. Türbe vb. yerlerde dua edilmesi ve oralarda yapılacak duaların kabul olacağına dair din otoritesi tarafından hiçbir beyan vaki değildir. Aksine din, Allah dostu olduğuna inanılan kimselerin yattığına inanılan türbelerde, onlardan yardım isteyerek dua edilmesini şiddetle yasaklamıştır. Buralara özel olarak, ibadet ve duaların makbuliyetinin artacağı inancıyla gitmek kerahetten şirke kadar varan tehlike ve mahzurlar taşımaktadır.”<sup>131</sup>

Türbe ve mezar başlarında ölülere dua edilerek yardım istenemez. Çünkü bu İslâm’a göre meşru’ değildir. Olsa olsa onlara dua edilir. Zira biz onlara değil, onlar bizim duamıza muhtaçtırlar. Bu türbeler sadece شرف المكان بالمكنين düsturunca muhterem ve dokunulmazdır. Yoksa ibadet ve dua yerleri değildirler. Nitekim cenaze namazı, kabirleri selâmlamak, kabirlerin üstüne basılmaması gereği vb. davranışlar İslâm’da “insanın mükerrem sayılması” prensibinden kaynaklanmaktadır.

Buna karşın bazı zamanlar gibi, Mekke, Arafat vb. bazı mekânlar da ru-

129 Bkz. İbn ‘Atiyye, *el-Müharrarü'l-Vecîz*, III, 436.

130 Bkz. Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, s. 4 – 5.

131 Adil Bebek, *Din ve Düşünce Açısından Dua*, İstanbul 1998, s. 35.

hen hazır hale gelinmesi, ibadet esnasında niyet, his ve şuurun yani ihlâs, hüşû ve huzurun sağlanması ve bu özelliklerin kazanılması için ortamın müsait hale getirilmesi bakımından olumlu etkiler yaparlar. Bilinmelidir ki; mekânların farklılıkları Allah Teâlâ açısından değil, kul açısındandır. Çünkü bir kulun normal bir yerde duyduğu hüşû ile Mekke'de duyduğu hüşû arasında büyük farklar vardır. Bu sebeple Allah Teâlâ bütün mekânların içinden Mekke,<sup>132</sup> Beytü'l-Makdis<sup>133</sup> ve Tuvâ vadisi<sup>134</sup> gibi bazı mekânların diğer mekânlardan farklı olduğunu buyurmuştur.

Kitab ve Sünnet'in dışında hiçbir otorite "Mutlak Kutsal" için belirleyici bir tesbitte bulunamayacağı gibi; "izâfî kutsal" için de herhangi bir tesbitte bulunamaz. Nitekim Efendimiz (s.a.s.); *لَا تُشَدُّ الرَّحَالَ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: "Benim bu Mescidim, Mescidü'l-Haram ve Mescidü'l-Aksâ hariç, hiçbir mescide (ibadet gayesiyle) yolculuk yapılamaz"*<sup>135</sup> buyurmuştur.

### 5. Eşyanın Kutsallığı

Dindar insan kâinatta var olan canlı – cansız her şeyin Allah'ın bir eseri ve sanatı olduğunu ve yaratılan bu mahlûkatın bir hikmet ve gaye ile yaratıldığını bilir ve onlara değer verir. Çünkü her bir varlık yaratıcısına işaret eder ve onun varlığını isbatlar. Bu itibarla Müslüman dini yaratılanları yaratandan ötürü sever veayar.

Allah Teâlâ'nın sembol (şeâir) olarak seçmesi hariç (Ka'be vs) hiçbir şey diğer şeylerden farklı ve üstün değildir. Üstünlük ancak Allah'ın koymuş olduğu kurallarla ve bu kurallara uymakla gerçekleşir. Nitekim Kur'an'da Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: *إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ "Muhakkak ki Allah katında en üstünüünüz O'ndan en çok sakınmanızdır."*<sup>136</sup>

İslâm'da Ka'be kutsaldır. Çünkü Ka'be, bir evde sahip olunan emniyetin, Allah Teâlâ tarafından kullarına sağlandığının bir sembolüdür. Bunun yanında Ka'be denilince, Hz. Âdem (a.s.), Hz. İbrahim (a.s.), Hz. İsmail (a.s.) ve Hz. Muhammed (s.a.s.) akla geldiklerinden bu sembol aynı zamanda hatîrâvîdir.

