

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE NEFİS ve RUH KAVRAMLARI ÜZERİNE BAZI DEĞERLENDİRMELER

Tahsin KULA*

Özet / Abstract

Bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Önce nefis ve ruh kelimelerinin sözlük ve istilahi anlamları açıklanacak sonra Kuran'daki kullanımı ile ilgili ayetler üzerinde durulacaktır. Daha sonra İslam öncesi dönemlerde bu kelimelerle ilgili yapılan açıklama ve yorumlara yer verilecek, kelimelerin İslam kültüründeki açıklama ve yorumlamaları özet olarak sunulacaktır. Çalışmamız genel bir değerlendirme ile sonuçlanmaktadır.

Nefis ve ruh kelimeleri, İslam kültüründe insanı tanımlamada en çok kullanılan kavramlardandır. Bu kavramların anlam zenginliği, işaret ettikleri anlamın çok boyutluluğundan kaynaklanmaktadır. İnsanın madde ve mana boyutu her dönem tartışılmış ve özellikle nefis kavramı ile ilgili açıklamalar kelimenin tezahürlerine bakılarak farklı şekillerde değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Nefis, Ruh, İslam Kültürü, İnsanı Tanıma

THE RESEARCH ABOUT SOUL AND SPIRIT WORDS IN ISLAM THINKING

This study is three section. First the words meaning and term meaning of the soul and spirit will be explain then to use this words interest in the verse of Koran. Then to give this words how explained and interpreted before of İslam age and İslam age. Our study with general evaluate is conclude.

Soul and spirit words, most use words to recognize human in the culture of İslam. This state is to result from rich of the meaning of the this words and the most dimension of the meaning of to point out. Every age the person with substance and sense has debated and especially to explain about soul looking to come into being of the word.

Key Words: Soul, spirit, the Culture of islam, to recognize person

Giriş

Älemede yaratılmış varlıkların içerisinde kendisinden en çok söz edilen varlıklardan birisi ve en önemlisi insandır. İnsan, "eşrefi mahlûk" olarak tanımlanan, üstün ve baskın özelliklerinin yanında "esfele sâfilin" olarak tanımlanan, aşağılık ve tali özelliklere de sahip bir varlıktır.¹ Kutsal kitaplarca insana atfedilen, birbirine zıt bu iki özellik onu anlamada hem yardımcı olmakta hem de işi zorlaştırmaktadır. Çünkü bir kavramın ifade alanı ne kadar geniş ve çeşitli ise anlaşılması da o oranda zordur. Bu anlaşılma zorluğunu aşmak için kavramları en küçük birimlerine kadar ayırarak açıklamak gerekir. Onun için de insan denen varlığı daha detaylı tanımak için *nefis* ve *ruh* kavramlarını gerek batı ve gerekse İslam dünyasındaki anlam zenginliği içerisinde açıklamaya çalışılmıştır. Bu bağlamda önce kelimelerin sözlük anlamları sonra istilahi anlamları üzerinde durulmuştur.

* Tahsin Kula, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Öğrencisi.

¹ Kuran-ı Kerim, 95/4.

I- İslami Kaynaklara Göre Nefis ve Ruh Kavramı

1- Kelime ve Kavram Anlamları Bakımından Nefis

Nefis Arapça bir kelime olup, çoğulu “enfus” veya “nüfus”tür.² Birçok anlamda kullanılan nefis kelimesinin sözlük anlamlarını şöyle sıralayabiliriz; Ruh, hayat, can, insanın biyolojik ihtiyaçları (yeme, içme gibi), kendi, şahıs, asıl, maya, cevher, bir şeyin tâ kendisi, döl suyu³...

Ayrıca Tac’ul-Arus’ta nefis kelimesinin 15 manası sayılmaktadır. Nefis; Ruh, kan, vücut, kem göz, benlik, debağlama kazanı, azamet, kasid, nefret, yok olan, irade, ceza, kardeş ve insan⁴ gibi anlamlarda da kullanılmıştır.

Nefis; bedensel duygu, düşünce, dilek ve davranışların kaynağıdır. Kendine özgü sıfatları vardır. Bunlar; gazap, şehvet, heva, lağv (boş söz), kasvet (kalp katılığı), kin, intikam, huşunet, (sertlik) gıybet, zan, tecessüs, suhh, buhl⁵ gibi duygulardır.

Eski Arap şiirlerinde “nefis” dönüşlü zamir olarak kullanırdı ki “kendisine” veya “şahsa” delalet eder. Yine eskiden Araplarda “nefis” manasına alınır ve akan kana insanın nefsi denirdi. Doğum sonrası kan sızdıran kadına “nüfesa” bu işe ise “nifas” denmesinin sebebi de budur.⁶

Konuya örnek olması açısından bir Arap şairi şöyle diyordu: “Ne güçlü, ne soylu kişiler gördüm ben ki onların nefisleri (kanları) göğüsleri üzerine akıyordu.”⁷

Nefis insanın beden kaynaklı özelliklerinin genel adıdır. Nefis, şehvet, arzu ve gazabın başlangıç yeri, yatağı, vicdan, insanda emredici güçtür.

Nefis, Türkçe karşılığı “tin” olan, bir şeyin tamamı, hakikati, zati, künhü ve cevheridir.⁸

2- Kur’an’ı Kerim’de Nefis Kavramı ve Kullanımı

Kur’an-ı Kerim’de en çok kullanılan kelimelerden birisi de nefis kavramıdır. Tekil ve çoğul olarak yaklaşık 308’e yakın kullanılan bu kavram birçok yerde birbirinden farklı anlamlarda kullanılmıştır.⁹ Nefis kelimesi Kur’an’da anlam olarak; ruh, benlik, kişilik gibi anlamlar da kullanılmıştır. Kur’ani ifadelerden anlaşılabilir ki nefis kelimesi, anlamının çokluğu ve çeşitliliğine göre gitgide gelişme potansiyeli taşıyan,¹⁰ kullanımına göre farklı anlamlara gelen genel bir kavramdır. Bu anlamlardan bazılarını ayetlerin yardımı ile şöyle sıralayabiliriz.

Beşeri şahsiyet olarak insanın kendisi anlamında;¹¹ Yüce yaratıcının bizzat kendisini ifade etmesi anlamında;¹² ilahlar hakkında¹³; cem’i olarak insan ve cin

² İbn Manzûr, Lisânü’l-Arab, VI, 233-236; Mevlut Sarı, El-Mevarid, Nefs Mad. İstanbul, 1982.

³ Ferit Develioğlu Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, Nefs mad., 1990.

⁴ Mehmet Doğan, Büyük Türkçe Sözlük, Nefs Mad., 1996; İslam Ansiklopedisi, s. 180.

⁵ Mehmet Zahit Koktu, Nefsin Terbiyesi, 1983, s. 14.

⁶ Yaşar Nuri Öztürk, Kur’an’da Temel Kavramlar, nefis mad., 1990.

⁷ Ali Ünal, Kur’an’da Temel Kavramlar, Nefs Mad., 1986.

⁸ Kaşkarlı Mahmut, Divan-ı Lügat-it-Türk Dizini, s. 120; Ali Durusoy, İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri, İstanbul, 1993, s. 19.

⁹ M. Fuat Abdülbaki, Mucemu’l Müfehres li-el-fazıl Kur’an, nefis mad., Beyrut, 1968.

