

**T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

HADİSLERDE NEFS KAVRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**HAZIRLAYAN
HACER DEMİR**

**DANIŞMAN
DOÇ. DR. RAMAZAN ÖZMEN**

VAN - 2022

KABUL VE ONAY SAYFASI

Hacer DEMİR tarafından hazırlanan “Hadislerde Nefs Kavramı” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ ile Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.	
Danışman: Doç. Dr. Ramazan ÖZMEN Temel İslâm Bilimleri, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Başkan : Doç. Dr. Ramazan ÖZMEN Temel İslâm Bilimleri, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Üye : Doç. Dr. Bayram KANARYA Temel İslâm Bilimleri, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Üye : Dr. Öğr. Üyesi Fatih BAYRAM Temel İslâm Bilimleri, Manisa Celal Bayar Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Yedek Üye : Unvanı Adı SOYADI Anabilim Dalı, Üniversite Adı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Yedek Üye : Unvanı Adı SOYADI Anabilim Dalı, Üniversite Adı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Tez Savunma Tarihi:	13/04/2022
Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum. Prof. Dr. Bekir KOÇLAR Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü	

ETİK BEYAN

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;**

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarımı kabullendiğimi beyan ederim. 13.04.2022

Hacer DEMİR

Yüksek Lisans Tezi

Hacer DEMİR

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Nisan, 2022

HADİSLERDE NEFS KAVRAMI

ÖZET

Bu çalışma, Allah tarafından insanoğluna yaratılışı sırasında iyi ve kötüye yönelme eğilimi olarak verilen nefs kavramının, hadislerde hangi anlamlarda kullanıldığını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Araştırmanın giriş bölümünde konunun önemiyle birlikte nefs kavramının kendisiyle ilişkili diğer kavramlara yer verilmiştir. Daha sonra ise kavramın Kur'ân-ı Kerîm, hadislerdeki kullanımının yanı sıra felsefe, kelâm ve tasavvuf gibi disiplinlerde hangi anlamlara geldiğinin üzerinde durulmuştur.

Son olarak ise Hz. Peygamber'in, nefsin olumsuz özelliklerine bakış açısı ve bu özelliklerin nasıl terbiye edilerek ne şekilde olumlu hale dönüştürülebileceği ifade edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Nefs, Peygamber, Kur'ân, Sünnet.

Sayfa Sayısı: X + 130

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ramazan ÖZMEN

M.Sc. Thesis

Hacer DEMİR

VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY

INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

April, 2022

THE CONCEPT OF NAFS IN HADITHS

ABSTRACT

This study aims to reveal in which meanings the concept of *nafs* (human soul), which is given to humankind by God as a tendency towards good or bad, is used.

In the introduction part of the research, the importance of the subject and other concepts related to the concept of *nafs* itself are included. Afterwards, the meaning of the concept in disciplines such as philosophy, kalam and sufism, as well as the use of the concept in the Qur'an and hadiths, is emphasized.

Finally, it has been tried to express the Prophet's perspective on the negative features of the *nafs* and how these features can be transformed into positive ones by training them.

Keywords: Hadith, Nafs, Prophet, the Qur'an, Sunnah.

Quantity of Page: X + 130

Supervisor: Assoc. Prof. Ramazan ÖZMEN

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER	v
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ	viii
ÖNSÖZ.....	ix
GİRİŞ	1
A.Araştırmanın Konusu.....	1
B.Araştırmanın Amacı ve Hedefleri.....	1
C.Araştırmanın Önemi	2
D.Araştırmanın Yöntemi ve Sınırlılıkları.....	4
E.Araştırma ile İlgili Literatür	5
F.Araştırmanın Temel Kavramları	7
F.a.Nefs.....	7
F.b.Şehvet	11
F.c.Hevâ.....	14
F.d.Vicdan.....	16
F.e.Akıl	19
F.f.Şeytan.....	22
1.KUR’AN-I KERİM, HADİS VE FARKLI DİSİPLİNLERDE NEFS KAVRAMI.....	24
1.1.Kur’ân-ı Kerim’de Nefs Kavramı	24
1.1.1.Bir Varlığın Kendisi/Zâtı Anlamında Nefs.....	25
1.1.2.Ruh/Can Anlamında Nefs.....	27
1.1.3.Hevâ ve Heves Anlamında Nefs.....	31
1.1.4.Kendi (Cin ve İnsan Topluluğu) Anlamında Nefs.....	33
1.1.5.Kalp, Gönül ve İç Dünyası Anlamında Nefs	36
1.1.6.Beden Anlamında Nefs.....	38
1.1.7.Yaratılış Anlamında Nefs	40
1.1.8.Maksat / Niyet Olarak Nefs	41
1.2.Hadislerde Nefs Kavramı	43
1.2.1.Allah’ın Zâtı Anlamında Nefs	44

1.2.2.Can/Ruh/Beden Anlamında Nefs	45
1.2.3.Kalp/İç Dünyası Anlamında Nefs.....	49
1.2.4.Varlığın Kendisi / Şahıs Anlamında Nefs	50
1.2.5.Nefes Almak/Solumak Anlamında Nefs	51
1.2.6.Hal/ Durum Anlamında Nefs.....	53
1.2.7.İtibar/Kıymet Anlamında Nefs	54
1.2.8.Maksat/Niyet Anlamında Nefs	55
1.2.9.Akıl Anlamında Nefs.....	56
1.2.10.Hased (Yarış) Anlamında Nefs.....	57
1.3.Farklı Disiplinlerde Nefs Kavramı	58
1.3.1.Tasavvufta Nefs Kavramı	58
1.3.2.Kelâmda Nefs Kavramı	61
1.3.3.Felsefede Nefs Kavramı	62
2.HADİSLERDE NEFSİN MAHİYETİ VE TERBİYE EDİLEBİLİRLİĞİ	66
2.1.Nefsin Mahiyeti.....	66
2.1.1.Nefsin Kötülüğü Emretmesi	68
2.1.2.Nefsin Vesvese Vermesi.....	70
2.1.3.Nefsin Kibirlenmesi.....	75
2.1.4.Nefsin Kin ve Hased Etmesi.....	79
2.1.5.Nefsin Şehvet Yönü.....	81
2.1.6.Nefsin Gazap ve Öfke Yönü.....	82
2.1.7.Nefsin Hırsla Hareket Etmesi	84
2.1.8.Nefsin Cimriliği Emretmesi.....	88
2.1.9.Nefsin Mal Mülk Edinmeye Olan Düşkünlüğü	91
2.1.10.Nefsin Aceleci Olması.....	93
2.2.Nefsin Terbiye Edilebilirliği	94
2.2.1.Nefsin Kendini Kınaması	98
2.2.2.Nefsin Huzur ve Güvene Kavuşması.....	99
2.2.3.Nefs ve Korku/Ümit	101
2.2.4.Nefs ve Sabır.....	104
2.2.5.Nefs ve İffet/Hayâ.....	108
2.2.6.Nefs ve Adalet	110

3.SONUÇ.....	113
KAYNAKLAR	118
ÖZGEÇMİŞ	
TEZ ORİJİNALLİK RAPORU	



SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

Bu çalışmada kullanılmış kısaltmalar, açıklamaları ile birlikte aşağıda sunulmuştur.

Kısaltmalar	Açıklamalar
a.s.	Aleyhisselam
b.	Bin
b.y.	Baskı Yeri Yok
çev.	Çeviren
DiA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
H.z.	Hazreti
r.a.	Radıyallahu Anhu
r.anha	Radıyallahu Anha
nşr.	Neşreden
sad.	Sadeleştiren
s.a.v.	Sallallahu Aleyhi ve Sellem
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik eden
trc.	Tercüme Eden
tsh.	Tashih Eden
t.y.	Tarihi Yok
vd.	Ve Devamı
yay.	Yayınları
y.y.	Yayın Yeri Yok.

ÖNSÖZ

Yüce Allah tarafından insanoğluna yaratılışı esnasında verilen birtakım özellikler vardır. Bunlardan birisi dünya hayatı ve imtihanının bir gereği olan nefstir. İnsanda iyiye ve kötüye yönelme eğilimi olarak nitelendirilebilecek olan nefis, bugüne kadar birçok çalışmaya konu olmuş ve çeşitli açılar ve alanlar özelinde ele alınmıştır. Öyle ki; başta Kur’ân-ı Kerîm’de barındırdığı anlamların neler olduğunun incelenmesinin yanı sıra batı felsefesi, İslâm felsefesi, tasavvuf, kelâm ve psikoloji gibi disiplinlere de konu olmuştur.

Nefs kavramıyla ilgili olarak bugüne kadar yapılmış birçok çalışma literatürde mevcuttur. Ancak bir kavram veya konu hakkında daha önce bir çalışma yapılmış olması, o kavram veya konu ile ilgili başka bir çalışma yapılmayacağı anlamına gelmemektedir. Literatür incelendiğinde, önceden yapılan çalışmalarda küçük bir bölümü oluşturduğu tespit edilen hadislerdeki nefis kavramının, müstakilen ele alınması gerektiği düşünülmüş ve bu çalışma ortaya konulmuştur. Bu çerçevede araştırmanın konusunu teşkil eden “Hadislerde Nefs Kavramı” isimli bu çalışmada, kavramın hadisler özelinde ihtiva ettiği anlamlara odaklanılarak bir inceleme gerçekleştirilmiş ve ilgili anlamlar farklı açılardan ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Hadislerde nefis kavramının ele alındığı bu çalışma; giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusu, mahiyeti ve önemine değinilmiş, nefis kavramı ve kendisiyle ilişkili olduğu düşünülen şehvet, hevâ, vicdan, akıl ve şeytan kavramları ele alınmıştır. Birinci bölümde, Kur’ân-ı Kerîm’de nefis kavramının hangi anlamlarda kullanıldığı tespit edilerek müfessirlerin de yorumları çerçevesinde ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bunun yanı sıra hadislerde nefis kavramının hangi anlamları ihtiva ettiği, hadis şarihlerinin yorumlarıyla açıklanmıştır. Son olarak ise farklı disiplinlerde nefis kavramının hangi anlamlarda kullanıldığı da ortaya konulmuştur.

Araştırmanın ikinci bölümü, aynı zamanda çalışmanın da temel bölümü olarak nitelendirilebilecek nefis kavramının hadislerdeki kullanımına ayrılmıştır. Hz. Peygamber’in, nefsin olumsuz özelliklerine bakış açısı ve bu özelliklerin nasıl terbiye edilerek ne şekilde olumlu hale dönüştürülebileceği ifade edilmeye

alışılmıştır. Sonuç bölümü ile de araştırmaya dair genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Bu çalışmanın gerçekleşmesi sırasında hiçbir katkı ve desteği esirgemeyen değerli danışmanım Doç. Dr. Ramazan ÖZMEN'e teşekkür ederim. Ardından hem ders dönemi hem de tez yazım sürecinde, üzerimde emekleri olan ve kıymetli vakitlerini bana ayıran Doç. Dr. Bayram KANARYA ve Dr. Öğr. Üyesi Arif GEZER'e şükranlarımı sunarım.

Ayrıca bugünlere gelmemde emekleri çok büyük olan, haklarını hiçbir zaman ödeyemeyeceğim, yolumun mimarları kıymetli ebeveynime, tez yazım sürecinde her türlü destek ve fedakrlıklarını daima yanımda hissettiğim aileme müteşekkirim. Son olarak gece gündüz demeden her konuda ve her daim yanımda olan, desteğini ve varlığını her zaman yanımda bildiğim kıymetli dostum, şeyma PADIR'a teşekkürü bir borç bilirim.

Yapmış olduğumuz bu çalışmanın Hadis Bilim Dalı'na katkı sağlamasını temenni ederim. Gayret bizden, başarı Allah'tandır.

Hacer DEMİR

Van - 2022

GİRİŞ

A.Araştırmanın Konusu

Araştırma konusunun muhteva ve başlıklarında, nefis kavramının kullanıldığı anlam esas alınmıştır. Bu sebeple araştırma sistematığı tamamen bu kavram üzerine kuruludur. Çalışma; giriş ve iki bölümden oluşacak şekilde planlanmıştır. Araştırma hadis sahasına ait bir çalışma olmakla birlikte, birinci bölümde nefis kavramının hadislerdeki kullanımının yanı sıra Kur’ân-ı Kerîm ve felsefe, tasavvuf, kelâm gibi farklı disiplinlerdeki anlamlarına da değinilmiştir.

İslam kültüründe nefis kavramının hangi anlamlarda kullanıldığı tespit edildikten sonra araştırmanın ikinci bölümünde, hadislerde nefsin mahiyeti ve nasıl terbiye edilebileceği açıklanmaya çalışılmıştır. Literatürde nefis kavramı üzerine birçok çalışma mevcut olmasına rağmen, hadisler çerçevesinde müstakil bir çalışmaya rastlanmadığından “Hadislerde Nefs Kavramı” başlıklı bir araştırma ile alan yazınına katkı sunulmaya çalışılmıştır. Bu çalışmayla birlikte Hz. Peygamber’in, insan benliği üzerinde olumlu ve olumsuz bir özellik olarak var olan nefis ile ilgili görüşleri ve nasıl eğitilebileceği konusundaki tavsiyeleri ortaya konulmuştur.

B.Araştırmanın Amacı ve Hedefleri

İslam dininin yüce kitabı olan Kur’ân-ı Kerîm, gönderilen son ilahi kitaptır. Bu ilahi kitap, gönderilmiş olduğu asrı aşarak, çağlar üstü evrensel ilkeleri içerisinde barındırır. Amacı insanları karanlıklardan aydınlığa çıkarmak, onları düşmüş oldukları dalâletten kurtarıp hidayete erdirmektir. Allah’ın elçisi olan Hz. Muhammed’in sünneti ve hadisleri de bu ilahi emrin yeryüzündeki uygulamalarıdır. Bu bağlamda Peygambere itaat etmenin ve O’nun yoluna tâbi olmanın önemi, Allah tarafından Kur’ân’da çokça zikredilmiştir. Çünkü O, insanlığın hidayetine vesile olmak için ilahi emre mazhar olmuştur.

Kur’ân’ın açıklayıcısı ve uygulayıcısı olan sünnetin hidayet görevini yerine getirebilmesi, öncelikle doğru anlaşılabilmesine bağlıdır. Aradan geçen zaman,

sözcüklerde anlam değışmelerine yol açmıştır. O halde bu anlam değışmelerinin belirlenmesi, sözcüklerin doğru anlaşılması için gereklidir. Nitekim Kur’ân ve hadislerin doğru bir biçimde anlaşılması, bu araştırmaların artmasına bağlıdır.

Araştırmada, yukarıda ifade edilen anlam değışmelerine bağlı olarak, insanlığın varlığıyla birlikte, kendisinde fitraten bulunan nefsin, kavram olarak kelime ve ıstılahi manalarının yanı sıra farklı disiplinlerdeki kullanımlarının neler olduğu ele alınmıştır. Ayrıca gerek İslam öncesi dönem gerekse de İslam sonrası Kur’an-ı Kerim ve hadislerdeki kullanımları çerçevesinde kavramın hangi manalara geldiğı, bu kavramın kullanımıyla nelerin kastedildiğı otaya konulmaya çalışılmıştır.

Nefs kavramının sözlük ve ıstılahi anlamlarının yanı sıra, insan üzerindeki olumlu ve olumsuz yansımalarının neler olduğu ve bu özelliklerin eğitilebilir yönlerinin neler olabileceğı de araştırmanın amaçları arasındadır. Tüm bunlarla birlikte bu alana bir nebze de olsa katkıda bulunabilme arzusu, bu çalışmanın gerçekleşmesine vesile olmuştur.

C.Araştırmanın Önemi

Yüce Allah, insanı diğer tüm varlıklardan ayrıcalıklı olarak yaratmıştır. İnsanın diğer varlıklardan ayrıcalıklı olması konusunda Allah’ın; kendisine ruhundan üflemesi, onu cennetle mükâfatlandırması, meleklerin ona secde etmelerini emretmesi ve en önemlisi de insana halifelik için gerekli özellikleri vermesi, yaratıcısı nezdinde insanın konumunu ve sahip olduğu değeri göstermektedir. Allah, insan ile başlattığı dini tebliğı, peygamberler aracılığıyla onlara ulaştırmıştır. Her kavme kendi dillerini konuşan bir peygamber ve o dilde ilahi mesajlar göndermiştir. Son ilahi kitap olan Kur’ân-ı Kerîm de Arapça olarak indirilmiş ve son Peygamber Hz. Muhammed de yine kendi dili olan Arapça ile insanlara dini tebliğ etmiş, dönemin problemlerini bizatihi kendisi çözmüştür.

Hız. Peygamber’den sonra İslâm’ın büyük bir coğrafyaya yayılması, farklı ırk ve kültürlerle tanışması, zaman içerisinde Arap olmayan Müslümanların dini kaideleri gereğı gibi anlayamama sorununu beraberinde getirmiştir. Bu durum; tefsir alanında Vucüh ve Nezâir, hadis alanında ise Garibu’l-Hadis gibi ilimlerin doğuşuna zemin hazırlamıştır.

Son yıllarda hadis alanında yapılan araştırma ve incelemelerde, konulu çalışmalara yönelik önemli bir rağbet olduğu aşikârdır. Bu da Hz. Peygamber'in kelâmlarının, insan hayatının bütününe ihata edecek şekilde hem dünyevî hem de uhrevî yönünü ilgilendirdiğinden, O'nun kullandığı her kelimenin manasını iyi anlamak gerektiğinin bir göstergesidir. Çalışmaya konu olan nefis kavramının da hem Kur'an-ı Kerim'de hem de hadislerde birden fazla manaya delâlet ettiği görülmektedir. Zira bu kavram, dini sahada oldukça önemlidir. Bu kapsamda literatür incelendiğinde, nefis konusunu merkeze alan ve Kur'an'daki kullanımıyla alakalı birçok çalışma yapıldığı tespit edilmiş; fakat hadis sahasında konuyla ilgili müstakil bir çalışmaya rastlanmamıştır. Hz. Peygamber'in nefis kavramına dair hadislerinin fazla olması, bu konunun hadis literatüründe önemli olduğunu göstermiştir. Zira Hz. Peygamber hem nefsin mahiyetini hem de eğitilebileceğini ve böylelikle nefsin isteklerinin sadece olumsuz değil olumlu da olabileceğini vurgulamıştır.

Araştırmanın temel bilgi malzemesini hadisler oluşturmaktadır. Fakat hadislerdeki kullanımını daha iyi anlamlandırabilmek için nefis kavramının öncelikli olarak Kur'an-ı Kerim ve farklı disiplinlerdeki kullanımı ele alınmıştır. Kur'an-ı Kerim'de kavrama nasıl anlam verildiği tefsirlerden de hareketle izah edilmeye çalışılmıştır. İlgili kavramın geçtiği ayetler başlıklandırılarak örneklerle ele alınmıştır. Sonrasında felsefe, tasavvuf ve kelâm gibi ilim dallarında kavramın hangi anlamlarda kullanıldığı tespit edilmiştir.

Çalışma hadis sahasında gerçekleştirildiğinden, merkezde nefis kavramının hadislerde Hz. Peygamber tarafından nasıl kullanıldığı, neyi kastettiği hadis şerhlerinden de faydalanılarak tespit edilip ortaya konulmuştur. Hadislerdeki öğretilerin doğru anlaşılması, bireyin hayatına aktarılmasında oldukça önemlidir. Bu kapsamda iyiye ve kötüye yönelme eğilimi olan nefsin, bireyin karakteri ve davranışları üzerindeki olumlu ve olumsuz etkileri, ilgili alanın kaynaklarından da yararlanmak suretiyle psikolojik açıdan da ele alınmış ve açıklanmaya çalışılmıştır.

Nefis kavramıyla ilgili olarak literatürde müstakilen yapılmış çalışmalar mevcuttur. Bu çalışmalar farklı disiplinlere bağlı olarak gerçekleştirilmiştir. İlgili çalışmalar hadis bilim dalının yanı sıra tefsir, kelâm, tasavvuf, belâğat gibi alanlarda

yapıldığı gibi psikoloji, eğitim ve felsefe gibi farklı disiplinler içerisinde de gerçekleştirilmiştir. İlgili alanlarda yapılan çalışmalar, nefis kavramının kullanım alanları, kelime ve ıstılahi anlamlarının ortaya konulması gibi hususlarda araştırma ile benzerlik göstermektedir. Yine bunun yanı sıra Kur'an-ı Kerim ve hadislerdeki kullanım alanlarına ek olarak nefsin mahiyeti, insan davranışları üzerindeki yansımaları ve eğitilebilirliği üzerine çalışmalar literatürde mevcuttur. Ancak konunun bizâtihi hadis alanı özelinde ele alındığı bir çalışmaya rastlanmamıştır.

Hâl böyle olunca hadis sahasındaki bu boşluğu giderebilmek adına çalışmada; hadislerde geçen, anlaşılması ve yorumlanmasında farklılık arz eden nefis kavramı, yukarıda değinilen problemleri de esas alarak Hadislerde Nefs Kavramı başlığı altında incelenmiştir. Ayrıca dinin ikinci kaynağı olan hadislerde nefis kavramının Hz. Peygamber tarafından hangi manalarda kullanıldığı ve O'nun, nefsin olumsuz özelliklerine dair bakış açısı ile eğitilebilirliğine yönelik öğüt ve uygulamalarının ortaya konulması açısından ilgili çalışma önem arz etmektedir.

D.Araştırmanın Yöntemi ve Sınırlılıkları

Çalışmada literatür taraması yöntemi kullanılmıştır. İlk olarak nefis kavramı incelenmiştir. Sonrasında nefis kavramıyla ilişkili diğer kavramlar da ele alınmış, çeşitli lügat ve kaynaklara başvurularak incelenmiştir. Bu doğrultuda Rağib el-İsfahânî'nin *el-Müfredât fî-Ğaribi'l Kur'ân*'ı, İbn Manzûr'un *Lisânü'l-Arab*'ı, Seyyid Şerif Cürcânî'nin *et-Târîfât*'ı, Fîrûzâbâdî'nin *Kâmûsu'l-Muhît*'i, Ezherî'nin *Tehzîbü'l-Lüğa*'sı, Cevherî'nin *es-Sihâh*'ı, İbn Fâris'in *Mekâyisi'l-Luga*'sı ve ez-Zebîdî'nin *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Ğāmûs*'u gibi çalışmalara başvurulmuştur.

Araştırmada nefis kavramının ihtiva ettiği anlamlarla ilgili olarak belirlenen eserler, Kur'an-ı Kerim ve Kütüb-i Tis'a kaynakları ile sınırlı tutulmuştur. Bu kapsamda, nefis kavramının ihtiva ettiği anlamların belirlenmesinde tespit edilen eserler, araştırma ile ilgili literatür başlığında belirtilmiştir.

E.Araştırma ile İlgili Literatür

Nefs kavramının ihtiva ettiği anlamlar belirlenirken, kavramın hem Kur'an-ı Kerim hem de hadislerdeki kullanımları incelenmiştir. Konunun Kur'an-ı Kerim açısından ele alınmasında Bağdâdî'nin *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf 'an-Hakâiki't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, Muhammed Esed'in *Kur'ân Mesajı Meâl Tefsir*, Semerkandî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Nesefî'nin *Tefsîru'n-Nesefî-Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, Seâlibî'nin *Cevahiru'l-Hisan fî Tefsiri'l-Kur'ân*, İbn Kesîr'in *Hadislerle Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, Suyutî ve Mahallî'nin *Celâleyn Tefsîri*, Beydâvî'nin *Beydâvî Tefsiri*, Beğavî'nin *Tefsîru'l-Beğavî Mealimu't-Tenzîl*, Tabersî'nin *Mecmeu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Tüsterî'nin *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Matüridî'nin *Te'vilatü'l-Kur'an*, Şirazi'nin *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil* Mukâtil b. Süleyman'ın, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, Ebu's-Suud'un *Tefsîr'u-Ebu's-Suud ev İrşadü'l-Akli's-Selim ila Mezaye'l-Kitabi'l-Kerîm Şevkanî'nin Fethü'l Kadir*, Alûsî'nin *Ruhu'l-Meani, fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim ve's-Seb'i'l-Mesâni*, Merâğî'nin *Tefsîru'l-Merağî*, Tabatabâî'nin *el-Mizan fî Tefsiri'l-Kur'an*, Sabunî'nin *Safvetu't-Tefâsir*, Mekki'nin *el-Hidayeh ila Buluğî'n-Nihayeh*, Nisaburi'nin *el-Vasit fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid*, Kasımî'nin *Mehasinu't-Tev'il*, Diyanet İşleri Başkanlığı'nca hazırlanan *Kur'ân Yolu Meâli ve Tefsiri*, İbn Kesîr'in *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Ömer Nasuhi Bilmen'in *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meal-i Âlisi ve Tefsiri* eserlerinden faydalanılmıştır. Bunların yanı sıra konuyla ilgili ulaşılan İmam Gazzâlî'nin *Nefis Terbiyesi* ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *Nefis Terbiyesi* isimli eserlerden istifade edilmiştir.

Hadis kaynaklarında nefis kavramı ve kendisiyle ilişkili diğer kavramların anlamları, *Kütüb-i Tis'a* olarak bilinen; Buhârî (ö. 256/870)'nin *el-Câmiu's-Sahih*, Müslim (ö. 261/875)'in *el-Câmiu's-Sahih*, İbn Mâce (ö. 273/887)'nin *es-Sünen*, Ebû Dâvud (ö. 275/889)'un *es-Sünen*, Tirmizî (ö. 279/892)'nin *es-Sünen*, Nesâî (ö. 303/915)'nin *es-Sünen*, Mâlik b. Enes (ö. 179/795)'in *el-Muvattâ*, Ahmed b. Hanbel (241/855)'in *el-Muvattâ* ve Dârimî (ö. 255/869)'nin *es-Sünen* isimli eserleri çerçevesinde ele alınmış ve ortaya konulmaya çalışılmıştır. Kavramın anlamını belirleme noktasında, özellikle hem hadis hem de şerh kitaplarında, kavramın ihtiva ettiği ortak anlamlar üzerinde durulmuş, bu çerçevede kaynaklarda elde edilen

anlamlar, çalışmanın birinci bölümünde başlıklandırılarak belirlenen kullanımlar ile sınırlı tutulmuştur. Kütüb-i Tis'â'nın yanı sıra, kavramın barındırdığı anlamalara dair açıklamalar için İbn Hacer el-Askalânî'nin *Fethu'l-Bârî Şerh-u Sahih el-Buhari*'si başta olmak üzere *Sahîh-i Buhârî*'ye yazılan bazı şerhlerden yararlanılmıştır. Ayrıca İbn Battâl'ın *Şerhu'l Camii's-Sahih*, Nevevî'nin Müslim şerhi olan *el-Minhâc*, Kastallânî'nin *İrşâdü's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Zeydânî'nin *el-Mefâtiḥ fi Şerhi'l-Mesâbih*'i, Kadî İyâz'ın *İkmâlu'l-Mu'lîm bi Fevâid fi Şerh-i Sahih Abdilberr'in et-Temhîd limâ fi'l-Muvattâ mine'l-Meânî ve'l-Esânîd Tîbî'nin Mişkâtü'l-Mesâbih Ca'berî'nin Rûsûhu'l-ahbâr fi Mensûhi'l Aḥbâr Bâcî'nin el-Müntekâ İbn Kuteybe'nin Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, Hattâbî'nin *Meâlimü's-Sünen ve A'lâmu'l-Hadîs*, Hererî'nin *Kevkebü'l-Vehhâc*, Mâzerî'nin *el-Mu'lim bi-fevâ'id Müslim*, Kurtubî'nin *el-Müfḥim fi Şerh-i Muḥtasâr-ı Müslim*, İbn Dakîk'in *Şerhu'l-Erba'îne'n-Neveviyye fi'l-Eḥâdîsi's-Şaḥîḥati'n-Nebeviyye*, Suyûtî'nin *Uḳûdu'z-Zeberced alâ Mesndi'l-İmâm Aḥmed fi İ'râbi'l-Hadîs*, Aliyyu'l-Kârî'nin *Mirḳâtu'l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih*, İbnu'l-Melek'in *Şerhu Mesâbiḥi's-Sunne*, Irâkî'nin *Ṭarḥu't-Teṣrîb fi Şerhi't-Takrîb*, Beydâvî'nin *Tuḥfetu'l-Ebrâr Şerhu Mesâbiḥi's-Sunne* ve Tevribiştî'nin *el-Muyesser fi Şerhi Mesâbiḥi's-Sunne* isimli eserlerine başvurulmuştur.

Araştırmaya konu olan nefis kavramı ile ilgili mevcut literatür incelendiğinde, farklı disiplinler ve çeşitli açılardan da ele alındığı tespit edilmiştir. Bu kapsamda nefis kavramıyla ilgili; filoloji, felsefe, tasavvuf, psikoloji, eğitim konularında yapılan çalışmalardan bazıları şunlardır:

- Ali Çebi – *İslam Kültüründe Nefs Kavramı* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).
- Ahmet Ögke - *Kur'an'da Nefs Kavramı*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997).
- Osman Sezgin – *İslâm'daki Ruh ve Nefs Telâkkîsinin Eğitime Tesirleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1985).

- Hüseyin Kerim Ece - *İslâm'ın Temel Kavramları*, (İstanbul: Beyân Yayınları, 2013).
- Muammer Cengil – *Kur'an-ı Kerîm'deki Nefs Kavramına Psikolojik Açıdan Bir Yaklaşım* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996).
- Fatih İbiş – “Kur'an Bağlamında Nefs Olgusu ve İnsanın Teo-Ontolojik Yapısı Üzerine Bir Deneme” *Toplum Bilimleri Dergisi*, 6/12 (Temmuz – Aralık 2012), 135-244.
- Filiz Aysel – *Nefs Mertebeleri Kavramlarının Filolojik Yönden Tahlili* (İzmir: Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021).
- Mehmet Uyar – “Tasavvufta Kavramlar Arasındaki Anlamsal Bağların Mahiyeti Üzerine Bir Deneme: Nefs ile İlgili Kavramlar Örneği” *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 40 (Aralık 2016), 167-195.

F.Araştırmanın Temel Kavramları

Araştırma konusu olan temel kavram nefstir. Nefs kavramının yanı sıra kendisiyle ilişkili olduğu düşünülen; şehvet, hevâ, vicdan, akıl ve şeytan kavramları ele alınmıştır. Kavramların ele alınışı, araştırmanın temel araştırma konusu olan nefis kavramı ve kaynaklarda kendisiyle yoğunluklu olarak ilişkilendirilen kavramların sıralamasına uygun bir biçimde sıralanmıştır. Kavramlarla ilgili açıklamalar aşağıda sırasıyla verilmiştir:

F.a.Nefs

Nefs kavramı, n-f-s kökünden türemiş ve kelime anlamı olarak sözlükte; “ruh, can, hayat, hayatın ilkeleri, nefes, varlık, zât, insan, kişi, hevâ-heves, kan, beden, bedenden kaynaklanan suflî arzular”¹, “kalp, benlik, iç, büyüklük,

¹ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufeddal el-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât-ı Elfâzı'l-Kur'ân* (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 2018), 854.

yücelik,”²“karakter, mizaç, yapı”³, “su”⁴, “insanın biyolojik ihtiyaçları”⁵ “hava, yudum”⁶ “asıl, maya, cevher, kem göz”⁷, “azamet, izzet, himmet”⁸, “özün bir parçası, hayatiyet, canlılık, şahıs, hareket ettiren ilke”⁹ şeklinde birçok anlama gelmektedir. İlgili kavram Türkçede ise kişilik, öz varlık, insanın fizyolojik ihtiyaçlarının bütünü, istek uyandıran şey anlamlarında kullanılmaktadır.¹⁰ Bu kelime dilimize nefis olarak geçmiştir.¹¹

Nefs kavramı, risalet dönemi öncesinde cahiliye dönemi içerisinde de kullanılmıştır. Cahiliye döneminde Arap yarımadasında Arapların dışında Süryani ve Yahudiler de yaşamaktaydı. Farklı kültürlerin bir arada yaşadığı bu topraklarda, doğal olarak din ve dil konusunda çok fazla etkileşim söz konusuydu. Bu etkileşim Arap şairleri de etkilemiş ve şiirlerinde kullandıkları nefis kavramı da bu durumdan nasibini almıştır. Birçok müfessir, Kur’an-ı Kerim’i tefsir çalışmaları sırasında cahiliye şiirlerinden oldukça faydalanmıştır.¹² Bu dönem içerisinde nefis kavramı; ruh, can, benlik, kalp, iç, kimse, cevher, büyüklük, yücelik, nefret, irade ve kem göz gibi anlamlarda kullanılmıştır.¹³ Tüm bunlardan hareketle, cahiliye döneminde yazılan Arap şiirlerinin, risalet dönemi sırasında Kur’an-ı Kerim’i anlamada etkili olduğunu söylemek mümkündür. Bu kapsamda ele alınan şiirlerden, nefis kelimesinin İmrüül-Kays (ö. 544) tarafından “kalp” anlamında kullanıldığı örnek şu şekildedir:

² Ebü’l-Fazl Cemâleddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab* (Beyrut: Dâr Sâder, 2000), 5/648.

³ Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr b. Temim el-Ferâhîdî, *Kitâbü’l-‘Ayn* (Beyrut: Müessesetü’l-Âlemi li’l-Matbu‘ât, 1988), 7/270.

⁴ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî el-Ezherî, *Tehzîbü’l-Lügâ* (Beyrut: Dâru’l-Mısriyye li’t-Te’lîfî ve’t-Tercüme, 1969), 13/7.

⁵ Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Lügat* (Ankara: Doğu Matbaası, 1970), 979.

⁶ Halil el-Cürr, *Lârûs el-Mu‘cemü’l-‘Arabîyye’l-Hadis* (Paris: Mektebetü’l-Lârûs, 1973), 1216.

⁷ Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Lügat*, 979.

⁸ Muhammed b. Ya’kûb el-Firûzâbâdî, *Kâmûsu’l-Muhîd* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1998), 578.

⁹ Aygün Akyol, “Fârâbî ve İbn Sînâ’ya Göre Meâd Meselesi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/18 (Aralık 2010), 127.

¹⁰ Güncel Türkçe Sözlük, “Nefs” (Erişim 25 Nisan 2022).

¹¹ Erkan Yar, *Ruh Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000), 37.

¹² Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011), 314.

¹³ Ahmet Özalp, “Nefs”, *Şamil İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Şamil Yayınları, 1992), 5/74.

إِن الْخَلِيطَ نَأْوَكَ بِالْأَمْسِ

وَاسْتَيْقَنْتُ بِفِرَاقِ هُمْ نَفْسِي

“Dün arkadaşların senden ayrıldılar.

Bundan dolayı kalbim kesin bir şekilde onların benden ayrıldığına inanıyor.”¹⁴

Lebid b. Rabi’a (ö. 41/661) nefis kelimesini “kendi” anlamında kullanmıştır.

وَإِذَا ب النَّفْسِ إِذَا حَدَّثَتْهَا

إِنَّ صَدَّقَ النَّفْسَ يُزْرِي بِالْأَمَلِ

“Kendinle muhatap olduğunda onu engelleme.

Zira kişinin kendine doğru söylemesi ümidini kırar.”¹⁵

Bahsedilen örneklerin yanı sıra, İslam öncesi dönemde Arap yarımadasında nefis kavramı; nefes ve rüzgâr gibi anlamlarla ilişkilendirilmiştir. Risalet sonrası dönemde ise bu iki terim nefis ve ruh olarak birbirlerinin yerine kullanılmıştır. Ayrıca bu kelime, insan ruhunu kastetmek amacıyla “benlik” terimi ile ifade edilmiştir.¹⁶ İslam öncesi Arap şiirinde bu iki kelimenin doğaüstü bir çağrışımı söz konusu olmamıştır. Bu kullanım Arap şiirinin yapısına uygundur. O dönem içerisinde bu kelimeler teolojik ya da mistik açıdan yorumlanmaya uygun değildir. İslam öncesi Arap şiirinde, her şeyin sonu ölüme bağlanmıştır.¹⁷ Yine Cahiliye döneminde bu kullanımlara ek olarak nefis kavramı Arap şiirlerinde “değerli ve kıymetli, tadı kötü olma, nifas / doğum kanı, kan, ruh, ceset, can”¹⁸ gibi anlamlarda da kullanılmıştır.

İnsanla ilgili olarak Kur’an-ı Kerim’deki bilgiler incelendiğinde, nefis kavramının birden çok manada kullanıldığı görülmektedir. Bu kapsamda ilgili kavram; insanın ruh ve bedenden oluşan bütünü, beşerî varlığı veya kişiliği olarak ifade edilir. Buna göre nefis; insanın fizyo ve sosyo-psikolojik özellikleri ve

¹⁴ İmrûl-Kays b. Hucr, *Divan* (Matba-i Daru’l Maârif, t.y.), 272.

¹⁵ Ebû Akîl Lebîd b. Rabîa b. Mâlik b. Ca’fer el-Âmirî el-Ca’ferî el- Lebîd, *Divanu Lebîd b. Rabî’a*, nşr. Hamdû Tammâs (Beyrut: Daru’l-Ma’rife, 2003), 92.

¹⁶ Hayatî Hökelekli, “Şahsiyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 38/297.

¹⁷ Michael E. Marmura, “Soul”, *The Encyclopedia of Religion* ed. Mircea Eliade (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), 460-465.

¹⁸ Yusuf Topyay, *Kutsal Kitap’ta ve Kur’an-ı Kerim’de “Nefs” ve “Ruh” Sözcüklerinin Artsüremlî (Diachronic) Semantik İncelemesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 329.

eğilimlerinin bütünüdür.¹⁹ Nefs kelimesi terim anlamı olarak ise bir şeyin iç ve dış yapısı ve özellikleriyle tamamını, öz yapısını ve şahsına özgüllüğünü ifade etmek üzere kullanılan bir zamirdir.²⁰ İfade edilen toplu terim manalarının yanı sıra nefis kavramı, çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Bu kullanımlar;

- İnsan nefsi, insanın ruhi veya ölümsüzlüğünü teşkil eden veya ölümsüz olarak kabul edilen öz.
- İnsanın ahlâkî hissi, tabiatı ve mahiyeti.
- Ruhi veya hissî bir kırgınlık, güç veya bunları gösteren bir delil.
- Hayati veya zorunlu bir nitelik veya ilke.
- Güden veya hâkim olan şahıs, kimse.
- Tecessüm etme, timsal olma hali.
- Şahıs, kimse, kişi.
- Ölü kişinin ruhu²¹ şeklindedir.

Nefs, insanın karakter ve davranışları üzerindeki iyiye veya kötüye yönelme eğilimidir. Bu yüzden kişilik ve benlik anlamlarında da kullanılır. Zira nefis kavramının tek başına kullanımı, insanın hayvanî nefis denilen yönünü kastetmek için ifade edilir. Nefsin bu yönü hilekâr, kurnaz, şeytan tarafından idare edilen ve ihtiras üreticisi olarak tanımlanmaktadır. Şehveti de yanına alarak aklın zekâsını ve kalbin merhametini devre dışı bırakan nefis, insanı dünyevî amaçlar peşinde sürükleyen ve olumlu yönden gelişime kapatır. Sûfilere göre insana doğuştan verilen bu eğilim duygusu öldürülemeyeceğinden, onun olumsuz yöne meylinin ıslah edilerek olumlu yöne evrilmesine gayret gösterilmelidir.²²

Araştırmanın temel konusu olan “Nefs” kavramının ardından, kendisiyle ilişkili olduğu düşünülen; şehvet, hevâ, akıl, vicdan ve şeytan kavramlarını açıklamak yerinde olacaktır. Zirâ araştırmanın temel kavramının diğer ilişkili kavramlarla arasındaki farkın ne olduğunu ortaya koymak, nefis kavramının anlaşılması açısından önemlidir. İlişkili kavramların anlamlarının neler olduğunun

¹⁹ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, el-Gazzâlî, *İhyâu Ulumi'd-Din*, çev. Sıtkı Güllü (İstanbul: y.y. 1998), 5-6.

²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 647.

²¹ Hüseyin Atay, “Nefs”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/1 (1997), 2.

²² Faruk Karaca, *Din Psikolojisi* (Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık, 2015), 210-211.

açıklanmasının yanı sıra kavramlar arası benzerlik ve farklılıkların neler olduğunun da ortaya konulması, nefis kavramının daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

F.b.Şehvet

Sözlükte; “Bir şeyi isteme, arzu etme, sevmeye, şiddetli arzu, tutku” anlamına gelmektedir. Terim olarak ise; “Nefsin kendisi için uygun olanı talep etmek üzere harekete geçmesi”, “kişinin hissî zevklere duyduğu güçlü arzu”, “hazza ulaşmak için gerekli veya faydalı olduğuna inanılan şeylere doğru insanı tahrik eden güç” gibi anlamlarda kullanılmaktadır.²³

Şehvet, nefsin en kötü sıfatlarından olup, insanın hayvan seviyesine düşerek dünya hayatında tutulduğu sınavı kaybetmesine sebep olur. Şehvet, insanları dünyaya bağlayan, çalışma ve yaşam arzusunu yükselten, neslin devamı için de olmazsa olmaz bir duygu olarak Allah’ın kullarına sunmuş olduğu fitrî bir özelliktir.²⁴ Kur’an-ı Kerim şehveti; “*İnsana süslü gelen şeyler*”²⁵ olarak nitelendirir. İlgili kavram bir şeye karşı meyil, arzu ve iştahı meydana getiren kuvvet olarak da ifade edilebilir. Şehvet, ahlâk ve inanç ölçülerine aykırı olmadığı müddetçe uygundur. Aklı bastırarak kötüyü iyi, çirkini güzel gösteren şehvete kapılarak aklını meşruiyet çizgisinde tutamayan kimseler, sonunda gerçek haz ve özgürlüğün tadına varamazlar.²⁶

İnsandaki şehvî arzu ve istek doğuştan gelmektedir. Bu durum aynı zamanda nesli devam ettirebilmenin de temelini teşkil eder. Burada önemli olan şey nefsi öldürmek değil, onu ıslah etmektir. Bu kapsamda nefsin ıslah edip bu gücü dengeleyici bir şekilde kullanabilen insan hem bu dünyada hem de ahirette mutluluğa kavuşacaktır. Şehvî arzularının peşine takılıp giden insan ise hüsrana uğrayacaktır.

²³ İsfahânî, “Şehv”, 568; İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, “Şehv”, 311; Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî, *et-Ta’rifât*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), “Şehvet” 132; Faruk Beşer, “Şehvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 38/476.

²⁴ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Anka Yayınları, 2005), 602.

²⁵ *Kur’an Yolu Meali ve Tefsiri* (2 Aralık 2021), Âl-i İmrân 3/14.

²⁶ İsmail Karakaya, *Örnekleriyle İslâm Ahlâkı* (Ankara: Kitap Neşriyat Dağıtım 2005), 312.

Nitekim Kur'ân-ı Kerîm bu durumu; “...*Bunlar namazı bıraktılar, şehvetlerinin arzularına uydular*”²⁷ şeklinde ifade etmektedir.

Şehvî arzular karşısında insanın iradesi zayıflar ve akıl tamamen duyguların etkisi altında kalır. Buna bağlı olarak insan, sağlıklı karar verme noktasında oldukça zorlanır. Bu hususları göz önünde bulunduran Kur'ân-ı Kerîm insana zinaya yaklaşmaması hususunda; “*Zinaya yaklaşmayın, zira o bir hayâsızlıktır ve kötü bir yoldur*”²⁸ şeklinde uyarıda bulunur. Bu ayetle birlikte aslında Kur'ân insana sadece zinayı değil, aynı zamanda ona yönlendiren yolları da yasaklamaktadır. Hz. Peygamber de şehvet konusunda ayette belirtilen hususa paralel olarak ümmetini uyarmış ve bu yönelimden korunma hususunda hadis-i şerifte şöyle buyurmuştur: “*Ey gençler topluluğu! Aranızda evlenmeye gücü yetenler evlensin; çünkü evlenmek, gözü haramdan korumak ve iffeti muhafaza etmek için en iyi yoldur.*”²⁹ Nihayetinde insan bir kez o yola yöneldiğinde, arzuların baskısı karşısında iradesi gittikçe güçsüzleşerek yetersiz kalır. İnsanın bu zafiyetine dikkat çeken Kur'ân-ı Kerîm ve Hadis-i Şerîf, insanı kötülöklere sevk eden durumları yok etmeyi amaçlar.³⁰

Şehvet, öfkelenme, büyüklenme gibi duygular insanın fitratında var olan duygulardır. Ancak bunlar arasında değişimi en zor olan ise şehvet gücüdür. Yaratılışın başında insana şehvet (isteme, arzu etme) gücü, sonrasında öfkelenme ve en son da temyiz gücü verilir.³¹ Bu arzular, insanı aldatır ve doğru yoldan saptırarak dünya hayatına meylettirir. İnsan, bu duygulara hükmettiği takdirde hür olur.³² Şehvet gücünün güzel görünmesi, onun aklın ve şeriatın kontrolü altına girmesine bağlıdır. Şehvetin güzel ve mu'tedil olması ise “*iffet*” olarak ifade edilir. İffet, şehvî

²⁷ Meryem 19/59.

²⁸ el-İsrâ 17/32.

²⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Camiu's-Sahîh*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ. (Dimaşk-Beyrût: Dâr'ü İbn Kesîr, 1414/1993), “Nikâh”, 3.

³⁰ Osman Karataş, *Kur'an'da Nefs Muhasebesi* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 93.

³¹ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, el-Gazzâlî, *İhyâu Ulumi'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınları, 1975), 53-54; Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, el-Gazzâlî, *er-Risâletü'l-Ledünniye* (Beyrut: Daru'l Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 73.

³² Ebü'l-Kasım Hüseyin bin Muhammed Ragıb el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 101.

kuvvetin faziletidir ve bu fazilet, şehvet gücünün akıl ve şariat terbiyesiyle eğitilmesi şeklinde ifade edilebilir.³³

Sözü edilen ve yaratılıştan insana verilen fitrî duygular tabii arzular olup, hayatın korunması ve sürdürülmesi için gereklidir. Kur'an bu duyguları kontrol altına almayı, onları belli bir düzene koymayı öğütler. Bu sayede Kur'an, insanın bu duygulara sahip olmasını ve onları gerektiği gibi kullanmasını sağlayarak, duyguların insana egemen olup, onu istediği tarafa çekmesinin önüne geçmek ister. Bunun sonucunda da insanın yüce hedeflere bir yöneliş ve üstün şeylere talip olma sözü desteklenmiş olur. İnsanların eğitilmesi için bu yönlendirmeyi üstlenmiş olan Kur'an'ın bu ayetleri, bir taraftan istek ve duygulara yönelirken diğer taraftan ahiretin maddi ve manevi zevklerinin sayısız lezzetlerini vurgulamaktadır. Fânî yaşantılarında kendilerini zevkleri içerisinde boğulmaktan kurtaran ve yüce insanî niteliklerini koruyanlar, diğer ahiret nimetlerine erişebileceklerdir.³⁴

Şehvet ile nefis arasındaki ilişki değerlendirilecek olursa şehvetin, nefsin bir sıfatı, ondan bir parça olduğunu söylemek mümkündür. Şehvet, nefsin bir özelliği olduğundan, insanı dünya hayatına bağlı her türlü zevk ve isteğe yönlendirerek onun, içerisinde bulunduğu imtihanı kaybetmesine sebep olabilir. Şehvet her ne kadar insandaki aşırı duyguların merkezi olsa da belli makul isteklerinin yerine göre karşılanabileceği ifade edilebilir. Zira fitrî olarak insanda bulunan arzu ve istek, belli noktada neslin devamı için de gerekli bir durumdur. Her ne kadar şehvet denildiğinde akla ilk gelen cinsel eğilimler olsa da öfkelenme, büyüklenme gibi insan fitratında var olan diğer duygularda aşırıya kaçmak da bu kapsamda değerlendirilebilir. Nefsin aşırıya kaçan yönü olarak nitelendirilebilecek olan şehvetin, akıl ve iffet ile kontrol altına alınabilmesi, bu duygunun, insandan tamamen bağımsız bir şekilde hareket etmediğini göstermektedir. Sonuç olarak; iki kavram arasındaki ilişkiye dair şehvetin, nefsin aşırıya kaçan eğilimleri olduğu ve bu aşırılıkları şehvetin beslediği söylenebilir. Bu durumun yanı sıra şehvet, akıl ve iffet ile kontrol altına alınabilecek, nefsin bir sıfatı ve onun altında bulunan bir özellik olarak ifade edilebilir.

³³ Gazzâlî, *er-Risâletü'l-Ledünniye*, 72-73.

³⁴ Seyid Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'an*, çev. Bekir Karlığa vd. (İstanbul: Hikmet Yayınları, 1948), 228.

F.c.Hevâ

Sözlükte; “insanın bir şeyi sevmesi ve o şeyin kalbine hâkim olması”³⁵ “istek, heves, meyil, sevmek, düşme” gibi anlamlara gelen hevâ kavramı, terim olarak; “nefsin, akıl ve din tarafından yasaklanan kötü arzulara karşı olan eğilimi” veya “doğruluk, hak ve faziletten saparak haz ve menfaatlara yönelen nefis”³⁶ ve “bir şeye karşı aşırı sevgi ve bağlılık, arzu ve istek, nefsin tabiatında olan hislerinin icabına göre hareket ederek ruha sırt çevirmesi”³⁷ anlamında kullanılmıştır.

Hevâ kavramının cahiliye dönemindeki kullanımına bakıldığında, üç ayrı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Genellikle “nefsin tutkusu” ve özel olarak da “aşk” manasında kullanıldığı göze çarpmaktadır.³⁸ Bu anlamın yanı sıra cahiliye döneminde iyi veya kötü anlamlarda da kullanılmıştır. Nitekim iyi anlamda kullanılmasına yönelik, cahiliye şairlerinden Te’ebbeta Şerran bir dizesinde bir yakınının övmek anlamında; “*O (adam) başına gelen felaketten pek şikâyetçi olmaz, ne var ki arzusu (hevâsı) da çoktur*”³⁹ şeklinde kullanımda bulunmuştur. Hevâ kelimesinin cahiliye döneminde kullanıldığı üçüncü anlamı ise akla ve ahlâka aykırı davranışların kaynağı olarak ifade edilmesi şeklinde olmuştur. Bu hususta da bir başka cahiliye dönemi şairi olan Lebîd b. Rebîa da “*Onlar şereflerini kirletmezler, işleri de lekeli olmaz; çünkü akılları hevâlarıyla birlik olup sapmaz.*”⁴⁰ demiştir.