132 Hac, 22/25

133 İsrâ, 17/1

134 Tâ Hâ, 20/12

135 Müslim, "Hac", 1397.

136 Hucurat, 49/13.

İnsanların idrakleri sınırlı olduğundandır ki, Allah Teâlâ onların kudretlerinin sınırlı olduğunu onlara ifade etmek için eşyayı, zamanı ve mekânı parçalara bölmüş ve bu sayede de insanın soyut olan imanı somut olan şeâir (semboller) ile beslemiş ve sürekli canlı tutmayı sağlamıştır. Görme, duyma ve anlama gibi duyular, sınırlı ve zaman ve mekânla kayıtlı olduklarından Allah Teâlâ ile olan irtibatın devamı için farklı zaman ve mekânlara ihtiyaç vardır. Zaten Allah Teâlâ tarafından tesbit edilen kutsallar da insanların maddî ve manevî menfaatlerini sağlar. Nitekim Kur'ân'da bu hakikat şöyle dile getirilmiştir: *واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا* “*Kâbe'yi insanlar için toplanılacak ve emniyetli bir yer kıldık.*”<sup>137</sup> Yani iman tamamen psikolojik bir hal olduğundan bunun tabîi sonucu olarak da insan fıtratını olgunlaştıracak ve kabiliyetlerinin inkişafını sağlayacak olan ibadetler de söz konusu olacaktır. Çünkü ibadetsiz bir iman felsefî bir kanaat olmaktan öteye gitmez.

## 6. Günümüzde Kudsîyet Kavramı ve Psikolojik Boyut

İnsanın rûhî yapısı, Allah Teâlâ'nın varlığına ve birliğine iman etmek için yeterli bir kanıttır. Zaten iman, insan hayatını tamamıyla içine alan zihnî, iradî ve rûhî yönlerin bir araya gelmesinden meydana gelen ve fiillere etki ederek onlara ibadet vasfını kazandıran ve “şüpheden kesinliğe doğru bütün ihtimalleri içine alan kapsamlı bir kavram”<sup>138</sup> olarak kanaat ve bilgiye dayanan bir kabul ediş ve rûhî bir durumdur.

Aslında “kutsalın ne olduğu algılaması esasen psikolojik bir olaydır. Zira kutsalın ne olduğu sonuçta bir algıdır; beşerî algılayış ve kavrayış üzerine kuruludur.”<sup>139</sup> Bu kavrayış yeteneği yaratılıştan itibaren insanın fıtratında mevcuttur. Bütün dinlerde ortak yaşantı ve tecrübe olarak yer alan kudsîyet duygusu<sup>140</sup> da fıtratın bu yapısına açık bir delildir. Denebilir ki, kudsîyet duygusu, insan şahsiyetinin temel unsurlarından biridir. Yani şahsiyetin oluşması ve gelişmesi için inanç bir temel teşkil etmektedir.<sup>141</sup>

İnsan ne sadece biyolojik fonksiyonlara sahip bir varlık ne de bilgisayar makinası gibi duygusuz bir varlıktır. O yemek – içmek, korkulardan emin

137 Bakara, 2/125.

138 Habil Şentürk, *Din Psikolojisi*, Esra Yayınları, İstanbul, 1997, s.183.

139 Kamil Güneş, *İslâm Düşüncesinde Kutsallık*, İnsan Yayınları, İstanbul, I. Baskı, 2010, s. 40 – 41.

140 Hayatî Hökelekli, *Din Psikolojisi*, TDV Yayınları, Ankara, 2001, s. 131.

141 Bkz. Habil Şentürk, *Din Psikolojisi*, s. 185.

olmak ve ait olduğu yere bağlanıp iman etmek gibi şeylere muhtaçtır. Bunun yanında o, geçmişin ızdırabını duyan, geleceğin endişesini yaşayan ve ebedî olmaya iştiaak duyan bir varlıktır. Yani talep matluba delalet eder. Çünkü olmayan bir şey yaşanamaz ve istenemez ama var olan birçok şeyler ihmal edilirler.

