GAZZÂLÎ'YE GÖRE NEFSİN MAHİYETİ VE ÖLÜMDEN SONRAKİ DURUMU

Mehmet Nuri ALKU

Yüksek Lisans Tezi
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Prof. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI
2019
Her Hakkı Saklıdır

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Mehmet Nuri ALKU

GAZZÂLÎ'YE GÖRE NEFSİN MAHİYETİ VE ÖLÜMDEN SONRAKİ DURUMU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI

ERZURUM-2019

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ BEYAN FORMU

16/09/2019

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum GAZZÂLÎ'YE GÖRE NEFSİN MAHİYETİ VE ÖLÜMDEN SONRAKİ DURUMU " adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim *.

☒ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

☐ Tezimin/Raporumun makale için **altı ay,** patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

16/09/2019

Mehmet Nuri ALKU

*** LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE**

.....

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi MADDE 6– (1) Lisansüstü tezle ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI danışmanlığında, Mehmet Nuri ALKU tarafından hazırlanan bu çalışma 16 / 09 / 2019 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN İmza: .....

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI İmza: .....

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Celal BÜYÜK İmza: .....

Prof. Dr. Sait UYLAŞ
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **III**
ABSTRACT ..... **IV**
KISALTMALAR DİZİNİ ..... **IV**
ÖNSÖZ ..... **VI**
GİRİŞ **1**
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ **1**
II. ARAŞTIRMANIN AMACI **1**
III. İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE NEFS ANLAYIŞI **2**
A. NEFS KAVRAMININ SÖZLÜK VE TERİM ANLAMLARI **2**
B. İSLÂM'IN TEMEL KAYNAKLARINDA NEFS **4**
C. GAZZÂLÎ ÖNCESİ İSLÂM FİLOZOFLARINA GÖRE NEFS **9**

BİRİNCİ BÖLÜM
GAZZÂLÎ'NİN NEFS ANLAYIŞI

1.1. NEFS MEFHÛMU **20**
1.1.1. Nefsin Mânâsı 20
1.1.2. Nefse Yüklenilen Misyon ve Onun Karakterize Edilişi 24
1.2. NEFS İLE MÜTERADİF KAVRAMLAR **28**
1.2.1. Kalp 32
1.2.2. Ruh 33
1.2.3. Akıl 38
1.3. NEFSİN TÜRLERİ VE KUVVELERİ **39**
1.3.1. Nebâtî Nefs 40
1.3.2. Hayvanî Nefs 41
1.3.3. İnsanî Nefs 44
1.4. NEFSİN BEDEN KALP RUH VE AKIL İLE İLİŞKİSİ45
1.4.1. Nefs-Beden İlişkisi 46
1.4.2. Nefs-Kalp İlişkisi 48
1.4.3. Nefs-Ruh İlişkisi 48
1.4.4. Nefs-Akıl İlişkisi 49

İKİNCİ BÖLÜM

GAZZÂLÎ'YE GÖRE ÖLÜM VE ÖLÜM SONRASI NEFSİN DURUMU

2.1. ÖLÜMÜN MÂHİYETİ…… 50

2.1.1. Ölüm Anında Nefs 53

2.2. ÖLÜM SONRASI NEFSİN DURUMU…….....59

2.2.1. Dirilişin Mâhiyeti 60

2.2.2. Cennet ve Cehennem Hayatı 61

2.3. NEFSİN EZELÎLİĞİ VE EBEDÎLİĞİ MESELESİ.....62

2.3.1. Nefsin Kadîm veya Hadîs Oluşu 62

2.3.2. Nefsin Fânî veya Bâkî Oluşu 64

2.4. GAZZÂLÎ'NİN NEFS HAKKINDA İSLÂM FİLOZOFLARINA YÖNELTTİĞİ TENKİTLERİ…….....65

2.4.1. İnsanî Nefsin Ruhânî ve Bağımsız Bir Cevher olması.....66

2.4.2. İnsanî Nefsin Yok Olmasının İmkânsızlığı 71

2.4.3. Dirilişin Cismânî Olup Olmayacağı Meselesi.....73

SONUÇ.....79

KAYNAKÇA 81

ÖZGEÇMİŞ.....88

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

GAZZÂLÎ'YE GÖRE NEFSİN MAHİYETİ VE ÖLÜMDEN SONRAKİ DURUMU

Mehmet Nuri ALKU

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI

2019, 88 Sayfa

Jüri: Prof. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI
Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN
Doç. Dr. Celal BÜYÜK