Râğıb el-İsfahânî hevâyı; nefsin kötü arzulara yönelmesi ve kötü arzulara meyleden nefis şeklinde tarif eder. İlgili kavram, insan ruhundaki şerre olan meylin kendisi olarak ifade edilir.⁴¹ İnsanın, gönülden şehvete meyletmesine hevâ denildiği gibi şehvete meyleden gönle de hevâ adı verilir. Kendisine bu ismin verilmesinin

³⁵ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 15/372.

³⁶ Mustafa Çağrı, “Hevâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 17/274.

³⁷ Harun Ünal, “Hevâ”, *Şamil İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Şamil Yayınları, 1992), 2/397.

³⁸ Antere b. Şeddâd b. Amr b. Muâviye b. Kırade el-Absi el-Câhilî, *Dîvan* (Beyrut: Dâr-u Sâdır, t.y.), 103, 119, 190.

³⁹ A'lem eş-Şentemerî, *Şerh-u Hamâset-i Ebî Temmâm*, nşr. Ali el-Mufaddal Hammûdân (Beyrut: y.y., 1413/1992), 1/256.

⁴⁰ Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakâti's-Seb'â* (Beyrut: Mektebet-u Dâri'l-Beyân, t.y.), 233.

⁴¹ Kadir Polater, “Kur'an-ı Kerim'e Göre Hevâ Kavramı ve Dalâletteki Rolü”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2003), 266.

nedeni ise hevânın, dünyada peşine takılan herkesi felâkete, ahirette ise hâviyeye sürüklemesi olarak belirtilmiştir.⁴²

Hevâ kavramı Kur’ân-ı Kerîm’de; kötü huy ve davranışların kaynağı olan, insanı hayır işlerinden alıkoyan ve insanlık şerefini yok eden ruhtaki şer eğilimleri ifade etmek için kullanılmıştır. Nefsle şehvet arasında bir köprü olan hevâ, nefsi istiva ettiğinde şehvete yönelmiş olur. O dakikadan sonra hevâsını merkeze alarak hareket eden kişi hataya düşer. Hevâ, şeytanın kötülöklere çağırarak için kullandığı bir araçtır.⁴³ Kur’ân-ı Kerîm’de suflî arzuların esiri olan kişi; “*Hevâsını Tanrı edinen kişi*”⁴⁴ olarak tanıtılmış ve hevâ, sapkınlık sebebi olarak görölmüştür.⁴⁵ Ebu Tâlib el-Mekkî de hevâyı; nefsin keyif ve eğlence için dünyada devamlı kalma arzusu⁴⁶, nefsin payı⁴⁷ ve hakkın zıddı olan şeyler⁴⁸ olarak ifade eder.

İnsanın hevâ ile ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda üç durum göze çarpar: Birincisi; hevânın insanı etkisi altına alarak ele geçirmesi ki; “*Hevâsını ilâh edineni gördün mü?*”⁴⁹ âyeti bu duruma işaret etmektedir. İkincisi; hevâ ile mücadele ederek çoğu zaman onu yenmesinin yanında bazen de ona kaybetmesidir. Üçüncüsü ise birçok peygamber ve velide görölen, bireyin hevâsına tamamen hâkim olma durumudur.⁵⁰ Bu durum; “... *Nefsini kötü arzulardan (hevâ) uzaklaştıran için ise şüphesiz cennet yegâne barınaktır.*”⁵¹ âyetinde belirtilmektedir.

Kişinin hevâsına uyması, hakkı tanıma ve ona yönelmesine engel olması açısından olumsuz bir etkidir. Hevâ, kendi fiilini akla karşı hak ve batılı birbirine karıştırarak bulanık ve süslü gösterir. Çirkini güzel, iyi olanı zararlı olarak algılatır.⁵² Hevâyâ tabî olan kimse için nefsin eğilimleri, tepkisel tutum ve insanın görüş ve

⁴² Ebü’l-Kasım Hüseyin bin Muhammed Ragıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garibi’l-Kur’ân* (Beyrut: Dâru’l-Mârifet, t.y.), “Hvy”, 1126.

⁴³ Zafer Erginli, *İlk Sûfilerde Nefs Kavramı* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001), 86.

⁴⁴ el-Furkân, 25/43; el-Câsiye, 45/23.

⁴⁵ Mehmet Canbulat, *Dinî Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: DİB Yayınları, 2006), “Hevâ”, 252.

⁴⁶ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, çev. Yakup Çiçek – Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2004), 492.

⁴⁷ el-Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, 532.

⁴⁸ el-Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, 378.

⁴⁹ el-Câsiye, 45/23.

⁵⁰ İsfahânî, *Erdemli Yol*, 92-93.

⁵¹ en-Nâziât, 79/40-41.

⁵² Mustafa Akçay, *Çağdaş Dünyada İnsan ve Dinî Sorumluluğu* (İstanbul: Işık Yayınları, 2000), 176.

yargısında yanlış davranmaya neden olmakta ve bu durum bireyi yanıltmaktadır.⁵³ Hayatın kısa, tekrar yaşanamayacak ve doyumsuz olması, haz ve tatmin arayışına itilen insanı din ile ilgilenmekten uzaklaştırmaktadır.

Hayatın belli noktalarda zevklerine sınırlama getirmesi ve kişiye ahlâkî bir sorumluluk yüklemesi sebebiyle dini prensip ve esaslardan uzaklaşılması, bilinç seviyesini düşürerek, arzu ve isteklere kayıtsız şartsız bağlanmayı gerekli kılar. Motivasyon psikolojisine bağlı olarak şekillendiği düşünülen bu inançsızlık tarzı, ölçü ve sınır tanımayan arzular ile ahlâk dışı davranışların devam etmesini sağlar.⁵⁴ Bu nedenle, insanın iradesini ve sağduyusunu kaybetmesine sebep olan ve doğruya ulaşmasının önüne geçen eğilim ve davranışların kontrol altına alınması gerekir. Bu isteklerin yönünü değiştirerek olumlu tarafa yönlendirmek, aynı ihtiyacı karşılayacak farklı hedefler seçmek veya tesirlerini azaltmak, onları bir düzene koyarak Kur'ân'ın öğretileri çerçevesinde her duygunun hakkını vermek şarttır.⁵⁵

Nefs kavramı ile hevâ kavramı arasındaki ilişkiye bakılacak olursa, Kur'an'da hevâ kavramının olumsuz anlamda kullanıldığı görülmektedir. Hevânın özellikle nefis ve şehvet arasında bir köprü görevi gördüğünü söylemek mümkündür. Zirâ hevâ nefsi kuşattığında insanı şehvete sürükler. Şeytan da insanı hataya sürüklemek için hevâyı araç olarak kullanabilir. Hevâ, nefsin arzularını gerçekleştirmek adına emirlerin dışında hareket etmeye oldukça meyillidir. Sonuç olarak bakıldığında hevâ ile nefis her ne kadar aynı anlama gelen kavramlar gibi görünse de öyle değildir. Hevâ nefis ile şehvet arasında köprü görevi üstlenir ve insanı olumsuz duygu, düşünce ve davranışlara yönlendiren eğilim olarak kendisini göstermektedir.

F.d.Vicdan

Sözlükte “bulmak, zenginleşmek, sevmek, üzülme, öfkelenmek”⁵⁶ anlamlarında kullanılmaktadır. Terim anlamı olarak vicdan; “İnsanın içinde bulunan

⁵³ M. Osman Necati, *Kur'an ve Psikoloji*, çev. Hayati Aydın (Ankara: Fecr Yayınları, 2004), 139.

⁵⁴ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 289.

⁵⁵ Şevki Saka, *Yabancılaşma Karşısında Kur'an* (Ankara: Fecr Yayınları, 1997), 124; Resul Ertuğrul, *Kur'an'a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açısından Değerlendirilmesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 121.

⁵⁶ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, 445-446; Ebu'l Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufeddal el-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât-ü Elfâzı'l-Kur'an* (b.y.: Dâru's-Şemsîyye, 1997), 854.

ahlâkî otorite, ahlâkî değerler ve eylemler hakkında hüküm verme ve yargılama yeteneğini” ifade eder.⁵⁷ Vicdan kelimesi, nefsin iç gücü ve yetisi anlamındadır. Türkçede tutum ve davranışların ahlâkî oluşu ile duygusal ve içgüdüsel durumları ifade eder. Bunun yanı sıra vicdan; “Bir şeyin tadını, sesini, kokusunu, sertliğini bulmak, fark etmek, algılamak” manasına da gelir.⁵⁸

İnsanda var olan irade, adalet, iyilik-güzellik eğilimi, sevinç, üzüntü, nefret etme, geleceğe dair kaygı duyma, utanma ve insaf gibi duyguların kaynağı vicdan olarak adlandırılır. Vicdan bir bakıma insandaki ahlâkî bilincin ifadesidir. Ayrıca insanın fitratında var olan iyi ile kötüyü birbirinden ayırt edebilme yeteneği ve iç bilinç düzeyi olarak da tanımlanabilir.⁵⁹ Vicdan, insanı oluşturan duygu, düşünce ve davranış boyutlarının tümünü içerisinde barındıran beşerî bir vasıftır.⁶⁰

Vicdan, insanın en ince noktasıdır. Bu ince tarafı onun fitratıyla ilgilidir. İçsel bir ahlâkî şuur olarak ifade edilen vicdan; hak, adalet ve doğrudan yana tavır ortaya koyar. İnsan, birtakım ahlâkî değerleri ihlâl ettiğinde kendi içerisindeki “ben”in baskısını hisseder. İnsanda bu baskıyı oluşturan şey vicdandır. O, insanın bozulmamış yaratılışından gelen ahlâkî bir şuurdur; bundan dolayı da düşünme ve akıl etmeye ihtiyaç duymadan, bunu doğrudan bilir.⁶¹

İslâmî literatür incelendiğinde, vicdan kavramına karşılık gelmesi için genellikle nefis ve kalp kelimelerinin kullanıldığı görülmektedir. Modern İslâmî literatür, ahlâk ve din psikolojisi ile ilgili çalışmalarda vicdan; Allah tarafından kişinin içerisine yerleştirilen, iyiyi kötünden ayırt etmeyi sağlayan bir güç olarak ifade edilmiştir.⁶²

Vicdan, Arapça bir kelime olmasına rağmen, Kur’ân-ı Kerim ve hadislerde tam anlamını karşılayacak bir kelime geçmemektedir. Bu kelimenin ancak

⁵⁷ Osman Demir, “Vicdan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 43/100.

⁵⁸ Abdurrahman Kasapoğlu, “Kur’an’a Göre Vicdanın Kaynağı ve İşlevleri”, *Akademik Araştırmalar Dergisi* 18 (Ağustos – Ekim 2003), 131.

⁵⁹ Ali Akpınar, “Vicdanlı Olabilmek İçin Vicdan Eğitimi”, *Diyanet Aylık Dergi* (2009), 8.

⁶⁰ Zeynep Hümeysra Koç, *Vicdanın Ahlâkî ve Teolojik Temelleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 182.

⁶¹ Mustafa Öztürk, “Vicdan, Vicdanlılık ve Vicdansızlık Üzerine”, *Diyanet Aylık Dergi* (Erişim 3 Aralık 2021).

⁶² Demir, “Vicdan”, 43/101.

Osmanlının son dönemlerinde yapılan çeviri çalışmalarından sonra kaynaklarda yer aldığı tespit edilmiştir.⁶³ Kur'an-ı Kerim'de vicdan kelimesi geçmemekle birlikte, insanda bulunan ve onun iradî fiillerini ahlâk ölçülerine göre denetleyen, iyilik yaptığı için sevinç, kötülük yaptığı için de ıstırap duyan⁶⁴ anlamında kullanılmıştır. Yine bunun yanı sıra nefsin içsel gücü ve yerini ifade etmek için de kullanılır. İslam düşüncesinde doğuştan getirilen fitri bir yeti olduğu düşüncesi de ağır basmaktadır.⁶⁵

Kur'an-ı Kerim'de vicdan ve işlevlerinden söz eden ayetlerde nefis kavramı kullanılmaktadır. Nefsin iyi ve kötüyü ayırt edebilecek kabiliyette yaratıldığını, nefsin arındırmanın ebedi kurtuluşa kavuşacağını; ancak onu kirletenin ise ziyana uğrayacağını ifade eden ayetler,⁶⁶ vicdan kelimesini anımsatmaktadır. Yine bunun yanında, yapılan her bir davranışın doğru ya da yanlışlığının kişinin nefsine başvurularak çözüme kavuşturulabileceğine dair ayetlerde de nefis kavramı kullanılmıştır.⁶⁷

Yukarıda zikredilen tanım, açıklama ve ayetlerin ortaya koyduğu sonuçlardan hareketle, nefis kavramı ile vicdan kavramının yer yer birbirinin yerine kullanılabilen kavramlar olduğu görülmektedir. Ancak vicdan kavramı; kişi üzerinde yarattığı etki, yapılan yanlışlara bağlı olarak kişiyi içsel olarak hesaba çekme ve cezalar vermesi ile ahlâkî olgunluğa ulaştırması yönüyle de nefis kavramından ayrılmaktadır.⁶⁸

Tüm bu açıklamalardan sonra vicdan ile nefis arasındaki ilişki değerlendirilecek olursa vicdan, insanı hep doğrunun, haklının, olması gereken şeyin yanında olmaya yönlendirir. Bunların tersi veya haksızlıklarla dolu bir durumda ise sızlayarak, insanı içerisinde bulunduğu durumdan dolayı rahatsız etmeye başlar. Vicdanın, bu boyutuyla aslında nefsin levvâme mertebesine karşılık geldiği ifade edilebilir. Nefis, yaratılıştan gelen bir özellik olarak iyilik ve kötülükleri ayırt

⁶³ Mahmut Zengin - Elif İçöz Arslan, "Dini, Felsefi, Psikolojik Boyutlarıyla Vicdan ve Değerler Eğitimindeki Yeri", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/10 (Haziran 2018), 328.

⁶⁴ Demir, "Vicdan", 43/101.

⁶⁵ Davut Ceylan, "Vicdan Kavramına Psikolojik ve Dini Yaklaşımlar", *İktisat ve Toplum Dergisi* 3 (Haziran 2017), 188.

⁶⁶ eş-Şems, 91/7-10.

⁶⁷ el-Enbiyâ, 21/64.

⁶⁸ Ali Çebi, *İslam Kültüründe Nefs Kavramı* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 26.

edebilecek seviyededir. Bu yüzden, insanın nefsini arındırıp temizlediğinde kurtuluşa erişebileceği ya da kirletip ziyana uğratacağı durumları düşünüldüğünde, nefis ile vicdan arasında çok yakın bir ilişki olduğu ifade edilebilir. Vicdanın kişi üzerindeki etkisi düşünüldüğünde, bir yanılsa sürüklenme durumunda insanın kendisini iç hesaba çekmesi ve bunun sonucunda da içsel cezaya yönlendirmesi onu ahlâkî olarak da olgunlaştırır. Vicdan, işte bu yönüyle de nefsten ayrılmaktadır.

F.e.Akıl

Kur'an-ı Kerim'deki terimlerden biri olan akıl kelimesinin asıl anlamı; tutmak ve sınıksız kavramak demektir. Kur'an'da geçen ıstılâhî anlamına göre ise akıl; “bilgi edinmeye yarayan güç” ve “bu güç ile elde edilen bilgi”⁶⁹ şeklinde tanımlanmıştır.

Akıl kelimesi Kur'an-ı Kerim'de; insanı, Allah'ın ayetlerini anlamaya muktedir kılan yetenek olarak ifade edilir. Kur'an'a göre insanı insan yapan ve ilâhî emirler karşısında insanın sorumluluk altına girmesini sağlayan akıldır.⁷⁰ Hz. Peygamber; “akıllı” anlamına gelecek olan “keyyis” kelimesini kullanmış ve bu kelimeyi; “*nefsini kontrol altına alıp ölümden sonrası için hazırlanan kimse*” olarak tanımlamıştır.⁷¹

İslam filozoflarından Kindî (ö. 259/872) akıllı, varlığın hakikatini kavrayan basit bir cevher⁷² olarak tanımlamıştır. Yine o, aklın işlevselliği konusunda ise insan nefsinin en temel fonksiyonu olarak tür, cins ve önsel bilgi gibi duyu organlarına konu olmayan varlık alanlarının bilgisini veren bir yeti olduğunu ortaya koymuştur. Bunun yanı sıra fizikî nesne ve metafizik varlıkların bilgisini edinme güç ve yeteneğine sahip olduğunu da⁷³ belirtir.

⁶⁹ Isfahânî, *Müfredâtü Elfâzı'l-Kur'ân*, 715; Debroah L. Black, “Psikoloji: Nefs ve Akıl” çev. M. Cüneyt Kaya, *İslam Felsefesine Giriş*, ed. Peter Adamson – Richard C. Taylor (İstanbul: Küre Yayınları, 2008), 339; Şamil Öçal, *Kışladan Medreseye: Osmanlı Bilgini Kemalpaşazâde'nin Düşünce Dünyası* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 491.

⁷⁰ Ertuğrul, *Kur'an'a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açısından Değerlendirilmesi*, 138.

⁷¹ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1419/1998), “Kıyamet”, 25; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Dâr'u İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, t.y.), “Zühed”, 31.

⁷² Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012), “Akıl”, 89.

⁷³ Ebu Yusuf Yakub bin İshak el-Sebbah el-Kindî, *Felsefî Risâleler*, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: İz Yayıncılık, 1984), 32; Peter Adamson, “Kindî ve Yunanca Felsefe Geleneğinin Kabulü”, çev. M. Cüneyt Kaya, *İslam Felsefesine Giriş*, ed. Peter Adamson – Richard C. Taylor (İstanbul: Küre

Düşünme ve konuşma kuvveti olan nâtıkanın⁷⁴, olgunlaşma ve ilerlemesini sağlayan güce nazarî (teorik) güç, bedene etki edip onu yönetmesini sağlayan güce de amelî (pratik) güç denir. Nazarî akıl, insanın kendisi sayesinde bilgiyi oluşturduğu güçtür. Amelî akıl ise bedende veya bedenle gerçekleşen bütün güç ve fiilleri kapsamaktadır.⁷⁵ Nefs, bedenle birlikte bir araya geldikten sonra bu iki güce ait olan bilgileri kazanarak adım adım onları yetkinleştirir. Amelî akıl, nazarî aklın ilkelerine uyarsa üstün ahlâk; eğer hayvanî yetilere uyarsa kötü huylar meydana gelir. Bu açıdan bakıldığında insanın ahlâkî ve hukukî eylemlerini oluşturan kaynak, nefsin amelî yönünü ihtiva eder.⁷⁶

Râzî ise bu konuda nazarî kuvvetin eksiksizliğinin ilimle, amelî kuvvetin ise hayır işlemek ve ibadetle olacağını dile getirmiştir. Bu açıdan değerlendirildiğinde Râzî'ye göre nazari kuvvetin, amelî kuvvetten daha üstün olduğu ve Kur'ân-ı Kerîm'de de nazarî kuvvetin, amelî kuvvetten önce olması şartının konulduğu görülmektedir. Yani ilmin amelden önce geldiğini dile getirmiştir. Bunun delili olarak Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan; “*Ey Rabbim! Bana bir hüküm ihsan et...*”⁷⁷ âyetindeki ‘hüküm’ kelimesinin nazarî kuvvetin mükemmelliğini gösterdiğini belirtmiştir.⁷⁸

Gazzâlî, bilgi yeteneği olan ve nazarî bilgileri edinme vasıtası olarak nazarî aklı kabul eder ve buna ahlâkî irade adını verir. Ahlâkî irade, tabiatın isteği ile çatışan aklın talebidir.⁷⁹ O, ihtiras ve eğilimler karşısında amelî aklın pasif kalması durumunda, kötü ahlâk denilen birtakım olumsuz vasıfların ortaya çıkacağını ifade

Yayınları, 2008), 44; Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan (İstanbul: Şa-to 2013), 111.

⁷⁴ Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, çev. Seyfi Say (İstanbul: Kurtuba Kitap, 2012), 111.

⁷⁵ Ali Durusoy, *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdaki Yeri (Nefs, Akıl ve Ruh)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 52.

⁷⁶ Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 2/238.

⁷⁷ eş-Şûarâ, 26/83.

⁷⁸ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihi'l-Gayb* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1988), 6/90.

⁷⁹ Gazzâlî, *İhyâu Ulumi'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu, 4; Mustafa Çağrı, *Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013), 97-98.

etmiştir. Yaratılış gayesine uygun olarak kullanılan aklın, duygular üzerindeki hâkimiyetiyle güzel davranışların meydana geleceğini belirtmiştir.⁸⁰

Gazzâlî, akıl kelimesinin; kalp, ruh, nefis gibi kelimelerle de ifade edilebileceğini; çünkü insan kalbinde kemâl sıfatları bulunan, kusurlarından sıyrılmış bir göz olduğunu, ona bazen akıl bazen de nefis denilebileceğini belirtmiştir. Akıl, ruh ve insanî nefis olarak tabir edilen bu gözün; akıllıyı deliden, yeni doğan bebekten ve hayvandan ayırt eden manaya işaret ettiğini dile getirmiştir.⁸¹

Akıl-nefis ilişkisi hakkında farklı görüşler de mevcuttur. Bazı âlimler akıl ve nefsin birbirinden farklı olduğunu söylerken bazıları da onların aynı şey olduğunu belirtmişlerdir. Genellikle nefis-i nâtika bütün gelişmiş yeteneklere sahip insanı ifade ederken, akıl çoğu zaman nefsten ayrı kabul edilmiştir. Bunun sonucunda aklın; temsilcisi olan nefsten, akıl âleminin de nefis âleminden daha yüce olduğu ifade edilmiştir.⁸²

Akıl ile nefis arasındaki ilişki genel olarak değerlendirilecek olursa, ikisi arasındaki ilişkiye dair her ne kadar farklı görüşler söz konusu olsa da aklın, nefsin üzerinde bir konumda olduğunu söylemek mümkündür. Zira yukarıda da zikredilen İslam bilginlerinin görüşlerinden hareketle, nefsin olumlu yönlerini harekete geçiren ve insanı olumsuz davranışlara yönelmekten alıkoyan şeyin akıl olduğu ifade edilebilir. Nihayetinde akıl, insanları diğer tüm canlılardan ayıran en önemli özelliktir. Nefis insanı kötülöklere ya da kötü eğilimlere sürüklenme peşindeyken, akıl ise bunların önünde engel olarak insanlara doğruyu, güzeli, olması gerekeni tercih etmesi için yardımcı olur. Tüm bu açıklamalardan hareketle son olarak şunlar söylenebilir; her ne kadar nefis ile akıl birbiriyle ilişkili görünse de birbirinden farklı kavramlar olarak ön plana çıkmaktadırlar. Zira akıl insanı olumlu eğilimlere ve olması gerekene yönlendirirken, nefis ise olumsuz eğilimler ve suflî arzuların peşine koşmaktadır.

⁸⁰ Çağrııcı, *Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı*, 84.

⁸¹ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, çev. Süleyman Ateş (İstanbul: Bedir Yayınevi), 1994, 18.

⁸² Zafer Erginli, "İnsan, Nefis, Ruh, Akıl", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Haziran 2012), 296.

F.f.Şeytan

Sözlükte “uzaklaşmak, haktan ve hayırdan ayrılmak, muhalefet etmek” anlamındaki şatn veya “öfkesinden yanıp tutuşmak” anlamındaki şeyt kökünden türediği belirtilen şeytân kelimesi, “hayırdan ve rahmetten uzaklaşmış yaratık; yanıp helâka maruz kalmış varlıktır” anlamındadır.⁸³ Terim anlamı ise kötü ruhun, kötü birinin, kötülüğe teşvik edenin, kötülüğün temsilcisinin, karanlık ve dalâletin önderinin, Allah’ın ve O’nu seven, O’na kullukta bulunan herkesin büyük düşmanının müşahhaslaştırılmış şekli veya kötülüğün sembolü olmuş varlıktır.⁸⁴

Cahiliye döneminde, yaratılmışların en çirkini olarak görülen şeytan, ateşi mesken edinen habis bir ruh olarak ifade edilmiştir⁸⁵. O, cin taifesinden⁸⁶ bir varlık olarak kabul edilmektedir.⁸⁷ İlkel toplumlardan bugüne, kötülüğün temsilcisi ve yaratıcısı olarak şeytan kabul edilmiştir. Diğer ilâhî dinlerdeki şeytan anlayışı ise onun meleklerden birisi olduğu⁸⁸, insanın üstün bilgisi karşısında aşırı kibrinden dolayı Hz. Âdem’e secde etmeyi reddettiği⁸⁹ Allah’a isyan ettiği ve O’nun tarafından lânetlendiği için öç almak amacıyla insanlara düşman olduğu inancı söz konusudur.⁹⁰

Şeytan, insanın içinden geçen niyetleri bilemez. Nefs olmasaydı, onun insan üzerinde bir etkisi olmazdı. Şeytan, nefis sayesinde insan üzerinde üç şekilde etki kurar: Birincisi; iyi davranıştan onu çevirir, ikincisi; kötü bir davranışı ona güzel gösterir ve üçüncüsü de kötü bir davranış için insanı motive eder.⁹¹ Ebû Tâlib el Mekî, şeytanın yetki sınırları ile ilgili olarak şunları söylemiştir: “*Şeytan nefsi etkisi altına alabilir, günah işleri yaptırabilir; fakat kalpten iman bağını çözmeye yetki*

⁸³ İlyas Çelebi, “Şeytan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 39/99-101.

⁸⁴ Ahmet Güleç, “Şeytan”, *Şamil İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Şamil Yayınları, 1994) 4/48.

⁸⁵ Çelebi, “Şeytan”, 39/99-101.

⁸⁶ el-Kehf, 18/50.

⁸⁷ Akçay, *Çağdaş Dünyada İnsan ve Dinî Sorumluluğu*, 178.

⁸⁸ Hüseyin Aydın, *Muhâsibî’nin Tasavvuf Felsefesi* (Ankara: Pars Yayınları, 1976), 95.

⁸⁹ Adil Çiftçi, *Fazlu’r-Rahman ile İslâm’ı Yeniden Düşünmek* (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2000), 206.

⁹⁰ Aydın, *Muhâsibî’nin Tasavvuf Felsefesi*, 95-96.

⁹¹ Aydın, *Muhâsibî’nin Tasavvuf Felsefesi*, 99.

sahibi kılınmamıştır. Şeytan, insanın kalbindeki ilâhî korku ve murâkabe bağıını çözebilir... ”⁹²

Gazzâlî ise şeytanda nefis, şehvet, hırs, öfke, arzu ve istekler, fakirlik korkusu, lükse düşkünlük, cimrilik gibi nefsten kaynaklı bazı özelliklerin var olduğunu belirtir. Bunlar vasıtasıyla şeytanın insana vesvese verebildiğini ifade eder. Normal insanları Allah’ın zâtı ve sıfatları ile ilgili düşündürerek onların din hakkında şüpheyi düşmelerine sebep olmaya çalışır. Bunun sonucunda da insanı ya dinden çıkarır ya da bid’atçı yapar⁹³ demiştir. Râzî ise şeytanın insanın nefsi olduğunu ifade eder. Çünkü insanda; şehvet, hiddet ve vehimler dolayısıyla kötülüğe meyiletme duygusu olmasaydı, şeytanın vesvesesinin hiçbir etkisi olmazdı. Bu durum da asıl şeytanın, nefsin kendisi olduğunu göstermektedir.⁹⁴

Şeytan ile nefis ayrı varlıklardır. Birbirlerinin yerine kullanılmamışlardır. Şeytan ve tezkiye edilmemiş bir nefis, insan için kötülüğün öncüsü konumunda bulunmuş olsalar da şeytan nefsten faydalanmaktadır. Şeytanın (İblis) nefsi etkilemesi ve yapmak istediklerini nefis yoluyla başarıyor olması, şeytan ile nefis arasında bir bağlantının olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.⁹⁵

Diğer ilişkili kavramlarla nefis arasındaki ilişkiye değinildiği gibi şeytan kavramı ile nefis kavramı arasındaki ilişkiye de son olarak değinilecek olursa, aslında şeytan ve nefis farklı varlıklar olsa da insanı vesveseye ve kötülüğe sürüklemek noktasında ortak bir özelliğe sahip olduklarını söylemek mümkündür. Nitekim şeytanın, insanı etkisi altına almak isterken yardımına başvurduğu yer nefsin kendisidir denilebilir. Çünkü nefis de şeytan gibi insanı özellikle yapması konusunda baskısı ve emri altına alarak olumsuz eğilimlere yönelmek adına kandırmaya çalışır. Şeytanın, insanın hayatı içerisinde etki alanı genişledikçe onu çepeçevre sarması söz konusu olduğunda, nefsin de aynı ölçüde güçlenerek isteklerini yerine getirebilmesine olanak sağladığı ifade edilebilir. Nihayetinde şeytan ile nefis arasında ortak bir amaç çerçevesinde, insanı yanlış ve olumsuz eğilimlere sürüklemek noktasında ilişkinin olduğunu söylemek mümkündür.

⁹² el-Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, 92.

⁹³ Akçay, *Çağdaş Dünyada İnsan ve Dinî Sorumluluğu*, 182.

⁹⁴ er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi’l-Ğayb*, 5/540.

⁹⁵ Çebi, *İslâm Kültüründe Nefs Kavramı*, 29.

1.KUR’AN-I KERİM, HADİS VE FARKLI DİSİPLİNLERDE NEFS KAVRAMI

1.1.Kur’ân-ı Kerim’de Nefs Kavramı

Araştırmanın önceki bölümünde, nefis kelimesinin barındırdığı anlamlara yönelik bilgi verilmeye çalışılmıştır. Bu başlık altında ise nefis kavramının Kur’an-ı Kerim’deki kullanımları incelenmiş ve her biri ayrı başlıklar halinde örnekleriyle birlikte verilmiştir.

Kur’an-ı Kerim’de nefis kavramının kullanımı incelendiğinde, 44’ü Mekkî ve 19’u Medenî olmak üzere toplam 63 sûrede 298 kez kullanıldığı tespit edilmiştir. İlgili kavram, sûreler içerisinde 274 ayette geçmektedir. Nefs kavramı Kur’an-ı Kerim’de, çoğulu olan “enfüs”⁹⁶ veya “nüfüs”⁹⁷ şeklinde de yer almaktadır. Ayetlerde ise “Enfüs” kalıbı ile kullanıldığı görülmüştür. Ayrıca nefis kelimesinin kökünden olan nfs’den türeyen fiil halinde kullanımı vardır. Bunların yanı sıra “teneffese”⁹⁸ “yetenâfesü” ve “mütenâfisûn”⁹⁹ şeklinde iki ayrı yerde de zikredilmektedir.

Araştırmanın bu bölümünde, Kur’an-ı Kerim’de geçen nefis kavramının anlamları, belirlenen başlıklar çerçevesinde ortaya konulmaya çalışılmıştır. İlgili ayet ve mealler, metin ve anlam birliğinin sağlanması amacıyla sadece kavramın geçtiği kısmıyla değil, bütün halinde verilmiştir.

Nefs kavramı Kur’ân-ı Kerim’de; “can, ruh, zihin, hayat, canlı varlık, yaşayan yaratık, insan, şahıs, fert, cevher, tabiat, meyletme, arzulama, şehvet, istek, kişisel kimlik ve zât” gibi anlamlarda kullanılmıştır.¹⁰⁰ Nefs kavramının Kur’an-ı Kerim’de kullanılan anlamları şu şekildedir:

⁹⁶ en-Nahl 16/7; ez-Zuhruf 43/71; ez-Zümer 39/42.

⁹⁷ et-Tekvir 81/7.

⁹⁸ et-Tekvîr 81/18.

⁹⁹ el-Mutaffifîn 83/26.

¹⁰⁰ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri* (İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2005), 5/16; Bayraktar Bayraklı, *Kur’an’da Değişim Gelişim ve Kalite Kavramları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1999), 141.

1.1.1. Bir Varlığın Kendisi/Zâtı Anlamında Nefs

Bazı ayetlerde Allah'ın zatı anlamında kullanılmaktadır. Çevirisi kendisi anlamındadır. Nefs kavramı Kur'an-ı Kerîm'de yüce Allah'a atfedildiğinde; “Allah'ın zâtı” manasındadır.¹⁰¹ Nefs kavramının kullanıldığı ve yüce Allah'a nispet edilen ayetler ya Allah'ın kendi sözleri olarak ya da başka birisinin sözü olarak anlaşılacak şekilde ifade edilmiştir. Kur'an-ı Kerîm'de altı farklı ayette geçen nefis kavramının, Allah'ın zâtı anlamında geçtiği görülmektedir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

“ ‘Göklerde ve yerde olanlar kimindir?’ diye sor. De ki: ‘Allah’ındır. O, kendi üzerine rahmeti yazmıştır. Sizi, gerçekleşmesinde asla şüphe olmayan kıyamet gününde mutlaka toplayacaktır.’ Kendilerini ziyan edenler var ya, işte onlar inanmazlar.”¹⁰²

Ayette “نَفْسِهِ” şeklinde geçen kelimeyi Taberî (ö. 310/923), “üzerine”¹⁰³ ifadesiyle Allah'ın zatı anlamında kullanmaktadır. Ayrıca müfessirler bu kavram için “zatına”¹⁰⁴, “kendine”¹⁰⁵, “öz benliğine”¹⁰⁶ ve “özüne”¹⁰⁷ anlamları da yüklemektedirler. Kurtubî (ö. 671/1273) ise “الرَّحْمَةَ نَفْسِهِ عَلَى كَتَبَ” ayetindeki nefis kelimesinin, Allah'ın zâtı anlamında kullanıldığını belirtmiştir. Allah, bu konuda va'dini yerine getirmekte ve tüm aracıları kaldırarak, kullarına karşı sahip olduğu

¹⁰¹ Ebû Muhammed Nûreddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî el-Buhârî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 202; Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 5/21.

¹⁰² el-En'âm 6/12.

¹⁰³ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Yezîd el-Âmulî et-Taberî el-Bağdâdî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1992), 5/157.

¹⁰⁴ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an-Hakâiki't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fi Vucûhi't-Te'vîl*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979), 7.

¹⁰⁵ Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkindî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993), 1/475; Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Azim Yayınları, 1992), 3/393; Hasan Basri Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, (İstanbul: Çantay Yayınevi, 1990), 1/183; Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, çev. Cahit Koytak – Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 1980), 235; Hüseyin Elmalı – Ömer Dumlu, *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Anlamı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 111.

¹⁰⁶ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an-ı Kerîm Meâlî Türkçe Çeviri* (İstanbul: Yeni Boyut, 2001), 123.

¹⁰⁷ Abdülbâki Gölpınarlı, *Kur'an-ı Kerîm ve Meâlî* (İstanbul: Elif Kitabevi, 2005), 147.

merhameti, onları cezalandırmakta acele etmeyerek ortaya koymaktadır.¹⁰⁸ Neseî (710/1310)'ye göre ise ayette geçen “كَتَبَ” ifadesinin, “vacip kıldı” anlamında olduğunu belirtmiştir. Fakat Allah'a zahirî manada bir nispette bulunmak uygun olmadığından, o şekilde anlam vermek caiz değildir. Ayette bahsedilen durum, sadece Allah'a has bir durumdur. Zira O, araya başka bir aracı koymamaktadır.¹⁰⁹

Kur'an-ı Kerîm'de nefis kavramının zât anlamında kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu kullanımlar incelendiğinde, putperestlerin Allah dışındaki ilahlar için bu kavrama başvurdukları görülmüştür. Birinci kullanımda;

وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسِهِمْ ضَرّاً وَلَا نَفْعاً وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَلَا حَيَوَةً وَلَا نُشُوراً

“Oysa onlar, Allah'ı bırakıp hiçbir şey yaratamayan, aksine kendileri yaratılmış bulunan, bizzat kendilerine bile bir zarar ya da faydaları dokunmayan, ölüm, hayat ve ölümden sonra yeniden diriliş de ellerinde olmayan (sahte) tanrılar edindiler”¹¹⁰ buyurmaktadır.

Bu ayette geçen “أَنْفُسِهِمْ” kavramı ile ilgili Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942), ayet konusunda “ne kendilerinden bir zararı gidermeye ne de fayda verecek bir şeyi getirmeye güçleri yetmez” ifadesi geçmektedir. Bir şeyin kendine zarar vermesi durumu mantığa ters düşeceğinden, buradaki zarar kelimesinin, zararı gidermek için kullanıldığını belirtmiştir. Dolayısıyla buradaki mana Yüce Allah için değil, sadece cansız putlar için geçerli olacaktır.¹¹¹ yorumunda bulunmaktadır.

Nefs kavramının, putperestlerin inanmış oldukları zât anlamındaki ikinci kullanımında;

قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسِهِمْ نَفْعاً وَلَا ضَرّاً قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ

¹⁰⁸ Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Cami' li-Ahkami'l-Kur'an*, (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, 1384), 5/395; er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihi'l-Gayb*, 12/283.

¹⁰⁹ Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Neseî, *Tefsîru'n-Neseî-Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil* (Beyrut: Daru'l-Kelimü't-Tayyib, 1998), 1/493.

¹¹⁰ el-Furkân 25/3.

¹¹¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/53.

“ ‘Göklerin ve yerin rabbi kimdir?’ diye sor. ‘Allah’tır’ diye de cevap ver; sonra de ki: ‘Öyle ise O’nu bırakıp da kendilerine bile fayda sağlama veya zararı önleme gücüne sahip olmayanları veliler yerine mi koyuyorsunuz?’ Sor onlara: ‘Hiç körle gören bir olur mu; yahut karanlıklarla aydınlık eşit olur mu?’ Yoksa Allah’ın yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu iki yaratma arasındaki benzerlikten dolayı mı şaşırdılar? De ki: ‘Her şeyi yaratan Allah’tır. O birdir, karşı konulamaz güce sahiptir.’”¹¹² buyrulmuştur. Ayette geçen “انْفُسِهِمْ” ifadesinin, bir önceki ayette olduğu gibi cansız putlara karşılık olarak kullanıldığı bu kullanımda da göze çarpmaktadır.

Son olarak bu anlamda olduğu üçüncü kullanımda ise;

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْذِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَنْقِذُونَ

“De ki: ‘Allah dilemedikçe ben kendime bile ne bir zarar ne de fayda vermeye muktedirim. Her ümmetin bir eceli vardır. Ecelleri geldiğinde ne bir an geri kalır ne de bir an ileri gidebilirler.’”¹¹³ Bu ayette geçen nefis kavramının, zât anlamına karşılık geldiği belirtilmiştir.¹¹⁴

Yukarıdaki örnekleri verilen ayet-i kerîmeler ve müfessirlerin yorumlarından da anlaşılacağı üzere nefis kavramının; bizâtihi Allah’ın zâtı, Allah dışında kalan diğer ilâhlar ve bir kişinin/varlığın kendisi anlamlarına geldiği görülmektedir. Bu üç kullanım birbirine yakın anlamlara geldiğinden, tek bir başlık halinde verilmiştir.

1.1.2.Ruh/Can Anlamında Nefs

Ruh kavramı terim olarak; “canlılarda hayatı sağlayan unsur” şeklinde tanımlanmaktadır.¹¹⁵ Bu kullanım oldukça yaygındır. Bunun yanı sıra nefes, soluk anlamlarının da olduğu tespit edilmiştir.¹¹⁶ Can, insan ve diğer varlıklara hayat

¹¹² er-Ra’d 13/16.

¹¹³ Yûnus, 10/49.

¹¹⁴ Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, 314.

¹¹⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Ruh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 35/187.

¹¹⁶ Isfahânî, “Can”, 329.

verdikten sonra ölümle birlikte o canlıdan ayrılan madde dışı varlık¹¹⁷ anlamındadır. Bu iki kavram, birebir aynı anlama gelmeseler de yakın anlama sahip olduklarından, birbirlerinin yerine kullanılmışlardır. Bu yüzden biri öldüğünde ölen kişi için “can vermek¹¹⁸ ve “ruhunu teslim etmek”¹¹⁹ gibi deyimler kullanılmaktadır. İlgili ayetlerde hem ruh hem de can kelimeleri anlamlarına gelen nefis kavramına ilişkin örnekler ise şu şekildedir:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ

“Allah adına yalan uydurandan ve kendisine hiçbir şey vahiy edilmediği halde, ‘Bana vahiy ediliyor’ diyenden ve ‘Allah’ın indirdiği gibi ben de indireceğim’ diyenden daha zalim kim olabilir! Can çekecekleri ve anında zalimleri bir görsen! Meleklerin de (onlara) ellerini uzatarak: ‘Canınızı verin bakalım Allah hakkında gerçek olmayanı söylemenizden ve onun vahiy ve işaretlerini (ayât) kibir ve gururla karşılamanızdan dolayı bugün utanç verici azapla cezalandırılacaksınız’”¹²⁰ ayette geçen nefis kavramının can anlamında kullanıldığı tespit edilmiştir.¹²¹

Ayette geçen “انفسكم” ifadesine Mukâtil (ö. 150/767), “ruhlarınız/canlarınız” anlamını vermiş, ayetin muhatabının Ebû Cehil, Utbe b. Rebîa, Şeybe ve Velid b. Utbe gibi isimlerin olduğunu belirtmiştir.¹²² Taberî (ö. 310/923) ise ayette geçen; “Bana vahiy geliyor” ifadesinden, kastedilen kişinin Müseylemetü’l-Kezzâb ve “Allah’ın indirdiği gibi ben de kitap indireceğim” diyen kişiden kastın ise Esvedü’l-Ansî olduğunu belirtmiştir. Bu ayette geçen “انفسكم” ifadesinin, can/ruh anlamında kullanıldığını ve kâfirlerin ruhlarını teslim ederken meleklerin onları Allah’ın gazabı ile müjdelediklerini ifade eder. Bu yüzden kâfirlerin canları bedenlerine yayılıp

¹¹⁷ İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2006), “Can” 210.

¹¹⁸ Ayverdi, “Ruh”, 1031.

¹¹⁹ Ayverdi, “Ruh”, 1060.

¹²⁰ el-En’âm 6/93.

¹²¹ Salih Akdemir, *Son Çağrı Kur’an* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009), 138.

¹²² Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman el-Ezdî el-Horasânî el-Belhî, *Tefsîr-u Mukâtil b. Süleyman* (Müessesetü't-Tarihi'l-Arabîy, 2002), 1/578.

çıkarmak istemez. Melekler de onların canlarını/ruhlarını çıkarıp teslim etmeleri için döverler ve ayette “Çıkarın canlarınızı” diye onlara hitap ederler.¹²³

Semerkindî (ö. 373/983), “انفسكم” ifadesini “kötü olan canlarınızı/ruhlarınızı” diye tercüme ederken¹²⁴, Seâlibî (ö. 875/1471), istemeyerek de olsa canlarınızı/ruhlarınızı çıkarın, Mü’minin ruhu Rabbiyle buluşmak ister¹²⁵ olarak açıklamıştır. Beğavî (ö. 516/1122) de Seâlibî’nin getirdiği yoruma benzer bir yorum getirerek, buradaki kavramdan kastın istemeyerek de olsa canlarınızı/ruhlarınızı çıkarın. Mü’minin ruhu Rabbiyle buluşmak ister diye izah etmiştir.¹²⁶

Tabersî (ö. 548/1153) ise “أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ” ifadesiyle ilgili olarak üç görüşün olduğunu belirtmiş ve bu görüşleri şöyle açıklamıştır:

- Eğer dediklerinizde doğruysanız ve buna güç yetirebiliyorsanız ölüm anında canlarınızı/ruhlarınızı çıkarın.
- Ölüm anında nefslerinizi bedeninizden çıkarın.
- Eğer gücünüz yetiyorsa kıyamet gününde cehennem azabından nefsinizi kurtarın.¹²⁷

Kurtubî (ö. 671/1273) de “أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ” ifadesinin için canlarınızı/ruhlarınızı çıkarın anlamı taşıdığını belirtmiştir. Eğer imkânınız varsa azaptan ruhlarınızı kurtarın ifadesinin bir azarlama olduğuna dikkat çekmiştir. Zira Mü’minin ruhu Rabbi ile karşılaşmak için bir an önce bedenden çıkmak arzusunu taşır. Kâfirin ruhu ise zorlu ve sıkıntılı bir şekilde çekilip çıkartılır ve kendisine şu şekilde seslenilir: “Ey murdar nefs, kendin de gazaplanmış ve gazaba uğramış olarak Allah’ın azabına ve O’nun hakir düşürmesine çık!”¹²⁸

Zemahşerî (ö. 538/1144)’ye göre bu ayet, meleklerin, kâfirlerin canlarını alırken onlara hiç süre vermeden yaptıkları baskı ve ısrarı anlatmaktadır. Meleklerin

¹²³ et-Taberî, *Câmi’u l-Beyân ‘an Te’vîli Âyi l-Kur’ân*, 9/411.

¹²⁴ es-Semerkindî, *Tefsîru l-Kur’ân l-Kerîm*, 1/501.

¹²⁵ Abdurrahman b. Muhammed b. Mahluf ibi Zeyd es-Seâlibî, *Cevahiru l-Hisan fi Tefsiri l-Kur’ân*, (Beyrut: Dâr’u-l-İhyâi’t-Türasi’l Arabiy, 1997), 2/496.

¹²⁶ Ebu Muhammed el-Hüseyin b. Mesud el-Beğavî, *Tefsîru l-Beğavî Mealimu’t-Tenzîl*, (Beyrut: Dar’u-l-İbn Hazm, 2002), 3/169.

¹²⁷ Ebû Ali el Fadl b. el Hasan et-Tabersî, *Mecmeu l-Beyân fi Tefsîri l-Kur’ân*, (Beyrut: Dâru’l-Murtaza, 2006), 4/86.

¹²⁸ Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi l-Kur’ân*, 8/462.

kâfilere bir borçlunun alacaklısına davrandığı gibi sert bir şekilde davrandıklarını belirtmektedir.¹²⁹ Ayrıca Neseî (ö. 710/1310) de bu görüştedir.¹³⁰

Nefsin can veya ruh¹³¹ anlamında kullanıldığı bir başka ayet ise şu şekildedir:

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

*“Allah; ölüm anında ruhları alır. Ölmeyenin ise uykusunda. Ölmelerine hükmettiği kimselerinkini tutar, diğerlerini belli bir süreye kadar salıverir.”*¹³²

Kurtubî (ö. 671/1273), ayeti ele alırken nefis ile ruhun aynı şey olup olmadığını sormuş, farklı görüşler olsa da ikisinin de aynı şey olduğunu dile getirmiş ve Allah’ın ölüm vakti geldiğinde canları/ruhları aldığını ifade etmiştir.¹³³ Zemahşerî (ö. 538/1144)’ye göre ise ayette geçen nefis kavramından kastın insanların Canları/ruhları olduğudur. Zirâ nefis ile beden bir bütün olduğunu ve nefsin alınmasının kişinin ölümüne sebep olacağını ifade etmiş, buradan hareketle de Allah’ın uyumayı ve ölmeyi insanın nefsine bağladığını belirtmiştir.¹³⁴

Mevdûdî (ö. 1979) ise ayette nefis kavramından kastın can/ruh olduğunu dile getirmektedir. Zirâ bir kişinin uyumasının, tıpkı ölmesi gibi olduğunu ve ruhunun alınmasından kastedilenin de kişinin şuur, idrak ve hissinin alınması olduğunu ifade etmiştir.¹³⁵

Diğer bir ayette ise;

فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ

¹²⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an-Hakâiki’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Te’vîl*, 2/46.

¹³⁰ en-Neseî, *Tefsiru’n-Neseî-Medâriku’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl*, 1/522.

¹³¹ Ebû’l-Fidâ’ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav’ b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, *Hadislerle Kur’an-ı Kerîm Tefsiri* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1983), 12/6921.

¹³² ez-Zümer 39/42.

¹³³ Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 15/261.

¹³⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an-Hakâiki’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Te’vîl*, 4/131.

¹³⁵ Ebu’l-A’lâ Mevdûdî, *Tefhîmü’l-Kur’an*, çev. Muhammed Han Kayani vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 5/113.

“Artık onların malları ve çocukları seni imrendirmesin. Allah bunlarla onlara dünya hayatında azap etmeyi ve canlarının kâfir olarak çıkmasını ister”¹³⁶ buyrulmuştur.

Birçok müfessir, yukarıdaki ayette geçen “أَنفُسُهُمْ” ifadesinin can/ruh anlamında kullanıldığını ifade etmişlerdir.¹³⁷ Zirâ bir şeyin “nefsi çıktı” denildiğinde, “canı/ruhu çıktı” anlamı kastedilir.¹³⁸

Yukarıdaki ayet-i kerimeler ve müfessirler tarafından ortaya konulan yorumlar incelendiğinde, nefis kavramının can/ruh anlamında kullanıldıkları tespit edilmiştir. Kimi ayetlerde can, kimilerinde ise ruh olarak tercüme edilen bu kavramın, tefsirler ve anlamlar incelendiğinde, birbirilerinin yerine kullanıldıkları görülmektedir. Hal böyle olunca bu iki kavram da tek bir başlık altında birleştirilmiştir.

1.1.3. Hevâ ve Heves Anlamında Nefs

Hevâ; “nefsin isteklerini tatmin edebilmek için şeriatın dışında meşru olmayan şeylere meyletmesi” olarak tanımlanmaktadır.¹³⁹ Bu tanımın yanı sıra hevâ kavramı; nefsin şehvete meyletmesi veya şehveti arzulayan nefis için de kullanılmaktadır.¹⁴⁰ Bu konuyla ilgili olarak Kur’an-ı Kerîm’de;

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Yine de ben nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis, rabbimin acıyıp koruması dışında, daima kötülüğü emreder; şüphesiz rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir.”¹⁴¹ buyrulmaktadır.

Taberî (ö. 310/923)’ye göre buradaki ifade Hz. Yusuf (a.s.)’ın kendisine aittir. Ayet, nefsin insanı kötülüğe ilettiğini; fakat Allah’ın merhamet sahibi olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁴² Râzi (ö. 310/923)’ye göre ise ayette geçen “Ben nefsimi

¹³⁶ et-Tevbe 9/55, 85.