¹⁰ Yurdagül Mehmedoğlu, Erişkin Bireyin Kendilik Bilinci ve Din Eğitimi, İstanbul, 2001.

¹¹ Kur’an-ı Kerim, 3/61; 51/1-2; 12/54.

¹² K. Kerim, 5/116; 6/12-54; 20/41.

¹³ K. Kerim, 25/3.

topluluğunu ifade anlamında¹⁴; İnsan ruhu, bedene can veren ruh manasına kullanılmış¹⁵; İnsanın ruh ve beden birleşimi olan bütünlüğü anlamında¹⁶ kullanılmıştır.

“O, sizi toz-topraktan var ederken de, annelerinizin rahminde saklı bulunduğunuzda da sizinle ilgili her bilgiye sahiptir. O halde kendinizi (nefsinizi) temize çıkarmayın. Çünkü O, kimin Kendisine karşı sorumluluk bilinci taşıdığını en iyi bilendir.”¹⁷

Bu ayette geçen “nefis” kelimesinden insanın beden ve ruh bütünlüğü içindeki kendisi olduğu anlaşılmaktadır. Ayette ifade edilen “nefislerinizi temize çıkarmayın” ifadesini insanın kendisini günahsız, kusursuz, tertemiz sayarak övmek olduğu anlaşılmaktadır.

Yukarıda işaret edilen ayetlerde nefis kelimesinin farklı anlamlardaki kullanımları belli kategorilere ayrılarak gösterilmiştir. Kelimenin insanı ifade eden anlamı ise daha karışık bir durum arz etmektedir. Fakat temel olarak Kur’an’ın ifadesiyle nefis, otokontrol merkezi gibi kendi kendini dengeleyebilen, düzenleyebilen, iyilik ve kötülük fiillerinin ana kaynağı olan bir güçtür. Bu anlamı dikkate alarak Kur’anî bir ifade olan insan nefsinin üç temel vasfını şöyle sıralayabiliriz.

a- Nefs-i emmâre (kötülüğü emreden nefis)¹⁸

Mevlana’ya göre insanın iç dünyasının parçalanmışlığını temsil eden ve onu kötülöklere sevkeden nefsi emare insanı arkadan vurabilir.¹⁹ Çünkü insan varoluşunun temeli değil, onun bu dünyaya ait, dünyadaki ihtiyaçlarını sağlayan bedenle ruh arasındaki bir köprüdür.

b- Nefs-i Levvâme (ayıplayan, eleştiren nefis)²⁰

c- Nefs-i Mutmainne (sekinete, itminane ulaşan nefis)²¹

Bu temel üç tasnif Freud’un insan benliğinin oluşumunu ifade etmek için kullandığı “id”, “ego”, “süperego” kavramlarına benzerdir. Ayrıntılara ileri ki bölümlerde değinilecektir.

Bu ayrımları dikkate alarak nefis kelimesi için insanın şahsiyeti²² iç benliği, insani ilişki ve davranışlarının bütünü olarak ifade edebiliriz.

İnsanı bir bütün olarak tanıma da bu kavram temel yapı taşı görevini görmektedir. Bunlardan insanın maddi boyutunu anlamada temel yapı taşı olarak ifade edebileceğimiz nefis kavramının açıklamasından sonra manevi boyutunun temel taşı olan ruh kavramının açıklanmasına geçebiliriz.

Nefis, mahiyeti Allah tarafından bilinen, tezahürleri insanlar tarafından gözlenebilen, yaratıcının insana verdiği beşeri donanımlı bir değerdir. Kavram bu yönüyle pozitif bilimlerin (psikoloji, din psikolojisi) konusudur.

¹⁴ Nefis mad., İslam Ansiklopedisi, cilt. 9, Ankara, 1967.

¹⁵ K. Kerim, 6/93; 50/16.

¹⁶ K. Kerim, 53/32.

¹⁷ K. Kerim, 53/32.

¹⁸ K. Kerim, 12/53.

¹⁹ Celaleddin Rumi, Mesnevi, cilt.III, (çev. Veled İzbudak), İstanbul, 1995, s. 131.

²⁰ K. Kerim, 9/118.

²¹ K. Kerim, 89/27-28.

²² Mahmut Çamdibi, Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali. İstanbul 1994, s. 146.

3- Kelime ve Kavram Anlamları Bakımından Ruh Kelimesi

Ruh Arapça (ryh) rıh kelimesinden veya “revh” kökünden gelen, cem’ileri “Ervah” veya “Ervah” olan bir kelimedir²³. Kelimenin künhüne vakıf olmak zor olmasına rağmen mecazen birçok anlamda kullanılan ruh kelimesinin anlamlarından bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

Vahiy, Allah’ın Kelamı, Kur’an-ı Kerim, can, kuvvet, cevvalik, Rahmet, Cebrail, Vahiy meleği, hareket, faaliyet, tesir, hayat veren şey (mecazen), his, duygu, karakter, yaratılış, öz, can alıcı nokta, hayali varlık, bir maddenin elde edildiği öz (nane ruhu), uçucu sıvı, uçucu koku, canlılık, insanın vücudunda bulunan ve hayatın temeli ve sebebi olan gayri maddi cevher, manevi varlık, manevi benlik²⁴, hafif esinti, rüzgâr.²⁵

Bu anlamlardan başka İstılahi olarak ruh kelimesi fonksiyonlarına göre, gizli hadiseleri keşfetmek, karışık olayları birbirinden ayırmak gibi tanımları yapılmıştır. Özellikle Kutup, ruh kelimesini, insanın meçhule veya gaybe ulaşabileceği gizli bir güç olarak görmektedir.²⁶ Mahiyetini tam kavrayamayacağımız bu gizli güç, insanın Allah ile buluşma ve Onunla temas kurma vasıtasıdır. Çünkü ruh beşer bedeninin de tanrısal bir cevherdir.²⁷

4- Kur’an-ı Kerim’de Ruh Kavramının Kullanımı

İnsanın aslını inkâr edemediği fakat mahiyetini de tam olarak kavrayamadığı kavramlardan birisi de ruh kavramıdır. Çünkü bu kavramın Kur’an da farklı anlamlarda kullanıldığını görmekteyiz. İşte o anlamlardan bazılarını şöyle sıralayabiliriz.

a- İnsanın Özü “hayat soluğu”

i- İlk insan Hz Âdem’in vücuduna hayat vermek için ruhundan üflenmiştir.²⁸

ii- Hz. İsa’nın ana rahmine düştüğü zaman Hz Meryem’e nefhetmiştir.²⁹

Bu ayetlerde ruh kavramının maddeyi anlamlandıran ve saygınlık kazandıran bir güç olduğu vurgulanmaktadır. Ne gelişmesinde ve ne de eylemlerinde insanın herhangi bir etkisinin olamayacağı yaratıcıdan doğrudan gelen boyutudur.

b-Aşkın güç

Kur’an’ın ruh kavramı ile ilgili vurguladığı ikinci bir gerçek, ruh kelimesinin mahiyetinin tam olarak insanlar tarafından anlaşılacak bir güç olarak vurgulanmasıdır. Bu bağlamda kelime; beşerin künhüne vakıf olamayacağı, Allah’ın

²³ Sarı, a.g.e., ruh mad.