Bunun yanında, Allah Teâlâ insana beş duyu, düşünce, tasvir, rüya, tahayyül, his, ilhâm, kalp, gönül, vicdan, anlama ve anladığını ifade edebilme gibi birçok özellikler vermiştir. Bütün bunlarla birlikte insanların yaşamış olduğu psikolojik durum “Tanrı Kavramı”na imanın gerekliliğinin ve “dinin sadece aklî bir faaliyet olmayıp yaşanması gereken derûnî bir tecrübe”<sup>142</sup> olmasının isbatıdır.

İfade edildiği gibi inanmak sadece zihnî bir faaliyet değildir. Zihnî yönüyle birlikte imanın psikolojik bir boyutu da vardır. Psikolojik yönü bulunmayan imandan zaten söz edilemez. Fıtratında bu duygular bulunan her insan için din kaçınılmaz bir ihtiyaçtır. İnsanların stres ve depresyonlardan kurtulup ruhen sıhhatli bir hayat yaşayabilmeleri için bu ihtiyacın giderilmesi zarurîdir.

Bu ihtiyaçlara ayrıca ölüm ve yok olma korkuları da eklenince hayat içinden çıkılmaz bir hal alır ve bu korkular kişinin şahsiyet gelişmesini engeller. Bundan sonra Allah’a sığındığı ve bu korkular “Allah Korkusu” olarak yüceltildiği zaman şahsiyetin gelişmesi engellenmemiş ve stresten kurtulmuş olunur.

İnsanların yeme – içme ve emniyette olma ihtiyaçlarının yanında aidiyet ihtiyacı da vardır. Fizyolojik ihtiyaçlar fıtrata uygun bir şekilde tatmin edildikten sonra, aidiyet ihtiyacı ancak ölüm korkusu karşısında insanın Allah Teâlâ’ya ait olduğuna inanması, zorlukları aşmak ve tahammül için de yine O’na sığınmasıyla giderilir. Böylece insan bir kutsala inanmak zorunda kalır.

Bahsi geçen ihtiyaçların karşılanması ve insanın hayatında başarılı olabilmesi için bağlanılan kutsalın hak veya bâtlı olması önemli değildir. Önemli olan kişinin o kutsala olan bağlılık derecesidir. Puta inanan, Allah Teâlâ’ya inanandan daha kuvvetli inanıyorsa, Allah’a inananı ezebilir. Çünkü iman, inanan kişide değer bulur. Yani iman haklılığına veya

142 Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, Ankara, 1999, s. 118

bâtıllığına göre değil, kuvvetine göre tesir bırakır.

İmanın horlanarak üstü örtüldükten sonra ihtiyaçlar, korkular ve ızdırapların karşısındaki tahammülsüzlükle çırpınan insan, inanç boşluğunun oluşturduğu psikolojiyle yanlış yerlere teveccühen bu ihtiyaçlarını karşılamaya kalkışmıştır. Niceleri türbeleri ve ölülere putlaştırıp onlardan medet ummuş ve bu yolla cahiliye devrindeki gibi Allah ve peygamber adına cinayetler işlemişlerdir. Çünkü ancak Allah için lâıyk olan ibadet ve istianeyi<sup>143</sup> kullara veya nesnelere tevcih etmek ya da Allah korkusu ve peygamber sevgisinden dolayı kullara tevessül etmek imanı katleden birer cinayettirler.