¹³⁷ et-Taberî, *Câmi ‘u l-Beyân ‘an Te’vîli Âyi l-Kur’ân*, 5/271.

¹³⁸ İbrahim Mustafa vd., *el-Mu’cemü l-Vasîl* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1996), 94.

¹³⁹ Cürcânî, *et-Ta’rifât*, “Hevâ”, 250.

¹⁴⁰ İsfahânî, “hvy”, 1125.

¹⁴¹ Yûsuf 12/53.

¹⁴² et-Taberî, *Câmi ‘u l-Beyân ‘an Te’vîli Âyi l-Kur’ân*, 16/143.

temize çıkaramam” ifadesini Hz. Yusuf (a.s.)’ın yanı sıra kadının söylemiş olma ihtimali vardır. Ona göre bu sözü Hz. Yusuf (a.s.)’a atfetmek uygun değildir; çünkü önceki ayetlerde peygamberin, günahlardan uzak olduğu buyrulmuştu. Râzî (ö. 310/923)’ye göre bu sözü kadının söylemesi de uygun değildir. Çünkü bu sözü söyleyen kişi, nefsinin kötülüklerden uzak tutmaya çalışmak istemiştir. Ancak Hz. Yusuf (a.s.)’a kötülük yapmak isteyen birisi için de bu ifade uygun olmaz.¹⁴³ Ancak bu ayetle ilgili her ne kadar müfessirlerce farklı görüşler ortaya konulmuş olsa da genel görüşün, sözün Hz. Yusuf (a.s.)’a ait olduğu yönündedir.

Ayrıca Tüsterî (ö. 283/896)¹⁴⁴, Mâtürîdî (ö. 333/944)¹⁴⁵, Tabersî (ö. 548/1153)¹⁴⁶, Beğavî (516/1122)¹⁴⁷, Beydâvî (ö. 685/1286)¹⁴⁸, Ebu’s-Suud (ö. 982/1584)¹⁴⁹, Şevkânî (ö. 1250/1834)¹⁵⁰, Alûsî (ö. 1270/1854)¹⁵¹, Merâğî (ö. 1365/1945)¹⁵² ve Tabatabâî (1401/1981)¹⁵³ “نَفْسِي” ifadesini, hevâ ve hevesine uyarak, insanlara kötülüğü emreden, doğası gereği insanları günaha çağıran beşeri bir duygu olarak görmüşlerdir. Zemahşerî (ö. 538/1143)¹⁵⁴, Kurtubî (ö. 671/1273)¹⁵⁵ ve Neseffî (ö. 710/1310)¹⁵⁶ ise bu ifadeyi, genel anlamda nefsin kötülüğü ve şehveti emretmesi olarak izah etmişlerdir.

Nefs kavramının hevâ anlamında kullanıldığı başka bir ayette;

وَجَاؤُ عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ

¹⁴³ er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihi*’l-Gayb, 470.

¹⁴⁴ Ebu Muhammed Sehl b. Abdillâh ibn Yunus b. İsa bin Abdillâh b. Rafî’i et-Tüsterî, *Tefsîru’l-Kur’ani’l-Azîm* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-Arabiyyeti’l-Kübrâ, 1997), 49.

¹⁴⁵ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Matürîdî, *Te’vilatü’l-Kur’an* (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 7/321-322.

¹⁴⁶ el-Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî Mealimu’t-Tenzîl*, 4/249.

¹⁴⁷ et-Tabersî, *Mecmeu’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, 5/321.

¹⁴⁸ Nasîru’d-Dîn Ebî’l-Hayr Abdullâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrazi el-Beydâvî, *Envaru’t-Tenzîl ve Esraru’t-Te’vil* (Beyrut: Daru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabiyye, 1998), 3/167.

¹⁴⁹ Ebu’s-Suud b. Muhammed el-İmadî, *Tefsîru Ebu’s-Suud ev İrşadü’l-Akli’s-Selîm ila Mezâye’l-Kitâbi’l-Kerîm*, thk. Abdülkadir Ahmet Atâ (Matbaatü’s-Saâde, t.y.), 3/159.

¹⁵⁰ Kadi Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethü’l-Kadir* (Beyrut: Dâru’l-Mârifet, 2007), 701.

¹⁵¹ Şihâbüddîn es-Seyyid Mahmûd el-Alûsî, *Ruhu’l-Meanî, fî Tefsîri’l-Kur’ani’l-Azîm ve’s-Seb’i’l-Mesânî* (Lübnan: Dâr’u-İhyâi’t-Türâsi’l-Arabiyye, t.y.), 12/2.

¹⁵² A. M. el-Merâğî, *Tefsîru’l-Merâğî* (Şirketü Mektebeti ve Matbabatî Mustafa el-Babî), 5/3-4.

¹⁵³ Muhammed Hüseyin Tabatabâî, *el-Mizan fî Tefîr-il-Kur’an* (Beyrut: Müessesetül A’la lîl Matbuat, t.y.), 11/201.

¹⁵⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an-Hakâiki’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Te’vil*, 3/297.

¹⁵⁵ Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahikâmi’l-Kur’ân*, 11/366-367.

¹⁵⁶ en-Neseffî, *Tefsîru’n-Neseffî-Medâriku’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vil*, 2/117.

“Gömleğinin üstünde uydurma bir kan izi de gösterdiler. Ya ‘küb, ‘Hayır! Nefsiniz sizi kötü bir iş yapmaya sürüklemiş; artık (bana düşen) güzelce sabretmektir. Anlattığınız şeyler karşısında, kendisine sığınılacak olan ise ancak Allah’tır’ dedi.”¹⁵⁷

Mukâtil b. Süleyman, nefs kavramının bu ayette hevâ anlamında kullanıldığını belirtmiştir.¹⁵⁸ Sabunî de kötü amelin cazibesinin şeytandan veya nefsten geleceğine vurgu yaparak, insanı kötü eylemlerinde kendisini sorgulaması gerektiğini belirtmiş ve buradaki ifadenin, Hz. Yusuf (a.s.)’ın kardeşlerinin hevâ/hevesleri anlamına geldiğini onları yanlış yönlendirdiğini ifade etmiştir.¹⁵⁹ Yukarıdaki ayetlerden de anlaşılacağı üzere, nefs kavramının hevâ anlamının da bulunduğu ve Kur’an-ı Kerîm’de geçen anlamları arasında dinin yasaklamış olduğu şeylere arzu etme anlamında kullanıldığı görülmektedir.

Yukarıda örnekleri verilen ayet-i kerîmeler ve müfessir yorumları incelendiğinde, nefs kavramının hevâ ve heves anlamında kullanıldığı görülmektedir. Örneklerin her ikisinin de Hz. Yusuf (a.s.)’ın hayatı üzerinden verilmesinden hareketle, buradaki hevâ kavramının daha ziyade nefsin kötülüğü emredici yönü olduğu görülmektedir. Bu aynı zamanda nefsin mertebelerinden olan emmârenin de özellikleri arasında yer alır.

1.1.4.Kendi (Cin ve İnsan Topluluğu) Anlamında Nefs

Kur’an-ı Kerîm’de nefs kavramının kullanıldığı anlamlardan biri de cin ve insan topluluğudur. Nitekim ayet-i kerîmede;

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا
شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَاْفِرِينَ

“Ey cin ve insan topluluğu! İçinizden size ayetlerimi anlatan ve bugünle karşılaşacağınıza dair sizi uyan peygamberler gelmedi mi? ‘Kendi aleyhimize

¹⁵⁷ Yûsuf 12/18.

¹⁵⁸ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr-u Mukâtil b. Süleyman*, 2/276.

¹⁵⁹ Muhammed Ali es-Sabûnî, *Safvetu’t-Tefâsir*, çev. Sadrettin Gümüş – Nedim Yılmaz (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1988), 3/146-147.

şahitlik ederiz' derler; dünya hayatı onları aldatmış oldu ve (âhirette) kâfir olduklarına dair kendi aleyhlerine şahitlik ettiler."¹⁶⁰

Yukarıdaki ayette geçen “أَنفُسِنَا” ifadesi için Kurtubî (ö. 671/1273)'ye göre bu topluluk; “Biz kendi aleyhimize şahitlik ederiz” sözüyle, peygamberin tebliğine şahitlik etmektedirler. Ancak dünya hayatı onları kendisine çektiği için şaşırdılar. “Dünya hayatı onları aldattı” ifadesi ile de Allah'ın, mü'min kullarına da hitap ettiği söylenebilir. “Kâfir olduklarına dair kendi aleyhlerine şahitlik ettiler” buyruğu ile de cin ve insan topluluğu, kendilerinin kâfir olduklarını kabul etmektedirler.¹⁶¹ Bu konuda Elmalılı Hamdi Yazır da benzer bir yorumda bulunmuş, cin ve insan topluluğunun Allah'ın ayetlerini bile bile inkâr etmekte ve sonrasında kendileri hakkında bu şekilde şahitlik ettiklerini söylemiştir.¹⁶²

Zemahşerî (ö. 538/1143) ise bu ayet ile ilgili olarak; “Kendi aleyhimize şahitlik ederiz” ifadesinin “Peygamberler gelmedi mi?” sorusuna cevap olarak geldiğini söyler. Ayetin başındaki hemzenin soru eki olarak değil, bir yadırgama olarak bulunduğunu ve amacın, onlara gerçeği tasdik ettirmek olduğunu belirtir. Ayrıca ayette aynı cümlenin tekrar edilmesinin sebebi ise onları kınamak ve hatalarını ortaya koymak amacıyla. Bunun sonucunda da bu sözü söyleyerek kendi hatalarını kabul etmek ve azabı hak ettiklerini söylemek zorunda kalmışlardır. Yüce Allah da bu durumun benzerini diğer insanlar yaşamasın diye bunu ifade etmiştir.¹⁶³

Mevdûdî (ö. 1979)'ye göre ise onlar, kendilerine peygamber geldiğini kabul etmektedirler ve gelen peygambere inanmadıkları için hatalarını da kabul etmektedirler. Bunun yanı sıra onlar gerçeğin kendilerine anlatıldığını bilmelerine rağmen bunu reddettiler. Ancak bu durumu günü geldiğinde kendileri ifade edeceklerdir.¹⁶⁴

¹⁶⁰ el-En'âm, 6/130.

¹⁶¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 7/87.

¹⁶² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/571.

¹⁶³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an-Hakâiki't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vil*, 2/66.

¹⁶⁴ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an*, 1/605.

Ayetteki “أَنفُسِنَا عَلَى” ifadesini Mukâtil (ö. 150/767)¹⁶⁵, Taberî (ö. 310/923)¹⁶⁶, Matürîdî (ö. 333/944)¹⁶⁷, Semerkandî (ö. 373/983)¹⁶⁸, Mekkî b. Ebî Talib (ö. 437/1045)¹⁶⁹, Nisabûrî (ö. 468/1076)¹⁷⁰, Beğavî (ö. 516/1122)¹⁷¹, Tabersî (ö. 548/1153)¹⁷², İbn-i Kesîr (ö. 774/1373)¹⁷³, Celâleyn (ö. 864/1459) - (ö. 911/1505)¹⁷⁴, Seâlibî (ö. 875/1471)¹⁷⁵ ve Kasımî (ö. 1332/1914)¹⁷⁶ gibi müfessirler “kendi aleyhimize” şeklinde açıklamış ve kâfirler, kendilerine ayetlerin geldiğini, azap için uyarıldıklarını; fakat yine de inanmadıklarını “Resul bize tebliğ etti; ancak biz reddettik/inkâr ettik” diyerek kendi aleyhlerine şahitlik yapacaklar şeklinde ifade etmişlerdir. Bu açıklamalara ilâve olarak Mukâtil (ö. 150/767)¹⁷⁷, Beğavî (ö. 516/1122)¹⁷⁸, Zemahşerî (ö. 538/1143)¹⁷⁹, İbn-i Kesîr (ö. 774/1373)¹⁸⁰, Kasımî (ö. 1332/1914)¹⁸¹ ve Celâleyn (ö. 864/1459) - (ö. 911/1505)¹⁸² de inkârları sebebiyle organlarının kendi aleyhlerine şahitlik yapacaklarını belirtmişlerdir.

Yukarıda örneği verilen ve gerek ayet meali ve gerekse de müfessirlerce açıklamalarda yer verilen cin ve insan topluluklarının özel olarak muhatap alındıkları bir ayet göze çarpmaktadır. Ayette geçen nefis kavramının anlamı her ne kadar “kendi” anlamına geliyor gibi görünse de gerek müfessirlerin yorumları gerekse de

¹⁶⁵ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr-u Mukâtil b. Süleyman*, 1/589.

¹⁶⁶ et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 9/562.

¹⁶⁷ Matürîdî, *Te'vilatü'l-Kur'an*, 5/215-216.

¹⁶⁸ es-Semerkandî, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 1/514.

¹⁶⁹ Ebu Muhammed b. Hammuş b. Muhammed b. Ebî Talib el-Mekkî, *el-Hidayeh ila Buluği'n-Nihayeh* (BAE: Camiatü's-Şerikah, 2007), 3/2188.

¹⁷⁰ Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed en-Nisaburi, *el-Vasit fî Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Mecid*, thk. Heyet (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 2/323-324.

¹⁷¹ el-Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî Mealimu't-Tenzîl*, 3/190.

¹⁷² et-Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân*, 4/125.

¹⁷³ Abu'l-Fida İsmail ed-Dimaşkî İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed (Kahire: Müessesetü Kurtuba, 2000), 6/176.

¹⁷⁴ Celaledün Ebu'l Fazl Abdurrahman b. Kemâleddün Ebû Bekr b. Muhammed el-Huzayrî es-Suyûtî - Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî el-Mahallî, *Celâleyn Tefsiri*, çev. Talha Hakan Alp (İstanbul: Yasin Yayıncılık, 2011), 144.

¹⁷⁵ es-Seâlibî, *Cevahiru'l-Hisan fî Tefsiri'l-Kur'ân*, 2/518.

¹⁷⁶ Muhammed Cemaleddin el-Kasımî, *Mehasinu't-Tev'il* (Dâru'l-İhyâ-i Kutubî'l-Arabiyye, 1957), 6/2506.

¹⁷⁷ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr-u Mukâtil b. Süleyman*, 1/589.

¹⁷⁸ el-Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî Mealimu't-Tenzîl*, 3/190.

¹⁷⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an-Hakâiki't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, 2/397.

¹⁸⁰ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, 6/176.

¹⁸¹ el-Kasımî, *Mehasinu't-Tev'il*, 6/2506.

¹⁸² es-Suyûtî - el-Mahallî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, 144.

konuyla benzer diğer çalışmalardaki kullanımlara bakıldığında, müstakil bir başlık altında ele alınmıştır.

1.1.5.Kalp, Gönül ve İç Dünyası Anlamında Nefs

Sözlükte kalp; iman, sevgi ve nefretin, iyi ve kötü bütün duyguların, anlayış, duyusu, seziş yeteneklerinin kaynağı olduğu kabul edilen, insanın manevî varlığının merkezi¹⁸³ olarak tanımlanmaktadır. Türkçe’de kalp ve gönül kelimeleri, birbirlerinin yerine kullanılabilen kelimelerdir. Kur’ân-ı Kerîm’de geçen bazı ayetlerde de nefis kavramı; bazen kalp/gönül anlamında kullanıldığı görülmektedir. Bu manada zikredilen ayetlerden birkaç tanesini örnek olarak vermek mümkündür:

وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

*“Ehl-i kitap’tan çoğu, hakikat kendilerine apaçık belli olduktan sonra, sırf içlerindeki haset duygusundan ötürü, sizi imanınızdan vazgeçirip küfre döndürmek istediler. Yine de siz, Allah hükmünü ortaya koyuncaya kadar affedin ve hoşgörün. Şüphesiz Allah her şeye kadirdir.”*¹⁸⁴

Kurtubî (ö. 671/1273)’ye göre “مِّنْ أَنْفُسِهِمْ عِندَ” ifadesi, “içlerinde yerleşmiş olan” anlamındadır ve bu ifadenin “isterler” anlamındaki fiile veya “çekememezlik” anlamındaki masdara döndüğünü belirtmektedir. “İçlerinde yerleşmiş olan” ifadesi ile kıskançlığın herhangi bir kitapta olmadığı veya kendilerine emir verilmeden içlerinden geldiğini belirtmektedir.¹⁸⁵

Nesefî (ö. 710/1310) ise bu ayeti şu şekilde yorumlamaktadır: Bu ayet, Müslümanların Uhud savaşı yenilgisi sonrasında nazil olmuştur. Yahudiler, Müslümanlara; “Eğer hak din olsaydınız yenilmezsiniz, o halde gelin siz bizim dinimize dönün” demişlerdir. “مِّنْ أَنْفُسِهِمْ عِندَ مِّنْ حَسَدًا” ifadesinde geçen “مِّنْ” harf-i ceri, “وَدَّ” fiiline bağlanmaktadır. Yahudilerin bu şekilde bir söylemde

¹⁸³ Ayverdi, “Kalp”, 612.

¹⁸⁴ el-Bakara 2/109.

¹⁸⁵ Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 2/70.

bulunmalarının sebebi, içlerinde hırs, kıskançlık ve çekememezlik duygularının bulunmasından dolayıdır.¹⁸⁶

Mevdûdî (ö. 1979) ise kitap ehlinin sahip olduğu kıskançlıktan dolayı insanların onlarla herhangi bir tartışma veya kavgaya girmemeleri gerekir. İnsan; vaktinin değerini bilmeli ve ona göre hareket etmelidir. Allah'ın rızasına uygun amellerde bulunmalıdır.¹⁸⁷

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

“Hayır, Rabbinde andolsun ki, aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılıp sonra da verdiğin hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın onu kabullenmedikçe ve boyun eğip teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar.”¹⁸⁸

Yukarıdaki ayette geçen “أَنْفُسِهِمْ” kelimesine müfessirlerce “kalp”¹⁸⁹, “içlerinde”¹⁹⁰, “nefs”¹⁹¹, “yürek”¹⁹² anlamları verilmiştir.

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ

“Bu kadınlarla evlenme isteğinizi üstü kapalı bildirirkeniz veya içinizde saklamanızda bir sakınca yoktur. Allah bu kadarını onlara söyleyeceğinizi bilmektedir. Fakat meşrû söz söylemeniz dışında onlarla gizli sözleşme yapmayın. Bekleme emri süresine ulaşmadıkça evlenme akdi yapmaya kalkışmayın. Bilin ki Allah içinizde olanları bilmektedir. O’ndan sakının ve bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, halîmdir.”¹⁹³

¹⁸⁶ en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî-Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, 1/120.

¹⁸⁷ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an*, 1/105.

¹⁸⁸ en-Nisâ 4/65.

¹⁸⁹ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'an*, 3/285.

¹⁹⁰ et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, 3/325.

¹⁹¹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri* İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1963), 2/81.

¹⁹² Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, 1/132; Gölpınarlı, *Kur'an-ı Kerîm ve Meâli*, 100.

¹⁹³ el-Bakara 2/235.

Kurtubî (ö. 671/1273)'ye göre ayette geçen “أَنْفُسِكُمْ فِي” ifadesindeki nefis kavramı, “içinizden geçenleri” anlamındadır ve bu ifade ile Allah'ın yasakladığı şeylerden uzak durmaları istenmektedir. Buradaki asıl amaç, onları bu yönelimden sakındırmaktır.¹⁹⁴ Neseî (ö. 710/1310)¹⁹⁵ ve Zemahşerî (ö. 538/1143)¹⁹⁶ de ayette geçen “أَنْفُسِكُمْ فِي” ifadesinden kastın, insanların gönüllerinden geçtiği ancak caiz olmayan şeyleri de Allah'ın bilmekte olduğunu ifade etmişlerdir.

Râzî (ö. 1210/1795) ise bu ayetin sonunu Allah uyarma ile tamamlamıştır. “Bilin ki Allah içinizde olanları bilmektedir. O'ndan sakının.” ifadesi, Allah'ın açık ve kapalı ne varsa bütün şeyleri bildiğine ve insanın gizli olarak yaptığı her şey için Allah'tan çekinmesi gerektiğine vurgu yapmıştır. Yüce Allah, bu uyarısının hemen ardından ayetin devamında va'dine yer vermiş ve “Bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, halîmdir” buyurmuştur.¹⁹⁷

Yukarıdaki üç ayette nefis kavramına verilen anlamlar incelendiğinde bu anlamların; iç dünyası,¹⁹⁸ kalp¹⁹⁹ ve gönül²⁰⁰ olduğu anlaşılmaktadır. Zira müffesirler Kur'an-ı Kerîm'de geçen nefis kavramının bir anlamının da bu olduğu konusunda görüş bildirmişlerdir. İnsanların gönülleri, iç dünyaları ve kalplerinden maksadın tek bir anlam altında toplandığı tespit edildiğinden, nefis kavramının barındırdığı bu anlamlara dair başlık müstakil olarak verilmiştir.

1.1.6.Beden Anlamında Nefs

Beden, kelime anlamı olarak; vücut, gövde, insan ve hayvan vücutunda baş, kollar ve bacaklardan, ağaçlarda kök ve dallardan geriye kalan kısım, gövde²⁰¹ olarak tanımlanmaktadır. Nefs kavramının “beden” anlamında kullanıldığı ayetlerle ilgili örnekler şu şekildedir:

¹⁹⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 3/196.

¹⁹⁵ en-Neseî, *Tefsîru'n-Neseî-Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, 1/198.

¹⁹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an-Hakâiki't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, 1/283.

¹⁹⁷ er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihi'l-Gayb*, 6/472.

¹⁹⁸ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *Bedai'u't-Tefsîr* (İstanbul: Karınca&Polen Yayınları, 2011), 1/673.

¹⁹⁹ er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihi'l-Gayb*, 9/104.

²⁰⁰ Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, 118.

²⁰¹ Ayverdi, “Beden”, 127.

وَرَأَوْنَهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ

“Evinde bulunduğu kadın, onunla birlikte olmak istedi. Kapıları iyice kapattı ve “haydi gel!” dedi. O da “Hâşâ, Allah’a sığınırım! Kocan benim velinimetimdir, bana iyilik edip evini açtı. Gerçek şu ki zalimler iflah olmaz!” dedi.”²⁰²

Ayette geçen “نَفْسِهِ” ifadesine, kaynaklarda daha çok “nefs”²⁰³ anlamı verilmektedir. Bu anlamın yanı sıra kişinin kendisi²⁰⁴, öz benlik²⁰⁵ şeklinde anlamlar da verilmiştir. Razî (ö. 1210/1795) ayette geçen nefis kavramının beden anlamında kullanıldığını belirtmektedir.²⁰⁶ Bir başka ayette ise;

وَتَحْمِلْ أَنْفَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَنِيِّ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ

“Bu hayvanlar ancak kendinizi fazlasıyla yorarak ulaşabileceğiniz bir beldeye yüklerinizi taşır. Kuşkusuz rabbiniz çok şefkatli, çok merhametlidir.”²⁰⁷

Ayette geçen “الْأَنْفُسِ بِشِقِّ” ifadesi “إِلَّا” edatıyla birlikte kullanıldığında “çok zor bir şekilde” ve “zar zor”²⁰⁸ anlamına gelmektedir. Ayette çoğul bir şekilde geçen “أَنْفُسِ” kelimesine çoğu tefsir ve meallerde “can”²⁰⁹ ve “nefs”²¹⁰ manaları verilmiştir. Ayette belirtilen taşıma işinin bedeni bir iş olduğu göze çarpmaktadır. Nefs kavramının “beden” anlamında kullanıldığı çeşitli ayetleri yine Kur’an-ı Kerim’de görmek mümkündür.²¹¹

Ayetlerde geçen anlamlar ve müfessirlerin yorumları incelendiğinde, nefis kavramının bir anlamının da insan bedeni olduğu görülmektedir.

²⁰² Yûsuf 12/23.

²⁰³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an-Hakâiki’t-Tenzil ve ‘Uyûni’l-Ekâvil fî Vucûhi’t-Te’vîl*, 2/310; er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihi’l-Gayb*, 13/198; Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 5/39; Çantay, *Kur’an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, 1/350; Bilmen, *Kur’ân-ı Kerîm’in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*, 3/1550.

²⁰⁴ Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahikâmi’l-Kur’ân*, 9/112; Gölpınarlı, *Kur’ân-ı Kerîm ve Meâli*, 271.

²⁰⁵ Öztürk, *Kur’ân-ı Kerîm Meâli Türkçe Çeviri*, 216.

²⁰⁶ er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihi’l-Gayb*, 99.

²⁰⁷ en-Nahl 16/7.

²⁰⁸ Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995), 904.

²⁰⁹ er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihi’l-Gayb*, 14/164; Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahikâmi’l-Kur’ân*, 10/72; Öztürk, *Kur’ân-ı Kerîm Meâli Türkçe Çeviri*, 243; Çantay, *Kur’an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, 2/498.

²¹⁰ Bilmen, *Kur’ân-ı Kerîm’in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*, 4/1756.

²¹¹ Yûsuf 12/26, 30, 32, 51.

1.1.7.Yaratılış Anlamında Nefs

Yaratılış, kelime anlamı olarak; hilkat, fitrat anlamlarına gelmesinin yanı sıra bir kimsede doğuştan var olan bedenî ve ruhî özelliklerin bütünü anlamına da gelmektedir. Ayrıca huy, mizaç, manasını da içerisinde barındırmaktadır.²¹² Aşağıda zikredilen ayetlerde yaratılış anlamında kullanıldığını düşünülen örneklere yer verilmiştir;

سُنُّهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

“Kur’an’ın gerçek olduğu kendileri için apaçık belli oluncaya kadar onlara çevrelerinde ve kendilerinde (nefslerinde) bulunan kanıtlarımızı hep göstereceğiz. Rabbinin her şeye tanıklık etmesi (onlar için) yeterli değil midir?”²¹³

Taberî (ö. 310/923), ayette geçen “أَنْفُسِهِمْ” ifadesindeki nefis kavramının, iç alemdeki deliller olarak değerlendirmiştir. Süddî kavramı ise müşriklerin yaşadıkları yer olan Mekke’nin fethedilmesi anlamındadır. Diğer alimlere göre ise insan vücudunun zahiri ve batını halleridir.²¹⁴ Râzî (ö. 1210/1795) ise “onlara göstereceğiz” ayetinin tefsiri ile ilgili olarak iki görüş olduğunu belirtir: Birinci görüşe göre “kendi öz benliklerinde” ceninin ana rahmindeki oluşumu ve sonraki aşamaları kastedilmiştir. İkinci görüş olarak ise “nefslerindeki ayetler” ifadesiyle de Mekke’nin fethinin kastedildiğini ifade etmiştir.²¹⁵ Kurtubî (ö. 671/1273) ve Elmalılı Hamdi (ö. 1942) de bu konuda Râzî (ö. 1210/1795) ile benzer görüştedir.²¹⁶

Yukarıdaki ayet değerlendirildiğinde, yüce Allah tarafından Hz. Peygamber vasıtasıyla kendilerine bildirilen birtakım olaylar silsilesi olarak yorumlanabilir. Gelecek veya geçmişten bir haber, bu duruma örnek olarak gösterilebilir.²¹⁷ Ayrıca insanların kendi yaratılış süreçlerindeki aşamalar da onlar için delil olabilir. Bu

²¹² Ayverdi, “Yaratılış”, 1337.

²¹³ Fussilet 41/53.

²¹⁴ et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân ‘an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, 9/125; es-Semerkandî, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 3/188.

²¹⁵ er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihi’l-Gayb*, 19/409.

²¹⁶ Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 15/375; Yazır, *Hak Din Kur’ân Dili*, 6/568.

²¹⁷ Beydâvî, *Beydâvî Tefsiri*, 73.

bilgiler ışığında, ayette geçen أَنْفُسِ kelimesine atfedilen anlamlardan birinin de yaratılış olduğu ön plana çıkmaktadır.

1.1.8.Maksat / Niyet Olarak Nefs

Maksat, kelime anlamı olarak; “niyet etmek, yönelmek, istenilen/kastedilen şey, niyet, amaç ve gaye”²¹⁸ gibi anlamlara gelmektedir. Niyet ise; “bir şeyi yapmayı önceden kurma, zihinde tasarlama, yapmayı aklına koyma, yapmaya karar verme”²¹⁹ olarak tanımlanmaktadır. Bu başlık altında Kur’an-ı Kerim’de maksat/ niyet manasında kullanılan nefis kavramından örnekler verilecektir:

وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِ

*“Size, ‘Allah’ın hazineleri benim yanımdadır’ demiyorum, gaybı da bilmem, melek olduğumu da söylemiyorum. Sizin hor gördüğünüz kimseler için; ‘Allah onlara faydalı şeyler vermeyecektir’ diyemem. Onların içlerinde olan şeyi (niyetlerini) Allah daha iyi bilir. Bunları yaparsam gerçekten zalimlerden olurum!”*²²⁰

Farklı tefsirler incelendiğinde müfessirler, ayette geçen kavram “Onların içlerinde olan şeyi Allah daha iyi bilir” sözü Nûh (a.s)’un sözü olarak kabul etmektedirler. Burada kullanılan nefis kavramı Türkçeye; maksat / niyet²²¹ içinde,²²² nefis²²³ ve kalp²²⁴ şeklinde çevrilmiştir.

Yukarıdaki ayet-i kerimenin meâli ve müfessirlerin yorumları incelendiğinde, ilgili kavramın bir anlamının da maksat/niyet olduğunu söylemek mümkündür. Anlam olarak “içinde”, “kalbinde” anlamlarını barındırdığından, ilgili örneğin 5. alt başlığa da uygun bir örnek olacağı düşünülebilir. Ancak nefis kavramının o başlıktaki anlamları incelendiğinde, insanın içerisinde barındırdığı iyi veya kötü duyguları

²¹⁸ Ayverdi, “Maksat”, 764.

²¹⁹ Ayverdi, “Niyet”, 937.

²²⁰ Hûd, 11/31.

²²¹ er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihi’l-Gayb*, 8.

²²² Beydâvî, *Beydâvî Tefsiri*, 343.

²²³ İbn Kayyım, *Bedai’u’t-Tefsîr*, 351.

²²⁴ es-Suyûtî - el-Mahallî, *Celâleyn Tefsîri*, 525.

geçirmesi olarak kullanıldığı görülmektedir. Buradaki başlığın müstakil olarak ele alınma sebebi ise niyetin/maksadın, gerçekleştirilmek istenen bir amaç anlamında kullanıldığından, diğer başlıktan ayrılmış olması sebebiyledir.

“Nefs” kavramının, Kur’an-ı Kerim’de kullanıldığı anlamların ortaya konulmaya çalışıldığı bu bölümde, toplamda 8 başlık belirlenmiştir. İlgili başlıklar belirlenmeden önce, kavramın Kur’an-ı Kerim ve konuyla ilişkili veya bağlantılı olarak literatürde yer alan diğer çalışmalardaki kullanımlar incelenmiştir. İnceleme sonucunda araştırmada başlıklandırılmalar yapılırken, birbiriyle ilişkili veya yakın anlama gelebilecek kullanımlar birleştirilerek tek bir başlık altında sunulmuştur.

Nefs kavramının Kur’an-ı Kerim’deki kullanım alanları belirlenirken Kur’an-ı Kerim’in yanı sıra nefis kavramıyla doğrudan veya dolaylı olarak literatürde yer alan ve Ali Çebi²²⁵, Filiz Aysel²²⁶, Yusuf Topyay²²⁷, Osman Karataş²²⁸, Muammer Cengil²²⁹ ve Ahmet Ögke²³⁰ tarafından hazırlanan çalışmalardan da faydalanılarak hazırlanmıştır. İlgili araştırmalarda kullanılan başlıklar incelendiğinde birbirleriyle aynı anlamda kullanılabilecek Can/Ruh/Hayat, Kişi/Zât/Öz/Varlığın Kendisi, Hevâ/Heves/Kötülüğü Emredici gibi anlamların ayrı ayrı başlıklandırıldıkları görülmüştür.²³¹ İlgili çalışmaların incelenmesinin ardından ortak kullanımlar tespit edilmiş ve belli bir formatta birleştirilmiştir. Bu başlıkları birleştirmedeki amaç hem hadis literatürüne katkı sunulması amacıyla hazırlanan bu çalışmayı ilgili kapsamının dışına çıkarmamaya çalışmak hem de kullanımının dışında olduğu düşünülen anlamları, araştırmanın dışında tutmaktır.

Nefs kavramının Kur’an-ı Kerim’deki kullanım alanları ve müfessirlerin ilgili kullanımlara dair yorumları yukarıda verilmeye çalışılmıştır. Sıradaki bölümde ise

²²⁵ Ali Çebi, *İslam Kültüründe Nefs Kavramı* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

²²⁶ Filiz Aysel, *Nefs Mertebeleri Kavramlarının Filolojik Yönden Tahlili* (İzmir: Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

²²⁷ Topyay, *Kutsal Kitap’ta ve Kur’an-ı Kerim’de “Nefs” ve “Ruh” Sözcüklerinin Artsüremli (Diachronic) Semantik İncelemesi*.

²²⁸ Karataş, *Kur’an’da Nefs Muhasebesi*.

²²⁹ Muammer Cengil, *Kur’an-ı Kerim’deki Nefs Kavramına Psikolojik Açından Bir Yaklaşım* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996)

²³⁰ Ögke, *Kur’an’da Nefs Kavramı*.

²³¹ Çebi, *İslam Kültüründe Nefs Kavramı*, 40.

araştırmanın temel iskeleti olan hadislerdeki kullanım alanları ve şarihlerin ilgili kullanımlara dair değerlendirmelerine yer verilecektir.

1.2.Hadislerde Nefs Kavramı

Hız. Peygamber'in kelimelerini anlama gündelik hayata aktarmada oldukça önemlidir. Zira insan muhatap olduğu mesajı ne kadar iyi anlarsa onu kabul edip yaşaması daha kolaydır. Bundan dolayı hadislerin iyi anlaşılması ve nebevi mesajın sağlıklı idrak edilebilmesi hadis literatüründe kullanılan kavramların iyi izah edilmesine bağlıdır. Nitekim hadisler İslam dininin ikinci önemli kaynağıdır. Hadisler, Peygamber'in kavli, fiili ve takriri yani söz, davranış ve tavrını ortaya koyması yönüyle âyetlerden farklılık arz ederler. Âyetlerde olduğu gibi hadislerde geçen kavramlar da dinî hayatımızı şekillendirmede önemli bir yer tutmaktadır. *Nefs* kavramı da bunlardan bir tanesidir. Konuyla ilgili kelâm ve tefsir alanında yapılan çalışmalar muhtevanın ehemmiyetini gösterir. Tezin bu bölümünde nefis lafzının hadis kitaplarında hangi anlamlarda kullanıldığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Sözlüklerden de yola çıkılarak anlam tespitine gidilecektir.

Hadislerde nefis lafzı, türevleriyle birlikte Kütüb-i Tis'a kaynaklarının tamamında geçmektedir. Nefs kelimesinin sülâsî kökü olan “نفس” fiili ve müştakları, hadis rivayetlerinde çeşitli anlamlarda olmak üzere sıkça kullanılmaktadır. Çoğulu “enfüs ve nüfûs” şeklinde geçer.²³²

Bu bölümde çalışmanın kapsamı ve konusu itibarıyla nefse işaret eden hadislerin muhtevaları ve nefsin hadislerde hangi anlamlarda kullanıldığı değerlendirilerek şerhlerine yer verilmektedir. Bu ifade Kur'an'daki kullanımıyla benzer şekillerde kullanıldığı görülmektedir. Bu kavramın âyetlerde farklı manalar içerdiği yukarıda tespit edilmeye çalışıldı. Yine aynı şekilde hadislerde de hangi manalar ihtiva ettiği değerlendirilmeye çalışılacaktır. Nefs kavramının hadislerde kullanımı ile ilgili hadis kaynaklarında yapılan taramada elde edilen anlamlar başlıklandırılarak birkaç örnekle izah edilmeye çalışılacaktır, aynı manayı ihtiva eden diğer hadisler ise dipnotlarda verilecektir.

²³² İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, 233.

Rivayetlerde genel itibariyle Yüce Allah'ın zatı, varlığın kendisi, can, ruh, beden gibi farklı şekillerde kullanımı mevcuttur. Konunun izahı için hadislerdeki kullanımı esas alınırken lügat anlamı verilip varsa şerhlerdeki açıklamalara yer verilecektir.

1.2.1. Allah'ın Zatı Anlamında Nefs

Nefs kelimesi Yüce Allah ile birlikte kullanıldığında 'Allah'ın Zatı' anlamına gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de birçok ayette bu anlamda kullanıldığı görülmektedir.²³³

Kütüb-i Tis'a çerçevesinde hadis literatüründe yapılan araştırma neticesinde Allah'ın zâtı anlamına geldiği düşünülen hadislerden ²³⁴ birkaç örnek hadis zikredilecektir. Örneklerden bazılarında, kelime manasının tam anlaşılabilmesi için hadisin tam metni verilip, diğer örneklerde sadece ilgili kısmı verilecektir.

لَا أَحَدَ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ وَلِذَلِكَ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا أَحَدَ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْمَدْحُ مِنَ اللَّهِ وَلِذَلِكَ مَدَحَ نَفْسَهُ

Hiz. Peygamber; *"Allah'tan başka daha kıskanç olan kimse yoktur, bu yüzden tüm kötülükleri haram kılmıştır. Yine övülmeyi Allah'tan başka çok seven kimse yoktur. Bu yüzden Allah kendini övmüştür."*²³⁵ Hadiste geçen 'nefsini methetmiştir' ifadesinden, Allah'ın kendini yani zâtını kastettiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla burada "nefs" kelimesinin Allah'ın zâtı anlamında kullanıldığı görülmektedir. El-Hereri (ö. 1348/1930) de bu hadiste geçen nefis ifadesi için Allah'ın zatını kastederek "mukaddes nefis" ifadesini kullanmıştır.²³⁶

Konu ile ilgili başka bir örnekte:

يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا تَظَالَمُوا

²³³ Âli-İmrân 3/28-29; el-Mâide 5/16; el-En'âm 6/54.

²³⁴ Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *"Sahîh-i Müslim"*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1991), "Zikr", 38, Süleymân b. el-Eş'as Ebû Dâvud, *Sünen-ü Ebî Dâvud*, thk. Şu'ayb el-Arnaût vd. (Dimeşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Salât", 340; Tirmizî, "De'avât", 123; ²³⁴ Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şu'ayb, *Sünen*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde (Halep: Mektebetü'l-Matbû'âti'l-İslâmî, t.y.), "Kıyâmu'l-Leyl", 51.

²³⁵ Tirmizî, "Dua", 96; Buhârî, "Tefsir-ül Kur'an", 27; Müslim, "Tevbe", 39.

²³⁶ Ebû Yasin Muhammed el-Emîn b. Abdullah b. Yusuf b. Hasan el-Ürmî el-Hereri, *Kevkebü'l-Vehhâc* (b.y.: Dâru'l-Minhâc, 2009), 25/30.

“Ey kullarım! Ben kendime ve size zulmü haram kıldım. Öyleyse (siz de) birbirinize zulmetmeyin.”²³⁷ Yüce Allah’ın, yukarıdaki kudsi hadiste kendi zatından bahsettiği görülmektedir. Hadiste geçen nefis kavramıyla ilgili olarak Mâzerî (ö. 536/1141), “Nefsime zulmü haram kıldım” ifadesiyle ilgili olarak, burada Yüce Allah’ın kastının; “Nefsimi mukaddes/arınmış/yüce kıldım” anlamında buyurduğunu ifade etmiştir.²³⁸ Mâzerî’nin yanı sıra Kadî İyâz (ö. 544/1149) da ilgili hadiste kullanılan ifadeye dair Allah’ın kendi nefsinin yücelttiğini kastettiğini belirtmiş ve O’nun, nefesine zulmetmesinin imkânsız olduğunu ifade etmiştir.²³⁹

Yine başka bir rivayette:

سَتَكُونُ هِجْرَةً بَعْدَ هِجْرَةٍ فَخِيَارُ أَهْلِ الْأَرْضِ الْأَزْمَهُمْ مُهَاجِرَ إِبْرَاهِيمَ وَيَبْقَى فِي الْأَرْضِ شِرَارُ أَهْلِهَا تَلْفِظُهُمْ أَرْضُهُمْ تَقْدَرُ هُمْ نَفْسُ اللَّهِ وَتَحْشُرُهُمُ النَّارُ مَعَ الْقِرَدَةِ وَالْخَنَازِيرِ

“Hicretten sonra bir hicret daha gerçekleşecektir. İnsanların en hayırlısı ise İbrahim’in hicret ettiği yerlere en yakın olanlardır. Kavminin en şerlisi ise toprakları tarafından kovulmuş, Allah’ın (bizâtihi) kendisinin tiksindiği, ateşte maymunlar ve domuzlarla birlikte toplanmış olarak yeryüzünde kalacaklardır.”²⁴⁰ Bu hadiste ise metnin içinde Allah’ın zatından bahsedilmiştir. Hadiste geçen nefis kavramıyla ilgili olarak Hattâbî (ö. 388/998), mecâzen Allah’ın zâtı anlamında kullanıldığını belirtmiştir.²⁴¹ Tevribiştî (ö. 661/1263) ise nefis kavramının bizzat Allah’ın zâtı anlamında kullanıldığını belirtmiştir.²⁴²

1.2.2.Can/Ruh/Beden Anlamında Nefs

Can, ruh ve beden kavramları birbirleriyle alakalı kavramlar olduğundan tek başlık altında ele alınmıştır. Öncelikle can anlamında kullanılan örneklerle yer verilecektir:

²³⁷ Müslim, “Birr”, 55.

²³⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî es-Sıkkî el-Mâzerî, *el-Mu’lim bi-fevâ’idi Müslim*, thk. Muhammed Şâzelî (Tunus: Dâr’u-Tunusiyye, 1991), 3/290.

²³⁹ Ebu’l-Fazl İyâz b. Musâ b. İyâz el-Yahsubî, *İkmâlu’l-Mu’lîm bi Fevâid fî Şerh-i Sahih*, thk. Yahya İsmail (Mısır: Dâru’l-Vefa, 1998), 8/46.

²⁴⁰ Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş’as, *Sünen-ü Ebî Dâvud*, thk. Şu’ayb el-Arnaût vd. (Dîmeşk: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 2009), “Cihad”, 1/3.

²⁴¹ Ebû Süleyman Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Hattâb el-Hattâbî el-Büstî, *Meâlimü’s-Sünen* (Haleb: Matbaatü’l-İlmiyye, 1932), 2/236.

²⁴² Ebû ‘Abdullâh Faḍlullâh b. Ḥasen et-Tevribiştî, *el-Muyesser fî Şerhi Meşâbîhi’s-Sunne*, nşr. Abdulhamîd Hindâvî (b.y.: Mektebet’u-Nizâr Mustafa, 1429), 4/1358.

Nefs kavramının hem Kur’ân’da²⁴³ hem de Arap dilinde can anlamında kullanıldığı tespit edilmiştir. Arapça’da “can çıktı yahut kan aktı” anlamında kullanıldığı bilinmektedir.²⁴⁴ Kur’ân’da²⁴⁵ geçen örnekleri daha önce izah edilmişti. Burada hadislerdeki manaları ele alınacaktır. Örnek verilecek olursa:

أَنَّ فِي النَّفْسِ مِئَةً مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي الْأَنْفِ إِذَا أُوْعِيَ جَدْعاً مِئَةً مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي الْمَأْمُومَةِ ثَلَاثُ الدِّيَةِ، وَفِي الْجَائِفَةِ مِثْلُهَا، وَفِي الْعَيْنِ خَمْسُونَ، وَفِي الْيَدِ خَمْسُونَ، وَفِي الرَّجْلِ خَمْسُونَ، وَفِي كُلِّ أُصْبُعٍ مِمَّا هُنَالِكَ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي السِّنِّ خَمْسٌ، وَفِي الْمَوْضِحَةِ خَمْسٌ.

“Can ve buruna yüz, beyindeki yaraya kan parasının üçte biri, göbek yarası, göz, el ve ayak başına elli, her parmak için on, dişler ve kemiği açıkta bırakan kafa yarası için beş deve gerekir.”²⁴⁶ Anlamı verilen hadiste Hz. Peygamber’in “bir cana karşılık yüz deve vardır” ifadesiyle nefis kavramından kasıt candır. Yani diyet olarak belirlenen miktar öldürülmüş bir cana, nefse tekabül edendir.

Bir diğer örnekte:

" مَا الْعَمَلُ فِي أَيَّامِ الْعَشْرِ أَفْضَلَ مِنَ الْعَمَلِ فِي هَذِهِ ". قَالُوا وَلَا الْجِهَادُ قَالَ " وَلَا الْجِهَادُ، إِلَّا رَجُلٌ خَرَجَ يُخَاطِرُ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فَلَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ.

“Rasûlullah: “Zilhicce'nin ilk on günü dışında kalan günlerde yapılan hayır, o günlerde yapılan hayırdan daha üstün değildir. Rasûlullah'ın bazı sahabeleri, ‘Cihat bile değil mi?’ dediler Kendini (nefsini) ve malını Allah için tehlikeye atarak yapan ve bunlardan hiçbirisiyle geri dönmeyen adam dışında cihat bile olmaz” buyurdu.²⁴⁷

Burada geçen anlama bakıldığında Hz. Peygamber nefis kavramını kişinin kendi canı anlamında kullanmıştır. İbn Battâl (ö. 449/1057) da bu hadiste kullanılan nefis kavramıyla ilgili olarak “kişinin kendi canını feda etmesi”²⁴⁸ şeklinde açıklamıştır.

²⁴³ Tâhâ 20/43, Âl-i İmran 3/28, el-En’âm 6/12.

²⁴⁴ Mehmet Ali Aynî, “Nefs Kelimesinin Mânâları”, *Dâru’l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 4/14 (1930), 46-52.

²⁴⁵ el-Ahzâb 33/6; et-Tevbe 9/120.

²⁴⁶ Mâlik b. Enes, *Muvattâ*, thk. Muhammed Mustafâ el-A‘zamî (Abudabi: Müessesetü Zâyed b. Sultân, 2004), “Diyet”, 5.

²⁴⁷ Buhârî, “İydeyn” 11; Ebû Dâvûd, “Oruç”, 126; İbn Mâce, “Oruç”, 39.

²⁴⁸ Ebü’l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî, *Şerhu’l-Camii’s-Sahih* (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 2003), 2/561.

إِنِّي زَنَيْتُ وَهِيَ حُبْلَى فَدَفَعَهَا إِلَيَّ وَلِيَّهَا فَقَالَ " أَحْسِنُ إِلَيْهَا فَإِذَا وَضَعْتَ فَأُنْتِنِي بِهَا" . فَلَمَّا وَضَعَتْ جَاءَ بِهَا فَأَمَرَ بِهَا فَسَكَّتْ عَلَيْهَا ثِيَابُهَا ثُمَّ رَجَمَهَا ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهَا فَقَالَ لَهُ عُمَرُ أَتُصَلِّي عَلَيْهَا وَقَدْ زَنَتْ فَقَالَ " لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ قُسمَتْ بَيْنَ سَبْعِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَوَسِعَتْهُمْ وَهَلْ وَجَدْتَ تَوْبَةً أَفْضَلَ مِنْ أَنْ جَادَتْ بِنَفْسِهَا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

“.... (Kadın) Muhakkak Medine ahalisi arasında paylaştırılması halinde yetmiş kişiye yetecek kadar tevbe etti. Bu kişi için canını gönüllü olarak Allah için feda etmesinden daha büyük tevbe olabilir mi?”²⁴⁹ Hadislerinde geçen nefis kelimesinin “can” manasında kullanıldığı görülmektedir.

Nefsin, Arapça’da kullanılan anlamlarından biri de ruh anlamıdır. Ölen bir şahıs için “*Falanca'nın nefsi yani ruhu çıktı.*” diye kullanıldığında kastedilen anlam budur.²⁵⁰ Bu konuyla ilgili şu örneği zikretmek gerekirse örnek verilirse:

فَلَمَّا جَاءَ أَبُو طَلْحَةَ قَالَ كَيْفَ الْغُلَامُ قَالَتْ قَدْ هَدَأَتْ نَفْسُهُ، وَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ قَدْ اسْتَرَاحَ. وَظَنَّ أَبُو طَلْحَةَ أَنَّهَا صَادِقَةٌ، قَالَ فَبَاتَ، فَلَمَّا أَصْبَحَ اغْتَسَلَ، فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ، أَعْلَمَتْهُ أَنَّهُ قَدْ مَاتَ، فَصَلَّى مَعَ النَّبِيِّ ثُمَّ أَخْبَرَ النَّبِيَّ بِمَا كَانَ مِنْهُمَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ " لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُبَارِكَ لَكُمَا فِي لَيْلَتِكُمَا ". قَالَ سُفْيَانُ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَرَأَيْتُ لَهُمَا تِسْعَةَ أَوْلَادٍ كُلُّهُمْ قَدْ قَرَأَ الْقُرْآنَ.

“.... Ebu Talha akşam eve gelince: ‘Çocuk nasıl oldu?’ diye sordu. Eşi de; ‘Nefsi (ruhu) sükunete erdi, istirahate kavuşmuş olmasını temenni ederim’ diye cevap verdi.”²⁵¹ Burada “sükûnete erdi” ifadesinden ruhun bedenden ayrılması kastedilmiştir.

Bir başka hadiste:

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَمَنَادِيلُ سَعْدٍ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنْهَا. لَمْ يَقُلْ شُعْبَةُ وَإِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ.

... “*Nefsim kudret elinde olan Zat’a yemin ederim ki...*”²⁵² şeklinde geçer. İlgili hadiste geçen “وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ” ifadesi Araplar arasında meşhur olan bir yemindir. Bu kalıplaşmış tabir hem can hem de ruh anlamında kullanılmaktadır.

²⁴⁹ Müslîm, “Hudûd” 5; Nesâî, “Cenâiz”, 64.

²⁵⁰ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 233.

²⁵¹ Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Zühêyr Nâsır (y.y.: Dâru Tevki'n Necât, 2001), “Cenâiz”, 42.

²⁵² Buhârî, “İman” 3.