²⁴ İbn Manzur Lisanül-Arab, II. 454-459; Asım Efendi, Kamus Tercümesi, 1250, cilt. I, s. 472, İslam Ansiklopedisi, ruh mad.

²⁵ Calverley, E.E., “Nefis” İslam Ansiklopedisi, C. IX, s. 178-183.

²⁶ Muhammed Kutup, İslam Terbiye Metodu (ter. Ali Özerk), İstanbul, 1975, s. 26-34.

²⁷ Yaşar Fersahoğlu, Kur’an’da Zihin Eğitimi, İstanbul, 1996, s. 33-34.

²⁸ “Ona bir biçim verdiğimde ve ona ruhumdan üflediğimde hemen ona secde ederek kapanın.” Hicr/29. “Onu bir biçime sokup, ona ruhumdan üflediğim zaman da siz onun için hemem secdeye kapanın.” Sad/72 “Sonra da onu düzeltip bir biçime soku ve ona ruhumdan üfledi. Sizin içinde kulak, gözler ve gönüller var etti. Ne kadar az şükrediyorsunuz.” 32/9.

²⁹ “İrzini koruyan (Meryem)’e biz ona kendi ruhumuzdan üfledik, onu ve çocuğunu insanlığa bir ayet kıldık.”21/91. “İmran’ın kızı Meryem’de ki o kendi ırzını korumuştur. Böylece biz de ona kendi ruhumuzdan üfledik. O da Rabbinin kelimelerini ve kitaplarını tasdik etti. O (Rabbine) gönülden bağlı olanlardandı.” 66/12.

emrinde bir güç³⁰, Allah'ın meleklerle gönderdiği bir güç³¹, Allah'ın kullarını ikaz etmesi için kullarından istediğine ilga ettiği bir güç³² anlamlarında kullanılmıştır.

c-Metafizik varlıklar

Yine Kur'an-ı Kerimde ruh kavramının melek gibi metafizik varlıkları ve güçleri ifade etmek için de kullanıldıklarını görüyoruz.³³

Yukarıdaki ayetlerden de anlaşıldığı gibi Kur'an da ruh, ne sadece melekleri, ne sadece insan benliğini ve ne de sadece insanoğlunun şahsını, ruhunu veya aklını ifade eder. Bunların hepsini içerisine alan canlıların tanrısal boyutunu kapsamaktadır.

Ruh kavramı ile ilgili değerlendirmelerin, kavramın üç (hareket, hayat, idrak) özelliği dikkate alınarak yapıldığını görmekteyiz.

i-Kavramın varlıklardaki tezahürlerini dikkate alan bazı düşünörlere göre ruh; varlıkları harekete geçirici şeydir. Çünkü ruhsuz hareket olamayacağını belirtmişlerdir. Onun içinde ruh hareket ettirici güç ile özdeş sayılmıştır.

ii- Bazılarına göre ise ruh, hayatın başlangıcıdır. Varlıkların özü ve hayatı var eden kısımdır. Özellikle kelamcılardan Ragıb el-İsfehani'ye göre ruh; hayvanda hayatı hâsil eden cüzdür.

iii-Bazılarına göre de ruh; algının, idrakin merkezidir.

Genel olarak ise ruhun elem, lezzet, sevgi, nefret gibi duygusal ve duyumsal, tasavvur, algı ve düşünce gibi zihinsel ve irade gibi eyleme itici iç kuvvetin merkezi olduğu kabul edilmektedir.³⁴

Bu anlamları dikkate alındığında ruh'un nefsi de içine alan, daha komplike bir kavram olduğu anlaşılmaktadır.

5- İslam Düşünörlerine Göre Ruh Kavramının Mahiyeti

Kur'an-ı Kerimin açık beyanına göre insanlara ruh hakkında çok az şey verilmiş (öğretilmiş) olmasına rağmen filozoflar ve kelamcılar yukarıdaki ayetleri de dikkate alarak kendi tecrübe ve kanaatlerini şöyle beyan etmişlerdir.

1-Ruh, mebd-e-i tefekkürdür. İnsan ile hayvan arasında derece değil, mahiyet farkı vardır. İnsan âkildir, hayvan âkil değildir. İnsan mütefekkir, hayvan mütefekkir değil, duyarlıdır.

³⁰ "Sana ruhtan soruyorlar, de ki: Ruh Rabbim'in emrindedir. Size ilimden yalnızca az bir şey verilmiştir." 17/85.

³¹ "Kullarından dilediklerine, melekleri emrinden olan ruh ile indirir. Benden başka ilah yoktur" 16/2.

³² "Dereceleri yükselten arşın sahibi, toplanma ve buluşma günü ile uyarıp-korkutmak için kendi emrinden olan ruhu (Cebrail) kullarından dilediğine indirir." 40/15.

³³ "Melekler ve ruh (Cebrail) ona, süresi elli bin yıl olan bir günde çıkabilmektedir." 70/4. "Ruh ve meleklerin saflar halinde duracakları gün, Rahman'ın kendilerine izin verdikleri dışında olanlar, konuşmazlar." 78/38. "Melekler ve Ruh, onda rablerinin izniyle her bir iş için inerler." 97/4. "Onu Ruh'u'l-Emin indirdi." 26/193. "De ki, iman edenleri sağlamaştırmak, Müslömanlara bir müjde ve hidayet olmak üzere, onu (Kur'an-ı) hak olarak Rabbinden Ruh'ul-Kudüs indirmişti." 16/102. "Böylece ona ruhumuz (Cebrail)'u göndermiştik, o da düzgün bir beşer kılığında görünmüştü." 19/17. "Meryem oğlu İsa'ya da apaçık belgeler verdik ve onu Ruh'ul Kudüs ile teyit ettik." 2/ 87. "Allah şöyle diyecek: Ey Meryem oğlu İsa, sana ve annene olan nimetimi hatırla. Ben seni Ruh'ul-Kudus ile destekledim." 5/110.

³⁴ Ünal, a.g.e., s. 219-226.

2-Ruh ile beden başkadır, ayrıdır. Birbirine irca edilemezler. Beden öldükten sonra bile ruh diridir.

3-Ruh kendisinin ayındır, değişen bedendir, ruh fail, beden ise madde gibi atıldır.

4-Ruh soyuttur, cismani değildir. Mekânda yer işgal etmez, binefsihî kaimdir. Bedene bitişik değil, fakat bedenden ayrı da değildir.

5-İnsan ruhu, gülsuyunun güle sirayeti gibi bedene sirayet eden latif cisimlerdir.

6-Ruh'î insanî bir heykel-i mahsus-i mahsustur.

7-Ruh kalpte, dimağda, ciğerde olmak üzere üç kuvvettir.

Kalp'teki, kuvve-i hayvaniye, dimağdaki kuvve-i nefsanîye, ciğerdeki kuvve-i beyaniyye'dir. Bu tanımlara göre ruh nefisten başkadır, hayat denilen bir arazdır.

8-İnsan şeklinde ve kıyafetinde bir heykeldir.

9- Dimağdır, dimağda bir atom (lâyeteccezzâ)'dur.