Felsefenin önemli konularından biri de insandır. İlk Çağ'dan beri insanın mahiyeti, nefs beden ilişkisi ve ölümden sonraki durumu, filozoflar arasında tartışma konusu olmuştur. Bu konuda çaba gösteren filozoflar, nefs problemini çözme noktasında sistematik nefs teorileri oluşturmaya çalışmışlardır. İslâm filozoflarının bu probleme dair ortaya koyduğu teoriler, başta kelamcılar olmak üzere sonraki dönem düşünürleri tarafından belli noktalarda eleştirilmiştir. Söz konusu düşünürler arasında Gazzâlî'nin önemli bir yeri vardır. Bu bağlamda amacımız, Gazzâlî'nin nefs anlayışını ve nefsin ölümden sonraki durumunu, Gazzâlî perspektifinde incelemek ve kendisinden önceki islâm filozoflarına yönelttiği tenkitleri de göz önünde bulundurarak düşüncelerini tespit etmektir.

Çalışmamızda, Gazzâlî'nin nefs teorisi kapsamında nefsin mahiyeti, nefsin çeşitleri, nefsin beden, kalp, ruh ve akıl ile ilişkisi araştırılarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda Gazzâlî'nin İslâm filozoflarını tenkidi, ölüm hakikati ve sonrasında nefsin nelerle karşılaşacağı, dirilişin cismânî olup olmayacağı hususu, nefsin ezelîliği ve ebedîliği gibi meselelerdeki görüşleri sunulmaya çalışılmıştır. Sonuç olarak Gazzâlî, nefsi insan bedeninde bulunan rabbânî ve ruhânî bir latife ve insan hakikati şeklinde tanımlamıştır. Kimi yerde ruh, nefs, akıl ve kalp kavramlarını müteradif olarak kullanan Gazzâlî'ye göre nefs için iki anlam söz konusudur. Birincisi, şehvet ve öfke duygularını kullanarak kötülüğe götüren nefs, ikincisi ise mânevi cevher, rabbânî latîfe olarak iyiliğe sevk eden nefs'tir. Gazzâlî, dirilişin ruhânî olarak gerçekleşeceğini savunan meşşai filozoflarına mukabil, dirilişin cismânî ve ruhânî olarak gerçekleşeceğini savunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Gazzâlî, Nefs, Diriliş, Nefsin ezelîliği ve ebedîliği.

ABSTRACT

MASTER'S THESIS

ACCORDING TO GHAZALİ, THE NATURE OF SELF AND THE POSTHUMOUS SİTUATİON

Mehmet Nuri ALKU

Advisor: Prof. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI

2019, 88 Page

Jury: Prof. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI
Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN
Doç. Dr. Celal BÜYÜK

One of the most important issues of philosophy is human. Since the early ages, the nature of man, the relationship between the soul and the posthumous situation have been the subject of controversy among philosophers. The philosophers who endavoured in this regard tried to form systematic self theories in orderto solve the self problem. The theories put forward by Islamic philosophers on this problem have been criticized at some points by the later thinkers, especially theologians. Ghazali has an important place among these thinkers. In this context, our aim is to examine Ghazali's understading of the soul and the state of the soul after death from his perspective and to determine his thoughts by considering the criticisms he directed to the İslamic philosophers before him.

In our study, the nature of the self, the kinds of self and the relationship of the self with the body, heart, soul and mind have been evaluated within the scope of Ghazali's self theory. In this context it was tried to present Ghazali's criticism to the Islamic philosophers and his views on the issues such as the truth of death and what the soul will face, whether the resurrection will be bodily or not, and the eternity of the soul. As a result Ghazali defined the soul and soul of the soul (spirit) in the human body as a latitude and human truth. According to Ghazali, who uses the concepts of soul, spirit, mind and heart as interrogative in some places, there are two meanings for the soul. The first is the soul that leads to evil by using the feelings of lust and anger and the second is the soul, which is also a spiritual substance, that leads to goodness as a divine feeling. Ghazali argued that resurrection would take place both bodily and spiritual, as opposed to the popular philosophers who argued that resurrection would take place spiritually.

Key Words: Ghazali, Soul, Resurrection, Eternity of the soul.