Araplara özgü olan bu yemin²⁵³ hadislerde de sıkça zikredilmiştir. Nefs kavramının buradaki kullanımına benzer olarak Bâcî (ö. 474/1081), Hz. Ömer'in recm ayeti ile ilgili açıklama yaparken, nefis kavramını bu anlamda kullandığını belirtmiştir.²⁵⁴ Nevevî (ö. 676/1277) ve İbn Dakîk (ö. 702/1303) ise iman bahsinde geçen bir hadiste aynı anlamda kullanmıştır.²⁵⁵ Yemin eden kişinin yemini vurgulamak için kullanılan bu ifade; "Allah'ın izniyle bu can bu bedende durduğu sürece" gibi anlamlar taşır. Yemin ile ifade edilen husususun yemin eden kişinin varlığıyla eş değer bir önemde olduğu vurgulanmaktadır. Ayrıca yeminin putlara değil yalnızca Allah'ın adına olacağı da belirtilir.²⁵⁶

Ruh ve can anlamlarının yanı sıra nefis kavramının "beden" anlamında da kullanıldığı tespit edilmiştir. Ayetler incelendiğinde, ilgili kavramın beden anlamında kullanıldığı görülmektedir.²⁵⁷ Örnekleri verilecek olan hadislerde de aynı manada kullanıldığı düşünülmektedir:

مَنْ حَلَفَ بِمِلَّةٍ سِوَى الْإِسْلَامِ كَاذِبًا مُتَعَمِّدًا فَهُوَ كَمَنْ قَالَ وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ عَذَّبَهُ اللَّهُ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ " هَذَا حَدِيثٌ سُفْيَانٍ. وَأَمَّا شُعْبَةُ فَحَدَّثَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ " مَنْ حَلَفَ بِمِلَّةٍ سِوَى الْإِسْلَامِ كَاذِبًا فَهُوَ كَمَا قَالَ وَمَنْ ذَبَحَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ ذُبِحَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

*"Her kim İslâmdan başka bir dine yalancı ve kasıtlı olarak yemin ederse, o kimse dediği gibidir. Her kim kendini bir şeyle öldürürse, Allah onu cehennem ateşinde o şeyle azablandırır."*²⁵⁸ 'Kendini bir şeyle öldürülmesi' anlamından kasıt kişinin bedenine zarar vermesi anlamına gelmektedir. Burada kullanılan nefis kavramından kastın beden olduğu anlaşılmaktadır.

مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ، يَتَرَدَّى فِيهِ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ تَحَسَّى سَمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَسَمُّهُ فِي يَدِهِ، يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ، فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ، يَجَأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا .

²⁵³ Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalani, *Fethu'l Bârî Şerh-u Sahih el-Buhari*, nşr. Muhibuddin el-Hatib (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1379), 5/340.

²⁵⁴ Ebü'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tüçibî el-Bâcî, *el-Müntekâ* (Mısır, Matbaatü's-Saade, 1332), 7/139;

²⁵⁵ Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri el-Nevevî, *el-Minhâc* thk. Şeyh Halil Memûn b. Şihâ. (Beyrut: Dâru'l-Mârifet, 1427), 2/36; Tekiyyuddîn Ebu'l-Feth Muhammed b. Alî b. Vehb b. Mu'tî el-İd İbn Dakîk, *Şerhu'l-Erba'îne'n-Neveviyye fi'l-Ehâdîsi's-Şaîhiati'n-Nebeviyye* (b.y.: y.y., 1424), 136.

²⁵⁶ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisi Anlama Kılavuzu* (Ankara: OTTO Yayınları, 2020), 270.

²⁵⁷ el-Bakara, 2/286; Yûnus, 10/44, 49.

²⁵⁸ Müslim, "İman", 47.

“Kim nefsi (kendisini) bir dağdan atar ve öldürürse cehennem ateşinde ebediyen kalır. Zehri içip kendini (nefsini) öldüren zehri elinde bir şekilde cehennemde onu yudumlar, kim kendini (nefsini) demir parçası ile öldürürse ve cehennem ateşinde sonsuza kadar karnına saplanacak”²⁵⁹ hadisinde geçen “kendisine demir saplama” işinden kastın, kişinin bedenine yönelik yapılan bir eylem anlamı taşıdığı düşünülmektedir. Verilen her iki örnekte nefs kavramının “beden” anlamında kullanıldığı görülmektedir. Hadis kitaplarında bu konuyla ilgili birçok rivayet mevcuttur.²⁶⁰

1.2.3.Kalp/İç Dünyası Anlamında Nefs

Nefs kavramının anlamlarına bakıldığında; kalp, gönül ve kişinin iç dünyası anlamları da bulunmaktadır. Ayetlerdeki bu anlamlar yukarıda tespit edilip açıklanmıştı. Müfessirlerden Mukâtil b. Süleyman’a (ö.150/767) göre nefis kavramından maksat kalptir. Allah’ın merhamet ettiği nefsi dışında tutarak, nefsin kalp, bedene günah işlemesini emrettiğini söyler.²⁶¹

Hadis kitaplarında nefsin bu anlamda kullanıldığı örnekler²⁶² mevcuttur. Örnek verilirse:

أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَجُلًا أَتَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ. وَإِنْ أَعْطَاكَ أَفْضَلَ مِمَّا أَسْلَفْتَهُ طَيِّبَةً بِهِ نَفْسُهُ

... “Bir adam İbn Ömer’e koşarak gelip dedi ki: ...Eğer kendi isteğiyle senin verdiğinden daha fazla verirse...²⁶³ hadisinde “kendi isteğiyle” ifadesinden kasıt kişinin kendi gönül rızasıdır. Anlama paralel olarak Bâcî (ö.474/1081) de hadiste geçen nefis kavramının, kişinin rızası olduğunu belirtmiştir.²⁶⁴

إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ وَلَهُ ضُرَاطٌ حَتَّى لَا يَسْمَعَ التَّأَذِينَ، فَإِذَا قَضَى الدَّاءَ أَقْبَلَ، حَتَّى إِذَا ثُوبَ بِالصَّلَاةِ أَدْبَرَ، حَتَّى إِذَا قَضَى التَّوْبَةَ أَقْبَلَ حَتَّى يَخْطُرَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ، يَقُولُ أَذْكَرُ كَذَا، أَذْكَرُ كَذَا. لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ، حَتَّى يَظَلَّ الرَّجُلُ لَا يَذْكُرُ كَمْ صَلَّى .

²⁵⁹ Buhârî, “Tıbb”, 56; Nesâî, “Cenâiz”, 68.

²⁶⁰ Buhârî, “Eymân” 31, “Sayd” 27; Müslim, “Nüzûr”, 9; Tirmizî, “Kıyâmet”, 49.

²⁶¹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr-u Mukâtil b. Süleyman*, 276.

²⁶² Buhârî, “Tevhîd”, 15; İbn Mâce, Zühd, 9; Ebû Dâvûd, “Zekât”, 4.

²⁶³ İmam Mâlik, “Büyû”, 92.

²⁶⁴ Bâcî, *el-Müntekâ*, 5/98.

... “Müezzin kaameti bitirince gelir, insan ile nefsi arasına sokulur, falan şeyi hatırla, falan şeyi hatırla diyerek (namazdan evvel insanın) hiç de aklında olmayan şeyleri hatırlatır durur...”²⁶⁵

لَيْسَ الْغِنَى عَنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ، وَلَكِنَّ الْغِنَى غِنَى النَّفْسِ

“Gerçek zenginlik, mal çokluğu değil, gönül(nefs) zenginliğidir.”²⁶⁶

Yukarıda örnekleri verilen hadislerden de anlaşıldığı üzere nefs kavramı kalp, gönül dünyası gibi anlamlarda kullanılmıştır.

1.2.4.Varlığın Kendisi / Şahıs Anlamında Nefs

Nefs kavramının geçtiği âyetlerde kavrama şahıs ve insan anlamlarının verildiği görülmektedir.²⁶⁷ Ayetlerdeki kullanımı yukarıda izah edilmiştir. Hadisler incelendiğinde aynı anlama geldiği tespit edilmiştir. Anlamla ilgili birkaç örnek verilecek olursa;

لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ

Hz. Peygamber (s.a.v): “Sizden biri, kendi için sevdiğini kardeşi için de sevmedikçe gerçek imana eremez.”²⁶⁸ Bu hadiste kullanımına bakıldığında kişi anlamında kullanıldığı görülmektedir.

مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَغْرُ وَلَمْ يُحَدِّثْ نَفْسَهُ بِغَرِّ مَاتَ عَلَى شُعْبَةِ نِفَاقٍ.

“Her kim savaşımadan ve savaşa niyetlenmeden önce ölürse münafık gibi ölür.”²⁶⁹

Nefs kavramının en çok kullanılan anlamlarının başında “bir varlığın kendisi” anlamında kullanıldığı görülmüştür. Hadislerde de bu anlam sıkça tekrar edilmektedir.

هَلْ تَدْرُونَ مِمَّ أَصْحَاكُ " . قَالَ قُلْنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ . قَالَ " مِنْ مُحَاظَبَةِ الْعَبْدِ رَبَّهُ يَقُولُ يَا رَبِّ أَلَمْ تُجِرْنِي مِنَ الظُّلَمِ قَالَ يَقُولُ بَلَى . قَالَ فَيَقُولُ فَإِنِّي لَا أُجِيرُ عَلَى نَفْسِي إِلَّا شَاهِدًا مِنِّي قَالَ فَيَقُولُ

²⁶⁵ Buhârî, “Ezan”, 4; Nesâî, “Ezan”, 30; Ebû Dâvûd, “Namaz”, 181.

²⁶⁶ Buhârî, “Rikak”, 15.

²⁶⁷ el- Bakara 2/44, 57, 68, 72, 286; Âl-i İmrân 3/25, 30; en-Nisâ 4/1, 4, 63, 79; el-En’âm 6/70, 152, 158, 164; el- A’râf 7/42; el-Enfâl 8/53, 164.

²⁶⁸ Müslim, “İman”, 17; Tirmîzi, “Kıyametin Sıfatları”, 59; Nesâî, “İman”, 19; Buhârî, “İman”, 7; İbn Mâce, “İman”, 9.

²⁶⁹ Nesâî, “Cihad”, 2; Ebû Dâvûd, “Cihad”, 18; Müslim, “İmâret”, 47.

كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ شَهِيدًا وَبِالْكَرَامِ الْكَاتِبِينَ شُهُودًا - قَالَ - فَيُخْتَمَ عَلَىٰ فِيهِ فَيَقَالُ لِأَرْكَانِهِ انْطِقِي . قَالَ فَتَنْطِقُ بِأَعْمَالِهِ - قَالَ - ثُمَّ يُخْلَىٰ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكَلَامِ - قَالَ - فَيَقُولُ بُعْدًا لَّكَ وَسُخْفًا فَعَنْكَنَ كُنْتُ أَنَا ضِلُّ

“Biz, bir gün Resûlullah’ın yanında iken güldü de ‘ Neye güldüğümü biliyor musunuz?’ buyurdu. ‘Allah ve Resûlü daha iyi bilir’ dedik. Bunun üzerine: ‘Kulun, Rabbine olan hitabından!’ buyurdu ve sözüne şöyle devam etti. Kul: ‘Ey Rabbim! Sen beni zulümden korumadın mı?’ der. Allah’û Teâlâ da: ‘Evet, korudum’ buyurur. Kul da: ‘Fakat ben bugün kendime, kendimden başka bir kimsenin şâhit olmasını aslâ istemiyorum’ der. Allah’u Teâlâ: ‘Bugün sana tek şâhit olarak nefsin, çok şâhit olarak da kirâmen kâtibîn melekleri kâfidir’ buyurur. Hz. Peygamber sözüne devamla buyurdu ki: ‘Ağızına mühür vurulur ve diğer organlarına, ‘Konuş’ denilir. Onlar kişinin amelini haber verirler. Sonra konuşma hususunda serbest bırakılır. Adam organlarına: ‘Yazıklar olsun size! Buradan defolun! Ben sizin için mücâdele etmiştim’ der”²⁷⁰

1.2.5.Nefes Almak/Solumak Anlamında Nefs

Nefs kelimesi Kur’ân’da ve hadislerde de bazen nefes almak anlamında kullanılmıştır.²⁷¹ İsfahanî nefsin, nefes anlamının bulunduğunu söyler.²⁷²

Nefs kavramının soluk / nefes anlamında kullanıldığı örneklerden bazıları şu şekildedir:

اشْتَكَيْتِ النَّارَ إِلَىٰ رَبِّهَا، فَقَالَتْ: رَبِّ، أَكَلَ بَعْضِي بَعْضًا. فَأَذِنَ لَهَا بِنَفْسَيْنِ ؛ نَفْسٍ فِي الشَّيْءِ، وَنَفْسٍ فِي الصَّيْفِ، فَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الْحَرِّ، وَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الرَّمْهِيرِ

Rasûlüllah (s.a.v): “Cehennem, Rabbine şikâyet ederek dedi ki: “Ey Rabbim, bir kısmım diğer kısmımı yiyor.” Bunun üzerine ona iki nefese izin verdi: Bir nefes kışta, bir nefes de yazda...”²⁷³

Bu hadisin şerhine bakıldığında: Cehennemin şikâyet etmesi konusunda iki görüş vardır: Birinci görüşe göre cehennemin şikâyet etmesi hakikidir. Kadî İyâz (ö.

²⁷⁰ Müslim, “Zühd”, 23.

²⁷¹ et-Tekvîr 81/18; Buhârî, “Vudû”, 18.

²⁷² el-İsfahânî, el-Müfredât-ı Elfâzı’l- Kur’ân, 854.

²⁷³ Buhârî, “Bed’ü’l-Halk”, 10; Buhârî, “Namaz Vakitleri”, 9; Müslim, “Mesâcidu ve Mevâzi’u-Salât”, 32.

544/1149)'a göre İmam Kurtubî (ö. 671/1273) şunları söyler: Buradaki şikâyet gerçek bir şikâyettir. Şayet Hz. Peygamber, gerçekleşmesi olasılıklar dâhilinde olan bir şey buyurmuşsa o sözden başka bir anlam çıkarmaya gerek yoktur. Ayrıca Kadî İyâz (ö. 544/1149), bu hadisteki anlamı, nefesin güçlü kullanılması olarak açıklamıştır.²⁷⁴

Bu konuda gelen ikinci görüşe göre cehennem Allah'a şikâyetinde bulunması gerçekten dile gelmesi ile değil, lisân-ı hâl ile olmuştur. Dolayısıyla bu hadiste cehennem şikâyet ettiğinin söylenmesi mecâzidir. Kadî Beydâvî (ö. 685/1286) de bu görüşü tercih ederek şöyle demiştir: "Cehennem şikâyet etmesi, kaynaması demektir. Bir kısmının diğer kısmını yemesi ise aşırı derece sıkışması; nefes alması ise bazı kısımlarının ortaya çıkması demektir. Dolayısıyla hepsinde de mecazi kullanım bulunmaktadır."²⁷⁵

Bir başka rivayette:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يُصَلِّي بِنَا إِذْ جَاءَ رَجُلٌ فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ وَقَدْ حَفَرَهُ النَّفْسُ فَقَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ الْحَمْدُ لِلَّهِ حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ . فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَاتَهُ قَالَ " أَيُّكُمْ الَّذِي تَكَلَّمَ بِكَلِمَاتٍ " فَأَرَمَ الْقَوْمُ قَالَ " إِنَّهُ لَمْ يَقُلْ بَأْسًا " . قَالَ أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ جِئْتُ وَقَدْ حَفَرَنِي النَّفْسُ فَقُلْتُهَا . قَالَ النَّبِيُّ لَقَدْ رَأَيْتُ اثْنَيْ عَشَرَ مَلَكًا يَبْتَذِرُونَهَا أَيُّهُمْ يَرْفَعُهَا .

"Resûlullah bize namaz kıldırırken bir adam gelip mescide girdi ve nefes nefese kaldı. 'Allahu Ekber, el-hamdülillahi hamdan kesiran tayyiban mübereken fih' buyurdu. (Allah en büyüktür. Allah'a hamdolsun, çok güzel ve mübarek övgüler olsun. 'Rasûlullah namazını bitirince: 'Bu sözleri söyleyen hanginiz?' dedi. Halk sustu, 'Kötü bir şey söylemedi' dedi. Adam: 'Ya Resûlallah, geldim, nefesim kesildi, söyledim' dedi. Rasûlullah şöyle buyurdu: 'On iki meleğin hangisinin onu alacağını görmek için koştuğunu gördüm'." ²⁷⁶ Hadisin tercümesinden de anlaşılacağı üzere burada nefes, nefes anlamındadır.

²⁷⁴ Kadî İyâz, *İkmâlu'l-Mu'lim bi Fevâid fi Şerh-i Sahih*, 2/582.

²⁷⁵ Bedruddin el-Aynî, *Umdetu'l Kârî*, nşr. Abbûd Lahdar Cezâirî çev. Cumali Baylu (2019), 4/236-237; Ebû Suhayb Safâ ed-Davvî Ahmed el-Adevî, *Fethu'l-Bârî*, çev. Halil Aldemir vd. (İstanbul: Polen Yayınları, 2006), 2/177; Celaledün Ebu'l Fazl Abdurrahman b. Kemâleddün Ebû Bekr b. Muhammed el-Huzayrî es-Suyûtî, *Ukûdu'z-Zeberced alâ Mesndi'l-İmâm Ahmed fi İ'râbi'l-Hadîs*, nşr. Hasen Musa eş-Şâ'ir (Medine: el-Câmiatu'l-İslâmiyye, t.y.), 71, 73; Ebu'l-Hasen Nûruddîn Ali el-Mollâ Aliyyu'l-Kârî, *Mirâtu'l-Mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-Mesâbîh* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1422), 2/676.

²⁷⁶ Nesâî, "İftitah", 19.

1.2.6.Hal/ Durum Anlamında Nefs

Nefs kavramı hadislerde hal/durum anlamlarında da kullanılmıştır. Bu bağlamda, ilgili manada tespit edilen hadislerden bazıları şu şekildedir:

كَانَ فِي سَرِيَّةٍ مِنْ سَرَايَا رَسُولِ اللَّهِ قَالَ فَحَاصَ النَّاسُ حَيْصَةً فَكُنْتُ فِيْمِنْ حَاصٍ - قَالَ - فَلَمَّا بَرَزْنَا قُلْنَا كَيْفَ نَصْنَعُ وَقَدْ فَرَرْنَا مِنَ الرَّحْفِ وَبُؤْنَا بِالْغَضَبِ فَقُلْنَا نَدْخُلُ الْمَدِينَةَ فَتَنْتَبِثُ فِيهَا وَنَذْهَبُ وَلَا يَرَانَا أَحَدٌ - قَالَ - فَدَخَلْنَا فَقُلْنَا لَوْ عَرَضْنَا أَنْفُسَنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ فَإِنْ كَانَتْ لَنَا تَوْبَةٌ .

*“Eğer biz Resûlullah’ a (varıp da) durumumuzu arz etseydik, (daha hayırlı olurdu. O zaman) eğer bize tevbe gerekiyor idiye (tevbe eder ondan sonra tevbekâr olarak Medine’de) kalırdık.”*²⁷⁷

Hadiste geçen “عَرَضْنَا أَنْفُسَنَا” “kendimizi arz edelim” şeklindeki ifade, kişinin kendi durumunu arz etmesi anlamındadır.

Nefs kavramının ihtiva ettiği manalardan biri de kandır. Kan, insanın varlığı ve canlılığı için olmazsa olmazdır. İnsanın var olması anlamına gelen kavramın nefis ile ifade edilmesi nefsin, varlığın kendisiyle bağlantılı olduğunu gösterir. Bu doğrultuda nefis kavramının nifas anlamında da kullanıldığı rivayetler bulunmaktadır.²⁷⁸ Kadınların özel durumları ile ilgili haller onlara has bir ‘durum’ olduğundan, bu başlık altında ele alınmıştır. Hadislerdeki kullanımın da bu şekilde olduğu görülmektedir. Örneğin:

نُفِسَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ بِمُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بِالشَّجَرَةِ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ أَبَا بَكْرٍ بِأَمْرِهَا أَنْ تَغْتَسِلَ وَتُهْلَ

²⁷⁷ Ebû Dâvûd, “Cihad”, 106.

²⁷⁸ el-Ferâhîdî, *Kitâbu’l-Ayn*, 4/249-250; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî el-Ezherî, *Tehzîbü’l-Lüğâ*, 4/299-301; Ebû’l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ İbn Fâris, *Mu’cemu Mekâyisi’l-Luga*, (Beyrut: Dâru’l-Cil, 1972), 5/460-461; el-İsfahânî, *el-Müfredât-ı Elfâzı’l-Kur’ân*, 1473; Ebu Nasr İsmail b. Hammad el-Cevheri, *es-Sihâh*, çev. Mehmed b. Mustafa el-Vânî (Kostantiniyye: Dâru’t-Tibâati’l-Ma’mûre, 1169), 3/984-985; İbn Manzur, *Lisanü’l-Arab*, 233-240; Firûzâbâdî, *Kâmûsu’l-Muhîd*, 577; Ebû’l-Feyz Muhammed b. Muhammed b. Murtaza ez-Zebîdî, *Tacü’l-Arûs*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1306), 16/559-573.

“...Esmâ Bint-u Umeys, Muhammed İbn-u Ebî Bekir’in doğumu sebebiyle Şecere denen mevkiinde nifas olmuştu...”²⁷⁹ Burada geçen ‘nefs’ kavramının nifas anlamına geldiği görülmektedir. Ayrıca Kadî İyâz (ö. 544/1149) da anlama paralel olarak nefis kavramının hayız, yani doğum anında görülen bir olay olduğu olarak şerh etmiştir.²⁸⁰

1.2.7.İtibar/Kıymet Anlamında Nefs

Nefs kavramı, kişinin sahip olduğu ahlâkî durum ve yeterlilikleri ifade etmek için kullanılır. Kişinin itibar / kıymet sahibi olduğunu belirtmek için “*raculun lehu nefsun*” şeklinde bir ifadenin kullanılması, o kişinin; cömert, sabırlı, himmet sahibi olduğu anlamına gelmektedir. Bunun yanı sıra nefis, izzet ve özsaygı anlamları da mevcuttur.²⁸¹ Araplarda nefis kavramının zaman zaman ‘kıymet’ anlamında kullanıldığı da bilinmektedir.²⁸²

Aşağıda örnek olarak verilen hadislerde nefis kavramının değer, kıymet ve itibar manalarına da geldiği düşünülmektedir.

" أَفْضَلُ أَغْلَاهَا تَمَنَّا، وَأَنْفُسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا قُلْتُ فَإِنْ لَمْ أَفْعَلْ. قَالَ تُعِينُ صَانِعًا أَوْ تَصْنَعُ لِأَخْرَقَ. فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ تَصَدَّقُ بِهَا عَلَى نَفْسِكَ.

“Efendisinin yanında en değerli olan, fiyatça en yüksek olanıdır!”²⁸³ cevabını verdi.”

فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْرٍ، لَمْ أُصِبْ مَالًا قَطُّ أَنْفَسَ عِنْدِي مِنْهُ، فَمَا تَأْمُرُ بِهِ قَالَ " إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا، وَتَصَدَّقْتَ بِهَا . قَالَ فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمْرُ أَنَّهُ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ، وَتَصَدَّقَ بِهَا فِي الْفُقَرَاءِ وَفِي الْقُرَبَى، وَفِي الرِّقَابِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالضَّيْفِ، لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ، وَيُطْعِمَ غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ. قَالَ فَحَدَّثْتُ بِهِ ابْنَ سِيرِينَ فَقَالَ غَيْرَ مُتَأَتِّلٍ مَالًا.

²⁷⁹ Müslîm, “Hacc”, 17; Ebû Dâvûd, “Menâsik ve Hacc”, 577; İbn Mâce, “Menâsik”, 12.

²⁸⁰ Kadî İyâz, *İkmâlu'l-Mu'lîm bi Fevâid fi Şerh-i Sahih*, 4/228.

²⁸¹ el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l 'Ayn*, 4/249-250; Ezherî, *Tehzîbu'l Lüğâ*, 4/299-301; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Lüğâ*, 460-461; İsfahânî, *el-Müfredât-ı Elfâzı'l-Kur'ân*, 1472; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 233-240; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhîd*, 577; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, 16/559-573.

²⁸² Topyay, *Kutsal Kitap'ta ve Kur'an-ı Kerim'de “Nefs” ve “Ruh” Sözcüklerinin Artsüremlili (Diachronic) Semantik İncelemesi*, 329.

²⁸³ Buhârî, “İtk”, 2.

“Hz. Ömer (r.a.) ‘Ey Allah'ın Resulü! ... Yanımda şu ana dek bu kadar değerli arazim hiç olmadı...”²⁸⁴ Verilen her iki örneğe bakıldığında nefis kelimesinin burada değer kıymet anlamında kullanıldığı görülmektedir. Kastallanî (ö. 923/1517) de bu hadiste kullanılan “انفس” kavramı ile ilgili olarak “اجود” kelimesini kullanmıştır. Bu kullanım, kavramın buradaki kullanımına benzer olarak daha kıymetli, daha değerli, daha itibarlı anlamlarında kullanılmaktadır.²⁸⁵

1.2.8.Maksat/Niyet Anlamında Nefs

Niyet sözlükte; “yönelmek, ciddiye ve kararlılık göstermek” gibi anlamlara gelmektedir. İlgili kelimenin, yapılan diğer tanımları arasında; “kalbin hemen veya sonucu itibariyle maksada uygun bulunduğu, yani bir yararı sağlayacağına yahut bir zararı savacağına hükmettiği fiile yönelmesi” şeklinde çoğunlukla tercih edilen bir tanımı da mevcuttur.²⁸⁶ Nefs kavramının iyi niyet anlamında kullanıldığı örnekler şu şekildedir:

إِذَا أَعْطَتِ الْمَرْأَةُ مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا بِطِيبِ نَفْسٍ غَيْرِ مُفْسِدَةٍ كَانَ لَهَا مِثْلُ أَجْرِهِ لَهَا مَا نَوَتْ حَسَنًا
وَالْخَاِزِنِ مِثْلُ ذَلِكَ

“Kadın, kocasının malından etrafa saçıp savurmadan iyi niyetle bir şey verdiğinde, o kadına iyi niyeti sebebiyle erkeğine verilecek kadar sevap verilir. Aynı zamanda o malı muhafaza eden kişiye de aynı sevap yazılır.”²⁸⁷ İbnu'l-Melek (ö. 854/1450) hadisteki nefis kavramının kullanımıyla ilgili olarak insanın Allah'a güvenerek, çabalayarak elde ettiği maldan gönül rızası ile paylaşabilmesine atıfta bulunarak, iyi niyet anlamında kullanıldığını vurgulamıştır.²⁸⁸

إِنَّ هَذَا الْمَالَ خَصِرَةٌ خُلُوَّةٌ فَمَنْ أَخَذَهُ بِطِيبِ نَفْسٍ بُورِكَ لَهُ فِيهِ وَمَنْ أَخَذَهُ بِإِشْرَافِ نَفْسٍ لَمْ
يُبَارِكْ لَهُ فِيهِ وَكَانَ كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلَا يَتَبَعُ وَالْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى

²⁸⁴ Buhârî, “Şurût”, 19.

²⁸⁵ Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (b.y.: el-Matbaatu'l-Kubra'l-Emiriyye, 1323), 4/456.

²⁸⁶ İbrahim Kâfi Dönmez, “Niyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 33/169.

²⁸⁷ Tirmizî, “Zekat”, 672.

²⁸⁸ Muhammed b. İzzuddin Abdullatif b. Abdulaziz b. Eminuddin b. Firista er-Rûmî el-Kirmânî el-Hanefî İbnu'l-Melek, *Şerh-u Meşâbîhi's-Sunne*, nşr. Nureddin Talib vd. (b.y.: y.y., 1433), 2/485.

“Şu mal yeşil ve tatlıdır. Her kim onu gönül rızası ile alırsa o malda kendisine bereket verilir. Her kim de ona göz dikerek alırsa o malda kendisine bereket verilmez ve yediği halde doymayan kimse gibi olur. Veren el, alan elden daha üstündür.”²⁸⁹ Yukarıdaki hadiste geçen anlama benzer bir şekilde hem İbn Battal (ö. 449/1057) hem Nevevî (ö. 676/1278) hem de Kirmânî (ö. 786/1384), malın ve zenginliğin fitnesiyle ilgili hadislerden bahsederken nefis kavramını iyi niyet/maksat anlamında kullanmıştır.²⁹⁰

1.2.9.Akıl Anlamında Nefs

Akıl; terim anlamı olarak, kendisine ulaşan bilgileri değerlendirebilme yetisine sahip, bilinenden hareketle bilinmeyenleri anlama, doğru ile yanlış ve iyi ile kötüyü ayırt edebilme yeteneğidir. İslam literatüründe ise insanın hakla batılı birbirinden ayırabilmesi, onu kötülüklerden alıkoyup iyiliklere yönlendiren güç anlamında kullanılmıştır.²⁹¹

Terim olarak nefis ve aklın aynı olup olmadığı ile ilgili farklı görüşler mevcuttur. Örneğin Gazzâlî, “insanı insan yapan ve kendisini onu diğer canlılardan ayrı kılan temel özellik olarak aklın ve nefsin aynı olmadığını”²⁹² söyler. Bazı İslâm filozofları nefsin arzu kılığına bürünmüş akıldan farkının olmadığını söylerler.²⁹³ Bütün bu görüşlerin yanında hadislerde geçen anlama bakıldığında ‘nefis’ kelimesinin müstakil bir kavram olarak ‘akıl’ anlamında kullanıldığı görülmektedir. Aşağıda konuyla ilgili örnek verilmiştir.

نَفْسُ الْمُؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ بِدِينِهِ حَتَّى يُفْضَى عَنْهُ

“Mü’min kişinin aklı ve kalbi, borcu ödeninceye kadar ona takılı kalır.”²⁹⁴

²⁸⁹ Müslîm, “Zekât”, 13; Nesâî, “Zekât”, 50, 93; Buhârî, “Rikak”, 11; Buhârî, “Zekât”, 50; Tirmizî, “Kıyametin Sıfatları”, 29.

²⁹⁰ İbn Battâl, *Şerhu’l Camii’s-Sahih*, 9/161; Nevevî, *Minhâc*, 7/126; Kirmânî, *Şerh-u Meşâbihi’s-Sunne*, 12/208.

²⁹¹ Osman Özdemir, “Psikiyatrik Açıdan Akıl ve Aklın Terbiyesi”, *Psikiyatriye Güncel Yaklaşımlar Dergisi* 9/1 (Mart, 2017), 115.

²⁹² Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’d-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu, 872.

²⁹³ Fatma Çalık, “Bir Semantik Analiz Denemesi: Kur’ân’da Kalp Kavramı”, *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 20/2 (Haziran 2011), 177.

²⁹⁴ Tirmizî, “Cenâiz”, 76; İbn Mâce, “Sadakât”, 12.

Aliyyu'l-Kârî (ö. 1014/1605), nefis kavramının yukarıdaki hadiste kullanımıyla ilgili olarak, vakit doluncaya kadar durumla ilgili olarak hüküm verememesi, durması, muhakeme edememesi anlamlarında kullanıldığını belirtmektedir. Belirtilen özellikler insanın akıl yetisiyle ilgili olduğundan, ilgili kavramın akıl anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır.²⁹⁵

1.2.10.Hased (Yarış) Anlamında Nefs

Sözlüklerde kıskanmak anlamına gelen hased kelimesi terim olarak, birindeki güzel olan nimetin yok olmasını veya o nimetin kıskanan kişinin kendisine geçmesini istemek²⁹⁶, güzel olanları sadece kendinde istemek bir başkasında olmasına tahammül etmemek²⁹⁷ gibi mânâlara gelmektedir. Bazı sûfiler kıskanç olan insanı “Allâh’ın hükmüne râzı olmayan kişi” şeklinde tanımlar.²⁹⁸

Ayetler ve hadisler incelendiğinde hasedin kınandığı ile ilgili hususların olduğu görülmektedir. Bir âyette de ehl-i kitâbın, Allah’ın peygamberlik vasfını istediği kişiye vermesi sebebiyle onu kıskanmaları ve bu sebeple gazaba uğramalarından bahsedilmektedir.²⁹⁹Yine başka bir ayette ise insanın, kıskanç kişinin şerrinden Allah'a sığınması tavsiye edilmektedir.³⁰⁰

Hiz. Peygamber bir hadisinde ise “kıskançlığın salih amelleri yok etmesini, ateşin odunu yakıp kül etmesine”³⁰¹ benzetmiştir, Örnekleri verilen hadis ve ayetlerde geçen anlamlara bakıldığında insanda var olan kıskançlık, insan için en tehlike arz edici özelliklerden biridir.

Hased kelimesinin manaları izah edildikten sonra nefis kelimesinin bazen; mücadele etmek, yarışmak gibi anlamlarda da kullanıldığı da görülmüştür.³⁰² Aşağıda örneği verilen hadiste de bu anlamda kullanıldığı düşünülmektedir.

²⁹⁵ Aliyyu'l- Kârî, *Mirâtü'l-Mefâtîh Şerh-u Mişkâtî'l-Meşâbîh*, 5/1948.

²⁹⁶ İsfahânî, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, 234; Cevherî, *es-Sihâh*, 2/465.

²⁹⁷ Ebû Abdullah Haris b. Esed Muhâsibî, *er-Riâye li-Hukûkillâh*, thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985), 478.

²⁹⁸ Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012), 229.

²⁹⁹ el-Bakara 2/90.

³⁰⁰ el-Felak 113/5.

³⁰¹ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 44; İbn Mâce, “Zühd”, 22.

³⁰² İsmail Karagöz “Nefs”, *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet Yayınları, 2006), 522.

أَنَّ النَّبِيَّ خَرَجَ يَوْمًا فَصَلَّى عَلَى أَهْلِ أُحُدٍ صَلَاتَهُ عَلَى الْمَيِّتِ، ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى الْمُنْبَرِ، فَقَالَ " إِنِّي فَرَطُكُمْ، وَأَنَا شَهِيدٌ عَلَيْكُمْ، إِنِّي وَاللَّهِ لَأَنْظُرُ إِلَى حَوْضِي الْآنَ، وَإِنِّي قَدْ أُعْطِيتُ خَزَائِنَ مَفَاتِيحِ الْأَرْضِ، وَإِنِّي وَاللَّهِ مَا أَخَافُ بَعْدِي أَنْ تُشْرِكُوا، وَلَكِنْ أَخَافُ أَنْ تَنَافَسُوا فِيهَا .

*“Peygamber bir gün dışarı çıkıp Uhud şehitlerinin cenaze namazını kıldırdı ve minbere çıktı ve şöyle buyurdu: "Senin selefin ve sana şahit olacağım ve şimdi gerçekten mukaddes vakfıma bakıyorum. Ve şüphe yok ki, bana dünya hazinelerinin anahtarları verildi. Allah'a yemin ederim ki Allah'la birlikte başkalarına ibadet etmenizden korkmuyorum, ancak dünya malı için birbirinizle mücadele etmenizden (yarışmanızdan) korkuyorum.”*³⁰³

Nitekim nefis kavramının hased anlamındaki kullanımının yanı sıra Iraki ve İbn Hacer de mücadele etmek, yarışmak anlamında kullanıldığını belirtmişlerdir. İbn Hacer ve Iraki, yukarıdaki hadisle ilgili olarak, Hz. Peygamber’in vefatının ardından fetihlerin artması sonucu ganimet mallarının da çoğalmasıyla birlikte, kendisinden sonrakiler için mal uğruna birbirlerine hased ederek mücadele edeceklerini vurguladığını söylemişlerdir.³⁰⁴

1.3.Farklı Disiplinlerde Nefs Kavramı

Nefs kavramının, Kur’an ve hadislerdeki kullanımlarının yanı sıra çeşitli disiplinlere özgü kullanımı da olmuştur. Bu kapsamda, çalışmanın temel araştırma konusu olması münasebetiyle ilgili kavramın çeşitli disiplinlerde kullanıldığı anlamlara değinmek yerinde olacaktır.

1.3.1.Tasavvufta Nefs Kavramı

Nefs kavramı, ruhla birlikte insana verilen ve yaşamını devam ettirmesini sağlayan bir güç, Allah tarafından insana yüklenen ilâhî benlik, kula doğuştan verilmiş olan kötü huy ve ahlâkî özelliklerinin yeri anlamındadır. Nefs, iyiyi ve

³⁰³ Buhârî, “Menakıb”, 25; Buhârî, “Rikak”, 7, 53; Buhârî, “Cenâiz”, 72; Buhârî, “Meğazî”, 27.

³⁰⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî Şerh-u Sahih el-Buhari*, 6/614; Ebû'l-Faḍl Abdurrahîm b. el-Huseyn b. Abdurrahmân el-İrâkî., *Ṭarḥu't-Teşrib fî Şerhi't-Taḳrîb* (b.y.: et-Tab'atu'l-Mısriyyetu'l-Kadime, t.y.), 3/297.

kötüyü kendi içerisinde barındırdığından çift yönlü bir özelliğe sahiptir. Bu yönelim iyiye doğru olduğunda insan mutlu olurken, kötüye doğru olduğunda ise helâk olmaya sebep olabilir. Bu kapsamda genelde İslam'ın, -özelde tasavvufun- ve insanın yapması amaçlanan şey nefsi öldürmek değil terbiye etmektir.³⁰⁵ Tasavvufta insanın kendini bilmesi oldukça önemlidir. Kişinin nefsini bilmesi, Allah'ı tanımak için seçilen en doğru yoldur.³⁰⁶ Tasavvufî düşüncede nefis; irade, hayat ve hislerin kuvvetini taşıyan buhardan latif bir cevher olarak kabul edilir. İnsan öldüğünde bu cevher kişinin bedeninin hem içinden hem de dışından ayrılırken, uyku anında ise sadece bedenin dışından ayrılır.³⁰⁷

Ruh ve bedenden müteşekkil olan insanı tanımlamak için kullanılan nefis kavramı hakkında, ruhun Allah'tan olması sebebiyle temiz bir cevher olduğu dile getirilmiştir. Buna karşılık, ruhun maddeyle birleşmesiyle birlikte saflığını kaybettiği ifade edilmiştir. Bu yüzden tasavvufî düşüncede ruh nefsten ayrı değil, onun bir alt tabakası olarak kabul edilir. Sûfilere göre üst seviyelere gidildikçe nefis temizlenir. Her dereceyi bir çeşit makam ve arınma aşaması olarak kabul eden sûfiler, ruhun geçirmiş olduğu bu gelişimi evrelere ayırırlar. Birey, bu aşamalardan geçerek nefsini temizler ve yüceltir. Bu süreç genel olarak düşünüldüğünde, beşerlikten insanlığa, insanlıktan da insan-ı kâmil olmaya doğru ilerleyen manevî bir gelişim yolculuğudur.³⁰⁸

Tasavvufî yaşantıda sûfilerin dikkat ettiği öncelikli husus; nefsten sakınma ve onun düşmanlığından uzak durmak olmuştur. İlk zâhid ve âbidler, zühd yaşantısının önündeki en büyük engel olarak nefsi ve şeytanı görmüşlerdir. Hatta nefsi, şeytandan daha tehlikeli olarak nitelendirmişlerdir. Zira şeytanî vesveseler zaman zaman giderilebilirken, nefsânî arzu ve isteklerin devamlı olduğuna dikkat çekmişlerdir.

³⁰⁵ Bülent Akot, *Tasavvufun 200'ü* (Ankara: OTTO Yayınları, 2017), 71; Muhammed Kızılgöçer, *Din Psikolojisinin 200'ü* (Ankara: OTTO Yayınları, 2017), 76; Ayşe Şule Yüksel – Mustafa Doğan Karacoşkun, “Tasavvuf Psikolojisi”, *Din Psikolojisi El Kitabı*, ed. Mustafa Doğan Karacoşkun (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 224; Ramazan Muslu, “Tasavvufî Terbiye ve Ahlâk”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 337.

³⁰⁶ Süleyman Uludağ, “Nefis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32/528.

³⁰⁷ Zafer Erginli vd. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kelâm Yayınları, 2006), 766.

³⁰⁸ Karaca, *Din Psikolojisi*, 209; Ali Ayten – Sevede Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş*, (İstanbul: Sûfî Kitap, 2017), 51.

Nefs, sürekli olarak kötülüklerin yapılması ve şehvete yönelmesi için insanı zorlamaktadır.³⁰⁹

Hâris el-Muhâsibî, nefsin ne olduğunu şu sözlerle açıklar: “*Nefs, tama’nın esasları ve tama’dan doğan hırs ve rağbetin çıkış yerleri üzerine kurulmuştur. Tama’, insanın fizyo-psikolojik yönüne bağlı sonsuz istektir. Böylece tama’ sonsuz istek skalası olduğu için değişkendir. Bu sebeple de nefs, psikolojik varlığı içerisinde sınırsızlığını sürdürmektedir.*” Bu görüşüyle birlikte Muhâsibî nefsi, insanın eğilimlerinin merkezi ve kaynağı üzerine konumlandırarak onu, insanın içgüdü ve eğilimlerinin ismi olarak kabul etmiştir. Bununla ilgili olarak Muhâsibî; “*Bir şeyin en kötü yönü nefstir. Nefsin nefsi hevâdır. Hevânın nefsi de şehvetleridir. Bu eğilimler skalasının insan hayatında en ağır basan türü de şehvetlerdir.*” diyerek, yukarıdaki görüşü daha da perçinleyerek ortaya koymuştur.³¹⁰

Kuşeyrî de nefis için bir şeyin varlığını ifade ettiğini belirtir. Sûfilere göre nefis kelimesinden kasıt; insanın olumsuz özellikleri ve fiillerinin bulunduğu mânevî merkez noktası olmasıdır.³¹¹ Muhyiddin Ârâbî (ö. 638/1240) ise nefsi, insanın ikili yönünün tamamlayıcı bir parçası olarak kabul eder. Aristocu felsefeyi merkeze alarak hareket eden Ârâbî, insanda beden, nefis ve ruh olarak üç ayrı nokta olduğunu kabul eder. Bu noktaların; bitkisel, hayvanî ve aklî noktalar olduğunu belirtir. Aristo’dan ise aklî nefis ile aklı aynı saymayarak ayrı düşer. Ona göre nefis, hayatî ilke-insan anlayışındaki hayvanî hayat anlamına gelmektedir. Ârâbî’ye göre nefis, evrensel nefsin özel bir halidir.³¹²

Nefs kavramı hem Kur’ân-ı Kerîm’de hem de hadislerde açıkça zikredilir. Sûfî de kendi yaşantısından, nefsin insanı daima kötülüğe yönlendireceğini tecrübe eder. İlk dönem rivâyetler incelendiğinde, nefsin bilinen bazı varlıklar üzerinden sembolik bir dille ifade edildiği görülmektedir. Nefs; yılan, fare, köpek gibi insanda kötü duyguları uyandıran ya da kadın gibi şehvet duygusuyla irtibatlı bir şekilde anlatılan ve kontrol altına alınması gereken, düşmanın somut bir şekilde ifade edilmesidir.

³⁰⁹ Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî Mektupları* (İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1970), 161.

³¹⁰ Aydın, *Muhâsibî’nin Tasavvuf Felsefesi*, 84-85.

³¹¹ Abdülkerim Kuşeyrî, *er-Risâlet’ul-Kuşeyriyye*, (Dimeşk: Dâru’l-Ferfur, 2002), 298-299.

³¹² Ebu’l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf: İslâm’da Manevî Hayat*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 111-112.

1.3.2.Kelâmda Nefs Kavramı

Kelâm ilmi açısından nefis kavramı değerlendirilecek olursa, bu konudaki temel tartışma nefsin soyut mu yoksa somut mu olduğu şeklindedir. Eşârî, insanların nefis, ruh ve hayat konusunda fikir ayrılığı yaşadıklarını, ruhun cisim olup olmadığı konusunda farklı düşüncelerin olduğunu belirtmiştir.³¹³ Kelâm ilmine göre bu meselenin aslı, nefsin mahiyeti ile ilgilidir.³¹⁴

Mu'tezilî âlimler, ilk zamanlarda nefsin cisim ya da araz olmadığını ve bunun yanı sıra uzunluk ve derinliğinin de bulunmadığını savunmuşlar,³¹⁵ fakat daha sonra bu görüşlerinin tam tersini söylemişlerdir. Nazzâm (ö. 231/845) ise ruhun cisim, onun da nefis olduğunu ifade etmiştir. O, nefsin soyut bir kavram ve kuvve olduğu görüşünü kabul etmemiştir.³¹⁶

Mütekaddimûn ve Müteahhirûn dönemi âlimleri ile Gazzâlî, Isfahânî ve sûfîlerin çoğunluğuna göre insanî nefisler soyuttur. Yani cismânî bir kuvve olmamakla birlikte maddenin içerisinde bir haldir. İnsanî nefsin beden ile olan ilişkisi, bedenin içerisine cüzî olarak veya içerisine girmeksizin yönetme, etkin olma şeklinde bir ilişkidir. İnsanî nefsin beden ile olan bağı, âşığın mâşukuna doğuştan gelen bir bağıllıkla âşık olma halidir.³¹⁷

Fahreddin Râzî'ye göre ise nefis, cisim değil kendi varlığı olan bir cevherdir.³¹⁸ O, bedenin uzuvlarından bir uzuv olmadığı gibi bedenden bir cüz olarak da kabul edilemez. Nefs kendi aynıyla mevcut bir cevherdir. O; görme, idrak etme ve fiiliyât ile mevsuftur Nefs, bölünme ve fesadı kabul etmez, insanda nefis birdir ve cevher olarak muttasıf bir haldedir.³¹⁹

³¹³ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitâbu'r-Ruh* (Beyrut: y.y.), 512.

³¹⁴ Ahmet Ögke, *Kur'an'da Nefs Kavramı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 50.

³¹⁵ Hasan Hanefî, *Mine'l-Akîde ile's-Sevrâ*, (Beyrut: y.y. 1988), 576.

³¹⁶ İbn Kayyim, *Kitâbu'r-Ruh*, 516'dan aktaran; Uyar, "Tasavvufta Kavramlar Arasındaki Anlamsal Bağların Mahiyeti Üzerine Bir Deneme: Nefs ve İlgili Kavramlar Örneği", 20

³¹⁷ Muhammed A'lâ b. Ali Tehânevî, *Keşşâfû İstîlâhâtü'l-Fünûn*, nşr. Muhammed Vecih vd. (Kalkûta: y.y., 1862), 1401.

³¹⁸ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Kitâbu'n-Nefs ve'r-Rûh*, thk. Muhammed Sağır Hasan el-Mâ'sûmî (Tahran: y.y., 1927), 232.

³¹⁹ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye fî İlmi'l-İlâhiyyât ve't-Tabîiyyât*, (b.y.: y.y., 1364), 1/29-30.

Tüm bu açıklamalardan hareketle kelâm âlimlerinin nefsi insan bedeninde bir cisim olarak gördükleri anlaşılmaktadır. Bu düşünceye göre insan bedeninin ölmesiyle birlikte nefsin de ölmesi söz konusudur. Kelâmî düşüncede nefs, bedenin yok olmasıyla birlikte kaybolan bir varlık değildir. Onun bir cisim oluşu, tamamen yaratılmış olmasıyla ilişkilidir. İnsanın ölümünden sonra tekrar dirilmesi durumu göz önüne alındığında, nefsin insan bedeninde bir cisim olmasına rağmen bedene bağımlı olmayan müstakil bir varlık olduğunu söylemek mümkündür.³²⁰

1.3.3.Felsefede Nefs Kavramı

Nefs kavramının hem Antik Yunan hem de İslam felsefesindeki kullanımları da araştırmanın bu bölümünde ele alınacak disiplinler arasındadır. Nefs kavramına dair yapılan ilk tanımların Yunan felsefesinde olduğu tespit edilmiştir. İslâm filozofları da sonraki dönemde nefs ile ilgili tanımlama yaparken, Yunan felsefesini esas alarak tanımlarını geliştirmişlerdir.³²¹ Müslüman filozoflar nefs ile ilgili görüşlerini ortaya koyarken, çoğunlukla Aristo'dan etkilenseler de Sokrates ve Eflatun'dan da yararlanarak, eklektik bir nefis görüşü ortaya koymuşlardır.³²²

Sokrates'e göre nefis, insanda bir var oluş gerçeğini ifade eder. Onun nefisle ilgili temel felsefesini; "*Nefsini nefsinle bil!*" cümlesinden anlamak mümkündür. Nefsi nefisle bilmek demek, onu bir cisim olarak değil, aksine insanın derinliklerinde var olan ilâhî bir unsur olarak bilmekle ilgilidir. Sokrates'e göre nefsin mahiyeti, kendisiyle birlikte var olan ruhun zâtıdır. Nefs beden içerisinde var olmasına rağmen, bu ikisi birbirinden farklı varlıklardır. Biri cismânî, diğeri ise ruhânî âleme ait bir cevherdir.³²³

Eflâtun ise nefisle ilgili olarak onun, bedene tevdi edilmiş bir cevher olduğunu belirtir. Bu cevher, bedenin karar alma ve harekete geçirme merkezi olan ve maddi olmayan bir yeti olarak düşünülebilir. Eflâtun bu durumu bir geminin kaptanına benzetir. Gemi kaptanı, gemiyi nasıl yönetiyorsa nefis de bedeni o şekilde

³²⁰ Uyar, "Tasavvufta Kavramlar Arasındaki Anlamsal Bağların Mahiyeti Üzerine Bir Deneme: Nefs ve İlgili Kavramlar Örneği", 21-22.

³²¹ Mehmet Uyar, *Sûfî Benliğin İnşasında Nefs* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 22.

³²² Uyar, "Tasavvufta Kavramlar Arasındaki Anlamsal Bağların Mahiyeti Üzerine Bir Deneme: Nefs ve İlgili Kavramlar Örneği", 22.