10-Dimağda bir kuvvettir, mebde-i his ve harekettir. Nur'î ruhanidir.³⁵

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşılan ruh, beden maddi yapısının ötesinde bir mana olarak nitelendirilen bir varlıktır. Yani insana insandır dedirten, canlıyı robottan ayıran bütün özelliklerin toplamıdır. İnsanın bedene bürünmeden önce yaratıcı ile metafizik âlem de yaptığı anlaşmadaki insanı temsil eden muhatap ruh'tur.³⁶

“Hani Rabbin (ezelde) Âdemoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” demişti. Onlar da, “evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)” demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, “Biz bundan habersizdik” dememeniz içindir.”³⁷

Bu ayetin tefsirinde olayın, insanın beden maddesinden yaratılmadan önce ruhlar âleminde gerçekleştiği ifade edilmiş olup, ruh'un insanı temsilen yüce yaratıcı ile ruhlar âleminde yaptığı anlaşmaya göre yaratıcıyı tanıyacak bilgi ve yeteneklerle donatılmış, sorumluluk taşıyabilen bir varlık olduğu ifade edilmiştir.³⁸

Razi, ayette ahd'in olmasına dikkat çekerek ruh kelimesinin akli yetkinliğe sahip bir öz olduğunu ifade etmektedir.³⁹

Bu ayetteki insanı temsil eden ruh, varlıkların duygu, düşünce ve davranış formlarını da içine alan hayat, aktivite cevheridir. İnsan ise bedensel boyutu dışında, ruha ait sanılan bütün fiillerin oluşumuna sebep olan madde ötesi (metafizik) bir varlıktır.

Maddesel boyutu olan beden, insanın yapısı gereği olan işlem ve eylemlerin madde dünyasında görünmesine vasıta olan maddi bir araçtır.⁴⁰

³⁵ Osman Pazarlı, Din Psikolojisi. 1972. s. 211.

³⁶ Fahrüddin Razi, Tefsir-i Kebir (çev. Lütfullah Cebe, Suat Yıdırım, Sadık Kılıç. C. Sadık Doğru), Ankara, 1990, cilt. 11, s. 135-145; Mevdudi, Tefhimu'l Kur'an (çev. heyet), İstanbul 1996, cilt 2, s. 111-113; Kur'an Yolu, Heyet, Ankara, 2006, cilt. II, s. 623-625.

³⁷ Araf, 7/172.

³⁸ Kur'an Yolu, s. 632.

³⁹ Razi, a.g.e, s. 136.

⁴⁰ Pazarlı, a.g.e, s. 212.

6- İslam Düşünürlerinin Eserlerinde Ruh ve Nefis Kavramı

İslam düşünce tarihinde kelamcıların büyük çoğunluğu ruh ve nefis kavramı ile ilgili açıklamada bulunmuş ve bu kavramları ontolojik olarak aynı kabul etmişlerdir.⁴¹ Fakat bazıları ruh'u tanrısal boyutu olan metafizik bir olgu olarak değerlendirirken, insan nefsinin maddi bir cevher olduğunu ifade ederek aralarındaki ayrımı vurgulamışlardır.⁴²

Başta El-Kindî ve Farabi olmak üzere birçok filozofta nefis kavramı ile ilgili açıklamalarda bulunmuşlardır. Özellikle kavramların metafiziksel boyutunun olması ve Kur'anda da yoruma açık olarak, ayrıntılı açıklanmamış olması farklı yorumların yapılmasına vesile olmuştur. Nefis ve ruh kavramlarını Kur'ani bir kavram olarak önce kelamcılar değerlendirmiş, sonra da müslüman filozoflar hem nasları hem de felsefe geleneğini dikkate alarak ilkelerine göre değerlendirmelerde bulunmuşlardır.

Asıl değerlendirme mutasavvıflardan gelmiştir. Çünkü onlar konuya nefsin mertebelerini göz önünde bulundurarak yaklaştıkları için hem daha detaylı hem de içerik olarak doyurucu açıklamalar sunmuşlardır.⁴³ Mutasavvıfların çoğu nefis, ruh ayrımını akıl ve hevâ ayrımı olarak görüp nefsin mahiyeti ile değil onun terbiye edilmesi ile ilgilenmişlerdir. Bunun içinde nefis kavramını kötü fiillerle ifade ederken, ruhu da iyiliğin kaynağı olarak göstermişlerdir. Aslında öz (ontolojik) itibariyle mutasavvıflara göre de nefis ve ruh aynıdır. Hatta aralarındaki ayniyeti belirtmek için ruh, terbiye edilmiş nefis, nefis ise terbiye edilmemiş ruh olarak ifade etmişlerdir.⁴⁴

Ünlü düşünür ve mutasavvıf Mevlana ruh kelimesinin farklı bir boyutunu dile getirmiştir. Ona göre ruh, dış müdahaleler sebebiyle kirlenemez. Çünkü ruh, üzerindeki bedeni duygu, his ve menfi (nefsi) düşünceleri, temiz su üzerindeki çöplere benzeterek, arızı olduğunu ve bunların bedeni kirlenmesinin mümkün olamayacağını belirtmektedir.⁴⁵

Kur'an'a göre insan; suflî ve ulvî zıtlıkları benliğinde toplayan yapıya sahip bir varlıktır. Dolayısıyla da insan, yüce ile iğretinin, kötü ile iyinin aynı anda barındığı girift, komplike bir varlıktır. Ayrıca da insan olarak tekâmülünü, sahip olduğu bu zıtların çatışmasına borçlu olan bir varlıktır. Çünkü insan ruhsal (metafizik) özelliklerle bedensel (maddesel) özellikleri birleştiren bir varlıktır. Fakat insan, ayrı ayrı bunların hiçbirini değildir. Bunların birleşmesiyle ortaya çıkan başka bir varlıktır. Tabir yerindeyse su gibidir. Su da hidrojen ve oksijenden meydana gelir. Fakat su ne oksijendir, ne de hidrojendir.

Kindî'ye göre nasıl ki güneş ışığı, güneşten kaynaklanıyorsa nefiste yüce yaratıcının nurundan gelmiş son derece yetkin ve şerefli güçtür. Bedenden bağımsız, basit ve manevi bir cevherdir. İnsandaki öfke gücü ile nefis farklıdır. Nefis öfke gücünün isteklerine karşı çıkar. Arzu gücü da bazen yanlış yapar, nefis buna da karşı çıkar.

⁴¹ Durusoy, a.g.e, s. 26.

⁴² Kasım Turhan, Âmiri ve Felsefesi, İstanbul, 1992, s. 150-151; İrfan Abdulhamid, el- felsefetül-İslamiyye, Beyrut, 1984, s. 98-100; Ali Sami Neşşar, Neş'etü'l-fikri'l-Felsefi'l-İslam, Kahire, tarihsiz, c. I, s. 478-499.

⁴³ Koku, a.g.e, s. 286.

⁴⁴ Kuşeyri, a.g.e, 182-184.

⁴⁵ Rumi, a.g.e, c. III. s. 123.