KISALTMALAR DİZİNİ

a.s.	: Aleyhisselam
A.Ü.	: Ankara Üniversitesi
Bkz	: Bakınız
bsk.	: Baskı
c.c.	: Celle Celâlühü
C.Ü.	: Cumhuriyet Üniversitesi
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
Nşr.	: Neşreden
r.a.	: Radyallahu anh
S.A.V.	: Sallallahu Aleyhi Vesellem
vb.	: Ve benzeri
Yay.	: Yayınları

ÖNSÖZ

Kâinatta düşünen, araştıran, merak eden, nerden geldiğini ve nereye gideceğini sorgulayan ve kendisini oluşturan maddi ve manevi unsurları irdelemeye çalışan yegâne varlık insandır. Bu bağlamda, insanın merak ettiği ve anlamaya çalıştığı önemli kavramlardan biri de şüphesiz nefs kavramı olmuştur.

Nefs ile ilgili çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Bu problemin çözümü için filozoflar birtakım arayışlar içerisinde olmuş, bu bağlamda insanın mahiyeti ve özü hakkında çeşitli fikirler ileri sürmüşlerdir. Bildiğimiz kadarıyla bu fikirlerin ilk temsilcileri Eflatun ve Aristo olmuştur. Aristo nefs çeşitlerini, bitkilerde büyüyen nefs, hayvanlarda duyumlayan nefs ve insanlarda düşünen nefs şeklinde üçe ayırmaktadır. Büyüyen ve duyumlayan nefsler birbirinden ayrılmayacak şekilde madde ile bitişmişlerdir. Bu nedenle madde ile birlikte yok olurlar. İnsani nefs ise maddeye bağımlı değildir. Beden dağıldıktan sonra da varlığını devam ettirecektir. Birçok hususta olduğu gibi nefs konusunda da Eflatun ve Aristo'nun, hem batı dünyasında hem de İslâm felsefesinde etkileri büyük olmuştur.

İslâm'ın temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'de ruhun Rabbin emrinden olduğu ve insana ruh hakkında çok az bilginin verildiği zikredilmektedir.[1] Buna rağmen felsefe, tasavvuf ve kelam gibi disiplinlerde nefse dair ciddi pekçok tartışma yer almıştır.

İslâm düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olan düşünürlerden biri de şüphesiz Gazzâlî'dir. Onu önceki âlimlerden farklı kılan yönü, döneminden önce gelen meşşai filozofların fikirlerini, kendi yöntemleriyle tenkit edebilecek seviyede bilgi ve birikime sahip olmasıdır. Gazzâlî hem aklî, hem de dinî ilimlerde ön plana çıkmıştır. Gerçek bilgiye ulaşmanın ancak şüpheyle mümkün olabileceğini savunan düşünür, taklitçiliği ve taassubu kesin bir dille reddetmiştir. Aklın mantık, matematik ve fen ilimlerini çözmede yetkin olduğunu kabul etmekle birlikte, metafizik alanla ilgili yetkinliğinin yeterli olmadığını ve bu alanda aklın, keşif ve dinî ilimlere ihtiyaç duyduğunu savunmuştur.

Gazzâlî'ye göre nefs, ruh, akıl ve kalbin birbirinden farklı anlamları olmakla birlikte, bu kavramlar, rabbânî ve ilâhi latîfe anlamında birleşirler. Gazzâlî nefsi,

---

[1] İsra: 17/85.

manevi cevher, insandaki bilen ve algılayan latîfe, hakiki insan, insanın kendisi şeklinde tanımlamıştır. Dolayısıyla İslâm düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olan Gazzâlî'nin, nefse dair düşüncelerini tespit edip incelemenin düşünce dünyamıza bir katkı sağlayacağı ümidindeyiz.

"Gazzâlî'ye Göre Nefsin Mahiyeti ve Ölümden sonraki Durumu" konulu bu çalışmamız giriş ve iki ana bölümden oluşacaktır. Giriş kısmında nefs kavramının sözlük ve terim anlamları ve İslâm düşüncesinde nefs kavramının mahiyeti incelendikten sonra İslâm düşünce tarihinde öne çıkan filozoflardan Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın nefs konusundaki düşünceleri irdelenecektir.