³²³ Mahmud Kâsım, *fî'n-Nefs ve'l-Akl li felâsifeti'l-İğrik ve'l-İslâm* (Kahire: y.y. 1954), 22.

yönetmektedir.³²⁴ Bu görüşe göre nefis ve beden arasında bir ayrımın yapıldığı göze çarpmaktadır. İnsan, nefis ve bedenden oluşan bir varlık olmakla birlikte yine bedene tevdi edilmiş bir cevher olarak onu yöneten ve yönlendiren bir yeti konumundadır.³²⁵

Aristo'nun nefis hakkındaki görüşleri için ise madde ve sûret anlayışı üzerinden hareket etmek yerinde olacaktır. Zira bu kapsamda değerlendirildiğinde, nefis, cesedin sûreti ve hayat kaynağı konumundadır. Cisim denilen şey, madde ve sûretten meydana gelen bir cevherdir. Bu cevherin bir yanı maddeden, diğer yanı da o maddeyi yaşatan sûretten oluşur. Sûret, maddenin cisim formu ve onun yaşam alanı olarak düşünülebilir.³²⁶ Aristo, kendinden öncekilerden farklı olarak beden ile ruh arasında bir farklılık görmez. Bu durum, madde ve sûret ile yakından ilişkilidir. Buna göre nefis, yaşayan varlığın bir sûreti konumundadır. Cisim cevherdir ve madde ve sûret olmak üzere iki yüzü vardır. Buna göre hem materyalist bakış açısından hem de nefsi bedenden ayrı düşünerek başka bir varlığa büründürme düşüncesinden farklıdır.³²⁷

Antik Yunan felsefesi kapsamında nefisle ilgili düşüncesi ele alınacak olan bir diğer filozof ise Pisagor olacaktır. O, nefsi bedenden ayrı bir cevher olarak kabul etmiştir. Pisagor'a göre, âlem nefsinin bir parçası olarak kabul edilen insan nefsi ölümsüzdür. Nefis bedende tutsak bir şekilde bulunur. Beden öldüğünde nefsin bedenden kurtulması çeşitli eğitim metotları ve ahlâkî arınmanın gerçekleşmesiyle mümkündür. Ahlâkî arınmanın ardından ilâhî âleme yükselmeyi hak eden nefis, tenâsüh görüşleri çerçevesinde başka bir bedende kendisine yer bulur.³²⁸

Demokritos nefsin ateş veya bir tür sıcaklık olduğunu söyler. Nefste bölünmeyen parçaların bulunduğunu ve onların sayı ve şekil bakımından sonsuz olduklarına inanır. O, bölünmeyen parçaları, tabiatta bulunan varlıkların hepsinin ana elementleri olarak kabul eder. Demokritos, bu elementlerin kendiliğinden hareket

³²⁴ Kâsım, *fi'n-Nefs ve'l-Akl li felâsifeti'l-İğrik ve'l-İslâm*, 33.

³²⁵ Uyar, "Tasavvufta Kavramlar Arasındaki Anlamsal Bağların Mahiyeti Üzerine Bir Deneme: Nefis ve İlgili Kavramlar Örneği", 22.

³²⁶ Mustafa Galib, *Aristo* (Beyrut: Dâr'ul-Hilâl, 1979), 80.

³²⁷ Hatice Erkızan, "Aristoteles", *Felsefe Ansiklopedisi* (İstanbul: Etik Yayınları, 2003), 577-579; Muhittin Macit, "Aristoteles ve İbn Sinâ'da Nefs-Beden İlişkisi Problemi ve Modern Zihin Felsefesindeki Bazı Yansımaları" *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (Ocak 2004), 68.

³²⁸ Durusoy, *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri (Nefs, Akıl ve Ruh)*, 23.

ettiği ve aynı zamanda hareket ettirdiği cisimlere etkisini ortaya koyabilmek adına onları bir tür ateş, sahip oldukları şekilleri de daire olarak tasarlar. Bu cisim ve sahip oldukları şekillerin de nefis olduklarına inanır. Buna göre bu varlık, kendinden kaynaklanan bir hareketle bedeni hareket ettirebilmekte ve ona etki edebilmektedir.³²⁹

Antik Yunan felsefesi merkezinde filozofların nefisle ilgili düşüncelerini ortaya koyduktan sonra, İslâm felsefesi düşünce sistemi kapsamında son olarak Müslüman filozofların nefisle ilgili görüşlerine, çalışmanın bu bölümünde değinilecektir.

Nefs; can, hayat anlamında varlıklara canlı olma ve hareket etme özelliklerini veren ve maddi olmayan basit, lâtîf, bölünemez cevher anlamına gelmektedir. Canlı olma potansiyeli taşıyan bir varlığa canlılık vasfı kazandıran ilke olarak da tanımlanabilir. İnsanlara ben bilincini ve idrakini kazandırır.³³⁰

İlk İslam filozofu olan Kindî, eklektik yapıda bir nefis görüşüne sahiptir. Kaleme aldığı yazılarının felsefi bölümlerinde Aristo, Pisagor ve Eflatun'un yukarıda da geçen nefis tanımlarına yer vermiştir. Yine ahlâk görüşlerini oluştururken Eflâtun'un nefis görüşleri çerçevesinde hareket etmiştir.³³¹

İbn Sinâ'ya göre nefis, her insanın "ben" sözüyle kastettiği şeydir. Bu şekilde bir söylem ile nefsin, cisimden farklı olduğuna vurgu yapar. Kendisinin bu konudaki hareket noktasına bakıldığında, nefsin varlığı konusunda ilim adamlarının düşmüş oldukları fikir ayrılıklarından beslendiği görülmektedir. Zira bu fikir ayrılıklarının önemli noktalarından biri, kelâmcıların da dâhil olduğu birçok bilim insanının "ben" den kastedilen şeyin bedenden ibaret olduğunu düşünmeleridir. Bu ve benzeri görüş farklılıklarından dolayı İbn Sinâ, nefsin beden / cisimden farklı olduğunu ortaya koyar.³³²

Fârâbî ise İbn Sinâ'nın hocası olmakla birlikte, nefis konusunda daha sistematik bir görüşe sahiptir. Onun nefis görüşü, metafizik görüşünün devamı niteliğindedir. Bu görüşün merkezini, kendi kendini bilen ve tanıyan bir yaratıcı

³²⁹ İbn Rüşd, *Psikoloji Şerhi*, çev. Atilla Arkan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007), 9.

³³⁰ Hasan Özalp, *İslâm Felsefesinin 200'ü* (Ankara: OTTO Yayınları, 2017), 79.

³³¹ Durusoy, *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdaki Yeri (Nefs, Akıl ve Ruh)*, 26-27.

³³² Peker, *İbn Sinâ'nın Epistemolojisi*, 11.

oluşturur. Fârâbî'nin feyz anlayışında yaratıcıdan on akıl ve dokuz feleğin sudûr ettiği, her feleğin de bir nefsinin ve bir cisminin bulunduğu belirtilmiştir.³³³

İbn Haldun'a göre ise nefs, ruhtur. Ruh ve nefis kavramları çoğu yerde aynı anlamda kullanılmış, tasavvufun da etkisiyle birlikte nefsin; insanın şehvî duygu ve arzularını ifade eden bölümü, ruh ise yüce ve güzel yanlarını ifade etmek için kullanılır hale gelmiştir.³³⁴ İbn Bâcce ise nefsi şu şekilde tanımlamaktadır: “*Nefs, organik bir cismin yetkinliğidir.*”³³⁵ İbn Bâcce'ye göre nefis, cisim ve sûretin birleşmesi üzerinden oluşur ve can cismin sûreti olup maddi değildir. O, nefsin bölünemeyeceğini savunur. Bölünür olmak, birleşik varlıkların vasfı olduğundan, bu durum, onların maddi olduklarını göstermektedir. Nefs, canlı bir cismin sûretidir ve bölünmez bir yapıya sahiptir. Ona göre nefis, beden yöneticisi olmasına rağmen ona dâhil olmayıp ayrı bir varlık konumundadır.³³⁶

Gazzâlî ise nefsi ikiye ayırır: Birincisi, kötü sıfatları kendisinde toplayan hayvanî kuvvetlerdir. İkincisi ise insanın hakîkatinin kastedilmesidir. Her şeyin nefsi, insanın hakîkatidir. Nefs, mahlûkattan olan cevherdir ve aynı zamanda melekût ve emir âlemindeydir.³³⁷ Gazzâlî varlıklar arasında insanın ve nefsin yerini; nebâtî, hayvanî ve insanî nefis olmak üzere üçe ayırır.³³⁸ O, nefsi insana has, maddi olmayan bir cevher olarak görür. Nefs, maddeden ve cismânî sûretlerden münezzehtir ve insanî nefis maddi değildir.³³⁹

³³³ Durusoy, *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdaki Yeri (Nefs, Akıl ve Ruh)*, 28; Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 82.

³³⁴ Câbirî, *Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı: Arap İslâm Kültüründeki Bilgi Sistemlerinin Eleştirel Bir Analizi*, 322.

³³⁵ Yaşar Aydın, *İbn Bâcce'nin İnsan Görüşü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997), 79.

³³⁶ Aydın, *İbn Bâcce'nin İnsan Görüşü*, 78.

³³⁷ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, el-Gazzâlî, *Meâricü'l-Kuds fî Medârici Mâ'rifeti'n-Nefs ve Me'ahû Kânûnü't-Te'vîl* (Mısır: Mektebetü'l-Cündî, 1968), 19; H. Mahmut Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazzâlî* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 150.

³³⁸ Gazzâlî, *Meâricü'l-Kuds fî Medârici Mâ'rifeti'n-Nefs ve Me'ahû Kânûnü't-Te'vîl*, 27.

³³⁹ Gazzâlî, *Meâricü'l-Kuds fî Medârici Mâ'rifeti'n-Nefs ve Me'ahû Kânûnü't-Te'vîl*, 118.

2.HADİSLERDE NEFSİN MAHİYETİ VE TERBİYE EDİLEBİLİRLİĞİ

Beşeri bir etkinlik olarak anlama veya anlatma sanatı olmuş bitmiş bir eylemi değil, insanoğlu var oldukça devam edecek olan bir süreci ifade eder. Bu doğrultuda Hz. Peygamber'i anlamak veya anlatmak da öncelikle O'na inananların ortaya koydukları bir çabadır. İslami metinlerin barındırdığı mesajlar ve onlardan çıkarılan yorumların güncellenmesine her dönemde ihtiyaç vardır. Bu kapsamda gerçekleştirilen hadis çalışmalarında, Hz. Peygamber'in kelâmlarını salt bilgi olarak almak yerine; tasavvuf, fıkıh, tefsir, kelâm gibi İslami ilimlerin yanında modern disiplinlerden de faydalanılarak izah etmek oldukça önemlidir.

Hâl böyle olunca, bireyin benliği üzerindeki olumlu ve olumsuz etki ve davranışların yöneticisi konumunda olan nefsin, mahiyeti ve terbiye edilebilirliği üzerinde durmak yerinde olacaktır. Araştırmanın bu bölümünde, hadislerdeki nefsin mahiyeti hakkında bilgi verilecek, birey üzerindeki etkileri ve nasıl terbiye edilebileceği hakkında açıklamaya gidilecektir.

2.1.Nefsin Mahiyeti

İslam kaynaklarında nefis kavramı incelendiğinde, bu kavramın iki farklı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Birincisi; insanların arzu, istekler ile öfke ve saldırganlığının oluşturduğu aşağı yön ve duyguları, ikincisi ise insanın hakikati ve kendisini oluşturan yönüdür. Bu kapsamda nefis ile kalp ve ruh ile akıl kavramlarının aynı anlamda kullanıldığı tespit edilmiştir.³⁴⁰ Diğer bir tanımda da nefis hem insanın maddi varlığını hem de insanda var olduğu halde gözle görülemeyen, iyi ve kötüyü arzu eden manevi varlığını ifade eder.³⁴¹

Araştırmada nefsin mahiyetinden kasıt ise insan fitratında her ne kadar olumlu ve olumsuz yönleriyle bulunsa da başlangıçta ilk olarak akıllarda uyandırdığı olumsuz yönleridir. Zira nefis denildiğinde akla ilk olarak insanı olumsuz davranışlara yönlendiren duygular gelmektedir. Hal böyle olunca nefsin, insanı etkisi altına alan olumsuz özelliklerinin neler olduğu tespit edilmiştir. Ardından konunun

³⁴⁰ Gazzâlî, *İhyâu Ulumi'd-Din*, çev. Ahmet Serdaroğlu, 7.

³⁴¹ Özalp, "Nefs", 5/74.

ikinci bölümünde ise bu yönelimlerin nasıl eğitilip olumlu yöne evrilebileceği, Hz. Peygamber'in söz ve davranışları özelinde ele alınarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. Nitekim nefis ile ilgili duygu ve düşüncelerin insanı nelere sürüklediği, bunların sonucunda kendisini nelerin beklediği gibi durumlar karşısında Hz. Peygamber'in gerek hayatı herkeş de söz ve davranışları ile ortaya koymuş olduğu örnek davranışlar, insanlar için bir kurtuluş rehberi niteliğindedir.

Merkezde bulunan nefsin ulaşmak istediği hedefler olumlu ve olumsuz olabilir. Nefs için önemli olan ihtiyacın giderilmesi durumu veya ihtiyaç duyulan şeyin cazibesinin olmasıdır. Öyle bir durumda o hedef nefis için kendisine yönelecek kadar etkileyici bir hal alır. Bu durum da davranışa geçmek için olumlu bir motiv halini almış olur.³⁴² İnsanın sahip olduğu nefis düşünüldüğünde bu kavramdan kasıt onun iç dünyası ve kötülüğe yönelme halidir. Bu konuda Kur'an-ı Kerim'de geçen; "...İnsanı Biz yarattık ve nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz..."³⁴³ şeklindeki ifadeler bu duruma örnektir.

Tasavvufta nefis ile ilgili görüşler incelendiğinde, Kur'an'da insanı kötülüğe sürüklediğini ifade eden ayetler ön plandadır. Bu kapsamda; "...Nefs daima kötülüğü emredicidir."³⁴⁴, "Nefsim bana bunu yapmayı hoş gösterdi"³⁴⁵ gibi ayetlerde nefsin bu yönüne vurgu göze çarpmaktadır.

İnsandaki arzu, istek ve güdülerin merkezi olan nefsin tasavvuftaki mertebeleri düşünüldüğünde, insana kötülüğü emredip olumsuz davranışlara yönlendirmesi anlamındaki ismini yukarıda geçen Yusuf Suresi 53.ayetindeki "Emmâre" kelimesinden aldığı görülmektedir. Nefs-i emmâre, insanı Allah'tan uzaklaştırarak kötülükleri işlemesi için tahrik eden ve onu aşağıların aşağısına iten isyankâr nefstir. Bu aşamada insanı güdüleyen temel ihtiyaç ise fizyolojik ihtiyaçlardır.³⁴⁶ Nefs-i emmâre mertebesinde bulunan bir bireyin gözünde kendisinden daha iyi birisi yoktur.³⁴⁷ Her şeyin en doğrusunu kendisi bilmekle

³⁴² Lütü Öztabağ, *Psikolojide İlk Adım* (İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1983), 41.

³⁴³ Kâf 50/16.

³⁴⁴ Yûsuf 12/53.

³⁴⁵ Tâhâ, 20/96.

³⁴⁶ Behlül Tokur, *Klâsik ve Güncel Konularıyla Din Psikolojisi* (Ankara: Sonçağ Akademi, 2020), 216; Yüksel – Karacoşkun, *Din Psikolojisi El Kitabı*, 225.

³⁴⁷ Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2011), 74.

birlikte, kişi ve olayları da kendi değeri yargıları üzerinden değeriendirir.³⁴⁸ Bu nefis mertebesinde bulunan insan, sürekli olarak övölüp pohpohlanmayı ister.³⁴⁹

İnsanı kötölüğe meylettiren ve kendi istekleri doğrultusunda hareket etmesini sağlayan nefsin olumsuz eylemlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

2.1.1.Nefsin Kötölüğü Emretmesi

İnsanın kişiliğini ve benliğini oluşturan bütün yeteneklerin merkezinde olan ve çeşitli mertebeleri bulunan nefsin, benmerkezci ve hazzı tarafına nefis-i emmâre adı verilir.³⁵⁰ Nefis-i emmâre daha çok kötü ve günah olan eylemlerin yapılmasını emreden hayvanî nefis olup, insanı çirkin yönelimlere, dünyevî zevklere sevk eden bir eğilimdir.³⁵¹ Nefis, insandan bir şey yapmasını istediğinde ona sadece emreder. Çünkü nefis, bu mertebede bulunan insana, istediğı şeyi yaptırana kadar sürekli ısrar eder. Bu yüzden nefis en büyük düşman olarak kabul edilmektedir.³⁵² Ca'berî (ö. 732/1332) de nefsin emmâre yönünün insanı etkisi altına aldığında, ona engel olabilmek ve kıskançlık, öldürme gibi olumsuz isteklerini engelleyici bir güce ihtiyaç duyulduğunu ifade eder.³⁵³

Birey; hevâ, heves, şehvet ve bedensel hazları kontrol altına alma konusunda insanlığın en alt seviyesinde bulunduğunda, nefis-i emmâre mertebesinde yer alır.³⁵⁴ Nefis-i emmâre; en aşağı seviyede, şehvî benliğin etkisi altında kalmış; sert, utanmaz, ihtiraslı, egoist, benliğe hükmeden ve kendisini bağımsız olarak gören nefis çeşididir. Bu nefis mertebesi hazz ve yönelimleri güdülemek için vardır. Şehvet-hazz ve gazap-yıkıcılık gibi güçler, kontrol altına alınmayıp serbest bırakılırsa, kişi nefsinin kölesi haline gelir.³⁵⁵ Nefis-i Emmâre ile ilgili olarak Tîbî (ö.743/1343); “Emmâre,

³⁴⁸ Hayati Hökelekli, *İslâm Psikolojisi Yazıları* (İstanbul: DEM Yayınları, 2009), 47.

³⁴⁹ Robert Frager, “Tasavvuf Geleneğinde İrşad” çev. Ömer Çolakoğlu *Manevî Rehberlik ve Benötesi Psikoloji Üzerine Paylaşımlar*, ed. Robert Frager (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2009), 29.

³⁵⁰ Uludağ, “Nefis”, 72.

³⁵¹ Mehmet Şirin Ayış, “Sünbül Sinan ve Atvâr-ı Seb'a Risâlesi Bağlamında Nefis Mertebeleri” *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/13 (Mart 2017), 126.

³⁵² Hayati Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 45.

³⁵³ Burhânüddîn Ebû İshak İbrahim b. Ömer b. İbrahim b. Halil el-Ca'berî, *Rüsûhu'l-ahbâr fî Mensûhi'l Ahbâr* (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sikafiyye, 1988), 467.

³⁵⁴ Necatî, *Kur'an ve Psikoloji*, 217.

³⁵⁵ Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur'an'da İnsanın Karakteri* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017), 84.

lezzetlere ve acil menfaatlere meyillidir.”³⁵⁶ şeklinde yorumda bulunmakta ve nefsin yukarıda da zikredilen yönlerine dikkat çekmektedir. Tevribiştî (661/1263) de olumsuz istek ve arzulara yönlendiren hevâ ve hevesin yanı sıra nefs-i emmârede bulunan birtakım özelliklerin doğuştan insan doğasında bulunduğunu belirtir.³⁵⁷

Gazzâlî, nefsin içerisinde barındırdığı cevherle ilgili olarak şu şekilde bir izah getirmiştir: “*Şahsiyet, rabbaniyet, şeytaniyet sabuiyet ve behimiyet asıllarından oluşan ve herkesin şahsiyetine göre bunlardan bir parça taşıyan yapı*”³⁵⁸ dır. Bazılarında bunların dördü de bulunurken bazılarında ise bunlardan biri fazla, diğerleri azdır. Eğer akıl bunları kullanmaktan aciz kalırsa, onların tahakkümüne girerek öfke ve şehvet arzularına hizmet etmek durumunda kalır. İnsanların çoğu da zaten bu durumdadır.³⁵⁹

Nefsin kötülüğü emretmesi ile ilgili olarak, özellikle Allah’a ve ahiret gününe iman eden kişinin; nefsini kendi haline bırakmaması, onu gözetlemesi ve kontrol altında tutması gerekir. Hz. Peygamber, bu konuyla ilgili olarak bir hadisinde; “*İnsanın en büyük düşmanı iki koltuğu arasındaki nefsidir*”³⁶⁰ buyurmaktadır. Bu yaklaşım göz önünde bulundurulduğunda, bireyin en yakın düşmanı olarak ifade edilen nefs; haz peşinde koşan nefs-i emmâredir. Etkin olarak hareket eden ve negatif yönelimlere meyleden nefis, zımnında ‘fücurunu’ taşıyan hal olarak ifade edilir. Nefs-i emmâre ayrıca bedenin doğal olan isteklerine karşı eğilimde bulunan nefis mertebesidir.³⁶¹

Nefs-i Emmâre’nin kötülüğe eğilimiyle ilgili olarak Kur’ân-ı Kerîm’de; “... *Rabbimin merhameti olmadıkça, nefsi aşırı derecede kötülüğü emreder*”³⁶² buyurulmaktadır. Konuyla ilgili bir hadiste ise; “*Âdemoğlu hakkında*

³⁵⁶ Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed et-Tîbî, *Mişkâtü'l-Mesâbih* (Riyad: Mektebet-u Nezzâr, 1997), 2/443.

³⁵⁷ Tevribiştî, *el-Muyesser fî Şerhi Mesâbîhi's-Sunne*, 1/65.

³⁵⁸ Gazzâlî, *İhyâu Ulumi'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroglu, 108.

³⁵⁹ Gazzâlî, *İhyâ-u Ulumi'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroglu, 108-109.

³⁶⁰ Gazzâlî, *İhyâu Ulumi'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroglu, 34.

³⁶¹ Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazzâlî*, 134; Salih Güney, *Sosyal Psikoloji* (Ankara: Nobel Akademi Yayınları, 2012), 316.

³⁶² Yûsuf 12/18.

*zinadan payına düşen yazılmıştır. O kaçınılmaz olarak buna erişecektir...”*³⁶³ buyurulmakta ve nefsin kötülüğü emredici yönüne vurgu yapılmaktadır.

Ayet ve hadisler ile müfessirlerin yorumları doğrultusunda nefsin sürekli olarak kötülüğü emretmesi konusunda, insanın emmâre mertebesinin etkisinde kalarak hareket ettiğini söylemek mümkündür. Zira insan, kendisini kontrol etmez, sürekli olarak hevâ ve heveslerinin peşine koşarak hareket ederse aşırı uçlarda takılı kalır ve nefsin bu yönünün hazlarını yerine getirmek adına onun kölesi olur. Bu doğrultuda insana düşen, ayet ve hadislerde öğütlendiği üzere nefsin bu yönünü dizginlemek ve kontrol altına alabilmek adına, onu dengeleyebileceği şekilde hareket etmektir. Nitekim Beydâvî (ö. 685/1286) de nefsin aşırı şehvet ve öfke isteklerini dindirmenin oruç ibadetinin asli nitelikleri arasında olduğunu belirtmiş ve dengeleyici bir unsur olarak nefs-i emmârenin nefs-i mutmainne boyutuna boyun eğmesinden bahsetmiştir.³⁶⁴

2.1.2.Nefsin Vesvese Vermesi

Vesvese; değersiz, adî, dikkate alınmaması gereken düşünceler anlamına gelmektedir.³⁶⁵ Nefs, insana belli başlı kötülükleri yapması için vesvese verir. Kur’ân-ı Kerîm’de; “...İnsanı biz yarattık ve nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz...”³⁶⁶ buyrulmaktadır. Vesvese ile yakın anlamli olarak kullanılan “belbele” kelimesi de kişinin gönlünün endişeye, kaygıya ve vesveseye kapılması³⁶⁷ anlamında kullanılmaktadır.

Nefsin vesvesesi, insanın içinden geçen, dile getirmese de gönlünden geçirdiği gizli duygular, vehimler, kuruntu ve kararlar olarak değerlendirilebilir.³⁶⁸ Kuşeyrî, içten gelen uyarıları; “*insanların iç dünyalarına yönelik hitap*” şeklinde ifade etmekte, bunların melekten gelenine ilham, nefsten gelenine hâcis, şeytandan gelenine vesvese ve Allah tarafından kalbe atılana ise Hakk’ın hatırı adını

³⁶³ Müslim, “Tuhfetu’l Eşrâf;”, 12757.

³⁶⁴ Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer el-Şîrâzî el- Beydâvî, *Tuhfetu'l-Ebrâr Şerhu Mesâbîhi's-Sunne*. thk. Nûreddîn Tâlib (Kuveyt: y.y, 1433), 1/497.

³⁶⁵ Isfahânî, “vsvs”, 1155.

³⁶⁶ Kâf 50/16-17.

³⁶⁷ Müzhiriddîn el-huseyin b. Mahmud b. El-Hasan ez-Zeydanî, *el-Mefâtih fî Şerhi'l-Mesâbih* (Kuveyt: Dâru'l-Nevâdir, 2012), 5/399.

³⁶⁸ Mustafa Tunçer, *Kur'an'da Cin ve Şeytan* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 205.

vermektedir.³⁶⁹ Nitekim bu konuda insana vesvese vermesiyle ilgili olarak Kadî İyâz (ö. 544/1149), şeytanın bir çeşit fısıltıyla kalplere nüfuz edip kişiyi kışkırttığını belirtir.³⁷⁰

Nefsin, insana vesvese vermesi ile ilgili olarak Kur’ân-ı Kerîm’deki ayetlerin yanında hadisler de göze çarpmaktadır. Nitekim Hz. Peygamberin; “...*Kim içinde diğerini (şeytanın vesvesesini) bulursa taşlanmış ve kovulmuş şeytandan Allah’a sığınsın!*”³⁷¹ hadisi vesvesenin, şeytanın buradan beslendiği bir kaynak olduğunu göstermektedir.

Vesvese ile ilgili hadisler incelendiğinde, nefsin emmâre yönü ve şeytanın bir araya gelerek, insanı doğru yoldan uzaklaştırmaya çalıştığına vurgu yapıldığı görülmektedir. Aynı zamanda bu durumu, dünyadaki imtihanın bir gereği olarak da değerlendirmek mümkündür. Zira insanoğlunun nefsinin hem olumlu hem de olumsuz yönlerinin olduğu bildirilmektedir.³⁷² Şeytanın, kendisini yanıltmaya ve doğru yoldan uzaklaştırmaya yönelik söz ve davranışlarından uzaklaşacak fiillerde bulunması kaçınılmazdır. İnsanın, şeytanın vesveseleri karşısında nefesine uyduğu takdirde çok fazla dayanamayacağı burada göze çarpmaktadır. İbn Abdilber (ö. 777/1375) de bu duruma işaret ederek, vesvese tehlikesine karşı en mukavemetli kişinin sadece Hz. Peygamber olduğunu ifade etmektedir.³⁷³

Vesvese, herhangi bir şekilde bir temeli ve gerçekte hiçbir ilgisi bulunmayan durumlardır. Kişide evham, kuruntu, kuşku, tereddüt ve ihtimaller meydana getirir. Kişinin iradesi dışında zihninde beliren ve onu kötü ya da faydasız bir iş veya davranışa sevk etmektedir. Vesvese, insanı genel olarak din dışı davranışlara yönlendiren bir iç itilme kuvvetidir. Bu iç itilmenin kaynağı şeytandır. Şeytan, insanların zaaflarını kullanmak suretiyle kendilerine hüzn, korku, sıkıntı vermeye, aralarını açmaya ve dini meseleler hakkında onları tereddüde düşürmeye çalışır. İnanan insanların kendisi gibi Allah’a karşı isyankâr olarak hareket etmelerini ister.

³⁶⁹ Kuşeyrî, *er-Risâlet’ul-Kuşeyriyye*, 299; Mustafa Çağrı, “Vesvese”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 43/71.

³⁷⁰ Kadî İyâz, *İkmâlu’l-Mu’lim bi Fevâid fi Şerh-i Sahih*, 4/518.

³⁷¹ Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 2.

³⁷² Musa Turşak, “Kur’an’ın Bazı Ayetleri Çerçevesinde Nefs Kavramının İnsan Davranışlarına Etkisi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/63 (Nisan 2019), 1307.

³⁷³ Ebü’l-Bekâ Bahaüddîn Muhammed b. Abdilber b. Yahya es-Sübkî, *et-Temhîd limâ fi’l-Muvattâ mine’l-Meânî ve’l-Esânîd* (Londra: Müessesetü’l-Furkan, 2017), 12/463.

Bu yüzden Allah'ı inkâr etmelerini, kulluklarını yerine getirmemelerini sağlamaya çalışır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de İblis'in; "...Yeryüzünde kötülükleri kullarına güzel gösterip hepsini azdıracağım"³⁷⁴ ifadesi ve şeytanın vermiş olduğu vesvesenin sonucunda bu durumun bir yansıması olarak Hz. Âdem'in yasak meyveden tatması sebebiyle dünyaya gönderilmiş olması belirtilmiştir.³⁷⁵

Vesvese şeytanın, insanların zihinlerine kötü düşünceler göndermek suretiyle onları etkilemesidir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm; "*Şeytan sizi fakirlikle korkutur ve size cimriliği telkin eder...*"³⁷⁶ buyurmaktadır. Nefs, şeytanın vesveselerini dikkate alırken kalp de meleğin ilhamını dikkate alan hassas bir merkezdir. Kalp, sürekli olarak; iyi, güzel ve ebedi şeylerin kendisinde bulunmasını talep eder. Nefs ise şeytanın vermiş olduğu vesveselere, kötü eğilim ve davranışlara kendisini yönlendirir. Burada insanın asıl görevi, nefis ve şeytan ile aynı anda mücadele ederek, onların değil kalbinin ve ruhunun isteği doğrultusunda ilerleyerek, Allah'ın rızasına ulaşmaya çalışmasıdır.

Vesvesenin asıl zararlı hale gelme durumu ise akıldan geçen şeylerin kalbe zarar verdiğini düşünerek, bunun ıstıraba dönüşmesiyle olur. İnsan, asıl merkezi şeytan olan vesvesenin kalpten geldiğini düşünerek bir kuşkuya düşer. Bu durum ise kişinin itikadına zarar verir.³⁷⁷ Vesvesenin mahiyetinin ve kendisinin ne olduğunu bilmeyen bir insan kuşkulandır ve ne yapacağını bilemeyecek bir hale gelir. Kendisini kalbinin ve imanının bozulduğu fikrine inandırır. Ancak asıl durum, bunun tam tersidir. Şeytan çeşitli şekillerde inanan insana vesveseler vererek yolundan döndürmeye çalışsa da inanan insan bu duruma karşı direnerek şeytana ve onun vesvesesine teslim olmaz. Kişinin bu yaklaşımı imanının kuvvetli olduğunun göstergesidir.

Hiz. Peygamber, vesveseler karşısında telaşlanılmaması gerektiğini vurgulamış, bu halin imana zarar vermeyeceğini; aksine bunun eksiksiz bir iman olduğunu ifade etmiştir. Bu konuda kendisine yöneltilen bir soruya karşın; "*Şeytanın hilesini vesveseye çeviren Allah'a hamd olsun*" buyurmuştur.³⁷⁸ Çünkü şeytanın doğru yoldan alıkoymaktan âciz kaldığı bir kişiyi vesvese ile meşgul etmekten başka çaresi yoktur. Vesveseye maruz kalan insan, Allah'a imanı ve iradesiyle birlikte şeytanın tuzağına

³⁷⁴ el-Hicr 15/39-40.

³⁷⁵ Tâhâ 20/120-123.

³⁷⁶ el-Bakara 2/268.

³⁷⁷ en-Nisâ 4/76.

³⁷⁸ Ebû Dâvûd, "Edeb", 108.

düşerek günah işlemekten kurtulmuş ve böylece şeytana vesvese vermekten başka bir yol bırakmamıştır.

Şeytanın, başta imanın şartları olmak üzere; ibadet, temizlik, helal şeylerden uzaklaşmak ve haram şeylere yönelmek gibi birçok telkini söz konusudur. Onun bütün amacı, inananları günaha sevk ederek imanlarını elinden almaktır. Şeytan tarafından kurulan tüm tuzakların hedefi; insana Allah ve Resulüne karşı asi olmasına sebep olmaktır. Bu açıdan değerlendirildiğinde, şeytanın müminlere en çok vesvese verdiği nokta iman ile ilgili noktalardır. Nitekim şeytanın, insanlara verdiği vesveselerden bazıları Allah'ın zâtı ve sıfatları hakkında söylenilmesi hoş karşılanmayan, hatta insanı şirke götürebilecek düşüncelerden oluşmasıdır. Mücerred hadisler ve metafizik gerçekleri tam anlamıyla kavrayamayan insan, çoğu zaman şeytanın bu tarz vesveselerine maruz kalır.

Tüm çirkin işlerin merkezi olan şeytandan kendini uzak tutmak, Allah'a sığınmakla ve O'nun korumasını istemekle mümkündür. Zira Allah Kur'an-ı Kerim'de; *"Eğer şeytandan gelen kötü bir düşünce seni ayartmaya çalışırsa hemen Allah'a sığın..."*³⁷⁹ buyurmuş ve şeytanın vesveselerine karşı Allah'a sığınmanın önemine vurgulamıştır. Yüce Allah, yukarıda bahsedilen hususların yanı sıra, şeytanın vesveselerinden nasıl korunmak gerektiğini Kur'an-ı Kerim'de bildirmektedir. Nitekim; *"De ki: Rabbim! Şeytanların vesveselerinden sana sığınırım..."*³⁸⁰ Yüce Allah'ın, kullarını şeytanın vesvesesi ve tuzaklarından korumasıyla ilgili olarak İbn Battal (ö. 449/1057), Ramazan ayında şeytanın zincire vurulmasını; Allah'ın, kullarını genellikle şeytanın vesvesesi ve aldatmalarından koruması³⁸¹ şeklinde yorumlamıştır.

Şeytanın vesveselerinden biri de temizlik konusundadır. Hz. Peygamber abdest aldığı sırada insana vesvese veren "Velehân" isimli bir şeytanın bulunduğunu haber vermektedir.³⁸² Zikredilen şeytan, çeşitli şekillerde abdestin tam olup olmaması hususunda insana vesvese verir. Bu vesveselerden kurtulmanın yolu da Hz. Peygamber'in abdestin nasıl alınacağı kendisine sorulduğunda tarif etmiş olduğu

³⁷⁹ Fussilet 41/36.

³⁸⁰ el-Mü'minûn 23/97-98.

³⁸¹ İbn Battâl, *Şerhu'l Camii's-Sahih*, 4/20.

³⁸² Tirmizî, "Tahâret", 43.

hadisinde görülmektedir. Nitekim bu soru karşısında kendisi uzuvların üçer kez yıkanması gerektiğini göstererek; “*İşte abdest budur...*”³⁸³ buyurmuştur.

İnsanın vesveseye düştüğü konulardan biri de namazdır. Namaz konusunda şeytanın öne sürdüğü vesveseler; namazda şaşırma, kabul olmaz diye endişeye düşerek namazın tekrar edilmesi, namazın geçerliliğine halel getirmeyecek küçük hataların büyütülmesi olarak düşünülebilir. Şeytanın, namaz esnasında verdiği bu vesveselerden çeşitli şekillerde korunmak mümkündür. Bu tedbirler, aynı zamanda namazın belli bir huşû içerisinde kılınması açısından da önemlidir. Hz. Peygamber bu hususta; namaza duran kimsenin dünyevi kaygılardan uzaklaşmasının³⁸⁴ ve namaz sırasında dış dünya ile alakanın tamamen kesilmesi gerektiğinin altını çizmiştir.³⁸⁵ Yine namaz sırasında huşûyu bozacağı düşüncesiyle resim gibi dikkati dağıtabilecek şeylere karşı namaz kılınmasını³⁸⁶, sofraya kuruluyken aç karnına³⁸⁷, tuvalet ihtiyacı sırasında³⁸⁸, uykuluyken³⁸⁹ ve namazda esneme halini³⁹⁰ hoş karşılamamıştır. Bunların yanı sıra namaz kılan kişinin önünden geçilmemesini³⁹¹, namaz kılan kişinin de önüne bir engel koymasını³⁹² istemiştir.

İnsan, hayat denilen bu imtihan dünyasında hayırlı işlerin peşinden koşma, cennete ulaşabilme ve onun ötesinde Allah’ın rızasını kazanmaya yönelik çaba sarf eder. Bu yolda şeytanın vesveseleri ve nefsiyle mücadelesi, imtihanın da bir gereği olarak kendisine engeller çıkartır.³⁹³ Bu vesveselerden kurtulmak ve hedeflenen doğrultuda hareket edebilmenin çaresi; öncelikle iman, ibadet, temizlik, helal, haram gibi konularda var olan bilgi eksikliğini gidermektir. Burada gerçekleştirilecek en güzel iş de yukarıda zikredilen dualarla birlikte Allah’a sığınmaktır.

³⁸³ İbn Mâce, “Tahâret”, 48

³⁸⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî Şerh-u Sahih el-Buhari*, 2/160.

³⁸⁵ İbn Mâce, “Zühd”, 15.

³⁸⁶ Buhârî, “Libas”, 93.

³⁸⁷ Müslim, “Mesâcid”, 64, 66.

³⁸⁸ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 4.

³⁸⁹ Buhârî, “Vüdû”, 53.

³⁹⁰ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 89.

³⁹¹ Buhârî, “Salât”, 101.

³⁹² Nesâî, “Tahâret”, 103.

³⁹³ el-A'râf 7/16-17, 27.

2.1.3.Nefsin Kibirlenmesi

Kibir; kişinin kendisini üstün görerek büyülenmesi ve kendisinden başka herkese karşı aşağılayıcı davranışlarda bulunması olarak tanımlanmaktadır.³⁹⁴ Kibir, kendisini daha çok dışa yansıyan bir karakter çeşidi olarak gösterir. İnsanın hayatı ile iç içe olan bir özelliktir. Nitekim Allah'ın da hoşlanmadığı bir huy olarak göze çarpmaktadır.³⁹⁵ Hz. Peygamber de kibir konusunda insanları uyarmış ve “...Kalbinde zerre kadar kibir bulunan kimse cennete giremez...” buyurmuştur.³⁹⁶

Gazzâlî, kibrin sebeplerini üç başlık altında toplar ve şu şekilde açıklar: Birincisi; kibirlenmenin bizatihi kendisinde bulunan sebep olan ucb, yani kendini beğenmedir. Ucb, insanda gizli kibri meydana getirir ve gerek kavli gerekse de fiili davranışlarında kendisini gösterir. İkincisi; insanın kibirlendiği kimseye karşı olan sebeptir ki bu da kin ve çekememezlik olarak ortaya çıkmaktadır. Herhangi bir sebepten dolayı kızılan kişiye karşı meydana gelen hiddet ve öfke hali kin ve hasede dönüşür. Bu durum da hakkı inkâra kadar gidebilmektedir. Üçüncüsü ise diğer insanlara karşı gösterilen riya ve gösteriştir.³⁹⁷ Riya ve gösterişle ilgili olarak Hz. Peygamber; “Bir kimse kibirlene kibirlene sonunda zalimler grubuna kaydedilir.”³⁹⁸ buyurmuş ve kibrin bu boyutunun insanları cehenneme sürükleyeceğini belirtmiştir.

Kibir, manevi hastalıkların en kötüsüdür. Bu hastalığı kapalı kişi, zaman içerisinde kendisini büyük görmeye ve diğer insanlardan üstün olduğuna inanmaya başlar. Kalbindeki bu haslet ilerledikçe, kendisinin insanlardan çok farklı özelliklere sahip olduğunu düşünür. Sonunda kibir ve gurur kişinin tüm benliğini kuşatır ve davranışlarına da yansımaya başlar. Tüm bunların nihayetinde de melekler haddini aşan kimseyi kibirliler defterine kaydeder.

İnsan, yukarıda bahsedilen durumların sonuçlarına bağlı olarak yaşayacağı kötü sona karşı dikkat etmeli, duygu ve davranışlarını buna göre şekillendirmelidir. Kendisini sorgular ve nefis muhasebesini yaparsa, benliğinde bulunan kibir ve gurur

³⁹⁴ Mustafa Çağrı, “Kibir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/562.

³⁹⁵ Kasapoğlu, *Kur'an'da İnsanın Karakteri*, 62.

³⁹⁶ Müslim, “İmân”, 147.

³⁹⁷ Gazzâlî, *İhyâü Ulumi'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu, 760.

³⁹⁸ Tirmizî, “Birr”, 61.

gibi hasletler zaman içerisinde benlik üzerindeki etkisini yitirir. Ancak bu durumun tersi söz konusu olursa, benliğe hâkim olan kibir ve gurur zaman içerisinde kişiyi etkisi altına alarak diğer insanlara karşı kendisini üstün görmesine ve mertebeye yüksek olduğu kişileri ezmesine sebep olur. İşte bu halin sonunda insan cehenneme sürüklenir. Nitekim Hz. Peygamber de bir hadisinde bu duruma dikkat çekmiş ve cehenneme gidecek kimselerin kim oldukları konusunda; “...*Katı kalpli, kaba, cimri ve kurularak yürüyen kibirli kimselerdir*”³⁹⁹ buyurmuştur.

Hz. Peygamber’in yukarıdaki hadisi dikkate alındığında kişiyi cehenneme götürecek özelliklerin neler olduğunu net bir şekilde ortaya konulduğu görülmektedir. Bu özelliklerin kendisinde bulunduğu kimseler, kendilerini diğer insanlardan farklı, kendileri dışındaki herkesi hakir gören ve yine kendilerine herhangi bir şekilde sevgi ve ilgiyi lâıyk görmeyen kimselerdir. Kibir hastalığı, bu kimseleri toplumdan koparmıştır.

İnanan insan için asıl olan ve kendisine yakışan, tevazu sahibi olmasıdır. Nihayetinde haddini bilen, kusur ve hatalarının farkında olan, güçsüzlüğünü anlayan, bilgisizliğini kabul eden insan, Allah’ın kudreti karşısında bir hiç olduğunun da farkına varmış olur. İnsanın, Allah karşısında aczini ve yetersizliğini bilmeden hareket etmesi, kurula kurula yeryüzünde gezmesi, insanlara yukarıdan bakar bir tarzda muamelede bulunması, Yüce Allah’ın kabul etmeyeceği bir davranış şeklidir.

Kibir, insanın tüm davranışlarında kendisini gösterir. Öyle ki giyim kuşamında, ses tonunda, yürüyüşünde ve oturup kalkmasında bu durum belli olur. Suratını asar, başını dikerek kimseye bakmaz, ses tonunda alaycı bir tavır vardır, küçümseyerek konuşur.⁴⁰⁰ Bu konuda Kur’an-ı Kerim; “*Yeryüzünde böbürlenerek dolaşma...*”⁴⁰¹ ayetiyle, kendini beğenmiş, üstünlük taslayan gurur abidesi insanı; zayıflığı, acizliği ve basitliğiyle yüzleştirir. Kalbi dar ve uğraşları boş olan insanlar, kendilerini kibir ve gurura kaptırırlar.⁴⁰² Hattâbî (ö. 388/998) de nefsin insan üzerindeki olumsuz etkisinin bir yansıması olarak kibir ve öfke arasındaki bağı

³⁹⁹ Buhârî, “Eymân” 9, “Tefsîru sûre”, 68, “Edeb”, 61; Müslim, “Cennet”, 47; Tirmizî, “Cehennem”, 13; İbn Mâce, “Zühd”, 4.

⁴⁰⁰ Gazzâlî, *İhyâu Ulumi’d-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu, 761.

⁴⁰¹ el-İsrâ 17/37.

⁴⁰² Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, 530.

oldukça güçlü görür. İnsanın öfkelenmesine yol açan ya da onu bu duyguya sürükleyen en büyük şeyin kibir olduğunu ifade eder.⁴⁰³

Kibirli insan kendisini dev aynasındaymış gibi hisseder. Eğer kendisi için her şey yolunda gidiyor, birçok kişinin yaşadığı sıkıntıları yaşamıyor, dilediği kişiye dilediği zaman ulaşabiliyor ve istediklerini başkalarına yaptırabiliyorsa, kimseye muhtaç olmadığını düşünmeye başlar.⁴⁰⁴ Kendisinin her şeyi başarabileceğine inanması, hiçbir şekilde hataya düşmeyeceğine dair olan düşüncesi, onu mükemmel olduğu ve sahip olduğu hiçbir şeyi kaybetmeyeceği inancına sevk eder.⁴⁰⁵

Kibir, kıskançlık, cimrilik, nankörlük, açgözlülük ve bencillik gibi Müslümana yakışmayan pek çok duyguyu bünyesinde barındıran insan, tüm bunların bir sonucu olarak Allah'a isyana yönelebilir. Bu duyguların yer aldığı bir kalpte Müslümanlık alâmeti olarak bilinen sevgi,⁴⁰⁶ merhamet⁴⁰⁷ ve güven⁴⁰⁸ gibi duyguların gelişmesi mümkün değildir. Nitekim Hz. Peygamber de güzel giyinmekten hoşlandığını; fakat bunun kibir anlamına geldiğine dair tereddütleri olan birisine kalbinden neler geçtiğini sormuş, o kimse; "Hakk'ı bilen ve onunla mutmain olan bir kalbe sahip" olduğunu söyleyince, böyle bir kalpte kibrin bulunmayacağını ifade etmiştir.⁴⁰⁹

İslam dini, insanı kibirten uzaklaştırmasına mukâbil onun ruhuna alçakgönüllülüğü yerleştirmeye çalışır.⁴¹⁰ Zira; "*Rahmân'ın kulları, yeryüzünde vakar ve tevazu ile yürüyen kimselerdir...*"⁴¹¹ ayeti, bu duruma delildir. Müslüman bir kişi, kendisinden ziyade ihtiyaç sahiplerinin varlığını kabul edip onları da düşünerek hareket eder. İsrafa yönelme, lüks ve şatafatlı yaşamın kendisini etkileyeceği düşüncesiyle mütevazî bir hayata yönelir.⁴¹² Mütevazî bir davranış ve

⁴⁰³ Ebû Süleyman Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Hattâb el-Hattâbî el-Büstî, *A'lâmu'l-Hadîs*, nşr. Muhammed b. Sa'd b. Abdurrahmân Âli Su'ud (b.y: y.y., 1988), 3/2197.

⁴⁰⁴ el-Bakara 2/87-88.

⁴⁰⁵ el-Enfâl 8/28.

⁴⁰⁶ Müslim, "İman", 93.

⁴⁰⁷ el-Fetih 48/29.

⁴⁰⁸ Müslim, "İman", 65.

⁴⁰⁹ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî, *el-Musannef*, nşr. Habîburrahman el-A'zâmî (Beyrut: y.y., 1930), 11/268.

⁴¹⁰ Müslim, "Cennet", 64.

⁴¹¹ el-Furkân 25/63.

⁴¹² Tirmizî, "Sıfatul-Kıyame", 39.

yaşam şeklinin, cennet ehlinin özellikleri arasında olduğu belirtilmiş ⁴¹³ ve alçakgönüllü bir şekilde davranmanın, aslında yücelme örneği olduğu şu şekilde ifade edilmiştir. “*Allah için tevazu gösteren kişiyi Allah ancak yüceltir.*”⁴¹⁴

Hız. Peygamber, insanlık için tevazu timsali bir hayat sürmüş ve bunu uygulamalı olarak da göstermiştir. ⁴¹⁵ Âlemlere rahmet olarak gönderilen ⁴¹⁶ Hz. Peygamber, yaşamı boyunca bir beşer olduğunun bilincinde olarak hareket etmiş ve Allah'ın kendisine vermiş olduğu özellikleri bir büyülenme sebebi olarak görmemiştir. Hatta ashabın kendisini aşırı şekilde övmesini istememiş ve onları: “*Hristiyanların Meryem oğlunu (İsa'yı) övmekte aşırı gittikleri gibi siz de beni övmeye aşırılık göstermeyin...*” ⁴¹⁷ şeklinde uyarmıştır. Kendisi için ayağa kalkılmasını istememiş, ⁴¹⁸ toplumun fakir kesimiyle oturup kalkmış, yemiş içmiş⁴¹⁹, çocuklara dahi selamını esirgememiştir.⁴²⁰ Bu davranışıyla sağlam bir örneklik teşkil eden Allah Resulü, insanları sık sık kibirden uzaklaştırıp, alçakgönüllü olmaya davet etmiştir.

Görüldüğü üzere nefsin kibirlenmesi de aynı zamanda emmâre denilen mertebenin özelliklerinden biridir. Nefsin bu mertebesinin etkisi ve boyunduruğu altında kalan kimseler hem bu duygunun olumsuz etkileri altında ezilip kalır hem de her geçen gün ilâhî rahmetten ve insanlar içindeki yerlerinden giderek uzaklaşır. Durum böyle olunca insana düşen, nefsin emmâre mertebesine bağlı olarak gerçekleşen bu duruma karşı ayet ve hadislerde de buyrulduğu üzere tevazu ve i'tidal kendi kişiliğinde özümseyerek yaşamının yollarını aramak ve buna göre hareket edebilmektir. Kibir, insanı gün geçtikçe kendi içerisinde yiyip tüketirken, tevazu ve davranışlarındaki i'tidallik sayesinde birey hem dünyada hem de ahirette sıkıntı yaşamayacak ve huzura erebilecektir.

⁴¹³ Buhârî, “Edeb”, 61.

⁴¹⁴ Müslim, “Birr”, 69.

⁴¹⁵ Müslim, “Zühd”, 33.

⁴¹⁶ el-Enbiyâ 21/107.

⁴¹⁷ Buhârî, “Enbiyâ”, 48.

⁴¹⁸ Tirmizî, “Edeb”, 13.

⁴¹⁹ Buhârî, “Rikâk”, 17.

⁴²⁰ Müslim, “Fedâilü's-Sahâbe”, 145.