Kindî'ye göre insan nefsinin kemale ermesi ilim ve düşünmeyle olur. Ona göre dünya fani fakat nefis ebedidir. Ayrıca nefis bedenden önce vardır.⁴⁶

Nefis hakkında en detaylı bilgi Farabi'den gelmiştir. Her ne kadar nefsi temelde üçe ayırmada Aristo'nun yolundan gitmiş olsa da detaylarda oldukça farklı bilgiler sunmuştur.⁴⁷

İbn Sina ise nefsi maddi olmayan bakî bir cevher olarak ifade etmiştir. Ölünden sonra da gerçek mutluluk nefsin bedensiz olarak akli hazları tatmasıyla olur. Dolayısıyla da ahirette azabın bedene değil de akla yapıldığını ifade etmektedir.⁴⁸

Nefisle ilgili bir başka doyurucu açıklama Gazali'den gelmektedir. Gazali nefis kavramını işlevselliği açısından önce ikiye ayırmıştır.

1- Gazap ve şehvet kuvvetini toplayan, insanın kötü ve hayvani vasıflarını ihtiva eden, hayvani kuvvetlerdir. İnsandaki “Şehvet” ve “Gazab” güdülerinin kaynağı olan gücü “nefis” olarak ifade etmiştir.

2-İnsanın hakikati ve kendisi demektir. Her şeyin nefsi onun hakikatidir. O, mahlûkatın mahalli olan cevherdir ki o melekût ve emir âleminde dir.

O, nefsi insana has, maddi olmayan bir cevher olarak ifade ederken nefsi maddeden ve cismani suretten münezzehtir. Gazali'ye göre insan nefsi maddi değildir. Nefis, Rabhani, ruhani, latif bir unsur, basit bir cevher olup cisim değildir. Duyu organlarıyla da algılanamaz, mekânda yer kaplamaz, fani değildir.⁴⁹

Bazı İslam düşünürlerince “kalp”, “ruh”, ve “akıl” tabirleri ile aynı şeyi ifade etmek üzere de kullanılabilen “nefis” sayesinde ki insan, ilahi emirlere muhatap olur, mükellef ve mes'ul tutulur. Düşünme ve bilgi edinme yeteneğine sahip olur, duyular üstü âlem hakkında idrak ve tefekkür gücü kazanır ve varlığını bu dünyanın ötesinde de sürdürür.⁵⁰

Mevlana'ya göre nefis, insandaki çokluk ve parçalanmışlığın temsilcisi ve şeytanla aynı köke bağlı bir güçtür.⁵¹ Mevlana'nın nefsi eşeğe benzetmesi⁵² ve eşeğin tasvirini de de⁵³ insana nefse nasıl davranması gerektiği noktasındaki uyarıları dikkate şayandır. Çünkü ona göre nefsin iki boyutu vardır. Birincisi ruhani boyuttur ki insan bu boyutla meleklerden üstün olur. İkinci boyutu ise nefsi hayvanidir ki o, insanı eşekleştirir.

İbn Arabi ise nefsi, insanı kamil seviyesine yükseliş potansiyeli olarak değerlendirmektedir. Ona göre olumsuz vasıflara sahip nefis “insani hayvan” denen sıradan insanların nefsidir.⁵⁴

Gerek İslam öncesi düşünce tarihi açısından ve gerekse İslam filozofları açısından bakılınca, nefis kavramı şu başlıklar altında incelendiği görülmektedir.

1-Nefis ve ruh kavramlarının ne ve nasıl bir şey oldukları ile ilgili düşünceler

⁴⁶ Kindî, Risaleler, (çev. Mahmut Kaya), İstanbul, 1994, s. 131-138.

⁴⁷ Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Bayraktar, İslam Felsefesine Giriş, Ankara, 1997, s. 178-179.

⁴⁸ Macit Fahri, İslam Felsefe Tarihi, İstanbul, 1992, s. 137; Bayraktar, a.g.e, s. 179.

⁴⁹ Gazali, a.g.e.

⁵⁰ Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, III .cilt, Nefis mad; Durusoy, a.g.e, s. 24-30.

⁵¹ Rumi, a.g.e., c. III, 149b.

⁵² Rumi, a.g.e., IV, 43, s. 521- 522.

⁵³ Rumi, I, s. 237.

⁵⁴ İbn Arabi, Fütühat, III, 179-180.

2-Varlıkları açısından (başlangıç ve sonucu) değerlendirmeler

3-Beden ve ruhla ilişkileri açısından değerlendirmeler.

4-İnsan fiillerindeki etkinliklerine göre değerlendirmeler

Nefis ile ilgili çalışmalar gündeme gelince, psikoloji de Freud akla gelir. Freud ruhsal hayatı bilinç ve bilinçaltı diye ikiye ayırmıştır. Daha sonra insan kişiliğini ve kişiliğin işleyişini açıklayan teorik formülasyonuna göre insan şahsiyetinin oluşumunu üç tabaka olarak açıklamıştır. Bunlar "id", "ego", "süperego"dur.

Freud'a göre id; İnsanın bilinçaltıdır. İnsanda doğuştan itibaren var olan ham enerji deposudur. Şahsiyetin ahlak dışı tabakasıdır. Henüz şuur haline dönüşmemiştir. Haz prensibi hâkimdir. Doğuştan gelen cinsiyet, yaşama, saldırganlık, ölüm içgüdüleri buradadır.⁵⁵ Ayhan Songar'a göre Alt Şuur, Nefsi emmare, ve İd aynı şeyi ifade eder.⁵⁶

Ego; İnsanın dış dünya ile münasebetini sağlayan tabakadır. Doğuştan önce yoktur. Fakat sonradan yavaş yavaş gelişir. Şahsiyetin dış dünya ile temasını sağlayan kısımdır. İd'in aşırılıklarını dengeler ve realite prensibi hâkimdir.

Freud'un "ego" ile "id" kavramlarının ilişkisini açıklarken kullandığı at ve binici benzetmesi Mevlana'nın nefis eşek benzetmesine benzemektedir. At binicinin gitmek istediği tarafa yöneltilen enerjiyi sağlar. Atın gücü daima kontrol edilmeli ve ona kılavuzluk edilmelidir, yoksa biniciyi yere atar.⁵⁷

Mevlana'nın eşek benzetmesi ise şöyledir. Mevlana üç grup yaratıktan bahseder. Bunlar bilgi, akıl ve cömertlik gibi iyi vasıflara sahip olan meleklerdir. İkinci grup ise yeme içme ve barınma gibi maddi ve tabii ihtiyaçları dışında hiçbir şeyden haberi olmayan hayvanlardır. Üçüncüsü ise insanlardır. Bunlar yarı yaratılışları bakımından melektir, yarı yaratılışları bakımından eşektir. Eşek olan yarıları aşağılığa meyleder, diğer yarıları da akla meyleder.⁵⁸

Eşeğin başını çek, onu yola sok, doğru yolu bilen ve görenlerin yoluna sür. Onu boş bırakma, yularını tut. Çünkü o, yeşillığe gitmeyi sever. Gaflet edipte bir an boş bıraktın mı çayırılara doğru fersahlarca yol alır. Eşek yol düşmanıdır, yeşillik görünce sarhoş olur. Onun yüzünden nice ona kul olanlar telef olup gitmişlerdir.⁵⁹

Özellikle şunu açıkça ifade etmek gerekir ki modern psikoloji, tarihi köklerinin oluşumunda İslam düşüncülerinden (Gazali, Mevlana, İbn Arabi, Farabi, Hallacı Mansur, İbn Sina vb) etkilenmemiş olmaları mümkün değildir. Fakat her nasılsa bunu eserlerinde belirtme veya işaret etme nezaketini gösterememişlerdir. Aynı nezaketi İslam mistizminden de beklemek gerekir. O da uzak doğu dinlerinin (Budizm, Hinduizm vb) mistik görüşlerinden etkilenmiştir. Ancak kaynak olarak göstermemiştir. Hâlbuki bu, batılı psikologlarca bilimsel olarak ortaya konan birçok kavram daha önce İslam'ın mistik yorumunu yapan mutasavvıflarca açıklanmıştır. Onların, kavramları açıklarken kullandıkları örnekler batılı psikologlarca da kullanılmış, fakat kaynak gösterilmemiştir. İşte Mevlana ile Freud'un nefis kavramını açıklarken yaptıkları at benzetmeleri buna bir örnektir. Ayrıca Gazali'nin insan şahsiyetini açıklaması ile

⁵⁵ Duane P. Schultz, Sydney Ellen Schultz, Modern Psikoloji Tarihi (çev. Yasemin Aslay), İstanbul, 2002, s. 528-530.