Gazzâlî'nin nefs anlayışı birinci bölümde irdelenmiştir. Bu bölümde Gazzâlî'ye göre nefsin mahiyeti, nefs ile aynı anlama gelen ruh, kalp, akıl kavramları ele alınacak nefsin beden, kalp ve akıl ile ilişkisi ve nefsin çeşitleri gibi konular üzerinde durulacaktır. İkinci bölümde ise ölümün mahiyeti, ölüm ânı, nefsin ölüm sonrasındaki durumu ele alınacaktır. Ayrıca Gazzâlî'nin nefsle ilgili bazı filozofların ileri sürdükleri kimi görüşlerini çürütmek üzere yaptığı eleştiriler ve bu eleştirilerin İslâm felsefesindeki yeri ana hatlarıyla sunulacaktır.

Çalışmama bilgi ve tecrübeleriyle değerli katkılarda bulunan danışmanım sayın Prof. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI'ya, fikirleri ve tecrübesiyle motive eden sayın Prof. Dr. İbrahim ÇAPAK'a, şahsıma kıymetli vakitlerini ayırarak çalışmamı okuyan ve önerilerde bulunan değerli arkadaşım Dr. Öğr. Üyesi Murat KAYA'ya ve desteklerini esirgemeyen öğretmen arkadaşım Ahmet EFE'ye şükranlarımı arz ederim.

Erzurum-2019 **Mehmet Nuri ALKU**

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

İslâm düşünce tarihinde, üzerinde durulan önemli kavramlardan birisi de nefs kavramıdır. İnsanı oluşturan asıllardan biri olarak görülen nefs, mahiyeti itibariyle sürekli merak edilen soyut kavramlardan biri olmuştur.

Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için araştırmamızda nefsin lügat ve terim anlamları, İslâm düşüncesinde nefs anlayışı, Kur'ân ve Sünnet bağlamında nefs kavramı incelenecek, İslâm filozofları Kindî (ö. 866), Fârâbî (ö. 950) ve İbn Sînâ'nın (ö. 1037) nefs hakkındaki düşüncelerine de değinilecektir.

Çalışmamızın ana konusunu, 11. ve 12. yüzyılda yaşamış, Nizamiye Medresesi'nde baş müderrislik yapmış, İslâm düşünce tarihinde meşşai filozofları eleştirmesiyle ön plana çıkmış ve "Hüccetü'l-İslâm" lakabıyla tanınan Gazzâlî'nin (ö. 1111) nefs anlayışı oluşturmaktadır. Bu konu bağlamında, Gazzâlî'ye göre nefsin akıl, beden, kalp ve ruh ile ilişkisi, nefsin çeşitleri, nefsin ölümden sonraki durumu, nefsin ezeli ve ebedilik durumu ve nefs konusunda filozoflara dönük eleştirileri incelenecektir.

Nefs, insanın merak ettiği ve Kur'ân'ın tabiriyle tam olarak bilinemeyeceği, ancak bu hususta insana az bir bilginin verildiği şeklinde zikredilen önemli bir kavram olmuştur. İslâm düşünce tarihinde önemini ve gizemini koruyan nefs, doğumdan ölüme, ölümden sonra dirilişe ve sonsuz hayata dair insan hayatının tüm sürecini kapsamaktadır.

Bu bakımdan nefs teorisinin, İslâm düşünürü Gazzâlî perspektifinden ele alınarak irdelenmesi önem arz etmektedir. Nefsin mahiyeti, ruh, beden, akıl ve kalp ile ilişkisinin bilinmesi ve ölümden sonraki durumunun idrak edilmesi, insan hayatına büyük bir değer katacaktır. Bu bağlamda, nefsin terbiye edilerek kemâle ulaştırılması dünya ve ahiret saadetini beraberinde getirecektir.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI

"Gazzâlî'ye Göre Nefsin Mahiyeti ve Ölümden Sonraki Durumu" adlı bu çalışmada, insanlık tarihi kadar eski olan ve hakkında her toplum ve düşünce sisteminde

çeşitli tarif ve yorumların yapıldığı nefs ve nefsin ölüm ötesindeki durumunun, büyük İslâm düşünürü Gazzâlî'nin düşünceleri çerçevesinde incelenmesi ve kendisinden önceki islâm filozoflarına göre farklı düşüncelerinin tespit edilerek sunulması amaçlanmıştır.