2.1.4.Nefsin Kin ve Hased Etmesi

Arapçada “el-hased” kavram “el-kurâd” anlamına gelen “el-hısd” lafzından türemiştir. Kenenin deriye yapışarak kanı emmesi misali, hased duygusu da kalbe yapışarak onu kemirir. Kur’an-ı Kerim’de ilgili kavram, kişilik üzerindeki olumsuz özelliklerden birini anlatabilmek adına beş kez kullanılmıştır.⁴²¹ Haset, bir başkasının sahip olduğu bir şeyi kaybetmesini istemek, hiçbir şeyinin olmamasını ısrarla dilemek ve başkalarının sahip olduğu şeylerden rahatsızlık duymak demektir.⁴²²

Nasiruddin Tûsî hasedin, bilgisizlik ve aşırı ihtirasın birleşmesinden meydana geldiğini ve “kişinin hırsının çokluğundan dolayı faydalı şeyler ve hemcinslerinden üstün olmayı istemesi” şeklinde tanımlamaktadır.⁴²³ Gazzâlî ise hasede yol açan yedi farklı sebepten bahsederek bunların; düşmanlık, gururlanma, şaşkınlık, kibir, maksatları elinden kaçırma korkusu, liderlik sevgisi, nefsin kötülüğü ve tabiatın kınanması olduğunu dile getirmiştir.⁴²⁴

Hased, intikamcı bir duyguyla hareket ederek düşmanlığa varan bir nefretin meydana getirdiği kıskançlık çeşidi olarak göze çarpmaktadır. Bâcî (ö. 474/1081) bu konuya benzer bir şekilde aynı duygularla şeytanın Hz. Adem (a.s)’a büyüklenip O’nu kıskandığını belirterek, hasedin aslında şeytanın bir fiili olduğunu ifade eder.⁴²⁵ Aynı şekilde hasedçi kişinin kalbi kin ve nefretle doludur ve bu duyguların yönlendirmesi ile hareket eder.⁴²⁶ Kendisinde olmayan bir nimet veya faziletin başkasında bulunmasını istemez. Hattâbî (ö. 388/998) de kin ve hasedin ümmetlerin hastalığı olduğunu ifade eder.⁴²⁷ Hased eden kimse, kendisine ilgili nimet veya fazilet verilme de sahip olan kişinin elinden o nimetlerin mutlaka alınmasını ister.⁴²⁸ Bu konuda Hz. Peygamber; “*Hasedden sakının...*”⁴²⁹ buyurarak bu durumun Müslümanlar için önemini vurgulamış ve dikkat etmelerini tavsiye etmiştir.

⁴²¹ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu‘cemü’l-Müfehres li-Elfâzi’l-Kur’an’il-Kerîm* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabi, 1945), 256.

⁴²² er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihi’l-Gayb*, 6/592.

⁴²³ Anar Gafarov, *Nasirüddîn Tûsî’nin Ahlâk Felsefesi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2011), 239.

⁴²⁴ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî* sad. Murat Demirkol (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 208.

⁴²⁵ Bâcî, *el-Müntekâ*, 7/216.

⁴²⁶ Celal Kırca, *Kur’an ve Fen Bilimleri* (İstanbul: Marifet Yayınları, 2005), 378.

⁴²⁷ Hattâbî, *Meâlimü’s-Sünen*, 4/222.

⁴²⁸ Mevdûdî, *Tefhîmü’l-Kur’an*, 335; Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 172.

⁴²⁹ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 44; İbn Mâce, “Zühd”, 22.

Hased duygusu, bireyin kişiliği üzerindeki etkileri bakımından iki şeye sebep olur: Birincisi; hased sahibinin, başkasında gördüğü bir erdem veya duruma karşı bir tepki göstermesine rağmen bunu dile getirememesidir. Bu durum hased edilen kişiden ziyade hased sahibinin kendisine zarar verir.⁴³⁰ İkincisi; “... ve hased ettiği zaman hasedçinin şerrinden...”⁴³¹ ayetinde geçen “hased ettiği zaman” ifadesinin içerdiği anlamdır. Bu anlam, hasedçinin hasedini fiiliyata dökme durumunu ifade eder. Yani hased eden kişi hasedini dışa vurduktan sonra öfkesinin de etkisiyle harekete geçerek karşısındaki kişinin, hased ettiği kişinin sahip olduğu durumu kaybetmesi için elinden geleni yapar.⁴³² Nitekim hadiste; “...Bir insanın kalbinde iman ile hased bir arada bulunmaz.”⁴³³ buyurularak, bu noktaya dikkat çekilmiş ve Müslümanın kalbinde kin ve hasede yer olmayacağı bildirmiştir. Bir başka hadiste de “Birbirinize kin beslemeyin, birbirinize hased etmeyin...”⁴³⁴ buyurulmuş ve Müslümanlar bu konuda kin ve hasede düşmemeleri için Hz. Peygamber tarafından uyarılmışlardır. İbn Kuteybe (ö. 276/889); insanların telaş, zan ve hasedden uzak kalamayacaklarını belirterek, bu sebeple uyarıldıklarını ifade etmektedir.⁴³⁵ Beydâvî (ö. 685/1286), Hz. Peygamber’in yukarıda belirtilen uyarılarına da uygun düşen bir görüşünde, hased ve düşmanlığı kalbinden çıkartacak derecede ahlaklı olmanın, ârifin alametleri arasında yer aldığını belirtmiştir.⁴³⁶

Başkalarında bulunan maddi ve manevî değerlerin, onların elinden alınması demek olan hased, dilimize kıskançlık olarak geçmiştir. Bu açıdan bakıldığında Müslümanların birbirlerini kıskanmaları, birbirlerini çekememeleri, her birinin diğerinin mal, mülk, mevkî ve makamında gözü olması, önce kardeşlik hukukuna sığmamanın yanı sıra toplumda emniyet ve güvenin bozulmasına sebep olur. Hasedin temelinde ilâhî takdir ve taksime itiraz etme niyeti yatmaktadır. Kin ve hasedin yasaklanmasındaki temel sebep de budur.

⁴³⁰ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'an*, 621; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 172.

⁴³¹ el-Felak 113/5.

⁴³² Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 177; Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'an*, 350.

⁴³³ Nesâî, “Cihâd”, 8.

⁴³⁴ Buhârî, “Edeb”, 62; Müslim, “Birr”, 23, 30.

⁴³⁵ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, (b.y.: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1999), 171.

⁴³⁶ Beydâvî, *Tuhfetu'l-Ebrâr Şerhu Mesâbîhi's-Sunne*, 2/29.

2.1.5.Nefsin Şehvet Yönü

Şehvet, nefsin haz duyacağı şeylere yönelmesi durumudur.⁴³⁷ Şehvetin bir diğer anlamı ise vücuda yararlı olan şeylere karşı bedende fitrî olarak var olan meylin adıdır.⁴³⁸ Nitekim Kur'an-ı Kerim de insana süslü gelen şeyleri şehvet olarak isimlendirir.⁴³⁹ Her ne kadar bu hususta hevâ ile paralel bir anlam arz etse de şehvet, beden için gerekli olan helal ve mubah şeylere yönelebilmesi açısından hevâdan ayrılmaktadır.⁴⁴⁰

Şehvet, büyülenme, öfkelenme gibi duygular insanın fitratında bulunur. Ancak bunlar içerisinde değişimi en zor olan güç şehvettir. Bu duygu, insanda en önce var olan ve fitrata eklenen güçtür. Çocuğa yaratılışı anında şehvet (isteme, arzu etme) gücü verildikten sonra sırasıyla öfkelenme ve temyiz gücü verilir.⁴⁴¹ Bu yön insanla birlikte kendisiyle aynı türde olan canlılar ve bitkilerde de mevcuttur. Bu arzular, insana zarar verip onu aldatır ve kendisini ahiret yolundan saptırarak dünyaya meylettirir.⁴⁴²

Kur'an-ı Kerîm şehveti sadece cinselliğe bağlamaz. Bunun yanı sıra çocuklara, servete, mal mülke, bineklere ve araziye sahip olma isteğini de şehvet bağlamında değerlendirir. Kur'an-ı Kerîm'de; *"Nefsânî arzulara (özellikle) kadınlara, oğullara, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşe, salma atlara, sağlam hayvanlara ve ekinlere karşı düşkünlük insanlara çekici kılındı. Bunlar dünya hayatının geçici menfaatleridir. Hâlbuki varılacak güzel yer Allah'ın katındadır"*⁴⁴³ buyurulmuştur. İbadetin önüne engel olmaması için namazdan önce nefsin ihtiyacının giderilmesi noktasında yemek yenilmesi gerektiği konusunda Hattâbî (ö. 388/998) ve Beydâvî (ö. 685/1286); Hz. Peygamber önce yemek ihtiyacını giderip sonra namaz kılınmasını emrederdi. Zira böylelikle kişinin sakince ve yemek şehveti

⁴³⁷ Isfahânî, "şhv", 468.

⁴³⁸ Gazzâlî, *İhyâ-u Ulumi'd-Dîn*, 14.

⁴³⁹ el-Âl-i İmrân 3/14.

⁴⁴⁰ Ertuğrul, *Kur'an'a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açısından Değerlendirilmesi*, 118.

⁴⁴¹ Gazzâlî, *İhyâu Ulumi'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroglu, 53-54; Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, el-Gazzâlî, *Me'âricü'l- Kuds*, çev. Serkan Özbürün (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 73.

⁴⁴² Isfahânî, *Erdemli Yol*, 101.

⁴⁴³ el-Âl-i İmrân 3/14.

kendisini rahatsız etmeden namazını kılabilceği, namazın rükû ve secdelerini tam ve dikkatli bir şekilde yapabileceğini belirtmişlerdir.⁴⁴⁴ Ayrıca yemek şehveti konusunda Kadî İyâz (ö. 544/1149); bu şehvetin yediye ayrıldığını ve bunların göz, nefis, kulak, burun, mizaç ve açlık şehveti olduklarını belirtir.⁴⁴⁵ Süsleme eylemini şeytana yükleyenlerin görüşlerine göre ise şehvet, hoş görülmeyip yerilen zaafılardan olup, şeytanın bunları süsleyerek insanları hak yoldan uzaklaştırdığını ifade etmişlerdir.⁴⁴⁶ Bu hususta Hz. Peygamber de “...*Cehennem ise şehvet ve isteklerle çevrilmiştir. Oraya girmemek için bunlara sahip olmak gerekir*”⁴⁴⁷ buyurarak, insanlarda bulunan olumsuz eğilimli şehvet yönünün, kendisine uyulması halinde sonuçlarının neler olacağını ortaya koymuştur.

Görüldüğü üzere nefsin şehvet yönü, her ne kadar ilk düşünüldüğünde tümüyle kötü ve olumsuz bir yönelimmiş gibi görünse de tamamen öyle değildir. Zira fitraten gelen ve belli başlı olumlu ve helal ihtiyaçların da temel kaynağı olan bu yön, insanın yönlendirmesi neticesinde son halini alabilecek durumdadır. Tamamen kötü ve olumsuzla yönelme durumu olmadığından, nefis kavramının bir anlamı ve özelliği daha olan hevâdan da ayrılabilen şehvet, ayet ve hadislerde de ifade edildiği üzere doğru yönlendirildiğinde kontrol altına alınabilecek bir duygu olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.1.6.Nefsin Gazap ve Öfke Yönü

Gazap, kelime anlamı olarak intikam arzusıyla kalp kanının kaynayıp sıçraması anlamına gelmektedir.⁴⁴⁸ Kur'an-ı Kerim'de bu kelime hem insan hem de Allah için kullanılır. İsfahânî, Allah'a gazabın nispet edilmesini, başkası adına intikam alması⁴⁴⁹ yani kullar arasındaki haksızlıklardan dolayı suçluyu cezalandırması olarak değerlendirmiştir.⁴⁵⁰

⁴⁴⁴ Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen*, 1/45; Beydâvî, *Tuhfetü'l-Ebrâr Şerhu Meşâbîhi's-Sunne*, 2/29.

⁴⁴⁵ Kadî İyâz, *İkmâlu'l-Mu'lim bi Fevâid fi Şerh-i Sahih*, 6/557.

⁴⁴⁶ Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, 78.

⁴⁴⁷ Müslim, “Cennet”, 1.

⁴⁴⁸ İsfahânî, “ğdb”, 756.

⁴⁴⁹ el-Bakara 2/90.

⁴⁵⁰ Mustafa Çağrı, “Gazap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 13/436.

Gazap duygusunun bağılı bulunduğu yer insanın kalbidir. Kişiyi gazaba sürükleyen sebepler; kibir, ucb, rehavet, ciddiyetsizlik, nankörlük, mal ve makama aşırı düşkünlük ve muhalefet olarak belirtilir.⁴⁵¹ Nefsin öfke yönü, cüretkârlık ve üstünlük gibi birbiriyle bağlantılı karma yönleri de beraberinde getirmektedir. Öfke gücü daima arzu gücünden ön planda olduğundan, insanı etkisi altına aldığı anda kişiyi; bozgunculuk çıkarma, kendisi ve başkasının zararına harekette bulunma, intikam peşinde koşma ve düşmanlık gibi kötü durumların ortaya çıkmasına sebep olur.⁴⁵² Nefsin gazap ve öfke yönüyle ilgili olarak Hz. Peygamber bir hadisinde kendisinden öğüt isteyen bir adama; “*Öfkelenme!*”⁴⁵³ buyurarak tavsiyede bulunmuştur. Hz. Peygamber, konuyla ilgili olarak bir başka hadisinde; “*Gerçek babayiğit, güreşte rakibini yenen değil, öfkelenmediği zaman nefesine hâkim olan kimsedir.*”⁴⁵⁴ buyurmuştur.

İslam dininin övüp takdir ettiği yiğit; yarışta ve güreşte rakibini yenen kimse değil, kin ve öfkeyle doluyken nefsinin kötü söz ve davranıştan alıkoyan kimsedir. Bu sebeple Hz. Peygamber; “*En azılı düşmanın nefsidir*” buyurmuştur.⁴⁵⁵ Yukarıda zikredilen hadislerde insanın nefsiyle mücadelesinin, diğer rakipleriyle mücadelesinden zor olduğu vurgulanmaktadır. Bunun yanı sıra yiğitlik duygularını da yok saymadan, onları iyiye yönlendirmektedir. İnanan kimseye öfke ve kırgınlık anında sabırlı davranmayı öğütlemektedir. Böyle bir durumda sabır, kin ve öfkeyi önleyemese de en azından gayr-ı meşru bir harekette bulunmanın önüne geçebilmektedir.

Gazap ve öfkenin bedeni sarması durumunda, kendisine en fazla hakim olabilen ve insanlara bu konuda en güzel örnek olan kişi Hz. Peygamber’dir. Nitekim Hz. Peygamber, Allah yolunda savaşmasının dışında hiçbir zaman öfkelenmemiş, bu konuda nefesine hâkim olmuş ve insanları üzmemekten sakınmıştır. Hatta bazı hadis alimleri, Hz. Peygamberin öfkesinin savaş zamanlarındaki durumlar dışında,

⁴⁵¹ Gazzâlî, *Me’âricü’l-Kuds*, 68.

⁴⁵² Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Adî b. Hamîd b. Zekeriyâ, *Tehzibü’l-Ahlâk*, çev. Harun Kuşlu (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 9.

⁴⁵³ Buhârî, “Edeb” 76; Tirmizî, “Birr”, 73.

⁴⁵⁴ Buhârî, “Edeb” 102; Müslim, “Birr”, 106-108.

⁴⁵⁵ Ebu’l Fidâ İsmâîl bin Muhammed bin. Abdilhâdî b. Abdulgânî el- Cerrâhî Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ ve Muzîlû’l-İlbâs*, (Beyrut: y.y.) 1/143.

kendisine has bir durum olduğunu ve kendisi için öfke ve hoşnutluk durumunun birbirine denk olduğunu belirtmişlerdir.⁴⁵⁶ Bu duruma örnek teşkil edecek olan ve Hz. Âişe'den (57/676) rivayet edildiğine göre; “Hz. Peygamber ne bir kadın ne de bir hizmetçi hiç kimseye öfkelenmemiş veya fiziksel bir şiddette bulunmamıştır. Allah yolunda savaştığı zamanlar müstesna. Kendisine fenalık yapan kimseden intikam almaya da kalkmazdı. Yalnız Allah'ın yasak ettiği şeyler çiğnenince o yasağı çiğneyen kimseye Allah için cezasını verirdi.”⁴⁵⁷

Hz. Peygamber'in öfkesine hâkim olması durumuna kendi hayatından verilecek başka bir örnekte ise Enses (r.a.); “Rasulullah'a tam on yıl hizmet ettim. Bana bir defa bile ‘öf!’ demedi. Yaptığım bir şeyden dolayı ‘Niye böyle yaptın?’ demediği gibi, yapmadığım bir şey sebebiyle ‘Şöyle yapsan olmaz mıydı?’ da demedi.”⁴⁵⁸ diyerek, Hz. Peygamber'in öfkeden ziyade yumuşak huylu olmasına dikkat çekmiştir.

Nefsin gazap ve öfke yönünün, insanın kalbinde oluşması ve sonrasında olumsuz bir yön olarak insanın benliğine yayılması durumu, görüldüğü üzere oldukça tehlikelidir. Zira kontrol altına alınması çok zor bir duygu olan bu yön için Hz. Peygamber'in öğütleri de net bir şekilde göze çarpmaktadır. Nefs, insanı hevânın da etkisiyle olumsuz şeylere yönlendirmeye çalışır. İnsanın kontrol altında tutamayacağı duygulardan biri de hiç şüphesiz öfkesidir. Ancak, nefsini dizginleyip, verilen öğütler ve i'tidalli davranışlar çerçevesinde hareket edildiği takdirde, öfke ve kızgınlığa kapılmadan hareket edebilmek mümkün olacaktır.

2.1.7.Nefsin Hırsla Hareket Etmesi

Hırs; bir şeyi aşırı şekilde arzulamak, istemek, sonu gelmeyen bir açgözlülük hali olarak tanımlanmaktadır.⁴⁵⁹ Istılâhî anlamda ise genel olarak mal, mülk, mevkî, şan, şöhrat gibi maddi ve manevi imkânları elde etmek veya bir amacı gerçekleştirebilmek adına, kişinin tüm benliğini sarıp etkisi altına alan tutkular için

⁴⁵⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri Şerh-u Sahih el-Buhari*, 1/187.

⁴⁵⁷ Müslim, “Fezail”, 20.

⁴⁵⁸ Müslim, “Fezail”, 13.

⁴⁵⁹ İsfahânî, “hrs”, 274; Fikret Karaman vd. *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), “Hırs”, 255.

kullanılır.⁴⁶⁰ Kur’ân-ı Kerîm’de hırs kavramı birebir geçmese de bu manaya gelen çeşitli kullanımların olduğu görülmektedir. Nitekim; “...Onları, insanların hayata en düşkününü olarak bulacaksın”⁴⁶¹ âyeti bu kullanıma örnek olarak verilebilir.

Hırs, kişilerin durumlarına, değer verdikleri ve gerçekleştirmeyi arzu ettikleri şeylere göre çeşitlere ayrılmaktadır. Özellikle nefsinin kendisine hakim olduğu insanlarda; makam sahibi olma ve şöhret kazanma hırsı, dünya hırsı, adaleti temin etme hırsı ve israf etme hırsı gibi maddi hırslar bulunmaktadır. Bunların yanı sıra; daha çok sevap kazanma hırsı ve insanların hidayete erişmesi konusunda gösterilen hırs olmak üzere uhrevî hırs çeşitleri de mevcuttur. Hz. Peygamber’in yukarıda zikredilen hırs çeşitleriyle ilgili olarak insanları uyardığı birçok hadisi bulunmaktadır. Bu hususta maddi ve uhrevî hırs çeşitleriyle ilgili olarak Hz. Peygamber’in hayatından birer örnekle dikkat çekilecek olursa, Abdullah b. Semûra’dan rivayet edildiğine göre; “Rasulullah bana ‘Ey Abdurrahman! İdarecilik talebinde bulunma, zira senin istemenle idarecilik verilirse o vazifede Allah’ın yardımına mazhar olamazsın. Eğer sen istemeksizin sana bu vazife verilirse, Allah’ın yardımına mazhar olursun.’ buyurdu.”⁴⁶² Bir başka olayda ise Ebû Bekre’den rivayet edildiğine göre kendisi bir gün namaz kılmak için Mescid-i Nebevî’ye girdiğinde Rasulullah’ı namazda rukûya varmış şekilde görür. Ebu Bekre; “Ben de hemen safın gerisinde rükûya vardım.”⁴⁶³ Bunun üzerine namazdan sonra Hz. Peygamber kendisine; “Allah hırsını artırsın; ancak bu şekilde bir daha yapma”⁴⁶⁴ diye buyurmuştur.

Hırs çeşitleriyle ilgili olarak Hz. Peygamber’in hayatından iki örneğin sunulmuş olduğu durumlar değerlendirilecek olursa, idarecilikle ilgili hadiste; idareciliğin değil, idarecilik arzusu ve isteğiyle makam ve mevki talebinde bulunma hırsı yasaklanmaktadır. Zira bu düşüncedeki hâris kimseler, kamu hizmetini olması gerektiği gibi yerine getiremezler. Onlar, hırslarına yenik düşerek maddi makam ve memuriyetleri elde etmek ve kendi doyumsuzluklarını tatmin etmek amacıyla hareket

⁴⁶⁰ Mustafa Çağrı, “Hırs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 17/383.

⁴⁶¹ el-Bakara 2/96.

⁴⁶² Buhârî, “Ahkâm”, 6.

⁴⁶³ Buhârî, “Ezan”, 114.

⁴⁶⁴ Ebû Dâvûd, “Salât”, 100.

ederler.⁴⁶⁵ Namaz ile ilgili hadiste ise dikkat çeken nokta Hz. Peygamber'in Ebu Bekre'ye; *"Allah hırsını artırsın."* şeklinde dua etmesidir. Zira buradaki hırs dünyevî bir amaç taşımayan ve tamamen cemaat sevabını almak amacıyla yapılmış bir harekettir. Bu hırs uhrevî olduğundan, sonucunda Hz. Peygamber de kendisine dua etmiştir.

Hırs kavramı, Kur'ân-ı Kerîm'de olduğu gibi hadislerde de birebir aynı veya kelimenin türevleri şeklinde geçmektedir. Bir hadiste; *"Yaşlının kalbi iki şeyi sevmeye gençtir; yaşama ve mal sevgisi"*⁴⁶⁶ anlamındaki kullanımı mevcuttur. İlgili hadiste geçen genç ifadesi ile bir gencin mal ve yaşama olan tutku ve bağlılığı ile yaşlı kişinin de aynı tutku ve bağlılığa sahip olduğu vurgulanmaktadır.⁴⁶⁷ Yine başka bir hadiste; *"Âdemoğlu yaşlanır, onda iki şey bâkî kalır; hırs ve hased"*⁴⁶⁸ buyurularak hased gibi hırs da aşağılayıcı bir özellik olacak manada kullanılmıştır. Hırsın; kişilerin durum, değer verdikleri şeyler, gerçekleştirmeyi arzu ettikleri planlara göre; para, makam, mal edinme, biriktirme, daha çok ünlü olma, daha çok sevap kazanma gibi maddi ve manevi olmak üzere birçok çeşidi bulunmaktadır.⁴⁶⁹

Nefsin hırsla hareket etmesi konusunda Hz. Peygamber'in hadisleri de mevcuttur. Zira O; *"Âdemoğlunun mal dolu iki vadisi olsa üçüncü bir vadiye sahip olmak ister. Hâlbuki Adem oğlunun karnını topraktan başka bir şey doldurmaz..."*⁴⁷⁰ buyurmaktadır.

Yukarıdaki hadis incelendiğinde, dünya hırsı ve tutkusu, mal çokluğu ve sevgisi ile dünyaya rağbet edilmesi yerilmektedir. Hadiste geçen; *"... Onun karnını topraktan başkası doldurmaz."* ifadesi de kişinin ölene ve karnı kabrinin toprağıyla doluncaya kadar dünya tutkusunun da devam edeceği şeklinde yorumlanabilir.⁴⁷¹

⁴⁶⁵ Ebu'l-Hüseyin Muslimubnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâburî, *Sahih-i Muslim ve Tercemesi* çev. Mehmed Sofuoğlu (İstanbul: İrfan Yayıncılık 1988), 7/16; Miras, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, 7/316.

⁴⁶⁶ Tirmizî, "Zühd", 38; "Kıyamet", 22.

⁴⁶⁷ Adem Dölek, "Sünnet Işığında Hırs Hastalığı ve Korunma Yolları" *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/6 (Temmuz 2003), 54.

⁴⁶⁸ Buhârî, "Rikak", 5.

⁴⁶⁹ Dölek, 2003: 54.

⁴⁷⁰ Müslim, "Rikak", 116.

⁴⁷¹ Nevevî, Minhâc, 5/98.

Bir başka hadiste ise; “Bir sürüye salınan iki aç kurdun sürüye verdiği zarar, kişinin mal ve şeref hırsıyla dine verdiği zarardan daha fazla değildir”⁴⁷² buyurulmuştur. Burada, insanın nefsindeki mal ve şeref hırsının, yerine göre dinin emir ve yasaklarını görmezden gelerek hareket etmesine sebep olduğu söylenebilir. Zira böyle bir durum insanı doyumsuz bir hale getirerek hareket etmesine ve daha çok kazanmak uğruna hırsına yenik düşmesine sebep olur. Bunun sonucunda insanın kendisine vereceği zararın, kurtların bir koyun sürüsüne vereceği zarardan çok daha fazla olacağı ve kendisini ziyan edeceği belirtilmektedir.

Gazzâlî hırsı; tamahkârlık, başkalarının malına göz dikmek şeklinde açıklar. O, haset ve hırsı; şeytanın kalpleri etkileme vasıflarından biri olarak değerlendirir. Bu durumun, insanların gözlerini kör, gönüllerini de duyarsız hale getireceğini belirtir.⁴⁷³ Psikolojik bakış açısı ile bu olumsuz yöne sahip olma yönelimi etkin olan bir insanın; para, mal, mülk, bilgi, şöhret gibi kazanımları elde edip kontrol altında tutmaya çalışması olarak ifade edilebilir.⁴⁷⁴

Yukarıda ifade edilen tüm bilgilerden hareketle, nefsin hırsla hareket etmesinin, insanı amaçlarına ulaşabilmek adına etkisi altına alan olumsuz bir duygu olduğu ifade edilebilir. Zira bu sebepten dolayı insan, yapmış olduğu her iş ve görevde her zaman daha iyisini ve yükseğini elde edebilmek adına yanlış hareketlerde bulunabilir ve hakkı olmayan şeyleri kolay yoldan elde edebilmek amacıyla hareket edebilir. Nefsin bu yönünün, insanların görevleri ne olursa aşırı hırsa kapıldıkları takdirde hem kendilerine hem de çevrelerindeki kişilere zarar verecekleri açıktır. Bu yüzden ayet ve hadislerdeki tavsiye ve öğütlerden hareketle, nefsin bu olumsuz yönünü dizginleyebilmek ve etkisini azaltarak onu kontrol edebilmek, insan için oldukça önemlidir.

⁴⁷² Tirmizî, “Zühd”, 43.

⁴⁷³ Gazzâlî, *İhyâu Ulumi'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu, 238.

⁴⁷⁴ Erich Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, çev. Aydın Arıtan (İstanbul: Say Yayınları, 1991), 47; Ali Ayten, *Psikoloji ve Din* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 101.

2.1.8.Nefsin Cimriliği Emretmesi

Cimrilik, kelime olarak Türkçe’de eli sıkılık, pintilik, nekeslik⁴⁷⁵ kavramları ile ifade edilir. Terim anlamı ise başkasına verilmesi gereken bir hakkı vermemek veya buna engel olmaktır.⁴⁷⁶ Cimrilik, nefsin kendi içerisinde bulunan aşırı düşkünlük ve alışkanlığıdır. Mal sevgisi insana doğuştan verilir.⁴⁷⁷ İnsan, mal konusunda oldukça zayıf, muhteris ve isteklidir. Onu, bir malı edinme ve koruma noktasında cimrilik, önemli bir etken olarak göze çarpmaktadır. Bir mala sahip olma arzusu hırs halini alırsa, bu durum cimriliği ortaya çıkarır.⁴⁷⁸ Kadî İyâz (544/1149), bu konuyla ilgili olarak Mâide Suresi 64. ayetinde geçen “ellerin bağlı olması” ifadesini, kişinin her şeye sahip olma hırsına yönelik bir cimrilik olarak yorumlar.⁴⁷⁹ Yüce Allah Kur’an-ı Kerîm’de cimrilikten sakınanları kurtuluşa erdireceğini; “*Kim nefsinin cimriliğinden korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerdir*”⁴⁸⁰ ayetiyle açıklamaktadır. Ayette geçen şuhh kelimesi, nefsin cimriliği, kıskançlığı ve hırsı anlamındadır. Şuhh; nefste içgüdüsel olarak yer alan ve harekete geçmemiş kıskançlık huyu olarak belirtilir.⁴⁸¹

Kur’ân-ı Kerîm’de cimrilik; *buhl* ⁴⁸² kelimesiyle ifade edilmektedir. Nasiruddin Tûsi, cimriliğin üç sebebi olduğunu belirtir. Bunlardan ilki fakirlik ve ihtiyaç korkusu, ikincisi aşırı mal sevgisi ve üçüncüsü de nefsin kötülüğünden dolayı başkasına hayrın ulaşmasını istememesi şeklinde açıklar.⁴⁸³ Gazzâlî ise bu sebepleri ikiye düşürmüştü; İnsanın çocuklarının ve kendisinin geleceğini düşünmesi ve yine insanın serveti sevmesi olarak ifade etmiştir.⁴⁸⁴

Nefs, cimriliğe eğilimli olarak yaratılmıştır. Nitekim bu konu Kur’an-ı Kerîm’de; “... *Nefsler ise kıskançlığa ve bencil tutkulara hazır (elverişli)*

⁴⁷⁵ Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Lugat*, 143.

⁴⁷⁶ *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988), 1/261-262.

⁴⁷⁷ Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur’an’da İnsan Psikolojisi* (İstanbul: Yalnızkurt Yayınları, 1997), 57.

⁴⁷⁸ Kırca, *Kur’an ve Fen Bilimleri*, 377.

⁴⁷⁹ Kadî İyâz, *İkmâlu’l-Mu’lîm bi Fevâid fi Şerh-i Sahih*, 7/217.

⁴⁸⁰ el-Haşr 59/9.

⁴⁸¹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 504.

⁴⁸² el-Âl-i İmrân 3/180; en-Nisâ 4/37; et-Tevbe 9/75.

⁴⁸³ Kınalızade, *Ahlâk-ı Alâî*, 267.

⁴⁸⁴ Mustafa Çağrı, “Cimrilik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 8/4.

kılınmıştır...”⁴⁸⁵ şeklinde açıklanmıştır. Cimrilik, Allah’ın sevmediği huylardandır. Bu duygu dünyanın maddi unsurlarına aşırı bir şekilde kapılarak, maddecilikten başka hiçbir şeye inanmama durumu olarak kendisini göstermektedir.⁴⁸⁶

Cimrilikle ilgili olarak Hz. Peygamber; “...*Cimri ise bir şey vermek istediğinde zırhın halkaları birbirine iyice geçer, onu sıkıştırır; genişletmek için ne kadar çalışsa da başaramaz*”⁴⁸⁷ buyurmuştur.

Yukarıdaki hadis, nefsin cimriliği emretmesi bağlamında değerlendirilecek olursa; cimri kimse, çevresindeki ihtiyaç sahiplerine karşı duyarsız ve katı davranır. Kendisini bu kişi ve durumlara karşı bir zırh içine alır. Arada bir insanlara yardım etmek istese de nefsinin isteklerine karşı çıkamayarak onların baskısı altında kalır. Cimri kimse bu duyguların baskılarından kurtulamayarak herhangi bir iyilikte bulunamaz. Kendi içerisindeki katı ve dar dünyasında kalır. Cimrilikle ilgili olarak Kur’ân-ı Kerîm’de; “*Allah’ın esirgemediği serveti muhtaçlara harcamayıp cimrilik edenlerin çok kötü bir davranışta bulunduğu...*”⁴⁸⁸ belirtilmektedir.

Kâmil Miras da yine bu hadisle ilgili olarak cömert kişinin, ihtiyaç sahibi bîcârenin yardımına koşmak suretiyle gönlünde bir inşirah ve vicdanında genişliğe vesile olacak bir harekette bulunduğunu ifade eder. Zira bu sayede insan, bu durumdan duyduğu mutluluğu tüm nefsinde hisseder. Cömertlik aynı zamanda ruhi ve harici ayıplarını da örtmeye vesile olur. Cimri kişi ise karşısındakine katı kalpli olduğundan yardım edemeyecek bir hale gelir ve bütün vücudunun daimi bir ıstırap içerisinde kaldığını ifade eder.⁴⁸⁹

Allah Resulü de yine aynı şekilde; “*Bir kimsenin hem mümin hem cimri olamayacağını*”⁴⁹⁰ ve *cimri kimsenin cennete giremeyeceğini*”⁴⁹¹ bildirmiştir. Cimri diye bilinmenin gerçekten kötü olduğunu bildiğinden, bu hususta sürekli olarak cimri olmadığını ashabına söylemiştir. Hatta yapmış olduğu duada da cimriliğin kötü bir

⁴⁸⁵ en-Nisâ 4/128.

⁴⁸⁶ Esed, *Kur’an Mesajı*, 127.

⁴⁸⁷ Buhârî, “Cihâd” 89, “Zekât” 28; “Talâk” 24, “Libâs”, 9; Müslim, “Zekât”, 76-77; Nesâî, “Zekât” 61.

⁴⁸⁸ Âl-i İmrân 3/180.

⁴⁸⁹ Kâmil Miras, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi* (Ankara: y.y., 1984), 5/193-194.

⁴⁹⁰ Nesâî, “Cihad”, 8.

⁴⁹¹ Tirmizî, “Birr”, 41.

huy olduğunu, onun hangi fenalıklar seviyesinde bulunduğunu ve bu hasletten Allah’a sığınmayı istemektedir.

Cimriliğe karşı cömertlik konusunda ısrarlı şekilde tavsiyeleri olan Allah Resulü, bu tavsiyeleri yaşantısında da tatbik etmiş ve cömertliğin nasıl olması gerektiğini bizzat yaşayarak göstermiştir. Ashabın söylediğine göre Hz. Peygamber, esen rüzgârdan daha cömertti.⁴⁹² İbn Abbas’ın, Hz. Peygamber’in cömertliğini hiçbir engele takılmayacak şekilde salıverilmiş rüzgâra benzetmesinden kastın ne olacağı hakkında Mehmet Sofuoğlu, birincisi; Hz. Peygamber’in cömertlik ve hayırlar dağıtmakta rüzgârdan daha hızlı olması, ikincisi; rüzgârın yağmurlu bulutları toplayıp ilâhi rahmeti muhtaç topraklara ulaştırmaya vasıta olması ve üçüncüsü; kuvvetli esen rüzgârın, hafif rüzgârdan daha ziyade yol alması ve daha çok yerlere hayır dağıtması⁴⁹³ sebebiyle bu şekilde bir ifadenin dile getirildiğini belirtmiştir.

Hz. Peygamber, yaşamı boyunca insanların yardımlaşma ve dayanışma içerisinde olmalarını istemiş ve kendisi de hem peygamberliği öncesi hem de sonrasında insanların yardımına koşmuştur. Bu konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber’in hayatından bir örnek verilecek olursa; Kendisine ilk vahiy geldiğinde koşarak evine gelerek eşi Hz. Hatice’ ye; *“Beni örtün, beni örtün, ben kendimden korkuyorum”* buyurmuştu. Buna karşılık Hz. Hatice de kendisine; *“Asla korkma, vallahi, Allah Seni ebediyen rüsva etmeyecektir. Çünkü Sen, akrabayı görüp gözetirsin, doğru konuşursun, işini göremeyenlerin yükünü taşırsın, fakire kazandırırsın, misafire ikram edersin, hak yolunda zuhur eden felaketler ve musibetler karşısında halka yardım edersin.”*⁴⁹⁴ şeklinde Hz. Peygamber’i teselli etmişti. Bu sayede Hz. Hatice, Hz. Peygamber’in nübüvvetten önceki durumu, yardımlaşma ve dayanışma hususlarındaki vasıflarını bildirmiştir.

Mümin, Allah’a güvenen kişidir. Cimri kişi ise her şeyden çok kendi sahip olduğu şeylere güvenir. Serveti onu o kadar çok kendisinden geçirir ki hiçbir şeye muhtaç olmadığını ve Allah’a bile ihtiyacının kalmadığını zanneder.⁴⁹⁵ Malını kendisi için tapınılacak şey kabul eder ve “Malım Malım!” der durur. Onun içinde

⁴⁹² Buhârî, “Bed’ul-Vahy”, 1.

⁴⁹³ Ebû Abdillâh Muhammed ibn İsmâîl el-Buhârî, *Sahih-i Buhârî ve Tercemesi* çev. Mehmed Sofuoğlu (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1987), 1/151.

⁴⁹⁴ Buhârî, “Bed’ul-Vahy” 3.

⁴⁹⁵ el-Leyl 92/8.

bulunduğu bu ruh hali; Allah’a güven duygusunu, dolayısıyla da imanını zedeler. Bunun için Hz. Peygamber; “... *Bir insanın kalbinde cimrilik ve iman asla bir arada bulunmaz*”⁴⁹⁶ buyurmuştur.

Görüldüğü üzere nefsin emrettiği bir başka yön olan cimrilik, insanları paylaşımdan, cömertlikten ve yardımseverlikten alıkoyan bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanlara doğuştan verilen mal, makam, servet edinme sevgisi gibi duygular, onları içerisinde yaşadıkları toplumdaki görevlerinden uzaklaştırmaktadır. Zira nefsin bu yönü, bu özelliğe sahip insanları, ihtiyaç sahiplerini gözetmekten, dinin temel kaynakları olan Kurân ve hadiste tavsiye edilen öğütleri dikkate almaktan alıkoyar. Cimri kişi, sahip olduğu her şeyin Allah tarafından kendisine verildiği bilincini kaybederek hataya sürüklenir. Nefs, işte insanı bu şekilde asıl amaç ve gayelerinden uzaklaştırarak bencil ve umursamaz bir yapıya dönüştürebilmektedir. Oysa insana düşen, sahip olduğu her şeyin sahibinin ve kim tarafından kendisine verildiğinin farkına vararak hareket etmesidir.

2.1.9.Nefsin Mal Mülk Edinmeye Olan Düşkünlüğü

Mal biriktirme konusu, insanda sürekli bir birikim yapma, sahip olma arzusu ve hırsını artırır. O, sürekli olarak biriktirmeye meyilli bir düşünce yapısı ile hareket eder.⁴⁹⁷ Bu durumla ilgili olarak Kur’ân’da; “... *İnsanoğlu da pek eli sıkıdır!*”⁴⁹⁸ buyurulmaktadır. Bu ayet, tükenir korkusu ile insanın cimriliğe yönelmesi ve bütünüyle harcamalarını kısma yoluna gidilmesini anlatmaktadır.⁴⁹⁹

Hz. Peygamber de bir hadisinde insanın mal hırsını demir zırha benzetmiştir.⁵⁰⁰ Cömert insandaki mal sevgisi ve hırsı, kendisini gittikçe sıkı bir zırh gibi rahatsız eder; ancak buna rağmen bu zırh kendisini sıkıştırırsa dahi vicdanına karşı galip gelemeyen ve cimriliğinin esiri olur.⁵⁰¹

⁴⁹⁶ Nesaî, “Cihad, 8.

⁴⁹⁷ Ertuğrul, *Kur’an’a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açısından Değerlendirilmesi*, 113.

⁴⁹⁸ el-İsrâ 17/100.

⁴⁹⁹ en-Neseî, *Tefsiru’n-Neseî-Medâriku’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl*, 321.

⁵⁰⁰ Buhârî, “Cihad”, 89.

⁵⁰¹ Müberra Purutoğlu, *Kur’an’da İnsana Etkisi Açısından Şeytan ve Nefs*, (Bayburt: Bayburt Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 108.

Yine Hz. Peygamber bir hadisinde; “...*Dünyada varlığı çok olanlar âhirette sevapları az olanlardır...*”⁵⁰² buyurmuştur. Bu hadisi değerlendirilecek olursa; insanların Uhud dağı kadar altını olsa, dünyada kendisini geçindirebileceği ve borcunu verebileceği miktar hariç olmak üzere diğer kalan kısmını hemen ihtiyaç sahiplerine vermesi gerektiği bildirilmektedir. Bu da dünya malına düşkünlüğün değil Allah yolunda harcanması gerektiğinin göstergesi olarak ifade edilebilir.

Yukarıda bahsi geçen hadisler, insan için mal mülk sahibi olma konusunda çalışıp çabalayarak zenginleşmenin, din açısından yanlış olmadığını göstermektedir. Zira sahabe arasında da zengin olan pek çok kimse vardı ve Hz. Peygamber de onların zenginliklerini takdir ederdi. Çünkü bu zenginler, haklarıyla helal yoldan zengin oluyor ve dinin gerekliliklerini de yerine getiriyorlardı.

Nefs, canlı ve sosyal bir yapıya ve tabî eğilimlere sahiptir. Bu açıdan bakıldığında insanların mülk edinme ve bunu artırma, üretim ve güç sağlama konusundaki eğilimlerini kötü olarak nitelendirmek doğru olmaz. Çünkü bu durumlar, insan hayatının devamı açısından oldukça önemlidir. Ancak bu eğilim, saplantı haline dönüşür ve hevânın tanrılaşması boyutuna ulaşırsa, bu durum insan fitratına ters düşer.⁵⁰³

İnsanların, Hz. Peygamber’in vefatından sonraki dönemde yaşadıkları fikir ayrılıkları, fitne ve fesadın içinde kalma nedenleri; dünya malı mülkü, zenginliği, mevki ve makama gelme hırsı olmuştur. Dünyanın hoş ve güzel bir yer olarak anılması, tatlı ve yeşil bir meyveye benzetilmesinden kaynaklanmaktadır. Dünyanın çekiciliği ile güzel bir meyvenin çekiciliği benzerlik göstermektedir. Şu da var ki bu meyvenin çekiciliği ve güzelliği gelip geçicidir. Hal böyle olunca bir Müslümanın dünyaya bel bağlayarak hareket etmesi ve dünyanın ebedi olduğuna inanması doğru değildir.

Müslümanlar, yeryüzüne hâkim oldukları takdirde, dünya malına aşırı derecede düşkünlük göstermez, dünyanın geçici durumlarıyla ilgili birbirleriyle savaşımlar. Eğer beklendiği gibi Müslümanca bir tavır sergileyemezlerse, birbirleriyle ihtilafa düşer, hâkimiyetlerini kaybeder ve helâk olurlar. Bu durum

⁵⁰² Buharî, “İstikraz”, 3; “Rikak”, 14; Müslim, “Zekât”, 32.

⁵⁰³ Recep Ardoğan, *Kur'an ve İnsan Psikolojisi* (Ankara: İlkadım Yayınevi, 1998), 52.

değerlendirildiğinde Müslümanların dünya ilgilerini devam ettirirken bir taraftan da burada yaptıklarının hesabını ahirette vereceklerini ve ebedi olan ahiret hayatını akıllarından çıkarmamaları gerektiği söylenebilir.

Mal mülk düşkünlüğü ve sevgisi ile ilgili olarak Hz. Peygamber'in hadisleri incelendiğinde, bu sevginin insanları doğru yoldan alıkoyabilecek seviyelere ulaşabileceği göze çarpmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber; “*Âdemoğlu büyürken beraberinde şu iki şey de büyür: Mal sevgisi ve uzun ömür (dileği)*”⁵⁰⁴ buyurmuş ve mal-mülk zenginliğinin, insanları fitne ve fesada sürükleyerek doğru yoldan ayırdığına vurgu yapmıştır.

İnsanın mal mülke olan düşkünlüğü yukarıda birçok ayet ve hadis üzerinden örneklendirilerek açıklanmıştır. Bu düşkünlüğe bağlı olarak nefsin terbiye edemeyen ve güçlü bir imana sahip olamayanlar, dünyalık servetlerinin kendileri için kalıcı olduğuna inanır ve bu servetlerinin kendilerini ebedileştireceği düşüncesine kapılırlar. Ancak bu dünya hayatında elde edilen her şey yine burada kalacaktır.

2.1.10.Nefsin Aceleci Olması

Acele kelimesi yavaşlığın zıddı anlamına gelmektedir. Günü ve eğilimlerin harekete geçirmesiyle birlikte, bir şeyin gerçekleşmesini vakti gelmeden istemektir.⁵⁰⁵ İnsanoğlu daima içerisinde bulunduğu an ve durumdan daha öteye gitmek ister. Hayatının sonraki dönemlerinde neler yaşayacağını bilmeyi arzuladığından, ona göre hareket eder. Durum kendi aleyhine sonuçlanacak olsa da bir an önce ilerideki bir zamana ulaşmaya çalışır.⁵⁰⁶ Nitekim Kur'an-ı Kerim'de bu durum; “... *İnsan (yargılarında) tez canlıdır*”⁵⁰⁷ şeklinde belirtilmektedir.

İnsan aceleci bir yapıya sahip olduğundan, kendisi aleyhine olan şeyleri de isteyebilmekte ve bu yüzden zaman zaman şerri ve azabı kendi üzerine çekebilmektedir.⁵⁰⁸ O; kendisi, ailesi, çocuğu ve malı için hayır duada bulunduğu gibi kızdığı zaman da aynı şekilde bedduada da bulunabilir. İleride büyük zararlara sebep

⁵⁰⁴ Buhârî, “Rikâk”, 5.

⁵⁰⁵ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 425.

⁵⁰⁶ Kırca, *Kur'an ve Fen Bilimleri*, 369.

⁵⁰⁷ el-İsrâ 17/11.

⁵⁰⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 127-128; Resul Ertuğrul, “Kur'an'da Fiilî Dua” *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 4/4 (Haziran 2015), 902.

olacak şeyi, yakın zamanda belli bir menfaat elde edebilmek için hemen gerçekleşmesini ister.⁵⁰⁹

İnsan, dilediği şeylerin bir an önce gerçekleşmesini temenni eder. Burada insanın kaçırdığı bir nokta vardır ki o da belirleyici olan şeyin Allah'ın iradesi olduğudur. Allah'ın iradesi olmaksızın bir şeyin gerçekleşmesi söz konusu değildir.⁵¹⁰ Bir şeyi vaktinden önce istemek aceleciliktir. Bu durum nefse bağlı gerçekleştiğinden Kur'an-ı Kerîm'de kınanmıştır. Henüz vakti gelmemiş işlerde acele etmek, işleri çoğu zaman çıkmaza sürükler. Bu durum da Kur'an'da kabul gören bir davranış değildir.⁵¹¹

İnsan nefsini aceleciliğe sevk eden şey nefis ve şeytandır. Nitekim hadislerde; “... Acele etmek ise şeytandandır”⁵¹² ve “Sizden biri acele etmediği müddetçe duası kabul edilir.”⁵¹³ şeklinde buyrulurarak ilgili duruma Hz. Peygamber tarafından vurgu yapılmıştır.

Yukarıda zikredilen hadisler değerlendirilecek olursa; hayırda olmadıktan sonra diğer tüm konulardaki aceleciliğin şeytandan olduğu ifade edilmiştir. Yapılacak işlerde acele etmeden düzgün ve sakin bir şekilde hareket etmenin önemi belirtilmiştir. Allah'a dua ederken, O'ndan bir şey isterken ve bir işimizi gerçekleştirirken acele etmeden hareket etmek gerekir; ancak bir hayır konusu söz konusu olunca, o işin nefse ağır gelmesinin önüne geçebilmek ve herhangi bir şekilde vazgeçmeden önce hızlıca gerçekleştirmek gerektiği ortaya konulmuştur.

2.2.Nefsin Terbiye Edilebilirliği

Nefsin bireyin davranışları üzerindeki yansımaları düşünüldüğünde, genel itibariyle insanı hataya, yanlış ve günaha meylettirecek tarzda bir özelliğe sahip olduğu göze çarpmaktadır. Nefsin bu olumsuz yönünün önüne geçilmesi, insanoğluna fitraten verilen özellikler ve dünya hayatındaki imtihan olgusu düşünüldüğünde, onları öldürmeye değil, belli ölçüde bir dengeye oturtmaya

⁵⁰⁹ Beydâvî, *Beydâvî Tefsiri*, 230; Neseî, *Medârikü 't-Tenzîl ve Haḳâiku 't-Te'vîl*, 310.

⁵¹⁰ Kasapoğlu, *Kur'an'da İnsanın Karakteri*, 522.

⁵¹¹ Kutub, *fî Zilâli 'l-Kur'ân*, 917.

⁵¹² Tirmizî, “Birr”, 66.

⁵¹³ Tirmizî, “Daavât”, 13.

bağlıdır. Zira nefsin sahip olduğu bu özellikler, insanın karakteri ve iradesi üzerinde sadece olumsuz bir etkiye sahip olmayıp, buna karşın hayatını da sürdürebilmesi adına yeme-içme, neslin devamı, geçimini sağlama gibi gerekli arzu, istek ve irade mekanizmalarını da içerisinde barındırmaktadır.

Nefs eğitimi, bir bakıma nefs-i emmâreden yukarıya doğru seyreden mertebelere ulaşmak adına, adım adım kişinin kendi benliğini, karakterini ve olumsuz davranışlara yönelmesine kapı aralayacak olan nefsin bu yönünü tedavi etmektir. Bu tedavi sürecinde insan; nefsinin rezillik, düşük huylar ve kötülüklerden temizleyip ona güzel huy ve faziletleri kazandırmak ister. Bu durum tıpkı bedende var olan bir hastalığı tedavi edip onu iyileştirmeye benzer.

Başlangıçta yeni doğan bir insan bedeni nasıl ki bir bütünlüğe ve sağlamlığa erişmek için gıdaya ihtiyaç duyuyorsa; nefs de aynı şekilde başlangıçta eksik olan yolculuğunda, zaman içerisinde bu eksikliği giderecek olgun bir karakter ve yetenekte yaratılmıştır. Nefsin olgunlaşarak belli bir seviyeye ulaşması da insanın ahlâkını güzelleştirmesi ve nefsinin ilim ve terbiye ile beslemesine bağlıdır.⁵¹⁴

Nefs terbiyesi ve eğitimi için gerekli olan yollardan bir tanesi de edeptir. Bu kapsamda nefs, edepli olmaya zorlanarak tedavi ve terbiye edilir. Nitekim bu konuda mutasavvıflar da; nefsinin edeple kahreden kişinin Allah’a hakkıyla kulluk edebileceğini belirtir. Kuşeyrî ise edep konusunda; “*Edep, kişinin nefsinin tanınmasıdır*”⁵¹⁵ der. Allah Resulünün getirmiş olduğu metotları hayatına tatbik edebilen insan, nefsinin eğitimi ve ahlâkî açıdan huylarının düzeltilmesi adına önemli sonuç ve başarılar elde eder.⁵¹⁶

Nefsi kötü huylardan uzaklaştırmak ve ona güzel ve olumlu özellikler kazandırmak gerekir. Onu kötü şeylerle meşgul etmek yerine Allah’ın rızasına uygun olan olumlu özellikler ile meşgul etmek daha evlâdır. Nitekim; “*Nefs öyle bir şeydir ki sen onu meşgul etmezsen, o seni meşgul eder*”⁵¹⁷ anlayışı bu durumu yansıtmaktadır Nefs terbiyesi ve eğitiminde, nefs ile onun istekleri arasına set

⁵¹⁴ Adem Yıldız, *İmam Gazzâlî’ye Göre Nefs ve Nefs Eğitimi*, (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 95.