İslam'ı tanıyamayanlar ise; ya bu cinayetleri İslam ile özdeşleştirmiş ya da İslam'ı, muharref Tevrat ve İncil'in şekillendirdiği Yahudilik ve Hıristiyanlık ile mukayese ederek doğru ile yanlış aynı muameleye tabi tutmuşlardır. Oysa bugün elimizde mevcut olan Tevrat ve İnciller hakikate muhalif pek çok yanlış içlerinde barındırmaktadırlar. Peygamberlerin vefatından asırlar sonra zamanın din adamları tarafından kaleme alınan bu kitaplar, ilâhî dilini kaybedince, ilerleyen ilimler karşısında inkâra maruz kaldılar. İçlerindeki muharref bilgilerden dolayı ilimle çatışan bu kitaplar, batıda dinle ilmi birbirine rakip ve muhalif iki ayrı istikamete çekti. Fakat İslâm için aynı şeyleri düşünmek neden?

Bugünün insanının Allah adına yarattığı "kutsallar", dolayısıyla içine düştüğü "şirk" tamamen Freud gibilerinin eseridir. Oysa İslâmiyet, insanda var olan korku ve endişelerini iman, sabır ve ibadetle terbiye etmeyi emretmiş, cemiyeti tarihte olduğu gibi şeytana maskara olmaktan kurtarmıştır. Yaptığı helvadan putlara tapınıp sonra onu yiyen; İslâmiyet ile şereflendikten sonra Hacerü'l-Esved'e hitaben: "Senin bir taş olduğunu, ne bir fayda ne de bir zarar veremeyeceğini biliyorum. Eğer Resulüllah (s.a.s.) seni öpmeseydi asla seni öpmezdim" diyecek noktaya gelen, Şeceretü'r-Ridvân putlaştırılmasını diye onu kesen Hz. Ömer (r.a.)'ın davranışı İslâm'ın Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi olmadığına en güzel bir delildir.

Günümüz insanının içinde bulunduğu stres, icra edilen dini yıkma çabalarının bir sonucudur. Çünkü "stresin temelinde yatan duygu "yok olma korkusudur." Dıştan gelen bir saldırı karşısında gerek uzviyetin ve gerek-

143 Fatıha, 1/4

se ruhun reaksiyonu, yok olma ihtimali karşısında vaziyet almasıdır.”<sup>144</sup> Ölüm korkusunu yenebilecek veya en azından azaltabilecek şey “ölümle insanın tamamen yok olmayacağı ve hayatın devam edeceği” demek olan ahiret inancıdır. Bu da ruhun ebediliğini kabullenmekle olur. Ölümle her şeyin yok olmadığı, başka bir âlemde hayatın devam ettiği gerçeğini İslâm’ın getirdiği delilleriyle isbatlamak mümkündür. Çünkü İslam, naklî delillerin yanında aklî delillere de önem verir. Aklen tatmin olup samimiyetle âhiretin varlığına inanan bir kişi için ölüm, yok olma anlamına gelen korkunç bir şey olmaktan çıkar ve stres ortadan kalkar. İnsan, asrın vebasası olarak tarif edilen stresin ana sebebi sayılan ölüm korkusundan ancak dinin telkin ettiği iman sayesinde kurtulabilir. Nitekim “Nevrozlara, dindarlardan daha çok ateist veya agnostik kişilerde rastlandığını gösteren istatistiklere dikkati çeken yazarlar vardır.”<sup>145</sup> Bu da toplumun arasına inançsızlık ekenlerin hasat ettikleri üründür.