⁵⁶ Ayhan Songar, Çeşitleme, İstanbul, 1981, s. 138.

⁵⁷ Schultz, a.g.e., s. 529.

⁵⁸ Rumi, a.g.e., c. V, s. 122-125.

⁵⁹ Rumi, c. I, s. 237.

Freud'un ki arasındaki benzerliklerin araştırılması da yukarıdaki kanaatimizi doğrulayacaktır.

Süperego (üstben) şuurüstü; kişilik yapısının toplumsal değer yargılarını, ahlak normlarını temsil eden ve bireyin kendi doğru yanlış normlarını ile ideallerinden oluşan kısımdır. Süperego ilk çocukluk yıllarında davranış kurallarının içerisinde ödülleri veya cezaların sindirildiği sosyal değerler tabakasıdır. Kişiliğin sosyal ve ahlaki yönüdür.⁶⁰

II-İslam Öncesi Batı Düşünce Dünyasında Nefis ve Ruh Kavramı

İnsanlık tarihinin başlangıcından beri insanlar hem tabiatın gizemini anlamak için fizik ilimleriyle meşgul olmuşlar, hem de kendileri ile ilgili, hakikatini tam kavrayamadıkları nefis, ruh, akıl gibi kavramlarla ilgili araştırmalarda bulunmuşlardır. Fiziki konularla ilgili bilgi almak için başta gözlem ve deney olmak üzere birçok yolu denerken, metafizik ile ilgili konularda dinsel öğretilere müracaat etmek zorunda kalmıştır. Özellikle varlığının hakikati inkâr edilemeyecek derecede açık, ancak ifadesi zor olan konular üzerinde tartışılan konulardandır. İnsanlar için gizemli ve hakkında konuşulması maharet gerektiren konular da filozoflar devreye girerek konunun anlaşılması için üzerinde zihin yormuş farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

İslam öncesi düşünce dünyasında nefis kavramı ile ilgili yapılan görüşler üç kategoride değerlendirilmiştir.⁶¹

1-Nefis kavramını maddi bir cevher olarak görenler.

Bu görüşü savunan filozofların her biri farklı olarak nefis kavramını tarif etmiş olsalar da, temel olarak yaratılışın başlangıcını ifade etmek için su, hava, ateş, toprak ve atom kavramlarını kullanmışlardır.⁶²

Filozoflardan Anaxagoras'a göre insan nefsi ile âlem nefsi bir ve aynı, son derece ince bir cisimdir.⁶³ Demokritus ise nefis kavramını, nefes alıp vermekle bedene giren yuvarlak ve düz atomlar olarak tanımlamıştır. Bu nefisleri de akıllı ve akılsız olarak iki kategoriye ayırmıştır. Ölüm nefsin yok olması değil, atomların bedeni terk etmesidir.⁶⁴

2-Nefsin bedenden ayrı bir cevher olduğunu ileri sürenler.

Pythagoras'a göre insan, nefsi âlem nefsinin bir parçası ve ölümsüzdür.

Eflatun ise insan nefisini, idealar âleminde bedene düşmüş ilahi bir cevher olarak ifade etmiştir. Ona göre nefis, hareket ilkesi ve akla sahip olan bir cevherdir. Beden karşısında herhangi bir üstünlüğü bulunmamakla birlikte yine de bedenden etkilenir.

Eflatun, insan nefisini bulunduğu yere göre üçe ayırmıştır.

a- Akleden nefis (beyinde)

b- Öfkelenen nefis (kalp)

⁶⁰ Mehmedoğlu, a.g.e, s. 54.

⁶¹ Bayraktar, a.g.e, s. 46-54.

⁶² Hüsamettin Erdem, İlk Çağ Felsefe Tarihi, Konya, 1993, s. 55-57.

⁶³ Kamuran Birand, İlk Çağ Felsefe Tarihi, 1968, s. 25-56.

⁶⁴ Durusoy, a.g.e, s. 18.

c- İsteyen nefis (karaciğer)'de bulunur. Bunların içinde akleden nefis ölümsüz diğerleri ölümlüdür.⁶⁵

3- Nefisi maddi bir cevher olarak görmediği halde maddeye bağlı bir ilke olarak görenler.

Bu görüşü savunanların başında nefis ile ilgili ilk müstakil eser olan "De-Anima" (Kitabü'n-nefs)'i yazan ünlü filozof Aristo gelmektedir. Ona göre hayatın beslenme, duyum ve düşünce fiillerinin ilkesi, bilkuvve ve canlı tabii cismin sureti ve ilk yetkinliğine nefis denir. Nefis maddenin karşısında bulunan suret anlamında cevherdir. Nefis cisim olmamakla birlikte cisimden ayrı da düşünülemez.

Aristo, nefsi içeriğine göre üçe ayırmıştır.

1-Bütün canlılarda beslenme ve üremeyi sağlayan nebati (ve besleyici) nefistir. Ona göre nefsin ilk ve en genel gücü beslenme gücüdür.

2-Hayvani nefis ise nebati nefsin özelliklerine sahip olmakla birlikte, his, tahayyül, şevk ve hareket güçlerine de sahiptir.

3-Natika nefis (insani nefis) Akıl ve nazari güç⁶⁶

Ayrıca Kıbrıslı Zenon, insan nefisini, âlem nefsinin bir parçası olarak görür ve her ikisini de cismani olarak ifade eder.

Plotinuous'a göre de birden külli akıl, ondan da külli nefis feyyaz eder. Bütün insan nefisleri bu külli nefiste toplanmıştır.⁶⁷

III- Ruh Nefis İlişkisi

Nefis ve ruh aynı bütünün (benliğin) iki parçası, iki kutbudur. Benliğin pozitif kutbunu (ulvî yönünü) ruh, negatif kutbunu (süflî yönünü) ise nefis oluşturmaktadır. İnsanın maddesel boyutu olan bedenine anlam katan bu iki kutuptur.