⁵¹⁵ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risaâlesi*, 286.

⁵¹⁶ Yıldız, *İmam Gazzâlî’ye Göre Nefs ve Nefs Eğitimi*, 104.

⁵¹⁷ Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer Sühreverdî, *Âvârifü'l-Meârif*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz – İrfan Gündüz (İstanbul: Erkam Yayınları, t.y.), 213.

çekmek, istediği şeylere çabuk ulaşmasının önünü kesmek, gıdasını eksiltmek ve belli başlı lezzetlerden mahrum bırakmak⁵¹⁸ da önemli terbiye ve eğitim metodu olarak değerlendirilebilir.

Nefsin eğitilmesi konusunda önemli noktalara işaret ettikten sonra uygulanan yöntemlerden bahsetmek yerinde olacaktır. İnsanın kalbi bir tasfiye sürecinden geçtikten sonra yönünü iyiliğe çevirir. Buna bağlı olarak da güzel huy ve davranışlar kendiliğinden ortaya çıkar. Nefsin eğitilmesi konusunda bir metot olarak kabul edilen tezkiye de her türlü yabancı etkiden uzak olarak ortaya çıkan nebevî bir süreçtir. Bu tezkiye çeşidi insanda; kalbin Allah'a, cismin ruha, nefsin ibadete, cemiyetin akla ve âlimlerin de Rabbanîliğe karşı zayıflayan bağını güçlü kılar. Tezkiye, sahibini; dünyaya karşı düşkünlüğe, evlat fitnesine ve şehvetin ihtirasına karşı korunmasını sağlar. Nefs tezkiyesi, mücahede ve riyazet yoluyla nefsin kendisinde bulunan kötü sıfatların ortadan kaldırılması olarak ifade edilebilir.⁵¹⁹

Mücahede; insanın, nefsinin olumsuz eğilim ve istekleriyle şeytana karşı verilen mücadelesidir. Bunun yanı sıra Allah'a duyulan ihtiyacın doğruluk üzere inşa edilmesi ve nefsin, olumsuz davranışlardan sıyrılarak olumlu davranışlara yönelmesi ve Allah'ın rızasını kazanmaya çalışmasıdır. Nefsi, şehvetin pençesine düşürmemek ve kalbi bu tarz olumsuz istek ve şüphelerden uzak tutmak da mücahede kapsamına girer. Nefs ve şeytan ile girilen bu mücadelede insan kalbini, benliğini ve eğilimlerini; zikir ve dua gibi ibadetlerle terbiye etme yoluna gider.⁵²⁰

Riyazet ise nefsin ve bedenin isteklerini engelleyerek en aza indirmek ve ona zor gelen şeyleri yaptırmaktır. Nefsi iyiliğe yönlendirmek ve güzel davranışlarda bulundurmaya riyazet ile mümkündür. Nefs ile mücadelede iş mücahede ile başlar, riyazet ile devam eder ve müşahade ile son bulur. Müşahadede amaç, nefsi olumsuz eğilim ve alışkanlıklardan alıkoymak ve sürekli olarak arzu edip istediği şeylerin tam tersini yapmaktır.⁵²¹

⁵¹⁸ Ahmet Ögke, *Kur'an'da Nefs Kavramı* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1994), 101.

⁵¹⁹ Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 43-44.

⁵²⁰ Karataş, *Kur'an'da Nefs Muhasebesi*, 127.

⁵²¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 442-445; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 215-216.

Nefsin terbiye edilmesi ve eğitilmesinde asıl amaç; ilk yaratıldığı anındaki saf ve temiz durumuna dönmesini sağlamaktır. Benliğin iki parçası nefis ve ruhtan oluşur. Burada aslolan şey, negatif özellikleri bünyesinde barındıran nefsi, pozitif özellikleri bünyesinde barındıran ruhun emrine vermektir. Bu sayede insan, ilk yaratıldığı andaki gibi lekesiz ve tertemiz bir hal alarak, güzellik ve iyiliklerle dolu bir ahlâk üzere olacaktır.⁵²² İnsanın başına gelen tüm kötülüklerin, kendi elinden yapıp ettikleri sonucunda başına geldiği bir gerçektir. Nitekim bu durum Kur’ân-ı Kerîm’de; “*Sana gelen iyilik Allah’tandır. Başına gelen kötülük ise nefsendendir...*”⁵²³ ayetiyle belirtilmektedir. Bu ayetten de anlaşılacağı üzere insan kendi nefsinin olumsuz fiil ve davranışlarını terbiye ettikten sonra Allah’ın da kendisine yardım ve inayetleri ulaşacak ve kendisini koruyacaktır.

Nefsi terbiye etmek ve eğitmek Allah’a teslim olmak ve İslam dininin getirmiş olduğu emir ve yasakları yerine getirebilecek bir olgunluğa ulaşmak anlamına gelir. Mücadele metodu bir anlamda bu gayretin bir yönü olarak ön plana çıkmaktadır. İnsanın Müslüman olmasının en önemli alâmeti, nefsin isteklerinin Kur’an ve sünnete uygun olmasından geçer. Yine bu bağlamda nefsin; iman, ibadet, itaat, dua ve Allah yolunda çalışma ile tezkiye edilmesi şarttır.⁵²⁴

Nefsin olumsuz arzuları düşünüldüğünde, bunların önüne set çekebilmenin önemli noktalarından biri de tevbe etmektir. Yapılan hatanın hemen ardından insan, Allah’ın affedici sıfatlarını da düşünerek, manevî kirlerinden temizlenmenin yolunu aramalıdır. Yapılan tevbenin önemli noktası, istikrarlı bir şekilde iradeye sahip çıkılarak arkasında durmasının sağlanmasıdır. Tevbedeki gaye; işlenen günahın tekrarına düşmemek ve o fiili terk etmektir.⁵²⁵

Nefsin terbiyesi ve eğitilmesinde sabır da önemli sayılabilecek metotlardan biridir. Nitekim sabır, kurtuluşa ermenin yollarındandır. Sabreden kişi, her ne kadar zorlu bir süreç geçirse de en sonunda hedefine ulaşır. Zorluklar ve musibetler

⁵²² Mesut Kaynak, *Kur’an’da Sevgi* (İstanbul: Yay Matbaacılık, 2000), 203.

⁵²³ en-Nisâ 4/179.

⁵²⁴ K. Hüseyin Ece, *İslâm’ın Temel Kavramları* (İstanbul: Beyan Yayınları, t.y.), 431-492.

⁵²⁵ Mevlâna Celalettin Muhammet b. Muhammet el- Hüseyin el- Belhî er-Rûmî, *Mesnevî*, çev. Adnan Karaismailoğlu (Ankara: Akçağ Yayınları, 2007), 657-684.

karşısında tüm bunların geçici olduğunu bilerek sabretmek ve buna göre hareket etmek, en sonunda insanın cennete girmesine vesile olur.⁵²⁶

Tüm bu bahsedilen metotlardan sonra nefsin olumsuz yönlerinin eğitilip terbiye edilmesinin ardından ortaya çıkan olumlu eylemlerinden bahsetmek yerinde olacaktır. Zira insan, iyi ve kötü olmak üzere çift kutuplu bir yapıya sahiptir. Bu iki yönden birinin ağır basıp harekete geçmesinde insanın tabiatı, ruhsal durumları, bulunduğu ortam ve aldığı terbiyenin etkisinin olduğu aşikârdır. Bu bağlamda olumlu eylemleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

2.2.1.Nefsin Kendini Kınaması

İnsanı diğer canlılardan ayıran en temel özellikleri; akıl, konuşma yeteneği ve vicdan sahibi olmasıdır. Nefs, daha önce belirtildiği üzere sadece kötülüklerin kaynağı ve şer unsuru değildir. Bu durum Kur'an-ı Kerim'de; "...Yeryüzü, genişliğine rağmen onlara dar gelmiş, vicdanları (nefsleri) kendilerini sıkıktıça sıkımsıttı."⁵²⁷ ayetiyle vicdan azabı adı verilen durumun nefis üzerinden gerçekleştiği şeklinde anlatılmaktadır.⁵²⁸ İnsan, çoğu zaman günlük yaşantısında arzu ve isteklerinin eğilimlerine göre hareket eder. İçerisinde bulunduğu toplumun, kültürün ve değerlerin etkisi davranışlarına yansır. Ancak, nefsin olumsuz eğilim ve eylemleri, düzgünce eğitilip terbiye edilirse, düzenli bir şekilde işler ve bu durum da ahlâkî duyarlılığın oluşmasını sağlar.⁵²⁹

Sözlük anlamına göre Levmi; kınama, serzeniş ve denetleme anlamlarına gelmektedir.⁵³⁰ Kur'an-ı Kerim'de; "*Nefsini arındıran kurtuluşa ermiştir.*"⁵³¹ buyrulmak suretiyle kurtuluşun nefis tezkiyesi yoluyla gerçekleşeceğine vurgu yapılmakta, "*Ey huzur içinde olan nefis! Sen O'ndan razı, O da senden razı olarak Rabbine dön.*"⁵³² ayetiyle de nefsten, letâif cinsinden deruni ve sırlı bilgilerin farkına varmış ve bunları özümseyerek hareket etmesi istenmiştir.⁵³³ İnsanın kendisini

⁵²⁶ Karataş, *Kur'an'da Nefis Muhasebesi*, 122.

⁵²⁷ et-Tevbe 9/118.

⁵²⁸ Ardoğan, *Kur'an ve İnsan Psikolojisi*, 15.

⁵²⁹ İlhami Güler, *Kur'an'ın Ahlâk Metafiziği* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 65.

⁵³⁰ Mustafa Çamran, *İnsan ve Allah* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2013), 33.

⁵³¹ eş-Şems 91/9.

⁵³² el-Fecr 89/27-28.

⁵³³ Mehmet Görmez, *Kalbin Erbaini* (Ankara: OTTO Yayınları, 2018), 27.

sorgulama ve değerlendirme boyutu, nefsin mertebeleri düşünüldüğünde nefs-i levvâme boyutunda gerçekleşir.

Nefs-i Levvâme, kendini ayıplayan, kınayan, kötüleyen, azarlayan ve emmâreliği tamamen kaybolmasa da ara sıra pişmanlık duyan nefis mertebesidir. Aynı zamanda sahibini yasaklara yönelmesinden dolayı eleştiren ve hayırlı işler yapsın diye kendisine güzel fiiller fısıldayan nefistir.⁵³⁴ Her insanın içerisinde, kendisine iyiliği ve kötülüğü fısıldayan nefis vardır. İnsan ne kadar kendi olumsuz yanlarından ve merhametinden uzaklaşırsa uzaklaşsın, vicdanında kötülükten uzaklaşıp iyilik yapmasını isteyen bir yan mutlaka vardır. Bu insanın iyilik ve kötülük kriterleri ne kadar kötü olursa olsun, sağduyusu ona doğruları göstermekten geri durmaz.⁵³⁵

Nefs mertebeleri sıralamasında ikinci sırada bulunan nefs-i levvâme aşamasıdır. İnsanın bir özelliği olan nefsin kendini kınaması, onun belli bir dengeye oturtulup kötü yönelim ve özelliklerden arındırıldıkça bir şeylerin farkına vararak hareket etmesi anlamına gelir. Zira nefsin içerisinde tamamen kötü huy ve yönelimler yoktur. Bu yüzden yer yer insanın vicdan denilen duygusu devreye girer ve kendisini dengeleyecek durum ve davranışlara yönelmesine vesile olur. Hz. Peygamber de bu hususta, nefsini kınayıp kendisini hesaba çeken, hata ve günahlarının farkına varıp buna göre hareket eden insanın, ölümden sonrası için de hazırlık yapan akıllı insan davranışı olduğunu belirtmiş⁵³⁶ ve insanlara bu şekilde davranmalarını tavsiye etmiştir. İşte bu yüzden nefsin eğitilerek ıslah edilebilmesi ve dengelenerek bir seviyeye getirilmesi oldukça önemlidir.

2.2.2.Nefsin Huzur ve Güvene Kavuşması

Olumlu eylem olarak ifade edilen, nefsin huzur ve güvene kavuşma hali nefis mertebeleri düşünüldüğünde, nefs-i mutmainne'ye karşılık gelmektedir. İtmi'nan sözcüğü kelime anlamı olarak; Allah'ın varlıkta ve yoklukta, gizli ve açıkta, verdiği ve vermediğinde O'nun takdirine güvenmek demektir.⁵³⁷

⁵³⁴ Ayiş, "Sünbül Sinan ve Atvâr-ı Seb'a Risâlesi Bağlamında Nefis Mertebeleri", 126.

⁵³⁵ Mevdûdî, *Tefhimü'l-Kur'an*, 532.

⁵³⁶ Tirmizî, "Kıyâmet", 48.

⁵³⁷ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'an*, 207.

Huzura ve güvene kavuşan nefs anlamında kullanılan ve nefs-i mutmainne olarak isimlendirilen bu mertebe Kur'an-ı Kerim'de; *"Ey huzura kavuşmuş insan!..."*⁵³⁸ ayetinde zikredilmektedir. Hz. Peygamber de bu konuda; *"İnsanoğlu, Allah'ın kendisi için takdir ettiğine rıza gösterirse mutlu olur. Şayet, Allah'tan hayırlı olanı ummayı terk eder ve Allah'ın kendisi için takdir ettiğine kızıp, isyan ederse bedbaht olur"*⁵³⁹ buyurmuştur.

Huzur ve güvene kavuşmuş nefs mertebesi olan nefs-i mutmainneye ulaşan insan, herhangi bir taşkınlık çıkarmaz, üstünlük yarışına girmeye çalışmaz ve gerek kendisi gerekse çevresindeki diğer insanlar için güvenilir biri olmaya özen gösterir. Hz. Peygamber de hayatı boyunca Müslümanlara nasıl hareket etmeleri konusunda en güzel örnek olmuştur. Söz ve davranışlarıyla risalet öncesi ve sonrasında *"el-Emîn"* sıfatı ile anılan Hz. Peygamber, nefsini huzur ve güvene kavuşturan insanın nasıl davranması gerektiğini göstermiştir.⁵⁴⁰ Nitekim bir hadisinde; *"Sizden biriniz kendi nefsi için istediğini din kardeşi için istemedikçe gerçek mü'min olamaz."*⁵⁴¹ buyurarak, huzur ve güven mertebesine ulaşmış bir nefse sahip olan insanın, toplum içerisinde ve Müslüman kardeşine karşı nasıl bir duygu ile hareket etmesi gerektiğini vurgulamıştır.

Nefs-i mutmainne derecesine ulaşan insan, içerisinde bulunduğu sıkıntı ve çatışmalardan sıyrılmış ve gerilimlerini arkasında bırakmış bir şekilde hayatına devam eder. Bu sayede, Allah'ın ve diğer insanların kendisiyle barışık olduğunun bilincine de varmış olur.⁵⁴² İnsan, Allah'ın gazap vereceği her şeyden kendisini uzak tutma, hevâ ve hevesini kontrol etme, dini sınırlar içerisinde ihtiyaçlarını temin etme ve bedensel ve ruhsal istekleri arasında dengeyi sağlamada başarı sağlarsa, nefsi huzur ve sükûnete ermiş olur.⁵⁴³ Nefsler sükûnete erdiğinde kalpler sadece Allah ile meşgul olur, haddini ve sınırını bilir. Allah'ın menettiği her şeyden uzak durur. İnsan

⁵³⁸ el-Fecr 89/27-28.

⁵³⁹ Tirmizî, "Kader", 15.

⁵⁴⁰ M. Ali Kapar, "Hz. Peygamber'in Güvenilirliği", *İSTEM* 1/1 (Haziran 2003), 46; Mustafa Çağrı, "Güven ve Sadakat", *Hz. Peygamber, Kardeşlik ve Kardeşlik Hukuku Sempozyumu* (Ankara: DİB Yayınları, 2012), 313; Ali Arslan, "Hz. Peygamber'in (S.A.S.) Örneğinde Güven ve Sadakata Dayalı Toplumsal Ahlâk", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (Haziran 2017), 8.; Adem Apak, "Bir Güven Abidesi: Muhammed'ul-Emîn", *Diyanet Aylık Dergi* 311 (Kasım 2016), 26.

⁵⁴¹ Buhârî, "İmân", 7.

⁵⁴² Karaman vd., "Nefs", 3727.

⁵⁴³ Necati, *Kur'an ve Psikoloji*, 215.

Levh-i Mahfuz'da kendisiyle ilgili her şeyin yazıldığına emindir ve bu da nefsin terbiye etmesinde en büyük etkendir.

Görüldüğü üzere, nefsin kendisini huzur ve güvende hissetmesi, aşama aşama kendisini eğiterek gelişmesine bağlı bir durumdur. Zira tamamen iyi veya tamamen kötü bir özellikte olmayan nefs, eğitilerek belli bir aşamaya getirilir ve sonrasında kişi hem Allah'a hem de insanlara ve içerisinde yaşadığı doğadaki tüm canlılara karşı görev ve sorumluluklarının bilincinde olarak hareket eder. Nefsin bu boyutu, insanların bir dinginlik seviyesine ulaşmasıdır. İçerisinde emmâre boyutundan bir şey barındırmaz. Ancak yine de nefsin eğitilerek ulaştırıldığı bu seviyenin korunabilmesi ve eski alışkanlıklara dönülmemesi adına dikkatli olmak gerekir. İnsanın bu seviyeyi koruması da Allah'ın emir ve yasakları ile Hz. Peygamber'in söz, davranış ve öğütlerine sıkı sıkıya bağlı olmasına bağlıdır. Zira zorluklar ve imtihanlar karşısında gerek dünya ve gerekse de nefsiyle mücadele eden insanın, Hz. Peygamber'in örnek yaşantısı ve tavsiyeleri sonucunda nefsinin tüm şüphelerden arındırarak huzur ve güvene kavuşturmuş olur. Bu sayede de nefsinin tezkiye eden insan, benliğinde nefs-i emareden hiçbir şey bırakmamış olur.

2.2.3.Nefs ve Korku/Ümit

Havf kelimesi Arapça olup, genellikle korkmak anlamında kullanılmaktadır. Havf kelimesi ayrıca; sakınmak, çekinmek, endişe etmek ve bilmek manalarına da gelmektedir. Terim anlamı olarak ise Havf, istenmeyen bir şeyin kişinin başına gelmesi ve sevilen bir şeyin kaybedilmesi endişesi içerisinde olmaktır.⁵⁴⁴ Recâ kelimesi ise ummak, temenni etmek, dilemek gibi anlamlara gelir. Terim anlamı ise; Allah'ın ihsanını, af ve bağışlamasını ummak, dilemek, ümit etmek demektir.⁵⁴⁵ İnsanın beklentileri hoş gitmeyecek türden olursa buna korku; hoş gidecek türden ise recâ adı verilir.

Beyne'l-havf ve'r-recâ, insanın korku ile ümit arasında olması gerektiğini belirten bir ifadedir. Kur'an-ı Kerim'de insanın Allah'ın azabından korkması ile ilgili olarak; *"Her kim Allah ve Resulüne itaat eder, Allah'a saygı duyar ve O'ndan*

⁵⁴⁴ İbn Manzur, *Lisân'ül-Arab*, 1290; Zebîdî, *Tacü'l-Arûs*, 288,299; Cürrî, *Lâûs el-Mu'cemü'l-'Arabîyye'l-Hadis*, 447.

⁵⁴⁵ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 113.

sakinirsa işte asıl bunlar mutluluğa erenlerdir."⁵⁴⁶ buyrulmaktadır. Yine Allah'ın rahmetinden ümitvar olunması ile ilgili olarak da *"İman edenler ve hicret edip Allah yolunda cihad edenler varya, işte bunlar, Allah'ın rahmetini umabilirler. Allah ğafır ve rahîmdir."*⁵⁴⁷ ayetiyle bu duruma işaret edilmektedir. Yüce Allah Kur'an-ı Kerim'de kendisinin hem rahmet ve mağfiret hem de azap edici yönünü; *"Şüphesiz Rabb'in insanların zulümlerine karşı mağfiret sahibidir; fakat Rabb'inin azabı da çok şiddetlidir."*⁵⁴⁸, *"İyi biliniz ki Allah'ın cezası çok şiddetlidir ve gerçekten Allah, çok bağışlayan, çok merhametli olandır."*⁵⁴⁹ ayetleriyle ifade ederek, insanın korku ile ümit arasında olması gerektiğini vurgulamıştır.

Korku ve ümit duygularının her ikisi de geleceğe yönelik duygulardır. İnsanda ortaya çıkan Allah'ın iyiliğine kavuşma düşüncesi recâ duygusuna, tersi ise korkuya sebep olur.⁵⁵⁰ Korku ile ümit birbirinden ayrılmayan duygulardır. Zaman zaman duygulardan biri diğerinden fazla olabilir. Bu durumda kalp biri ile aşırı meşgul olurken, diğer duyguya karşı kayıtsız kalabilir. Kişinin sevdiği ve gerçekleşmesini istediği bir şeyin olması mümkün olduğu gibi olmaması da muhtemeldir. Onun olacağını düşünmek kalbi o isteğe bağlar, buna ümit adı verilir. Yokluğunu düşünmek de kalbi sızlandırır ki bu da korkudur.⁵⁵¹

Mümin bir insanın, korku ile ümit arasında yaşamını sürdürmesi, ondaki dini şuuru canlı ve dinamik tutar. Dini tecrübe içerisinde insanın yaşadığı korkunun objesi Allah'ın zâtı olmayıp, daha çok insanın Allah karşısında hissettiği dini sorumluluktan kaynaklanır. Konuyla ilgili olarak Kurtûbî (ö. 449/1057) de bu gibi kimselerin selef-i salihin, yani gönüllerine Allah korkusu içirilmiş kimseler olduklarını ifade eder.⁵⁵² Kur'an-ı Kerim'de rahmet ve azap ile cennet ve cehennem kelimelerinin art arda kullanılmaları, bu iki duygunun dengelenmesi gerektiğinin göstergesidir.⁵⁵³ Hz. Peygamber; *"Eğer mümin, Allah'ın azabının nitelik ve niceliğini*

⁵⁴⁶ Nûr 24/52.

⁵⁴⁷ el-Bakara 2/218.

⁵⁴⁸ er-Ra'd 13/16.

⁵⁴⁹ el-Mâide 5/98

⁵⁵⁰ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1977), "Korku" 430; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1984), "Korku" 97; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Rehber Basın Yayın, 1997), 589.

⁵⁵¹ İbrahim Sürücü, "Bir Denge Unsuru Olarak Kur'an'da Havf ve Reça", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (Ekim 2016), 258.

⁵⁵² İbn Battâl, *Şerhu'l-Camii's-Sahih*, 10/190.

⁵⁵³ er-Rahmân 55/11; Vâkıa 56/8-9; en-Nebe 78/21-36.

bilseydi, cennet ümidine kapılmazdı. Kâfir de Allah'ın rahmetinin nitelik ve niceliğini tam olarak kavrayabilseydi, O'nun cennetinden asla ümidini kesmezdi." ⁵⁵⁴ buyurmuştur. Eğer mümin cennet ümidi taşıyorsa bu durum, kendisinin Allah'ın azabını bilmemesinden kaynaklanmaktadır. Aynı şekilde bir kâfir de Allah'ın rahmet ve cennetini beklemiyorsa, bu da kendisinin Allah'ın rahmetinin nasıl olduğunu bilmemesinden dolayıdır.

Allah'ın rahmetinden ümidini kesmemek adına Hz. Peygamber'in şu hadisi göze çarpmaktadır: *"...Allah'a hüsn-ü zan ederek ölsün."* ⁵⁵⁵ Bu hadis, konu başlığı bağlamında değerlendirilecek olursa Hz. Peygamber'in, Allah'a karşı güzel duygu ve beklenti içerisinde olmanın önemi üzerinde durduğu görülmektedir. Hüsn-ü zan; güzel düşünmek ve güzel şeyleri bekleyip temenni etmektir. Allah'ın gazap yönünden ziyade rahmetini ve affedebileceğini düşünmek yerinde olacaktır. Zira hadis-i kutside de; *"Ben, kulumun beni düşündüğü gibiyim..."* ⁵⁵⁶ buyurulmaktadır.

İnsanın hangi hal üzere öleceğini bilmesi kendi elinde değildir. Bu yüzden Hz. Peygamber'in de ümmetinden hüsn-ü zandan başka bir durum üzerine ölmemeyi istemesi, ümit ve korku arasında dengeli bir yaşam sürülebilmesi adına ortaya konulan bir istek olarak değerlendirilebilir. Nitekim Yüce Allah'tan güzel şeyler istemek ve beklentide olmak için ona göre bir yaşam sürmek gerekir. Zira Kur'ân-ı Kerîm'de de; *"Ey İman Edenler! Allah'tan O'na yaraşır şekilde korkun..."* ⁵⁵⁷ buyurulmaktadır.

Allah'a karşı kulluk görevini yerine getirirken ümit ile korku arasında hareket etmek gerekir. Ümit çerçevesi içerisinde yapılan kulluk, korku çerçevesinde yerine getirilen kulluktan daha üstündür. Zira ümit, hürlerin kulluğu olurken, korku ile yapılan kulluk ise kölelerin kulluğu konumundadır. Hatta sırf bu yüzden Hz. Peygamber'e çok ibadet ettiği hatırlatılınca; *"Şükreden bir kul olmayayım mı?"* ⁵⁵⁸ buyurmuştur.

Allah korkusu, müminin yaşamında önemli ve faydalı görevleri yerine getirmesini sağlar. Kurtûbî (ö. 656/1258) bu hususta, Allah'tan hakkıyla sakınıp

⁵⁵⁴ Müslim, "Tevbe", 23.

⁵⁵⁵ Müslim, "Cennet", 81,82; Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 13.

⁵⁵⁶ Buhârî, "Tevhid", 15.

⁵⁵⁷ Âl-i İmrân 3/102.

⁵⁵⁸ Buhârî, "Teheccüd", 6; Müslim, "Münafikîn", 79-81.

korkmanın, O'na muhalefet etmeden, nefsin istek ve arzularına boyun eğmeden hareket etmenin takvalı bir şekilde Allah'tan korkmak olduğunu ifade eder.⁵⁵⁹ Bu korku, insanı günah işlemekten alıkoyar. İbadetleri yerine getirmeye ve Allah'ın rızasını kazandıracak yararlı işleri yapmaya sevk eder ve ruhsal dinginlik sağlar. İnsanın, Allah'ın kendisini affedeceğine dair ümidinin artmasına vesile olur.⁵⁶⁰

Nefsin korku/ümit karşısındaki konumu değerlendirilecek olursa, dünya hayatının bir özeti de sayılabilecek korku ve ümit arasında yaşama durumu, nefsi eğitime ve belli bir seviyeye ulaştırma konusunda da oldukça önemlidir. Zirâ araştırmanın başından bu yana yer yer vurgusu da yapılan dengeli olma durumu, nefsin yanı sıra dünya hayatındaki yaşam için de gereklidir. Nefsin belli bir dengede tutulması ne tamamen iyi ne de tamamen kötü bir donanımda olmaması, her şeyde bir dengeye göre hareket etmek gerektiğinin de göstergesidir. Hal böyle olunca insanların tamamen dünyadan ya da Allah'tan ümit kesmemesi adına nefislerini buna göre eğiterek ümit çerçevesi içerisinde ve bunun bilincinde olarak hareket etmeleri gerektiği ifade edilebilir. Zira Hz. Peygamber'in hadisleri ve yaşantısı da düşünüldüğünde insanın, yaşantısının olumsuz yönlerine takılı kalarak umutsuzluk çıkmazına saplanıp kalmamasının yanında, nasılsa kurtuluş yolu açık düşüncesiyle de kendisini nefsinin olumsuz istek ve arzularının içerisinde bırakmaması gerekir. Hem Yüce Allah hem de Hz. Peygamber, her zaman için olması gereken yolun orta yol olduğunu belirtmiştir. Hal böyle olunca insanın, Allah'ın emir ve yasakları ile Hz. Peygamber'in söz, fiil ve davranışlarını örnek alarak hareket etmeleri gerektiği göze çarpmaktadır.

2.2.4.Nefs ve Sabır

Sabır; insanın kendine hâkim olması, faydasız gördüğü her şeyi kenara atması, gelecekte kendisi için faydalı ve kârlı olana yönelmesi demektir.⁵⁶¹ Bunun

⁵⁵⁹ Ebü'l-Abbâs Ziyâuddîn Ahmed b. Ömer b. İbrahim el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Müfhim fi Şerh-i Muhtasâr-ı Müslim*, (Beyrut: Dâru'l-Dimeşk 1996), 7/49.

⁵⁶⁰ Necatî, *Kur'an ve Psikoloji*, 68-69.

⁵⁶¹ Ebü Muhammed Ali bin Ahmed bin Saîd İbn Hazm, *Ahlâk ve Davranış Tarzları Nefislerdeki Ahlaki Hastalıkların Tedavisi*, çev. Mustafa Çağrı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015), 257.

yanı sıra nefis, akıl ve dinin gerektirdiği hususlar üzerine hapsedilmesi olarak da ifade edilebilir.

Sabır kavramının cahiliye dönemindeki kullanımına bakıldığında; kendini tutma, nefsinin hapsedme, hâkim olma⁵⁶² gibi anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Zira cahiliye dönemi şairlerinden olan Antere bir şiirinde sabır ile ilgili olarak şu ifadelerle yer verir:

حُرَّةٌ لِكَيْذَا فَصَبْرْتُ عَارِفْتُ

تَطَّلُعُ الْجَبَانُ نَفْسٌ إِذَا تَرَسُّوا

“Hür olarak bunu bilerek sabrettim

Korkağın canı gözetleyip durunca benimki sebat ediyordu.”⁵⁶³

Antere'nin yukarıdaki beyti incelendiğinde, cahiliye döneminde sabır teriminin; kendine hakim olma, nefsinin dur deme ve nefsinin hapsedme gibi anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Zira korkak bir kişiyi yenme durumu söz konusu olduğu halde kendini tutup nefsinin hakim olmuş ve buna göre hareket etmiştir. Karşısındaki insanın, can korkusundan dolayı sürekli tedirgin olduğunun farkına varmış, özgür iradesiyle öfkesine değil merhametine başvurarak, nefsinin o adamı öldürme isteğini engellemiştir.

Sabrın oluştuğu durumlar; Duygu ve arzuların kontrol altına alınması, aceleci davranmak, ümitsizliğe düşmek, tehlike ve zorluk anında sabretmek, kışkırtma anlarında oyuna gelmemek ve kendini tutmak, dünyevi kazançlar elde etmeye ve nefsin eğilimlerine kendini kaptırmamak⁵⁶⁴ şeklinde sıralanabilir. Yine bunların yanı sıra zina, içki, kumar, yalan, hile ve rüşvet gibi dini yasaklardan da uzak durmak⁵⁶⁵ sabrı gerektiren durumlardandır. Çünkü nefis, daima kötülüğü emreder.⁵⁶⁶ Nefsin olumlu veya olumsuz tüm isteklerine karşı çıkılması gerekir. Zira sabır sadece karşılaşılan zorluklara tahammül değil, aynı zamanda iman ve itaatte de gereklidir.

⁵⁶² Firûzâbâdî, *Kâmûsu 'l-Muhît*, 421.

⁵⁶³ Kurtubî, *el-Cami' li-Ahkâmi 'l-Kur'an*, 2/59-60.

⁵⁶⁴ Mevdûdî, *Tefhîmü 'l-Kur'an*, 159.

⁵⁶⁵ Buharî, “Rikak”, 20.

⁵⁶⁶ Yûsuf, 12/53.

Sabrın emir ve yasaklara riayet etmek ve öfke ve sinirlere hakim olmak gibi farklı boyutları da mevcuttur.⁵⁶⁷

Erzurumlu İbrahim Hakkı, sabır kelimesini geniş bir şekilde ele alırken; nefsi telaştan uzaklaştırmak, nefsin haz duyduğu şeylerle mücadele ederek onlardan uzaklaşmak ve nefsin hazlarından uzaklaştıktan sonra orada sabit kalmak⁵⁶⁸ şeklinde ifade etmiştir. Sabrın dört çeşitten meydana geldiğini belirten İbrahim Hakkı, ilkinde itaatte sabır, ikincisine kötülükleri terk etmede sabır, üçüncüsüne dünyanın lüzumsuz işlerinden sabır ve dördüncüsüne de şiddet ve belalara sabır adını vermiştir.⁵⁶⁹

Kur’ân-ı Kerîm’de ise sabrın üç çeşit olduğu bildirilmektedir: Birincisi; Allah’a ibadetlerde, ikincisi; günahlardan kaçınmada ve üçüncüsü de Allah’tan gelen imtihanlara karşı sabretmektir. Nefs kulluktan hoşlanmaz; çünkü namaz ve diğer ibadetler ona ağır gelir. Bunun yanı sıra zekâtta da cimrilik özelliğinden dolayı hoşlanmaz. Tüm bunlar düşünüldüğünde ibadetleri yerine getirmek, insan için bir bakıma sabırdır.⁵⁷⁰ Nitekim ibadetler konusundaki zorlanması noktasında bireyin hem ibadetlerini yerine getirmede hem de diğer konularda nefesine hakim olmasıyla ilgili Hattâbî (ö. 388/998); Ramazan’ın sabır ayı olduğunu ve insanların bu ayda tüm zorluklar ve imtihanlara karşı sabretmesi gerektiğini vurgular.⁵⁷¹ Allah’tan gelen imtihanlara karşı sabretmek konusunda İbn Kuteybe (ö. 276/889) ise musibete sabredip payına razı olanların, Allah tarafından bu dünyada paylarının güzelleştirileceği ve ahirette de büyük bir mükâfata mazhar olacaklarını belirtir.⁵⁷² Bunun yanı sıra Hz. Peygamber’in; “...Sabır bir ışıktır...”⁵⁷³ şeklinde buyurduğu hadiste de nefsin olumsuz yönlerinin ibadetler ve sabır ile zaman içerisinde söndürülebileceğine dair bir yorumda bulunulabilir. Çift kutuplu bir yapıda olan bu cevher; ibadetler, olumlu davranışlar, kişinin kendi benliğinin olumlu yönlerinin farkında olması ve sabır ile daha dingin bir hale dönüştürülebilir.

⁵⁶⁷ İsmail Kragöz, “Kur’an ve Hadislerin Işığında Sabır ve İnsan.” *Diyanet İlmî Dergi* 38/1 (Ocak-Şubat-Mart 2002), 8.

⁵⁶⁸ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, sad. M. Fuad Başar (İstanbul: y.y., 1984), 391.

⁵⁶⁹ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, 395.

⁵⁷⁰ Süleyman Ateş, “İblis”, *Kur’an Ansiklopedisi* (İstanbul: Kuba Yayınları, 1989), 9/219-220.

⁵⁷¹ Hattâbî, *Meâlimü’s-Sünen*, 2/130.

⁵⁷² İbn Kuteybe, *Te’vilü Muhtelifi’l-Hadîs*, 249.

⁵⁷³ Müslim, “Tahâret”, 1.

Hız. Peygamber'in hayatı düşünöldüğünde de 63 yıllık yaşamında nice zorluklarla mücadele etmiş, birçok sınanma karşısında sabrederek, Allah'a karşı kulluk ve peygamberlik görevinin bilincinde olarak hareket etmiştir. Maddi ve manevi olarak çocukluğundan itibaren imtihanın da bir gereğı olarak zor süreçler yaşayan Hz. Peygamber, nefsinin isteklerine boyun eğerek hareket etmemiş ve Allah'a karşı gelmekten sakınarak, bu konuda da ümmetine en güzel örnek olmuştur.⁵⁷⁴ Bir gün Hz. Ömer (r.a.), insanların nefslerine uyarak, hiç ölmeyecekmiş gibi dünyaya kapılıp gitmeleri ve elde ettikleri zenginlikleri zikrederek; *"Ben Resul-u Ekrem'i bütün gün açlıktan kıvranyor, karnını doyuracak hurmanın âdisini bile bulamaz gördüm."*⁵⁷⁵ diye ifade ederek, Hz. Peygamber'in dünya nimetlerine karşı bakış açısını ortaya koymuş ve nefsin aşırı ve olumsuz isteklerine karşı durulması gereken noktaya dikkat çekmiştir.

Bir gün Hz. Peygamber, kabir başında ağlayan bir kadın görmüş ve o zor anı için kendisine; *"...Allah'tan kork ve sabret..."*⁵⁷⁶ buyurmuştur. Hz. Peygamber'in hadisi değerdendirilecek olursa; Sıkıntıyla karşılaştığında sabra yönelen kişinin bu tutumu, nefsini itmi'nana erdirip kemâle ulaştığının bir alameti olarak düşünülebilir. Zira öfkeli ve kızgın anında nefsinin olumsuz yönü ile hareket edebilen insan, karşılaştığı durumu zorluk değil de bir imtihan vesilesi olarak görmelidir. Bu şekilde hareket edecek olursa, ilgili tutumu ona hem isyankâr bir şekilde hareket etmemeyi hem de daha dingin ve sağduyulu bir bakış açısı kazandırmış olur. Bu kapsamda değerdendirilebilecek olan hadislerde de Hz. Peygamber; *"... Kim sabrederse, Allah ona dayanma gücü verir..."*⁵⁷⁷ ve *"... Başına sıkıntı gelecek olursa ona da sabreder; bu da onun için hayır olur"*⁵⁷⁸ buyurmuştur. Hattâbî (ö. 388/998), nefis ve sabır arasındaki ilişkiyle ilgili olarak, sabırda aslolan şeyin insanın kendisini tutması, yani nefsini zapt etmesi olarak belirtmiştir.⁵⁷⁹

Göröldüğü üzere nefis, insanı yer yer olumsuz yönelimlere ve kötölöklere yönlendirirken yer yer de karşılaşılan zorluklar karşısında hatalı davranışa itebilmektedir. Hal böyle olunca insana düşen imtihanın da bir gereğı olarak

⁵⁷⁴ İbn-i Hişam, *Sîret-i İbn-i Hişam-1* çev. Hasan Ege (İstanbul: y.y. 1989), 165-166.

⁵⁷⁵ Sofuoğlu, *Sahih-i Muslim ve Tercemesi*, 8/531.

⁵⁷⁶ Buharî, "Cenâiz", 31; Müslim, "Cenâiz", 15.

⁵⁷⁷ Müslim, "Zekât", 124.

⁵⁷⁸ Müslim, "Zühd", 64.

⁵⁷⁹ Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen*, 4/44.

karşılaşılan tüm zorluklara sabretmek, bunların Allah'tan geldiğinin bilincinde olarak hareket etmektir. Bunun yanı sıra insanın, nefsin olumsuz yönlendirmeleri karşısında kendini kaptırmama konusunda mücadele vermesi ve ecrini de Allah'tan beklemesi gerektiği ayet ve hadislerde de vurgulanmaktadır.

2.2.5.Nefs ve İffet/Hayâ

Kur'an-ı Kerîm'de "el-iffe"⁵⁸⁰ "el-hayau"⁵⁸¹ köklerinden türetilmiş olan iffet kelimesi, utanma olgusunu anlatmak için kullanılmıştır. Sözlük anlamı olarak "el-hayau" kelimesi; utanma, sıkılma, utanç, ar, edep, namus vb. anlamlara gelmektedir. İffet, nefste şehvet yönünün üstünlüğünün önüne geçecek halin meydana gelmesi demektir.⁵⁸² Nitekim Hz. Peygamber'in şu hadisleri de bu durumu ortaya koymaktadır *"İlk peygamberlikten beri insanların duyup da idrak ettiği bir söz vardır: Eğer utanmazsan dilediğini yap!"*⁵⁸³, *"Her dinin bir ahlâkı vardır; İslâm'ın ahlâkı da hayâdır."*⁵⁸⁴ ve *"Ahlâksızlık bulunduğu şeyi çirkinleştirir; hayâ ise bulunduğu şeyi süsler."*⁵⁸⁵ Bu hadisler, hayânın nefsin olumlu yönlerinden bir özellik olduğunu ve inanan kişide bulunması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Kur'an-ı Kerîm'de üç yerde hayâ ve türevlerinin geçmekte olduğu görülmektedir. Hz. Şuayb'ın kızlarından birinin Hz. Musa ile hayâlî bir şekilde konuşması⁵⁸⁶ ayeti ile iffet ve utanma duygusunun önemine vurgu yapılmaktadır. Bir başka ayette ise bazı Müslümanların Hz. Peygamber'i uygun olmayan zamanlarda rahatsız etmesine rağmen, Hz. Peygamber'in hayâsından dolayı bu rahatsızlığı dile getiremediği; ancak Allah'ın bu konudaki gerçeği bildirmekten hayâ etmeyeceği⁵⁸⁷ bildirilmiştir. Son olarak ise Kur'an-ı Kerim'de arı, sinek, karınca gibi küçük yaratıkların örnek olarak verilmesinden dolayı müşriklerin, verilen bu örnekleri fesahatle bağdaştırmadıkları durumuna karşı, Allah'ın gerçeği açıklamak için bu tarz

⁵⁸⁰ el-Bakara 2/273.

⁵⁸¹ el-Bakara 2/26; el-Ahzâb 33/53; el-Kasas 28/25.

⁵⁸² Isfahânî, "hvy", 324.

⁵⁸³ Buharî, "Edeb", 78.

⁵⁸⁴ İbn Mâce, "Zühd", 17.

⁵⁸⁵ Tirmizî, "Birr", 47.

⁵⁸⁶ el-Kasas 28/25.

⁵⁸⁷ el-Ahzâb 33/53.

örnekleri vermekten hayâ etmeyeceği⁵⁸⁸ ayeti göze çarpmaktadır. Müminin hayatında hayâ duygusunun varlığı, inanılan değerleri eyleme dönüştürürken, onun yokluğu ya da eksikliği de inanılan duygulara uygun davranmama ve Allah’a itaatsizlik şeklinde gerçekleşmektedir.⁵⁸⁹

Hız. Peygamber’in hadisleri incelendiğinde, O’nun iffet konusunu ikiye ayırdığı göze çarpmaktadır. Birincisi şerefi muhafaza ederek müstağni olmak, ikincisi ise şehveti korumaktır. Bir hadiste Hız. Peygamber, istiğna göstererek şerefini koruyanların Allah tarafından zengin kılınmasıyla ilgili olarak; *“Yanımda bir mal olsa, bunu sizden ayrı olarak -kendim için- biriktirecek değilim. Kim iffetli davranır -istememezse- Allah onu iffetli kılar. Kim istiğna gösterirse Allah da onu ganî kılar. Kim sabırlı davranırsa Allah ona sabır verir. Hiç kimseye sabırdan daha hayırlı ve geniş ihsanda bulunulmamıştır.”*⁵⁹⁰ Bir diğer hadiste Hız. Peygamber; *“Bana cennete giren üç kişi arz edildi. Bunlardan biri şehit, biri iffetli olan -ve azla yetinerek- iffetini koruyan, biri de Allah’a ibadetini güzel yapan ve efendilerine hayırhah olan bir köle idi.”*⁵⁹¹ buyurarak iffetin sadece namus ve şerefe indirgenemeyeceğini ortaya koymaktadır.

İffet konusundaki hadislerinin içerisinde yer aldığı ikinci kısım olan namus ve şehveti korumaya yönelik hadisleriyle ilgili olarak Hız. Peygamber; *“Ey gençler, içinizde kimin evlenmeye gücü yeterse evlensin; çünkü bu, gözleri kötü bakıştan alıkor ve kişinin temiz ve iffetli kalmasını sağlar, evlenmeye gücü yetmeyen ise oruç tutsun; çünkü oruç ihtirasların bastırılmasına yardım eder.”*⁵⁹² buyurmaktadır. Burada, evliliğin faydası üzerinde durarak tavsiyede bulunan Hız. Peygamber, aynı zamanda bu durumun kişiyi iffete götüreceği ve mahremiyetine riayet etmesine vesile olacağına vurgu yapmaktadır.

Gazzâlî’ye göre iffet, arzuların yoğun baskısına karşı gösterilen ruhî sabır çeşididir. Ona göre iffetin fazileti, şehvet gücünün i’tidalinde yatmaktadır. İbn Miskeveyh de behîmî nefsin, herhangi bir şekilde olumsuz eğilim ve ihtiraslara

⁵⁸⁸ el-Bakara 2/26.

⁵⁸⁹ Kasapoğlu, *Kur’an’da İnsanın Karakteri*, 235.

⁵⁹⁰ Buhârî, “Zekât” 50.

⁵⁹¹ Tirmîzî, “Cihad” 13.

⁵⁹² Buhârî, “Nikâh” 3.

yönelmeksizin akıllı nefsin kontrolü altına girdiğini belirtir. Bunun yanı sıra o, insanın dengeli bir şekilde davranmasıyla, iffet erdeminin ortaya çıktığını belirtir. Sabır, hayâ, sükûnet ve ağırbaşlılık, iffet erdeminin içerisinde alan faziletlerdendir.⁵⁹³

İbn Sinâ'ya göre ise iffet, nefsin şehvet yönünün her türlü aşırılıktan alıkonulup, orta noktada tutulmasıdır. İffet, tüm bu olumsuz eğilim ve aşırı isteklerin bütünüyle bastırılmasını engellediği gibi aşırı boyutlara varmasına da izin vermez. Fizyolojik eğilimleri aklın kontrolüne vererek, doğru düşüncenin sınırları içerisinde kullandırılmasına izin verir.⁵⁹⁴

Nefs ve iffet/haya konusunda peygamberler tarihi incelendiğinde, en güzel örneği Kur'an-ı Kerim'de bulmak mümkündür. Zira sureler içerisinde de "Ahsenu'l-Kasas" olarak bilinen Yusuf Suresi'nde, Hz. Yusuf (a.s.)'un Züleyha ile olan durumu anlatılmış, bu hususta O'nun nefsiyle mücadelesi ve Züleyha'nın teklifine karşı koyamaması haline karşılık Allah'a dua ederek O'na sığındığı ifade edilmiştir.⁵⁹⁵

Yukarıda belirtilenlerden hareketle iffet/hayâ konusunda nefsin insanları nasıl yönlendirdiği ve özellikle hevâ ve şehvet yönelimi üzerinden hataya sürüklemeye çalıştığını söylemek mümkündür. Ancak iffet/hayaya dikkat ederek i'tidalli bir şekilde hareket edebilen kimselerin, nefsin bu yönünü dizginledikleri ve Allah'a karşı da görev ve sorumluluklarının bilincinde olarak hareket ettiklerini söylemek mümkündür. Yine bu hususta yukarıdaki ayet ve hadislerde tavsiye edilen öğütleri dikkate almak, nefsin bu yöndeki olumsuz yönelimleriyle mücadelede oldukça önemli bir kalkan görevi görebilecektir.

2.2.6.Nefs ve Adalet

Adalet; istikamet ve doğruluk anlamındadır. İstilahta ise dinen yapılması tehlikeli olan şeyden kaçınmakla, hak yol üzerinde doğru olmak demektir. Bu tanımların yanı sıra din ve akıl yönünün hevâ ve şehvete üstünlüğü anlamında da kullanılır.⁵⁹⁶ Adalet kavramı Kur'an-ı Kerim ve hadislerde genellikle; "düzen, denge,

⁵⁹³ Ebû Ali Ahmed bin Muhammed bin Yakub bin Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk*, çev. Abdulkadir Şener vd. (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2013), 23-26.

⁵⁹⁴ Abdurrahman Dodurgalı, *İbn Sinâ Felsefesinde Eğitim* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994), 133-134.

⁵⁹⁵ Yûsuf 12/33.

⁵⁹⁶ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 151.

denklik, eşitlik, gerçeğe uygun hükmetme, doğru yolu izleme, takvâya yönelme, dürüstlük, tarafsızlık” gibi anlamlarda kullanılmıştır.⁵⁹⁷

Adaletin olmadığı yerde, onun yerine geçen davranışlar haksızlık ve zulüm olarak adlandırılmaktadır.⁵⁹⁸ Kur'an-ı Kerîm'de zulmün her çeşidini reddeden ayetler bulunmaktadır.⁵⁹⁹ Yine birçok ayette de adaletle hükmetmekten bahsederek, bu çerçevede hareket edilmesine vurgu yapılmıştır.⁶⁰⁰ Hz. Peygamber'in şu hadisi de bu kapsamda değerlendirilebilir: “... *Şayet bu otoriteyi kullananlar, Allah'tan sakınmayı emreder ve adaletle hükmederlerse...*”⁶⁰¹

Hz. Peygamber için de uyması gereken kurallardan söz edilirken; “...*Aranızda adaleti gerçekleştirmekle emrolundum...*”⁶⁰² şeklinde tüm insanlığı kapsayan evrensel bir prensibin altı çizilmiştir. Nitekim “*Yönettikleri insanlara, ailelerine ve sorumlu oldukları kişilere karşı adaletli davrananlar...*”⁶⁰³ hadislerinde de görüldüğü üzere, adaletin önemine vurgu yapılmıştır. Bu kapsamda adalet; başkalarının gelişigüzel bir şekilde istek ve telkinlerinden etkilenmeyip onları dikkate almayan, istikrarlı bir doğruluk ve ahlâk kanununa itaatle gerçekleşen ruhî denge ve ahlâkî kemâl olarak nitelendirilebilir.⁶⁰⁴ Zira Hattâbî (ö. 388/998) de bu konuda Müslümanlar için aslolanın her şeyden önce ne olursa olsun adalet olduğunu vurgular.⁶⁰⁵

Hz. Peygamber'in hadislerinin yanı sıra kendi hayatına bakıldığında da adalet konusunda birçok örneğe rastlamak mümkündür. Zira Medine'ye hicretin ardından O, bir yandan Ensar ve Muhacir arasında kardeşlik ilân ederken, diğer yandan Medine Sözleşmesiyle birlikte şehirdeki gayri müslim halkın da haklarını düşünmüş ve Yahudilere hukukî yasaların uygulanmasında tam bir özerklik tanımıştır.⁶⁰⁶ Yine

⁵⁹⁷ Çağrı, “Adâlet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 1/341.