İnsanların iç âleminde ihtiyaç duyulan kutsal mefhumunu ve onun hissettirdiklerini anlamak, iyice tetkik etmek ve bundan hareketle sonuca varmaya çalışmak lazımdır. Oysa adına bilimsel dedikleri araştırmalarla Freud ve benzerleri elle tutulur bir şey ortaya koyamamıştır. Bunların yaptıkları ancak kendi kişiliklerini ifâde etmekten ibarettir. Zaten, “onun başlıca buluşu olan “şuuraltı teorisi” ve onun psikanalize uygulanışı ile dinî hayatın yapısı ve kaynağı konusundaki teorik anlayışların arasını ayırmak gerekmektedir. Psikanalistler ve birkaç heyecanlı amatörler hariç “Totem ve Tabu”daki takdim edilen teoriyi ilim dünyası kabul etmemiştir.”<sup>146</sup> Aşağıdaki aynen alıntılar da yukarıda söylediklerimizin özeti durumundadır:

“İnsanın psikolojik ihtiyaçları, arzuları ve hedefleri sınırsız iken, beş duyu ile algılayabildiği ve hükmedebildiği şeyler çok sınırlıdır. Evren’e hâkim olmak, sonsuza dek yaşamak, ölümün farkında olup ondan korkmamak sıradan bir insanın tipik arzularıdır. Bir yandan bu kadar geniş ve ileriye yönelik istekleri, diğer taraftan da karşılanması gereken psikolojik ihtiyaçları varken, insan bir virüse yenik düşebilir. Doğaya hâkim olmak istediği halde, tansiyonunu hatta kalp çarpıntısını bile kontrol

144 Necati Öner, *Stres ve Dinî İnanç*, Ankara, 1988, s. 15.

145 Öner, *Stres ve Dinî İnanç*, s.14.

146 Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, (trc. Mehmet Aydın), Konya 1995, s. 29.

edememesi, ironik bir gerçektir. İşte burada zihnin, diğer canlılarda bulunan yeme, içme, barınma ve üreme gibi temel ihtiyaçların ötesinde soyut ihtiyaçları olduğunu da görebiliriz. Peki, bu ihtiyaç söz konusuysa ve o ihtiyaç karşılanmazsa sonuç ne olur? Yemek ihtiyacımızı karşılayamadığımız takdirde, kan şekeri düşer ve hasta oluruz. Aynı şekilde duygusal ihtiyaçlarımızı gideremediğimizde de ruh sağlığımız bozulur. Korkularımızı yenemez, kendimizi güvende hissedemeyiz. İşte bu nokta da insanın kutsala inanma ihtiyacı önem kazanır... Kutsala inanmak insana, doğada kontrol edemediği durumlarda, kendini güçsüz ve yetersiz hissettiği anlarda güven ve teselli verir.”<sup>147</sup>

### Sonuç

Türkçe'deki “kutsal” kavramını karşılayan, Arapça bir çok kavram vardır. Bunların hemen hepsi, Türkçe’de kullanmakta olduğumuz “saygı duyulan, kendisine ibadet edilen, aklın ve idrakin sınırlarını aşan” gibi manalar ifade etmektedirler. Bu sebeple İslâmî anlayışa göre “kutsal” kavramı özü itibariyle bir aşkınlık fikriyle bağlantılıdır. Çünkü kelimenin ululamak ve hürmette bulunmak manası vardır. Temelde ancak aşkın ve kutsal olana saygı duyulur; sembollere veya insanlara duyulan saygı ise o aşkın ve kutsal olanın bu saygıyı emretmiş olmasının bir sonucudur. Gerçekte asıl aşkın ve kutsal varlık Allah’tır. Dolayısıyla bütün hayırların kaynağı olan, buyrukları vazife olarak algılanan ve asıl saygıya layık olan da O’dur.

İslâm’da iman emredilirken tezekkür, tefekkür, te’akkul vb. ifadelerle aklın ve mantığın ölçüleri verilmekte; iman, akıl, mantık ve ilim temeline oturtulmakta ve başkalarının bâtil anlayışlarının taklit edilmesi şiddetle yasaklanmaktadır.