Ayrıca Gazzâlî'nin nefs kavramı hakkındaki düşüncelerinin daha iyi anlaşılmasını sağlamak ve nefsin ölümden sonraki durumunu araştırmak, bu bağlamda Gazzâlî'nin nefs hakkındaki düşüncelerinin tesbiti ve ona göre nefsin ölümden sonraki durumunun ortaya konulması, çalışmamızın temel amacını oluşturmaktadır.

Bu amaçla Gazzâlî'nin nefs hakkındaki düşüncesi, ölüm anında ve sonrasında yaşanacak süreçte nefs beden ilişkisini ele alışı, mukayeseli ve değerlendirmeler eşliğinde sunulacaktır.

III. İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE NEFS ANLAYIŞI

A. NEFS KAVRAMININ SÖZLÜK VE TERİM ANLAMLARI

Nefs kelimesi Arapça kökenli olup çoğulu enfüs ve nüfus'tur. Bir şeyin özü, hakikat, cevheri, künhü, ruh, hamiyet, azamet,[2] bedeni harekete geçiren ilke[3] anlamlarında kullanılmaktadır. Türkçede nefs kavramı, öz varlık, kişilik; insanın yeme içme gibi biyolojik ihtiyaçlarının bütünü, ruh, can, asıl, maya, cevher ve hayat gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Nefs kavramının kullanıldığı başka alanlar da bulunmaktadır. Nefse dair pek çok deyim söz konusu olmuştur. Örneğin, insanın kendi nefsinin isteklerini önleme çabası olarak "nefs mücadelesi", bedenin isteklerine uymak, günah işlemek anlamında "nefsine uymak", bir şey yapmayı kendisi için ağır, onur kırıcı bulmak anlamında "nefsine yedirememek", beden isteklerinden herhangi birini üstünkörü gidermek anlamında da "nefsini köreltmek" kullanımları yaygındır.[4]

Organizmada bulunan can (ruh), nefs'tir. Çünkü canlının hayatı nefes iledir. Böylece hayat soluğu denilen ruh, maddeye girince nefs adını almaktadır. Ruh

---

[2] İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, (Tahk.: Abdullah Ali el-Kebir vd.), Dâru'l Meârif, Kahire 1119,VI/4500.

[3] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul 2000, 293; Süleyman Uludağ, "Nefis", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, Ankara 2006, XXXII, 526-529.

[4] Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük* (Yeni Baskı), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1988.

denilince, maddeden soyutlanmış can akla gelmektedir. Hayat ruh ile ortaya çıktığı için ruha, rih (esinti, rüzgâr) da denilmiştir.[5]

Nefs kavramının terim anlamları ise şöyledir:

Nefs kavramının ruh kavramı ile aynı anlama geldiğini söyleyenler olmakla beraber farklı kavramlar olduklarını söyleyenler de olmuştur. Gazzâlî, kalp, nefs, ruh ve akıl kavramlarını farklı anlamlarda kullanmakla beraber, bu dört kavramın rabbânî ifadeyi açıklama noktasında birleştiğini vurgulayarak nefsi iki farklı manada tanımlamıştır. Birincisi, öfke ve şehvet gücünü barındıran ve kötü hasletlerin toplandığı varlıktır.[6] Kötü haslet ve sıfatlar da hayvani kuvvetlerdir ve akli kuvvetlere karşıdır.[7] İkincisi ise, insanın hakikati, rabbânî ve ilâhi bir latifedir, insanın kendisidir.[8] Bu tanımlardan anlaşıldığı üzere, birinde iyiye yönelten, diğerinde ise kötülüğe sevk eden nefsin iki farklı yönüne işaret edilmiştir. Felsefeciler, kelamcılar ve tasavvufçular kendi disiplin ve düşünce sistemlerine göre nefs kavramını farklı şekillerde tanımlamışlardır. İbn Kayyim el-Cevziyye'ye göre nefs, nurani, ulvi, şerfli, latif ve canlı bir cisim olup mahiyeti itibariyle bedenden ayrı bir şeydir. Vücudun her tarafına yayılarak onu harekete geçirir.[9]

Aristo'ya göre nefs, kuvvet halinde canlı olan bir cismin sûreti anlamında cevher yani öz olmak zorundadır. Aristo'ya göre nefs üçe ayrılır: Birincisi, bitkilerin büyüyen nefsi, ikincisi hayvanların duyumsayan nefsi, üçüncüsü ise insanların düşünen nefsi. Aristo'ya göre, insan nefsi özü itibari ile maddeye bağımlı değildir. İnsan bedeni dağıldıktan sonra da nefs varlığını devam ettirecektir. Büyüyen ve duyumsayan nefsler (hayvan ve bitki nefsleri) maddeye bağımlıdır, madde dağılınca nefsleri de yok olur. Madde ile bitişik olduklarından madde ile birlikte yok olurlar.[10]

---

[5] Ahmet Öğke, *Kur'ân'da Nefs Kavramı*, İnsan Yay., İstanbul 1997, 14.