⁵⁹⁸ Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Ana Konuları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010), 278.

⁵⁹⁹ el-Bakara 2/79-114; en-Nisâ 4/10; el-En'âm 6/52; el-Hac 22/39-40.

⁶⁰⁰ en-Nahl 16/90; en-Nisâ 4/58.

⁶⁰¹ Müslim, “İmâre”, 43.

⁶⁰² eş-Şûrâ 42/15.

⁶⁰³ Nesâî, “Âdâbü'l-Kudât”, 1.

⁶⁰⁴ Çağrı, “Adâlet”, 1/341.

⁶⁰⁵ Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen*, 2/103.

⁶⁰⁶ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: y.y., 1980), 1/204-219.

bunun yanı sıra Allah katına, üzerinde kul hakkı olmadan çıkmayı arzuladığı için ölüm döşeğindeyken hasta yatağından kalkmış; “*Şayet ben herhangi birinizin sırtına vurmuş isem, işte kisas için sırtım. Şayet ben herhangi birinize hakarete bulunmuş isem, öç almak için işte benim şeref ve haysiyetim. Şayet ben herhangi birinizin malını almış isem, işte benim mallarım*”⁶⁰⁷ şeklinde buyurmuş ve adaletin kendi nezdinde ne derece önemli olduğunu ortaya koymuştur.

Nefs ve adalet ile ilgili bahsi geçen ayet, hadis ve Hz. Peygamber’in hayatından örneklerden hareketle, insanların adalete sıkıca sarılmaları, onu elden bırakmamalarının tavsiye edildiği görülmektedir. Nitekim adaletli olmak bir olgunluktur. Adaletli olmak ve buna göre davranmak, bireyin nefsinin dosdoğru olduğunu ve dürüstlüğünü gösterir. Bu doğrultuda hareket eden yöneticiler de doğru ve dürüst kimseler olurlar. Nihayetinde adaleti uygulamak oldukça zor bir iş olduğu gibi kişinin, onu kendi aile üyeleri ya da bizzat nefsi üzerinde uygulaması daha da zordur. İşte bu noktada Hz. Peygamber’in yukarıda örnekleri de sunulan uygulamalarından hareketle, kendine herhangi bir üstünlük kurmadan, diğer insanlardan biriymiş gibi hareket etmesi önem arz etmektedir. Zira bilmeden de olsa bir şekilde hakkına girdiği birine kisas hakkı tanınması, O’nun hak ve adalet konusunda kendi nefsini hiçe sayarak ortaya koyduğu irade ve saygısı, bu durumu açık şekilde göstermektedir

⁶⁰⁷ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 981.

3.SONUÇ

İslâm dininin iki temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ve hadislerin doğru anlaşılması ve hayata tatbik edilebilmesi adına, tarih boyunca çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Zira geçmişten bugüne bu konuda çaba gösteren birçok alim olmuştur. Günümüzde dahi bu çalışmalar varlığını sürdürmektedir. Dönem ve şartlar değişse de asırlar öncesinden bugüne seslenen Kur'an-ı Kerim ve hadisleri anlama çabasının bir sonucu olarak da bu çalışma hadislerde zikredilen nefis kavramını ele almak amacıyla ortaya konulmuştur.

Nefs kavramı, içerisinde barındırdığı anlam ve ilişkili olduğu kavramlar açısından farklı disiplinler özelinde ele alınarak incelenmiş bir kavramdır. Nitekim ilgili kavramın Kur'an-ı Kerim özelindeki anlamları üzerine gerçekleştirilen çalışmaların yanı sıra felsefe, kelâm, psikoloji ve tasavvuf gibi disiplinlerde ele alınarak incelenen çalışmalar da literatürde mevcuttur. İlgili kavramın barındırdığı anlamlar ve insan üzerindeki etkilerinin ortaya konulması açısından yeniden ele alınması gerekir. Bu kapsamda çalışmanın gerçekleştirilmiş olması hem kavramın hadisler özelindeki anlamlarını ortaya koyması hem de Hz. Peygamber'in, kavramın insan fitratı ve davranışları üzerindeki olumsuz etkilerini; söz, yaşantı ve öğütleriyle nasıl olumlu hale dönüştürebileceğinin örneklerini sunması açısından önem arz etmektedir.

Nefs kavramıyla ilgili olarak öncelikle literatürdeki diğer çalışmalar incelenmiş, ilgili kavramın kullanım alanlarının tarihi süreç içerisindeki anlamları belirlenmiştir. Nitekim bu kavramın anlamının risalet öncesi dönemden başlamak üzere felsefe, kelâm ve tasavvuftaki anlamlarının, tarihi seyir içerisinde ve döneme bağlı olarak değişime uğradığı tespit edilmiştir. Zira risalet öncesi cahiliye döneminde bir şeyin özü ve aşk anlamlarında kullanılırken, felsefi düşüncenin gelişmesiyle birlikte ruhanî bir cevher olarak kabul edilmiştir. Tasavvufta kötülüğü emreden ve kötü yönlerinin ıslah edilmesi gereken bir varlık olduğu belirtilmiştir. Kelâm'da ise insan bedeninde var olan bir cisim olarak nitelendirilmiştir.

Araştırmada nefis kavramıyla ilişkili olan kavramlar; hevâ vicdan, akıl ve şeytan olarak tespit edilmiştir. İlgili kavramların nefis ile yer yer yakın anlamda

kullanıldığı gibi yer yer de nefsin olumsuz yönlerini harekete geçiren itici bir güç olacak şekilde hareket ettiği sonucuna ulaşılmıştır. Konuyla benzer diğer çalışmalar incelendiğinde, bu kavramların yanı sıra kalp, benlik ve ruh kavramlarının da ele alındığı görülmüştür. Ancak çalışmada kalp, benlik ve ruh kavramları hadisler içerisinde barındırdığı anlamlar noktasında ele alındığından, bu çalışmada ilgili kapsamın dışında bırakılmıştır.

Araştırmanın birinci bölümünde nefs kavramının dinin temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'deki kullanımları tespit edilmeye çalışılmıştır. İlgili kullanımlar belirlenirken, konuyla ilgili literatürdeki diğer çalışmalar da incelenmiştir. İnceleme sonucunda nefs kavramının Kur'an-ı Kerim'de; Bir Varlığın Kendisi/Zâtı, Ruh/Can, Hevâ/ Heves, Kendi (Cin ve İnsan Topluluğu), Beden, Yaratılış, Niyet/Maksat, Kişinin İç Dünyası gibi anlamlarda kullanıldığı tespit edilmiştir. Literatürdeki diğer çalışmalar incelendiğinde, bu başlık altında kavramın ihtiva ettiği manalar ortaya konulmaya çalışılırken, benzer anlama gelen kavramların ayrı ayrı ele alındığı görülmüştür. Hal böyle olunca, araştırmanın temel sahası olan hadis bilim dalının da dışına çok fazla çıkmamak adına, ilgili kullanımlar benzer başlıklar altında birleştirilmiştir. Ayrıca ilgili kavramların kullanımları ve izahına yönelik olarak Tâberî, Râzî, Kurtubî, Beydâvî, Suyûtî gibi klâsik dönem müfessirlerinin yanı sıra Mevdûdî, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ve Ömer Nasuhi Bilmen gibi alimlerin görüşlerinden faydalanılarak ilgili kavramların kullanım alanlarına yönelik tespit edilen manalar desteklenmiştir.

Araştırmanın birinci bölümünde ele alınan bir diğer konu ise aynı zamanda araştırmanın temel konusu da olan nefs kavramının hadislerdeki kullanımı olmuştur. Çalışma hadis alanı özelinde gerçekleştirildiğinden, Kütüb-i Tis'a kaynaklarının tamamı gözden geçirilmeye çalışılmıştır. Bu inceleme sırasında nefs kavramının hangi manalarda kullanıldığı, literatürdeki diğer benzer çalışmalar ile örtüşen veya dışında kalan anlamlar da ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu kapsamda elde edilen veriler, nefs kavramının Kur'an-ı Kerim'de kullanılan anlamların yanında; Akıl, İtibar/Kıymet, Hal/Durum, Soluk/Nefes, Maksat/İyi Niyet ve Hased (Yarışmak) anlamlarında kullanıldığı tespit edilmiştir. İlgili kullanım alanlarıyla ilgili olarak literatürdeki diğer çalışmalar incelendiğinde, Kur'an-ı Kerim'deki kullanım alanlarında olduğu gibi benzer anlamlara gelen kullanımların ayrı başlıklarda ele

alındığı veya anlamın, belirlenen başlığa uymaması gibi durumların olduğu görülmüştür. Hal böyle olunca ilgili hadisler incelenmiş ve bu konudaki uyumsuzluğu da ortadan kaldıracak şekilde bir başlıklandırmaya gidilmiştir. Ayrıca ilgili kavramın hadislerdeki kullanımlarının izahına yönelik olarak Kur'an-ı Kerîm'deki kullanımlarında başvurulmuş diğer kaynaklarda olduğu gibi burada da Tevribîştî, Kurtubî, İbn Hacer, Nevevî, Aynî ve Kastallanî gibi hadis şarihlerinin, konuyla ilgili yorumlarından da yararlanılmıştır. İlgili bölümde sadece nefis kavramının hadislerdeki kullanımları ortaya konulmuş, nefsin olumlu veya olumsuz özellikleriyle ilgili bir tespit yoluna gidilmemiştir.

Nefs kavramının Kur'an-ı Kerîm ve hadislerdeki kullanımlarının yanı sıra çeşitli disiplinlerdeki kullanımları da tespit edilmiştir. Bu kapsamda nefis kavramının tasavvuf, kelâm ve felsefedeki kullanımlarının tarihi süreç ve döneme bağlı olarak belirlenen anlamları da ortaya konulmuştur.

Araştırmanın ikinci bölümünde, nefis kavramının Kur'an-ı Kerîm ve hadislerdeki kullanım alanları ve anlamlarının dışında olacak şekilde bir tartışma söz konusudur. Zira çalışmanın bu bölümünde nefis kavramı, Hz. Peygamber'in perspektifinden ele alınmıştır. İlk olarak nefsin mahiyeti üzerinde durulmuş; fakat ilgili mahiyet ortaya konulurken literatürdeki mevcut çalışmalardan farklı olarak, hadis anabilim dalı özeline uygun olacak bir şekilde ele alınmıştır. Hadisler özelinde nefsin mahiyeti ele alınırken, herhangi bir kavramın mahiyetinden söz ederek onun tüm özelliklerinin ele alınması şeklinde değil, nefis kavramının tespit edilen kendisine has özelliğinden hareketle incelenmiştir. Araştırmada tespit edilen bir husus da nefsin sadece olumlu veya sadece olumsuz bir özelliğe sahip olmadığıdır. Hal böyle olunca nefsin her iki yöneline de bağlı özellikleri olduğundan insanın, nefsinin eğitmek suretiyle olumlu hale çevirebilmesi ya da nefsin olumsuz arzularını gerçekleştirebilmek adına onu tetikleyecek itici güçlerin isteklerini yerine getirebileceği sonucuna ulaşılmıştır. Araştırmanın bu bölümünde, nefsin olumsuz istek ve arzularının ve özelliklerinin Hz. Peygamber tarafından ne şekilde ifade edildiği ortaya konulmuştur. Daha sonrasında ise nefsin bu olumsuz özelliklerinin eğitilip ıslah edilebilmesi adına neler yapılabileceği, insanlara ne şekilde örnek olabildiği açıklanmaya çalışılmıştır.

Araştırmada, insanoğluna yaratılışı sırasında Allah tarafından verilen özelliklerden biri olan nefsin, ismi duyulduğunda akıllara ilk gelen şekliyle sadece olumsuz davranışa yönelme eğilimine sahip bir özellikte olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Zira her ne kadar bu anlamda olduğu düşünülse de nefsin olumlu davranışa yönlendirilebilmesi için eğitilerek ıslah edilmesi ve bir dengeye oturtulması söz konusudur. İnsan, dünya hayatında imtihanın bir gereği olarak çeşitli şekillerde sınanmaktadır. Hal böyle olunca insanın, tamamen iyi ya da kötü olabileceğini düşünmek doğru değildir. Kendisini diğer canlılardan ayıran en önemli yeteneği olan aklını kullanarak Allah'ın emir ve yasaklarıyla Hz. Peygamber'in örnek hayatı ve öğütlerine göre hareket ettiğinde, nefsini ıslah edip Allah katında değerini yükseltebileceği; aksi takdirde ise Hakk katındaki değerini kaybedebilecektir. İşte bu noktada kendisini Allah'ın emir ve yasakları ile Hz. Peygamber'in hayatı, hadisleri ve öğretileri çerçevesinde yönlendirirse nefsinin olumsuz yönlerini eğiterek kurtuluşa erebileceği tespit edilmiştir.

Araştırmada, nefsin olumsuz yönlerinin, belirlenen metot ve öğütler çerçevesinde eğitilerek olumlu yönlere çevrilebileceği tespit edilmiştir. İnsanın iyi ve kötü olmak üzere çift kutuplu bir yapıya sahip olduğu düşünüldüğünde, iki yönden birinin diğerine ağır basmasında; insanın tabiatı, ruhsal durumları, yetiştiği ortam ve aldığı terbiyenin etkisi göze çarpmaktadır. İnsanın, nefsin olumsuz yönlerinin eğitilerek olumlu yöne evrilmesinde, Hz. Peygamber'in söz, öğreti ve davranışlarını merkeze alarak hareket etmesinin, nefsin eğitimi ve olumlu yönlerinin insan üzerindeki etkisinin artmasında etkili olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Araştırmanın son bölümünde, nefsin insan benliği ve davranışları üzerinde var olan olumsuz özellikleri; kötülüğü emretmesi, vesvese vermesi, kibirlenmesi, şehvet yönü, gazap ve öfkeli olması, hırsla hareket etmesi, cimriliği emretmesi, mal-mülk edinmeye olan düşkünlüğü ve aceleci olması olarak tespit edilmiştir. Yukarıda nefs kavramının Kur'an-ı Kerim ve hadislerdeki kullanım alanları belirlenirken incelenen literatürdeki diğer çalışmalar bu konuda da incelenmiş, aynı şekilde benzer veya ilgisiz olduğu düşünülen zulüm, yalancılık, alaycılık gibi özellikler araştırmanın dışında bırakılmıştır. Hz. Peygamber'in söz, fiil, davranış ve hayatından örneklerinden hareketle insanın nefsini eğiterek olumsuz yönlerini dengelediğinde

nefsin; kendini kınaması, huzur ve güvene kavuşması, korku ve ümit, sabır, iffet / hayâ ve adalet olarak olumluya dönebilen yönlerinin olduğu tespit edilmiştir. Son olarak, araştırmada elde edilen sonuçlar çerçevesinde nefsin öldürülmesi mümkün olmadığından, insanın Kur'an-ı Kerîm ve hadislerdeki emir ve yasaklar ile öğretiler çerçevesinde hareket etmesinin, nefsin olumsuz yönlerini dizginleyip dengeleyebileceği tespit edilmiştir.



KAYNAKLAR

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu‘cemü’l-Müfehres li-Elfâzi’l-Kur’an’il-Kerîm*. Beyrut: Dâr’u-İhyâi’t-Türâsi’l-Arabi, 1945.
- Aclûnî, Ebu’l Fidâ İsmâîl bin Muhammed bin. Abdilhâdî b. Abdulgânî el-. *Keşfu’l-Hafâ. ve Muzilü’l-İlbâs*. Beyrut: y.y., t.y.
- Adamson, Peter. “Kindî ve Yunanca Felsefe Geleneğinin Kabulü”, çev. M. Cüneyt Kaya. *İslam Felsefesine Giriş*, ed. Peter Adamson – Richard C. Taylor. 30-55. İstanbul: Küre Yayınları, 3.Basım, 2008.
- Adevî, Ebû Suhayb Safâ ed-Davvî Ahmed el-. *Fethu’l-Bârî*. İstanbul: Polen Yayınları, 1. Basım, 2006.
- Afîfî, Ebu’l-Alâ. *Tasavvuf: İslâm’da Manevî Hayat*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- Akçay, Mustafa. *Çağdaş Dünyada İnsan ve Dinî Sorumluluğu*. İstanbul: Işık Yayınları, 2000.
- Akdemir, Salih. *Son Çağrı Kur’an*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009.
- Akpınar, Ali. “Vicdanlı Olabilmek İçin Vicdan Eğitimi”. *Diyanet Aylık Dergi* (2009), 8-10.
- Akyol, Aygün. “Fârâbî ve İbn Sînâ’ya Göre Meâd Meselesi”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/18 (Aralık 2010), 125-141.
- Alîyyu’l-Kârî, Ebu’l-Hasen Nûruddîn Alî el-Molla. *Mirkâtu’l-Mefâtîh Şerhu Mişkâtî’l-Mesâbih*. 9 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1422/2001.
- Alûsî, Şihâbüddîn es-Seyyid Mahmûd el. *Ruhu’l-Meani, fî Tefsiri’l- Kur’ani’l-Azim ve ‘s-Seb’i’l-Mesâni*. Lübnan: Dâr’u-İhyâi’t-Türâsi’l-Arabi, t.y.
- Antere, Antere b. Şeddâd b. Amr b. Muâviye b. Kırade el-Absi el-Câhilî. *Dîvan*. Beyrut: Dâr-u Sâdır, t.y.
- Apak, Adem. “Bir Güven Abidesi: Muhammed’ul-Emîn”. *Diyanet Aylık Dergi* (Kasım 2016), 24-27.
- Ardoğan, Recep. *Kur’an ve İnsan Psikolojisi*. Ankara: İlkadım Yayınevi, 1998.
- Arslan, Ali. “Hz. Peygamber’in (S.A.S.) Örneğinde Güven ve Sadakata Dayalı Toplumsal Ahlâk”. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (Haziran 2017), 1-17.
- Askalani, Ebu’l-Fadl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-. *Fethu’l Bârî Şerh-u Sahih el-Buhari*. nşr. Muhibuddin el-Hatib. 13 Cilt. Beyrut: Daru’l-Ma’rife, 1379/1959.
- Atay, Hüseyin. “Nefis”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/1 (1997), 1-58.
- Ateş, Süleyman. “İblis”. *Kur’an Ansiklopedisi* 9. Cilt. İstanbul: Kuba Yayınları, 1989.
- Ateş, Süleyman. *Cüneyd-i Bağdâdî Mektupları*. İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1970.
- Aydın, Hayati. *Kur’ân’da İnsan Psikolojisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1. Basım, 1998.

- Aydın, Hüseyin. *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*. Ankara: Pars Yayınları, 1976.
- Aydın, Yaşar. *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 5. Basım, 2017.
- Aydın, Yaşar. *İbn Bâcce'nin İnsan Görüşü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997.
- Ayış, Mehmet Şirin. "Sünbül Sinan ve Atvâr-ı Seb'a Risâlesi Bağlamında Nefis Mertebeleri" *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/13 (Mart 2017), 119-138.
- Aynî, Bedreddin el-. *Umdetu'l Kârî*. nşr. Abbûd Lahdar Cezâirî. 4.Cilt. İstanbul: Karınca & Polen Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Aynî, Mehmet Ali. "Nefs Kelimesinin Mânâları" *Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 4/14 (1930), .46-52.
- Aysel, Filiz. *Nefs Mertebeleri Kavramlarının Filolojik Yönden Tahlili*. İzmir: Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Ayten, Ali – Düzgüner, Sevde. *Tasavvuf Psikolojisine Giriş*. İstanbul: Sûfî Kitap, 1. Basım, 2017.
- Ayten, Ali. *Psikoloji ve Din*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2006.
- Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tüçîbî el-. *el-Müntekâ*. Mısır: Matbaatü's-Saade, 1332/1914.
- Bağdâdî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Yezîd el-Âmülî et-Taberî el. *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1992.
- Bayraklı, Bayraktar. *Kur'an'da Değişim Gelişim ve Kalite Kavramları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1. Basım, 1999.
- Bayraklı, Bayraktar. *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*. 15 Cilt. İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2005.
- Beğavî, Ebu Muhammed el-Hüseyin b. Mesud el. *Tefsîru'l-Beğavî Mealimu't-Tenzîl*. Beyrut: Dar'u-İbn Hazm, 2002.
- Belhî, Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman el-Ezdî el-Horasânî el. *Tefsîr-u Mukâtil b. Süleyman*. b.y.: Müessesetü't-Tarihî'l-Arabîy, 2002.
- Beşer, Faruk. "Şehvet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/476-477. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Beydâvî, Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer el-Şîrâzî el-. *Tuhfetu'l-Ebrâr Şerhu Mesâbîhi's-Sunne*. thk. Nûreddîn Tâlib 3 Cilt. Kuveyt: y.y., 1433/2012.
- Beydâvî, Abdullah İbn Ömer İbn Muhammed Nasıruddîn el-. *Beydâvî Tefsiri*. çev. Abdülvehab Öztürk. İstanbul: Selsebil Yayınları, 2011.
- Bilmen, Ömer Nasûhi. *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri*. 8 Cilt. İstanbul: BilmenYayınevi, 1963.

- Bolay, Süleyman Hayri. “Akıl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/238-242. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-. *Sahih-i Buhârî ve Tercemesi*. çev. Mehmed Sofuoğlu. 16 Cilt. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1987.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, el-. *Camiu's-Sahîh*. thk. Mustafa Dîb el-Buğâ. Dimaşk-Beyrût: Dâr'ü İbn Kesîr, 1993.
- Buhârî, Ebû Muhammed Nûreddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî el-. *Mâtürîdiyye Akâidi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020.
- Büstî, Ebû Süleyman Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Hattâb el-Hattâbî el-. *Meâlimü's-Sünen*. Haleb: Matbaatü'l-İlmiyye, 1932.
- Büstî, Ebû Süleyman Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Hattâb el-Hattâbî el-. *A'lâmu'l-Hadîs*. nşr. Muhammed b. Sa'd b. Abdurrahmân Âli Su'ud. 4 Cilt. b.y: y.y., 1988.
- Ca'berî, Burhânüddîn Ebû İshak İbrahim b. Ömer b. İbrahim b. Halîl el. *Rûsûhu'l-ahbâr fî Mensûhi'l Ahbâr*. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sikafiyye, 1988.
- Canbulat, Mehmet. *Dinî Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: DİB Yayınları, 2006.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yayınları, 2005.
- Cengil, Muammer. *Kur'an-ı Kerîm'deki Nefs Kavramına Psikolojik Açidan Bir Yaklaşım*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Cevheri, Ebu Nasr İsmail b. Hammad el-, *es-Sihâh*. çev. Mehmed b. Mustafa el-Vânî. 2 Cilt. Kostantiniyye: Dâru't-Tıbaâtî'l-Ma'mûre, 1169/1756.
- Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dimaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-. *Kitâbu'r-Ruh*. Beyrut: y.y., t.y.
- Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dimaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-. *Bedai'u't-Tefsîr*. 4 Cilt. İstanbul: Karınca & Polen Yayınları, 2011.
- Ceylan, Davut. “Vicdan Kavramına Psikolojik ve Dini Yaklaşımlar”. *İktisat ve Toplum Dergisi* 3 (Haziran 2017), 185-199.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-. *et-Ta'rifât*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1.Basım, 1997.
- Cürr, Halil el. *Lârûs el-Mu'cemü'l-Arabiyye'l-Hadis*. Paris: Mektebetü'l-Lârûs, 1973.
- Çağrııcı, Mustafa. “Adâlet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/341-343. Ankara: TDV Yayınları, 1988.
- Çağrııcı, Mustafa. “Cimrilik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/4-5. Ankara: TDV Yayınları, 1993.

- Çağrııcı, Mustafa. “Gazap”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/436-437. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Çağrııcı, Mustafa. “Güven ve Sadakat”. *H. Peygamber, Kardeşlik ve Kardeşlik Hukuku Sempozyumu*. 312-320. Ankara: DİB Yayınları, 2013.
- Çağrııcı, Mustafa. “Hevâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/274-276. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Çağrııcı, Mustafa. “Hırs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/383-384. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Çağrııcı, Mustafa. “Kibir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/562-563. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Çağrııcı, Mustafa. “Vesvese”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/70-72. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Çağrııcı, Mustafa. *Gazzâlî’ye Göre İslâm Ahlâkı*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2013.
- Çalık, Fatma. “Bir Semantik Analiz Denemesi: Kur’ân’da Kalp Kavramı”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/2 (Haziran 2011), 167-190.
- Çamdibi, H. Mahmut. *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazzâlî*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.
- Çantay, Hasan Basri. *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*. İstanbul: Çantay Yayınevi, 1990.
- Çebi, Ali. *İslâm Kültüründe Nefs Kavramı*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Çelebi, İlyas. “Şeytan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/99-101. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Çiftçi, Adil. *Fazlu’r-Rahman ile İslâm’ı Yeniden Düşünmek*. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 1. Basım, 2000.
- Dârimî, Abdullah b. Abdірrahmân. *Sünen*, thk. Huseyn Selîm Esed ed-Dârânî. Riyad: Dâru’l-Muğnî, 2000.
- Demir, Osman. “Vicdan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/100-102. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Demirci, Muhsin. *Kur'an'ın Ana Konuları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usulü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 14. Basım, 2011.
- Dîneverî, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-. *Te’vilü Muhtelifi’l-Hadîs*. b.y.: el-Mektebetü’l-İslâmî, 2. Basım, 1999.
- Dodurgalı, Abdurrahman. *İbn Sinâ Felsefesinde Eğitim*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1. Basım, 1995.
- Dölek, Adem. “Sünnet Işığında Hırs Hastalığı ve Korunma Yolları”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/6 (Temmuz 2003), 50-76.

- Dönmez, İbrahim Kâfi. “Niyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/169-172. Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Durusoy, Ali. *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri (Nefs, Akıl ve Ruh)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012.
- Ece, K. Hüseyin. *İslâm’ın Temel Kavramları*. İstanbul: Beyan Yayınları, t.y.
- Elmalı, Hüseyin – Dumlu, Ömer. *Kur’ân-ı Kerîm’in Türkçe Anlamı*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 4. Basım, 2010.
- Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1984.
- Erginli, Zafer vd. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kelâm Yayınları, 2006.
- Erginli, Zafer. “İnsan, Nefs, Ruh, Akıl”. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Haziran 2012), 289-298.
- Erginli, Zafer. *İlk Sûfîlerde Nefs Kavramı*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001.
- Erkızan, Hatice. “Aristoteles”. *Felsefe Ansiklopedisi*. İstanbul: Etik Yayınları, 2003.
- Ertuğrul, Resul. *Kur’an’a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açısından Değerlendirilmesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*. sad. M. Fuad Başar. İstanbul: y.y., 1.Basım, 1984.
- Esed, Muhammed. *Kur’ân Mesajı*. çev. Cahit Koytak – Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 1980.
- Eş’as, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-. *Sünen-ü Ebî Dâvud*. thk. Şu’ayb el-Arnaût vd. Dimaşk: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 2009.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî el-. *Tehzîbü’l-Lüğâ*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Mısriyye li’t-Te’lîfi ve’t-Tercüme, 1969.
- Fahri, Macit. *İslam Felsefesi Tarihi*. çev. Kasım Turhan. İstanbul: Şa-to Yayınları, 8. Basım, 2013.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ. *el-Medînetü’l-Fâzıla*. çev. Seyfi Say. İstanbul: Kurtuba Kitap, 2012.
- Ferâhîdî, Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr b. Temim el-. *Kitâbü’l-Ayn*. 7 Cilt. Beyrut: Müessesetü’l-Âlemi li’l-Matbu‘ât, 1988.
- Firûzâbâdî, Muhammed b. Ya’kûb. *Kâmûsu’l-Muhît*. Beyrut: Müessetü’r-Risâle, 1998.
- Frager, Robert. “Tasavvuf Geleneğinde İrşad” çev. Ömer Çolakoğlu *Manevî Rehberlik ve Benötesi Psikoloji Üzerine Paylaşımlar*. ed. Robert Frager. 25-45. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2009.
- Fromm, Erich. *Sahip Olmak ya da Olmak*. çev. Aydın Arıtan İstanbul: Say Yayınları, 1991.

- Gafarov, Anar. *Nasirüddîn Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- Gaib, Mustafa. *Aristo*. Beyrut: Dâr'ul-Hilâl, 1979.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *İhyâu Ulumi'd-Dîn*. çev. Ahmet Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınları, 1975.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *İhyâu Ulumi'd-Dîn*. çev. Sıtkı Güllü. İstanbul: y.y., 1998.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *er-Risâletü'l-Ledünniye*. Beyrut: Dâru'l Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *Mişkâtü'l-Envâr*. çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1994.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *Meâricü'l-Kuds fî Medârici Mâ'rifeti'n-Nefis ve Me'ahû Kânûnü't-Te'vîl*. Mısır: Mektebetü'l-Cündî, 1968.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. *Kur'ân-ı Kerîm ve Meâli*. İstanbul: Elif Kitabevi.
- Görmez, Mehmet. *Kalbin Erbaini*. Ankara: OTTO Yayınları, 3. Basım, 2018.
- Görmez, Mehmet. *Sünnet ve Hadisi Anlama Kılavuzu*. Ankara: OTTO Yayınları, 2020.
- Güleç, Ahmet. “Şeytan”. *Şamil İslam Ansiklopedisi*. 4/48-52. İstanbul: Şamil Yayınları, 1994.
- Güncel Türkçe Sözlük*. Erişim 25 Nisan 2022. <https://sozluk.gov.tr>
- Güney, Salih. *Sosyal Psikoloji*. Ankara: Nobel Akademi Yayınları, 2012.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi 1-2*. çev. Salih Tuğ İstanbul: b.y., 1980.
- Hanefî, Hasan. *Mine'l-Akîde ile's-Sevrâ*. Beyrut: y.y., 1988.
- Hererî, Ebû Yasin Muhammed el-Emîn b. Abdullah b. Yusuf b. Hasan el-Ürmî el-. *Kevkebü'l-Vehhâc*. 26 Cilt. b.y.: Dâru'l-Minhâc, 2009.
- Himyerî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el. *el-Musannef*, nşr. Habîburrahman el-A'zâmî. 12 Cilt. Beyrut: y.y. 1930.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Hökelekli, Hayati. “Şahsiyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/297-298. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Irâkî, Ebû'l-Faḍl Abdurrahîm b. el-Huseyn b. Abdurrahmân el-. *Ṭarḥu't-Teşrîb fî Şerḥi't-Takrîb*. 8 Cilt. b.y.: et-Tab'atu'l-Misriyyetu'l-Kadime, t.y.
- İbn Dakîk, Tekiyyuddîn Ebu'l-Feth Muhammed b. Alî b. Vehb b. Muṭî' el-İd. *Şerḥu'l-Erba'îne'n-Neveviyye fî'l-Eḥâdîsi's-Şaḥîhati'n-Nebeviyye*. b.y: y.y., 1424/2003.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekerîyyâ. *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1972.

- İbn Hanbel, Ahmed. *Müsned*, thk. Şu‘ayb el-Arnaût vd. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1995.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali bin Ahmed bin Saîd. *Ahlâk ve Davranış Tarzları Nefislerdeki Ahlaki Hastalıkların Tedavisi*. çev. Mustafa Çağrıcı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.
- İbn Kesir, Abu’l-Fida İsmail ed-Dimaşkî. *Tefsîru’l-Kur’ân’il-Azîm*. thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed. Kahire: Müesseset’ü-Kurtuba, 1. Basım, 2000.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye. t.y.
- İbn Manzûr, Ebû’l-Fazl Cemâleddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü’l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâr Sâder, 2000.
- İbn Miskeveyh, Ebû Ali Ahmed bin Muhammed bin Yakub. *Tehzîbu’l-Ahlâk*. çev. Abdulkadir Şener vd. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2. Basım, 2013.
- İbn Miskeveyh, Ebû Ali Ahmed bin Muhammed bin Yakub. *Tehzîbu’l-Ahlâk*. çev. Harun Kuşlu İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- İbn Rüşd, *Psikoloji Şerhi*. çev. Atilla Arkan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.
- İbn’ul-Melek, Muhammed b. İzzuddin Abdullatif b. Abdulaziz b. Eminuddin b. Firista er-Rumi el-Kirmani el-Hanefi. *Şerh-u Mesâbîhi’s-Sunne*. nşr. Nureddin Talib vd. b.y.: y.y., 6 Cilt. 1433/2012.
- İmadî, Ebu’s-Suud b. Muhammed el. *Ev İrşadü’l-Akli’s- Selim ila Mezaye’l-Kitabi’l-Kerîm*. thk. Abdülkadir Ahmed Atâ. b.y.: Matbaatü’s-Saâde, t.y.
- İmam Mâlik b. Enes. *Muvattâ el-İmâm Mâlik*. thk. Muhammed Mustafâ el-A‘zamî. Abudabi: Müessesetü Zâyed b. Sultân, 2004.
- İsfahânî, Ebû’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufeddal el-Râgıb el-. *Müfredât-ı Elfâzı’l- Kur’ân*. Dimeşk: Dâru’l-Kalem, 2018.
- İsfahânî, Ebû’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufeddal el-Râgıb el-. *Müfredât-ı Elfâzı’l- Kur’ân*. Dimeşk: Beyrut: Dâru’l-Mârifet, t.y.
- İsfahânî, Ebû’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufeddal el-Râgıb el-. *Müfredât-ı Elfâzı’l- Kur’ân*. b.y.: Dâru’s-Şemsiyye, 1997.
- İsfahânî, Ebû’l-Kâsım Hüseyin bin Muhammed Ragıb el. *Erdemli Yol*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Kapar, M. Ali. “Hz. Peygamber’in Güvenilirliği”. *İSTEM* 1/1 (2003), 41-50.
- Karaca, Faruk. *Din Psikolojisi*. Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık, 2. Basım, 2015.
- Karacoşkun, Mustafa Doğan (ed.). *Din Psikolojisi El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları. 1. Basım, 2012.
- Kragöz, İsmail. “Kur’an ve Hadislerin Işığında Sabır ve İnsan.” *Diyanet İlmî Dergi* 38/1 (Ocak-Şubat-Mart 2002), 5-22.
- Karagöz, İsmail. *Dinî Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet Yayınları, 2006.

- Karakaya, İsmail. *Örnekleriyle İslâm Ahlâkı*. Ankara: Kitap Neşriyat Dağıtım, 2005.
- Karaman, Fikret vd. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Karataş, Osman. *Kur'an'da Nefis Muhasebesi*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. “Kur'an'a Göre Vicdanın Kaynağı ve İşlevleri”. *Akademik Araştırmalar Dergisi* 18 (Ağustos – Ekim 2003), 127-144.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*. İstanbul: Yalnızkurt Yayınları, 1. Basım, 1997.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. *Kur'an'da İnsanın Karakteri*. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2017.
- Kâsım, Mahmûd. *fi'n-Nefs ve'l-Akl li Felâsifeti'l-İğrik ve'l-İslâm*. Kahire: y.y. 1954.
- Kasımî, Muhammed Cemaleddin el-. *Mehasinu't-Tev'il*. b.y.:Dâru'l-İhyâ-i Kutubi'l-Arabiyye, 1957.
- Kastallani, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-. *İrşâdü's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. b.y.: el-Matbaatu'l-Kubra'l-Emiriyye, 1323/1905.
- Kaynak, Mesut. *Kur'an'da Sevgi*. İstanbul: Yay Matbaacılık, 2000.
- Kınâlızade, Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*. sad. Murat Demirkol. Ankara: Fecr Yayınları, 2016.
- Kırca, Celal. *Kur'an ve Fen Bilimleri*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1. Basım, 2005.
- Kindî, Ebu Yusuf Yakub bin İshak el-Sebbah el-. *Felsefî Risaleler*. çev. Mahmut Kaya İstanbul: İz Yayıncılık, 1984.
- Koç, Zeynep Hümeýra. *Vicdanın Ahlâkî ve Teolojik Temelleri* Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Kur'an Yolu Meâli ve Tefsiri*. Erişim 02.12.2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr/Tefsir/>
- Kureyşî, Ebu'l-Fida İsmail İmadu'd-Din İbn Ömer İbn Kesîr İbn Davud İbn Kesîr el-Dimaşkî el-. *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*. 12 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1983.
- Kurtubî, Ebü'l-Abbas Ziyâuddîn Ahmed b. Ömer b. İbrahim el-Ensârî el-. *el-Müfhim fi Şerh-i Muhtasâr-ı Müslim*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Dimeşk, 1996.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1384/1964.
- Kurtubî, Ebü'l-Hasen Ali b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el. *Şerhu'l Camii's-Sahih*. 10 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 3. Basım, 2003.
- Kuşeyrî, Abdulkerim. *Kuşeyrî Risâlesi*. Dimeşk: Dâru'l-Ferfûr, 1.Basım, 2002.
- Kuşeyrî, Abdulkerim. *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012.
- Kutub, Seyid. *fi Zilâli'l-Kur'an*. çev. Bekir Karlıağa vd. İstanbul: Hikmet Yayınları, 1948.

- Macit, Muhittin. “Aristoteles ve İbn Sinâ’da Nefs-Beden İlişkisi Problemi ve Modern Zihin Felsefesindeki Bazı Yansımaları”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (Ocak 2004), 59-83.
- Marmura, Michael E. “Soul”. *The Encyclopedia of Religion* ed. Mircea Eliade. 460-465 New York: Macmillan Publishing Company, 1987.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te’vilâtü’l-Kur’an*. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî es-Sıkkîlî el-. *el-Mu’lim bi-fevâ’idi Müslim*. thk. Muhammed Şâzelî. Tunus: Dâr’u-Tunusiyye, 1991.
- Mekkî, Ebû Tâlib Ebu Muhammed b. Hammuş b. Muhammed b. el-. *Kûtu’l-Kulûb*. çev. Yakup Çiçek – Dilaver Selvi İstanbul: Semerkand Yayınları, 2004.
- Mekkî, Ebû Talib Ebu Muhammed b. Hammuş b. Muhammed b. el- *Hidayeh ila Buluğî’n-Nihayeh*. BAE: Camiatü’ş-Şerikah, 2007.
- Merağî, A.M. el. *Tefsiru’l-Merağî*. b.y.: Şirketü Mektebeti ve Matbabati Mustafa el-Babî, 1946.
- Mevdûdî, Ebu’l-A’lâ. *Tefhîmü’l-Kur’an*. çev. Muhammed Han Kayani vd. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Miras, Kâmil. *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*. Ankara: y.y., 1984.
- Muhâsibî, Ebû Abdullah Haris b. Esed. *er-Riâye li-Hukûkillâh*. thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1. Basım, 1985.
- Muslu, Ramazan. “Tasavvufî Terbiye ve Ahlâk”. *Tasavvuf El Kitabı*. ed. Kadir Özköse. 330-345. Ankara: Grafiker Yayınları, 4. Basım, 2012.
- Mustafa, İbrahim vd. *el-Mu’cemü’l-Vasît*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. Basım, 1996.
- Mutçalı, Serdar. *Arapça Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995.
- Müslim, Ebu’l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîh-u Müslim*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Dâru İhyâi’l-Kütübî’l-Arabiyye, 1991.
- Necati, M. Osman. *Kur’an ve Psikoloji*. çev. Hayati Aydın. Ankara: Fecr Yayınları, 2004.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şu’ayb. *Sünenü’n-Nesâî*. nşr. Mektebü Tahkîki’t-Türâsi’l-İslâmî. Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, t.y.
- Nesefî, Ebû’l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en. *Tefsiru’n-Nesefî-Medâriku’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl*. Beyrut: Daru’l-Kelimü’t-Tayyib, 1998.
- Nisâburî, Ebu’l-Hüseyin Muslimubnu’l-Haccâc el-Kuşeyrî en-. *Sahih-i Muslim ve Tercemesi*. çev. Mehmed Sofuoğlu. 8 Cilt. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1988.
- Nisâburî, Ebu’l-Hasan Ali b. Ahmed en. *el-Vasit fi Tefsiri’l-Kur’âni’l-Mecid*. thk. Heyet. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.
- Ögke, Ahmet. *Kur’an’da Nefs Kavramı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Basım, 1997.

- Ögke, Ahmet. *Kur'an'da Nefs Kavramı*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1994.
- Özalp, Ahmet. "Nefs". *Şamil İslâm Ansiklopedisi*. 5/72-75. İstanbul: Şamil Yayınları, 1992.
- Özalp, Hasan. *İslâm Felsefesinin 200'ü*. Ankara: OTTO Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Özdemir, Osman. "Psikiyatrik Açından Akıl ve Aklın Terbiyesi" *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar Dergisi* 9/1 (Mart, 2017), 115-121.
- Öztabağ, Lütfi. *Psikolojide İlk Adım*. İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1983.
- Öztürk, Mustafa. "Vicdan, Vicdanlılık ve Vicdansızlık Üzerine". *Diyanet.gov.tr*. Erişim 3 Aralık 2021. <https://dergi.diyanet.gov.tr/makaledetay.php?ID=6821>
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'ân-ı Kerîm Meâli Türkçe Çeviri*. İstanbul: Yeni Boyut, 122. Basım, 2001.
- Peker, Hüseyin. *Din Psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2011.
- Pırıtoğlu, Müberra. *Kur'an'da İnsana Etkisi Açısından Şeytan ve Nefs*. Bayburt: Bayburt Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Polater, Kadir, "Kur'an-ı Kerim'e Göre Hevâ Kavramı ve Delâletteki Rolü" *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (Aralık 2003), 258-295.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihu'l-Gayb*. 32 Cilt. Ankara: Akçağ Yayınları, 1988.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *el-Mebâhîsu'l-Meşrikiyye fî İlmi'l-İlâhiyyat ve't-Tabîiyyât*. 1. Basım, 1364/1945.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *Kitâbu'n-Nefs ve'r-Rûh*. thk. Muhammed Sağır Hasan el-Mâ'sûmî. Tahran: y.y., 1927.
- Rûmî, Mevlâna Celalettin Muhammet b. Muhammet el- Hüseyin el- Belhî er-. *Mesnevî*. çev. Adnan Karaismailoğlu. Ankara: Akçağ Yayınları, 2007.
- Sabûnî, Muhammed Ali. *Safvetu't-Tefâsir*. çev. Sadrettin Gümüş – Nedim Yılmaz. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1988.
- Saka, Şevki. *Yabancılaşma Karşısında Kur'an*. Ankara: Fecr Yayınları, 1997.
- Seâlibî, Abdurrahman b. Muhammed b. Mahluf ebi Zeyd es-. *Cevahiru'l-Hisan fî Tefsiri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâr'u-İhyâi't-Türasi'l-Arabîy, 1997.
- Semerkandî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed Ahmed b. İbrâhîm es. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993.
- Sezgin, Osman. *İslâm'daki Ruh ve Nefs Telâkkîsinin Eğitime Tesirleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1985.
- Suyûtî, Celaleddün Ebu'l Fazl Abdurrahman b. Kemâleddün Ebû Bekr b. Muhammed el-Huzayrî es-. *Ukûdu'z-Zeberced alâ Mesndi'l-İmâm Ahmed fî İ'râbi'l-Hadîs*. nşr. Hasen Musa eş-Şâ'ir. Medine: el-Câmiatu'l-İslâmiyye, t.y.

- Suyûtî, Celaleddin Ebu'l Fazl Abdurrahman b. Kemâleddîn Ebû Bekr b. Muhammed el-Huzayrî es - Mahallî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî el-. *Celâleyn Tefsîri*. çev. Talha Hakan Alp İstanbul: Yasin Yayıncılık, 2011.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Minhâc Şerhu Sahîh-i Müslim b. Haccâc*. thk. Şeyh Halil Memûn b. Şihâ. 18 Cilt. Beyrut: Dâr'ül-Ma'rife, 1427/2006.
- Sübki, Ebû'l-Bekâ Bahaüddîn Muhammed b. Abdilberr b. Yahya es. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvattâ mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*. 17 Cilt. Londra: Müessesetü'l-Furkan, 2017.
- Sürücü, İbrahim. "Bir Denge unsuru olarak Kur'an'da Havf ve Re'ca", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (Ekim 2016), 247-268.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbuddîn Ömer. *Âvârifü'l-Meârif*. çev. Hasan Kâmil Yılmaz – İrfan Gündüz. İstanbul: Erkam Yayınları, t.y.
- Şentemerî, A'lem. *Şerhu Hamâseti Ebî Temmâm*. nşr. Ali el-Mufaddal Hammûdân. 2 Cilt. Beyrut: y.y., 1413/1992.
- Şevkani, Kadi Muhammed b. Ali b. Muhammed eş. *Fethü'l Kadir*. Beyrut: Darul Marife, t.y.
- Şirazi, Nasîru'd-Din Ebi'l-Hayr Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş. *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil, Daru İhyâi't-Türasi'l-Arabîy*. Beyrut: y.y., 1998.
- Tabatabâî, Muhammed Hüseyin. *el-Mizan fî Tefsîr'il -Kur'an*. Beyrut: Müessesetü'l-A'la lil Matbuat, t.y.
- Tabersî, Ebû Ali el Fadl b. el Hasan et-. *Mecmeu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur ân*. Beyrut: Dâru'l-Murtaza, 2006.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali. *Kesşâf'ü İstilâhâtî'l-Fünûn*. nşr. Muhammed Vecih vd. Kalkûta: y.y., 1862.
- Tevribiştî, Ebû Abdullâh Fağlullâh b. Hâsen et-. *el-Muyesser fî Şerhi Mesâbîhi's-Sunne*. 4 Cilt. b.y.: Mektebet'u-Nizâr Mustafa, 1429/2008.
- Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed et. *Mişkâtü'l-Mesâbih*. 13 Cilt. Riyad: Mektebet-u Nezzâr, 1997.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. Mısır: Şirket-ü Mektebet-i ve Matba'ati Mustafâ el-Bâbî, 1962-1977.
- Tokur, Behlül. *Klâsik ve Güncel Konularıyla Din Psikolojisi*. Ankara: Sonçağ Akademi, 1. Basım, 2020.
- Topyay, Yusuf. *Kutsal Kitap'ta ve Kur'an-ı Kerim'de "Nefs" ve "Ruh" Sözcüklerinin Artsüremli (Diachronic) Semantik İncelemesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Tunçer, Mustafa. *Kur'an'da Cin ve Şeytan*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Turşak, Musa. "Kur'an'ın Bazı Ayetleri Çerçevesinde Nefs Kavramının İnsan Davranışlarına Etkisi" *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/63 (Nisan 2019), 1303-1313.

- Türkçe Sözlük*. 1. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988.
- Tüsteri, Ebu Muhammed Sehl b. Abdillâh ibn Yunus b. İsa bin Abdillâh b. Rafî'i et. *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyyeti'l-Kübra, 1997.
- Uludağ, Süleyman. "Nefis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/526-529. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.
- Uyar, Mehmet. "Tasavvufta Kavramlar Arasındaki Anlamsal Bağların Mahiyeti Üzerine Bir Deneme: "Nefs ve İlgili Kavramlar Örneği". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (Kasım, 2016), 167-195.
- Uyar, Mehmet. *Sûfî Benliğin İnşasında Nefs*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Ünal, Harun. "Hevâ". *Şamil İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Şamil Yayınları, 1992.
- Yahsubî, Ebu'l-Fazl İyâz b. Musâ b. İyâz el. *İkmâlu'l-Mu'lîm bi Fevâid fi Şerh-i Sahih*. thk. Yahya İsmail. 8 Cilt. Mısır: Dâru'l-Vefâ, 1998.
- Yar, Erkan. *Ruh Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ruh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/187-192. Ankara: TDV Yayınları, 2018.
- Yazır, Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Azim Yayınları, 1992.
- Yıldırım, Ömer Ali. "İslam Düşüncesinde Nefislerin Bireyselleşmesi Problemi". VI. *Uluslararası Çin'den Adriyatik'e Sosyal Bilimler Kongresi*. ed. Selman Yaşar vd. Ankara: VI. Uluslararası Çin'den Adriyatik'e Sosyal Bilimler Kongresi Tam Metin Kitabı, 2018.
- Yıldız, Adem. *İmam Gazzâlî'ye Göre Nefis ve Nefis Eğitimi*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Yüksel, Ayşe Şule – Karacoşkun, Mustafa Doğan. "Tasavvuf Psikolojisi". *Din Psikolojisi El Kitabı*. ed. Mustafa Doğan Karacoşkun. 215-234. Ankara: Grafiker Yayınları, 1. Basım, 2012.
- Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed b. Muhammed b. Murtaza ez-. *Tacü'l-Arûs*. 22 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1306/1888.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez. *el-Keşşâf 'an-Hakâiki't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fi Vucûhi't-Te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Fîkr, 1979.
- Zengin, Mahmut – İçöz Arslan, Elif. "Dini, Felsefi, Psikolojik Boyutlarıyla Vicdan ve Değerler Eğitimindeki Yeri". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/10 (Haziran 2018), 323-345.
- Zevzenî, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed. *Şerhu'l-Mu'allakâti's-Seb'â*. Beyrut: Mektebetu Dâri'l-Beyân, t.y.

Zeydanî, Müzhiriddîn el-huseyin b. Mahmud b. El-Hasan ez. *el-Mefâtih fî Şerhi'l-Mesâbih*. 6 Cilt. Kuveyt: Dâru'l-Nevâdir, 2012.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı: Demir, Hacer

Uyruğu: T.C.

ORCID : -

Eğitim

Derece Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Doktora	-
Yüksek Lisans: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi	2022
Lisans: Atatürk Üniversitesi	2018

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2019	Van	Öğretmen

Yabancı Dil

Orta düzey İngilizce ve Arapça



VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

LİSANSÜSTÜ TEZ ORJİNALLİK RAPORU

Tez Başlığı / Konusu:

23/ 12/ 2021

HADİSLERDE NEFS KAVRAMI

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam 111 sayfalık kısmına ilişkin, 23/12/2021 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 19 (Yüzde Ondokuz) dur.

Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içemediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

23/12/2021

Hacer DEMİR

Adı Soyadı: Hacer DEMİR

Öğrenci No: 18920003071

Anabilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri

Programı: Tezli Yüksek Lisans

Statüsü : Y. Lisans ☒

Doktora ☐

DANIŞMAN

Doç. Dr. Ramazan ÖZMEN

23/12/2021

ENSTİTÜ ONAYI

U Y G U N D U R

/ / 2022

Prof. Dr. Bekir KOÇLAR
Enstitü Müdürü