İslâm’ın dışındaki kültür ve dinlerde ise, kutsallık anlayışı akla, mantığa ve ilme aykırı olup tamamen efsanelerden ve korkulardan kaynaklanmakta ve menfaat esasına dayanmaktadır. Bu dinlerde bir insan, bir hayvan veya bir taş parçası kutsal sayılıp tapınıldığında bunlara yapılan ibadetler için “böyledir, çünkü böyle olduğu söylenmiştir”<sup>148</sup> açıklaması yeterli görülmemekte ve zorunlu bir ihtiyaç olan din bu çürük temele oturtul-

147 Tarhan, *İnanç Psikolojisi*, s. 21 – 22.

148 Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, s. 75.

maktadır. Bu durumda da insanların manen tatmin olması, dinî yönden sömürülmekten kurtulması veya Darwin, Marks, Engels ve Freud gibilerin saldırılarına maruz kalmaması mümkün değildir. Çünkü

“Darwin ve Freud’a göre insan ile böcek aynıdır. Bu düşünceye göre insan tesadüfen var olan, içgüdüleri ile hareket eden, yemekten ve üremekten başka amacı olmayan; bencil, çıkarı peşinde koşan, güçlü olursa yaşayabilen bir varlıktır. Bu görüş, öldükten sonra yok olan, kimseye hesap verme mecburiyeti taşımayan, sevgi ile cinselliği eş değer şekilde yaşayan, sorumsuz, özgür ve bağımsız, arzuları peşinde koşan insan modelini savunmaktadır.”<sup>149</sup>

İslâm’a göre “din”, insanın fıtratında var olan ve önu alınamayan bir ihtiyaç olup “Mutlak Kutsal” olan Allah Teâlâ’dan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla hem kutsalın hem de dinin yegâne kaynağı Allah Teâlâ sayılmakta ve “kutsal” sadece dinin içinde bir sembol olarak yer almaktadır. Muharref ilâhî dinlerde de “kutsal”; ruhban sınıfının indî ve mantıksız görüşleri olan “Tanrının varlıkta tezahür ettiği” inancından kaynaklanmaktadır. İlkel kabile dinlerinde ise “kutsallık” anlayışını korku, endişe, ihtiyaç, menfaat ve efsaneler şekillendirmektedir.

Yahudilikte Hz. Uzeyir (a.s.), Hıristiyanlıkta da Hz. İsa (a.s.) Tanrı’nın bir tezahürü olarak görülüp kutsal addedilirken,<sup>150</sup> İslâm’da Allah, hiçbir varlıkta tezahür etmemekte ve varlık Allah’tan ayrı olarak Allah’ın sıfatlarının tezahür ettiği şeyler değil, ancak O’nun varlığına delalet eden şeyler olarak görülmektedir.

İslâm’daki “kutsallık” akla ve mantığa uygundur. Ancak insan aklının her şeyi idrak etmekten aciz olduğu bilinmelidir. İslâm’daki takdis akla aykırı değildir ama akıl her zaman bu takdisin hikmetlerini idrak edememiş olabilir.

149 Tarhan, *İnanç Psikolojisi*, s. 24

150 Bkz. 9/Tevbe, 30 – 31; 4/Nisa, 171; 5/Maide, 17 ve 72.

## Kaynakça

*Kur'ân-ı Kerim*

Abdulkaki, Muhammed Fuad *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm, Dârü'l-Hadîs*, I. Baskı, Kahire 1996.

Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi, XII. Baskı, Ankara 1998.

Asım Efendi, *el-Okyanusü'l-Besî't fi Tercümeti'l-Kâmûsi'l-Muhî't*, İstanbul 1276 (h).

Bebek, Adil, *Din ve Düşünce Açısından Dua*, İstanbul 1998.

Beydâvî, Nasrüddin Ebu Saîd Abdillâh b. Ömer, (thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı), *Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî*, Beyrut, I. Baskı, 1418 (h)

Buhârî, Sahih.

Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hammad, *es-Sihâh Tâcü'l-Lüğati ve Sihâhi'l-Arabiyye*, (thk. Ahmed Abdulğafur Attar), *Dârü'l-İlim*, , IV. Baskı, Beyrut 1987.

Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, (thk. Abdurrezzak el-Mehdî), *Dârü'l-Kütübi'l-Arabî*, I. Baskı, Beyrut, 1422 (h).

Çağrıncı, Mustafa, "Hayır", *DİA*, XVII, 43-46, İstanbul 1998.

Çevik, Mustafa, *Din Felsefesi Açısından Kutsal*, (Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst., Urfa 1997.

Daryal, Ali Murat, *Dini Hayatın Psiko – Sosyal Temelleri*, İstanbul 1999.

Ebu Davud, *Sünen*.

Ebu Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân*, (Muhammed Fuad Sezgin), *Mektebetü'l-Hancî*, Kahire 1381 (h).

Eliade, Mircea, *Kutsal ve Dindışı*, (trc. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara 1991.

-----, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, (trc. Mehmet Aydın), Konya 1995.

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul, 1979.

De Vitray – Meyerovitch, Eva, *La Mecque, Villesainte de l'İslâm*, (*Mekke, İslâm'ın Kut-sal Şehri*), (çev. Cemal Aydın), Şule Yayınları, İstanbul 2003.

Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed İbn Yakub, *Besâiru Zevi't-Temyîz fi Letâifil-Kitâbi'l-Azîz*, (thk. Muhammed Ali en-Neccâr), *Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî*, Kahire 1996.

*el-Kamusu'l-Muhî't*, *Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî*, Beyrut 1997.

*Tenvîrü'l-Mikbâs min Tefsiri İbni Abbas*, *Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut ty.

Freud, Sigmund, *Totem ve Tabu*, (trc. K. Sahir Sel), İstanbul 1996.

Güneş, Kamil, *İslâm Düşüncesinde Kutsallık*, İnsan Yayınları, I. Baskı, İstanbul 2010.

Hafız, Muharrem, *Din Felsefesi Açısından Kutsal–Sanat İlişkisi*, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2012.

Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, XI. Baskı, İstanbul 1999.

- Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, TDV Yayınları, Ankara 2001.
- İbn 'Atiyye, Ebu Muhammed Abdulhakk b. Ğâlib, *el-Muharrariü'l-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*, (thk. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut, 1422 (h).
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüġa*, (thk. İbrahim Şemseddin), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, III. Baskı, Beyrut 2011.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ İsmail İbn Ömer, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm*, (thk. Sâmi İbn Muhammed Sellâme), Dârü't-Tayyibe, II. Baskı, 1999.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükrim b. Ali, *Lisânü'l-Arab*, Dârü Sâdir, III. Baskı, Beyrut 1414 (h).
- İsfehânî, Râġib Hüseyin İbn Muhammed, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*, (thk. Safvân Adnan Dâvudî), Dârü's-Şâmiye, Beyrut 1997.
- Kalın, Fetullah, *Rudolf Otto'da Din, Kutsallık ve Mistik Tecrübe*, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 2012.
- Katipoġlu, Bedri, *Din Psikolojisi Açısından Freud Psikanalizi ve Din*, İzmir 1991.
- Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Muhammed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, (thk. Ahmed el-Berdûnî ve İbrahim Etfiyyiş), Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, II. Baskı, Kahire 1964.
- Mahallî, Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed, *Tefsirü'l-Celâleyn*, Dârü'l-Hadîs, Kahire, I. Baskı, ty.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vilâtü Ehl-i Sünne*, (thk. Mecdî Baslûm), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, I. Baskı, 2005.
- Mâverîdî, Ebü'l-Hasan Ali İbn Muhammed İbn Muhammed İbn Habib, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, (thk. Seyyid İbn Abdilmaksud İbn Abdirrahim), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.
- Mevdûdî, Ebü'l-A'lâ, *Tefhîmü'l-Kur'an*, (trc. Muhammed Han Kayanî), İnsan Yayınları, İstanbul 1996.
- Molla Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasan Nurüddin b. Muhammed, *Şerhü's-Şifâ*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, I. Baskı, 1421 (h).
- Mukatil b. Süleyman b. Beşir, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, (thk. Abdullah Mahmud Şahate), Dâru İhyâi't-Türâs, I. Baskı, Beyrut, 1423 (h).
- Mücahid, Ebü'l-Haccâc b. Cebr, *Tefsîru Mücahid*, (thk. Muhammed Abdüsselam Ebü'n-Nîl), Dârü'l-Fikri'l-İslâmiyyi'l-Hadîse, I. Baskı, Mısır 1989.
- Müslim, *Sahih*.
- Müttakî el-Hindî, Alâüddin Ali b. Hüsamüddin b. Kâdîhân, *Kenzü'l-Ummâl fi Süneni'l-Akvâli ve'l-Ahoâl*, (thk. Bekrî Hayyânî ve Saffet es-Sükâ), Müessesetü'r-Risâle, V. Baskı, 1981.
- Nesâî, *Sünen*.
- Nîsâbü'rî, Necmüddin Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ebi'l-Hasan, *Îcâzü'l-Beyân an Me'âni'l-Kur'an*, (thk. Hanif b. Hasan el-Kasımî), Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, I.