Bazılarına göre ten ve ruh iç içedir. Fakat her göz bunun farkında olamaz. İbn Haldun'a göre ise nefis aşağı cihetten tenle birleşmekte ise de yukarı cihetten meleklerle bağlıdır.⁶⁸

Bazı mütekellimine göre ruh, insanın Allah'tan kaynaklanan yönlerinin tümü, nefis ise beden kaynaklı vasıfların tümüdür. Ondan dolayıdır ki nefis deyince hırslar, hevesler, şehvetler akla gelir. Oysa ruh denilince aşk (manevi olarak), samimiyet, gözyaşı, ızdırap, sevgi akla gelir. Tanrısal özelliklerin birçoğu ruhta toplanmıştır.⁶⁹

Nefis kavramı tasavvuf terimi olarak kulun sıfatlarının, huylarının ve davranışlarının kötülerine verilen addır. Kötülük, noksanlık, şehvet vb. ifade eden nitelikler nefis içinde kullanılmıştır. Özellikle psikiyatristlerin ve tasavvuf erbabının ruh dedikleri de nefsin tecellilerinden başka bir şey değildir. Fakat ehli tasavvuf ruh'i hayvani kavramını kullanarak ölümsüz ruh ile nefsin arasını ayırmıştır. İnsanda tecelli eden olumsuz sıfat, huy ve davranışları nefsin ahkâmı diye isimlendirerek insandaki kötülük duygularının kaynağı belirlenmiştir. Âdeta insana, mücadelesinde düşmanın tanıma kolaylığı sağlanmıştır. Böylece insanoğlu kendi iradesi ile yaptığı hatalarını

⁶⁵ Fahrettin Olguner, Batı ve İslam Dünyasında Eflatun Timaeus'u, Selçuk Üniversitesi Yay., Konya. 1990, s. 46-69.

⁶⁶ Fahri, a.g.e, s. 112-115; Bayraktar, a. g. e, s. 49-52.

⁶⁷ Durusoy, a.g.e., s. 17-24.

⁶⁸ Pazarlı, a.g.e., s. 210-213.

⁶⁹ Durusoy, a.g.e., s. 22.

atfedebileceği bir kavram bulmuştur. Beşeri bir kul olarak uyanık olma zorunluluğu hissettiği düşmanlarını şeytan ve nefis diye isimlendirmiş ve bunlara belirli sıfatlar da yüklemiştir. Özellikle iradi olarak zaaf içerisinde olduğu konularda en büyük düşman nefsi görürken kendi iradi gücünü nötrale ettiğinin farkında değildir. Ayrıca şeytan denen varlığın misyonunun bir kısmını nefse yüklemiştir. İnsan sadece gücünü aşan konularda değil, irade edemediği konularda da yapay kavramlar üretip onun arkasına sığınma becerisini göstermiş bir varlıktır.

Mevlana nefis kavramına farklı bir anlam vererek büyük put olarak değerlendirmiştir. İnsanların yaptıkları putların hepsi bir tarafa, nefis putu onların üzerindedir. Ejderhanın yanında küçük yılanların yeri neyse nefsin yanında da öteki putların yeri aynıdır.⁷⁰

Gerek dinsel metinlerden ve gerekse düşünürlerin açıklamalarından ruh ve nefis kavramının metafiziksel boyutunun olduğunu ve varlıklara ait bir güç olduklarını anlıyoruz.

Burada asıl soru şudur. nefis ve ruh, insana verilmiş nötr bir potansiyel güç mü? Yoksa negatif bir güç müdür? Ontolojik olarak başlangıç ve sonuçları nasıldır?

Ruh, tanrısal boyutu olan, can taşıyan varlıklara verilmiş, mahiyetini tam olarak kavrayamayacağımız bir güçtür. Çünkü varlığının başlangıcını bilemediğimiz gibi sonunu da beşeri akılla kavrayamayacağımız bir güçtür. İnsanın ruh kavramıyla karşılaştığı ilk sahne yine ruhlar âleminde ilahi kudretin huzurunda “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” sorusu sorulduğu anda ortaya çıkmaktadır. Orada insan ruhsal boyutu ile ilahi hitaba muhatap olmuştur. Çünkü bedensel bir yapıdan söz edilmemektedir. Bu anlamda ruh asıl ve insanın özü, beden ve nefis ise sonradan insana verilmiş dünyaya dönük tali güçleridir. Onun içindir ki insan ne sadece ruhtur ne nefis ne de bedendir.

İnsan içsel özellikleri bakımından yaptığı işlerin iyilerini kendine, kötülerini başkalarına mal etme noktasında beceriklidir. Özellikle zararının çok olacağını tahmin ettiği bir konu da kendini ayıklamak için her türlü izahı yapabilir. Fakat yine de bazı soruların cevabını bulmak kolay değildir. Örneğin eğer ruh başlangıç ve sonuç itibarıyla canlı varlıklarda asıl, nefiste insan denen varlığa verilmiş bir güç ise gücün irade zaafından kaynaklanan hatalarının faturasını kim ödeyecektir? Eğer nefis hem işler hem de hesabı öder dersek insanın özünde var olan ve var olacak olan bir güçtür. İçerisinde şuur ve iradeyi de barındıran tanrısal bir güçtür. O zaman da irade denilen güç nefsin bir parçası mı diye sormak gerekir?

Kendi yaptığı olumsuz davranışların nefis ile irtibatlandırılması da bunlardan biridir.

İnsan mahir bir varlıktır. Kafasına taktı mı her şeye bir isim koyma becerisini gösterdiği gibi var olan tanrı'ya alternatif tanrılar da üretmiştir. Gerekli gördüğü zaman da kendi yaptığı tanrısal gücü yemekten de çekinmez. Hatta bunun mantıksal izahını da yapabilme becerisine sahiptir.

Ruh-i insani diye ifade edilen ruh ise insanın Allah'tan bir parça olan tarafıdır. O, ruh-i hayvani'nin üstünde bilici, idrak edici bir kuvvet olup emir âleminde

⁷⁰ Marife Dergisi, yıl: 7, sayı, 3, 2007, 79-82.

gelmiştir. Akıl onun mahiyetini kavrayamaz. Kur'an-ı Kerim "hakkında çok az şey bilirsiniz"⁷¹ dediği ruh işte bu ruhtur.

Yaratılışı bakımından ruh'u değerlendiren mutasavvıflara göre "Ruh" bedenden önce yaratılmıştır. Aslında böyle bir kavram Kur'ani olarak insanın yaratılışını ifade eden şu ayetlere göre oluşturulmuştur.

"Şüphesiz sizi yarattık, sonra süretlendirdik." Bu ayette geçen "yarattıktan" kast ruh'un yaratılışı, "süretlendirmekten" kasıttaki beden var edilmesini ifade etmektedir.⁷²

Ehl-i mutasavvıflardan bazıları ayetlere dayanarak mantıksal akıl yürütmeyle insani ruh'un her şeyden önce yaratıldığını ileri sürmüşler. Hatta hıznı alamayanların bazıları ruh'un mahlûk olmadığını ileri sürmüşlerdir. Bu iddialarını da şu Kur'an'ı ifadeye dayandırmaktadırlar. Ruh "Rabbin emri" olarak nitelendirildiğine göre onun kelamıdır. O'nun kelamı mahlûk değildir. Çünkü canlımın canlı hale gelmesi onun emriyledir.