- Baskı, Beyrut 1415 (h).
- Nursî, Bediuzzaman Said, *Mektubat*, Sözlere Yayinevi, VI. Baskı, İstanbul 1994.
- Lem'alar*, İstanbul, 1995.
- Öner, Necati, *Stres ve Dinî İnanç*, Ankara 1988.
- Polat, Emanullah, "*Tin Suresi'nin Tefsiri ve Sure Işığında Kutsal Zaman ve Mekân Mefhumu*", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001.
- Râzî, Fahrüddin, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin, *el-Mahsul fî İlmi Üsûli'l-Fıkıh*, Müessesetü'r-Risâle, I. Baskı, Beyrut 2012.
- Mefâtihü'l-Ğayb*, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, III. Baskı, Beyrut 1420 (h).
- Safsafî, A. Mursî *Mu'cemu Safsafî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1983.
- Süyûtî, Celâlüddin Abdurrahman b. Ebibekir, *el-İklîl fî İstinbâti't-Tenzîl*, (thk. Seyfüddin Abdülkadir), Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1981.
- Tefsirü'l-Celâleyn*, Dârü'l-Hadîs, I. Baskı, Kahire, ty.
- Şemseddin Samî, *Kamûs-i Türki*, İstanbul 1318 (h).
- Şentürk, Hâbil, *Din Psikolojisi*, Esra Yayınları, Konya, İstanbul 1997.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Müessesetü'r-Risâle, I. Baskı, 2000.
- Tarhan, Nevzat, *İnanç Psikolojisi*, Timaş Yayınları, İstanbul 2009.
- Topaloğlu, Aydın, *Ateizm ve Eleştirisi*, Ankara 1999.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "*Şer*", *DİA*, XXXVIII, 539-542, İstanbul 2010
- Yeğin, Hüseyin İbrahim, *Kutsal Mekân ve İnsan İlişkisi*, (Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun 2003.
- Yıldırım, Suat, *Kur'ân-ı Hakîm ve Açıklamalı Meâli*, Feza Yayınları, İstanbul 1998.
- Kur'ân'da Ullûhiyyet*, Kayıhan Yayınları, II. Baskı, İstanbul 1997.
- Çağrıncı, Mustafa, "*Azîm*", *DİA*, IV, 328-329, İstanbul 1991.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzak, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dârü'l-Hidâye, ts.
- Zeccâc, Ebu İshak İbrahim b. Sırrî b. Sehl, (thk. Abdülcelil Abduhu Şelbî), *Âlemü'l-Kütüb*, I. Baskı, Beyrut 1988.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ömer İbn Ahmed, *el-Keşşaf an Hakâiki Ğavâmidî't-Tenzîl*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, III. Baskı, Beyrut, 1407 (h).
- , *Esâsü'l-Belâğa*, (thk. Muhammed Bâsil Uyun es-Sûd), Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut, 1998.