Ruh ve Nefis kavramının ilmin ilgi alanına girmesi, insanla alakalı olmasındandır. Ruh insanın daha çok metafiziksel boyutuna ilişkin iken, nefis ise bir hayat kuvveti ve hayatın içerisinde beşeri irade sınırları içerisinde olan bir güçtür. Nefsin insanın iradesini aşamayacağı fakat insanın zaaf göstermesi durumunda aktif olarak insanı farklı arayış ve davranışlara yönlendirebilecek bir alternatif olduğu ayetler de açık olarak belirtilmiştir.⁷³ İnsanın her zaman bilinçli ve uyanık olması konusunda din uyarır. Çünkü dinsel anlamda sorumluluk; bilinçlilik ve iradi uyanıklığa bağlı olarak yaş şartını koymuştur. Değilse zaten deliler ve çocuklar sorumluluktan muafırlar.

Ruh ve Nefis varlıkları inkâr edilemeyen fakat tam olarak tanımlanamayan potansiyel iki güçtür. İnsana verilen ruh ve nefis güçlerinin iradeyle bütünleşip bedenle buluşmasıyla varlıklara isim verebilme becerisi gösteren tek canlıdır. Hatta bu özelliğinden dolayı kendinden önce yaratılmış varlıklarla girdiği varlıkları isimlendirme sınavını kazanmış mükâfat olarakta onların, kendisine saygı duyulması emredilen şerefli bir canlı⁷⁴ varlık olmuştur.

Sonuç

Gerek doğu ve gerekse batı düşünce tarihinde bu kavramların anlam zenginliğinin vurgulanmış olduğu belgeleriyle ortadadır. Yorumlar farklı bile olsa kavramların ifade alanı daha çok insanla ilişkili olduğu ve insanın farklı boyutlarının ortaya konulduğu görülmektedir.

Sonuç olarak şunu ifade edebiliriz ki felsefe konuyu akıl düzeyinde mantıksal olarak açıklarken, din konunun hem kavranabilen hem de kavranamayan metafizik boyutuna dikkat çekmiş, İslam düşünürleri de bu birikimi harmanlamıştır.

İslam düşünürleri, kavramların insan davranışları üzerindeki fonksiyonlarını dikkate alarak değerlendirmişlerdir. Nefsi biri ruhani, biri de bedene dönük iki yüzü olan, zıt eğilimlerin aynı anda içinde barındığı bir alan⁷⁵ olarak açıklamışlardır. Ruh ise

⁷¹ Kur'an-ı Kerim, 17/85.

⁷² Öztürk, a.g.e.

⁷³ Kur'an-ı Kerim, 12/53.

⁷⁴ Kur'an-ı Kerim, 2 / 30-33; 7/11-23.

⁷⁵ Hayati Hökelekli, Din Psikolojisi, Ankara, 1998, s. 23.

daha çok ilahî yönüne dikkat çekilerek insanın ölümsüz boyutu olarak değerlendirilmiştir.

İnsan davranışları ve kişiliği ile ilgilenen psikolog ve psikiyatristler ise insanı, bastırılmış güdü ve duygular arasında sıkışmış olduğundan arayış içinde olan, tatmin edilmemiş hayvani arzularını tatmin etmek için fırsat bekleyen bir varlık gibi değerlendirmişlerdir. İnsanın metafizik boyutunu kabul edip dinsel öğretilere müracaat etmeden yapılan her türlü değerlendirme yarım olmuştur ve olacaktır.

Kaynakça

- Bayraktar, Mehmet, İslam Felsefe Tarihine Giriş, Ankara 1997.
 Birand, Karman, İlkçağ Felsefe Tarihi, Ankara, 1964.
 Budak, Selçuk. Psikoloji Sözlüğü, Ankara 2000.
 Calverley, E.E. "Nefis" İslam Ansiklopedisi, c. IX.
 Çamdibi, Mahmut, Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali, İstanbul 1994.
 Develioğlu, Ferid, Osmanlıca Türkçe Sözlük, Ankara 1990.
 Durusoy, Ali, İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri, İstanbul 1993.
 Doğan, Mehmet, Büyük Türkçe Sözlük, İstanbul 1996.
 Efendi, Asım, Kamus Tercümesi, İstanbul 1250.
 El-Kindi, Felsefi Risaleler İstanbul 1994.
 Er-Razi, Fahrüddin, Tefsir-i Kebir, Mefatihü'l Gayb, İstanbul 1991, cilt.11.
 Fahri, Macit, İslam Felsefe Tarihi, İstanbul 1992.
 Erdem, Hüsamettin, İlkçağ Felsefe Tarihi, Konya 1993.
 Fersahoğlu, Yaşar, Kur'an'da Zihin Eğitimi, İstanbul 1996.
 Gazali, İmam, İhyâ-u Ulûmid-dîn (çev. A. Serdaroğlu), İstanbul 1989, cilt. III.
 Gazali, İmam, Kimyâ-yı Saâdet (çev. A. Faruk Meyan), İstanbul 1979.
 Hall, S. Calvin, Freudyen Psikolojiye Giriş, İstanbul 1999.
 Heyet, Kur'an Yolu, Türkçe Meal ve Tefsir, Ankara 2006, cilt. II.
 Hökelekli, Hayati, Din Psikolojisi, Ankara 1998.
 İkbâl, Muhammed, İslam da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu, İstanbul İslami Araştırmalar Dergisi, Gazali Özel Sayısı, Ankara 2000, Sayı: 3-4.
 İslam Ansiklopedisi, Nefs. Mad. Cilt. 9. Ankara 1964.
 İzmirli, İsmail Hakkı, İslam da Felsefe Akımları, İstanbul 1995.
 Kara, Mustafa, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, İstanbul 1990.
 Kaşkarlı, Mahmut, Divânü Lügat-it-Türk Dizini, Ankara 1972.
 Kotku, Mehmet Zahit, Nefsin Terbiyesi, İstanbul 1983.
 Kuşeyri, Abdülkerim, Kuşeyr'i Risâlesi (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul 1991.
 Kur'an-ı Kerim Ve Meâlisi (Diyânet), Ankara 1995.
 Kutup, Muhammed, İslam'a Göre İnsan Psikolojisi, İstanbul.
 Kutup, Muhammed, İslam Terbiye Metodu (çev. Ali Özerk), İstanbul 1975.
 Mehmedoğlu, Ali Ulvi, Kişilik ve Din, İstanbul 2004.
 Mehmedoğlu, Yurdağül, Erişkin Bireyin Kendilik Bilinci ve Din Eğitimi, İstanbul 2001.
 Mevdudi, Ebu'l Ala, Tefhimü'l Kur'an, İstanbul 1996, cilt II.
 Ögke, Ahmet, Kur'an'da Nefis Kavramı, İstanbul 1997.
 Öztürk, Yaşar, Kur'an'ın Temel Kavramları, İstanbul 1990.

- Öztürk, Yaşar, Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf, İstanbul 1993.
Pazarlı, Osman, Din Psikolojisi, İstanbul 1968.
Pazarlı, Osman, İslam da Ahlâk, İstanbul 1972.
Peker, Hüseyin, Din Psikolojisi, İstanbul 2003.
Rumi, Celaleddin, Mesnevi, (çev. Veled İzbudak), İstanbul 1995.
Sarı, Mevlit, El-Mevarit, İstanbul 1983.
Schultz, P.Duane. & S. Modern Psikoloji Tarihi, İstanbul 2002.
Songar, Ayhan, Çeşitleme, İstanbul 1981.
Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, İstanbul 1990, cilt. III.
Ünal, Ali, Kur'an'da Temel Kavramlar, İstanbul 1986.