[6] Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn,* ter. Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul, III/4.

[7] Gazzâlî, *Mearicü'l-Kuds fî Medârici Ma'rifeti'n-Nefs*, Hakikat Bilgisine Yükseliş, çev. Serkan Özburun, İnsan Yay., İstanbul 2002, 10.

[8] Gazzali, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, III/4.

[9] İbn Kayyim el-Cevziyye, *Er-Ruh*, Riyad 1386/1966, 178.

[10] Hüseyin Atay, "Nefs", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 37(1), Ankara, 1997, 8.

Kindî, nefs hakkında, "canlılık yeteneği bulunan ve organı olan tabiî bir cismin tamamlanmış hali, bilkuvve canlılığa sahip olan tabiî bir cismin ilk yetkinliği ve kendiliğinden hareket eden aklî bir cevher"[11] olmak üzere üç farklı tanım yapmıştır.

İbn Sînâ, nefs kavramının tanımından önce onun varlığını ispatlamaya çalışır. O, önce nefsin varlığını cisimlerin dış dünyadaki basit bir gözleminden çıkarmaya çalışır. Ona göre: "Biz dış dünyada beslenen, algılayan, iradesiyle hareket eden, duyan, büyüyen ve benzerlerini doğuran bir takım cisimler görüyoruz. Bu durum onların cisimsel özelliklerinden değildir. O halde bunlar, kendi özlerindeki cisimden farklı ilkelerdendir. Bu nedenle yukarıda sözü edilen fiillerin kendisinden kaynaklandığı ilkeye nefs diyoruz."[12]

Daha sonra İbn Sînâ, iç gözlem yoluyla insani nefsin varlığını kanıtlamaya çalışır. Bu hususta şöyle demektedir: "Kendi nefsine dön ve iyice düşün! Herhangi bir şeyi iyice kavrayabilecek kadar sağlıklı iken hatta sağlıklı olmadığın bazı hallerde bile, acaba kendi varlığından habersiz olup nefsini ispat edebiliyor musun? Bu durum sadece uyanık kimse için böyle değildir. Dahası her ne kadar kendilerinin temsili hafızalarında sabit olmasa da uyuyan kişi bile uykusunda, sarhoş da sarhoşluğunda, kendi kendisinin varlığından tamamen habersiz değildir. Kendi varlığını ilk yaratıldığı anda, sağlıklı ve akıllı olarak yaratıldığını, organlarını görmediğini, onların birbirlerine dokunmadıklarını ve bir an için havada asılı olarak durduğunu düşünsen, her şeyden habersiz olduğun halde, kendi özünün varlığından haberdar olursun." Burada İbn Sîna, insanın bir aracıya ve yeteneğe gerek kalmadan kendini idrak ettiğini söylemektedir. [13]

B. İSLÂM'IN TEMEL KAYNAKLARINDA NEFS

1. Kur'an-ı Kerim'de Nefs

Kur'an-ı Kerim'de nefs kelimesi, yaklaşık üç yüz yerde geçmektedir. Bu ayetlerden bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

---

[11] Kindî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk, "Tarifler Üzerine", *Felsefî Risaleler* (İçinde), (Çev.: Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2014, 179.
[12] İbn Sînâ, *eş-Şifâ*, en-Nefs, (nşr. G. C. Anawati-S. Zayid), Kahire, 1995, 5.
[13] İbn Sînâ, *İşâretler ve Tenbihler*, (Çev.: A. Durusoy- M.Macit- E. Demirli) Litera Yay., İstanbul 2005, 107.

Nefs kelimesi altı yerde "Allah'ın zâtı" anlamında kullanılmaktadır. Hz. Musa (a.s)'a hitaben "*Ben seni nefsim için seçtim*."[14] Hz. İsa'nın ağzından *"(Ey Rab'im!) Sen benim kendimde/nefsimde olanı bilirsin, ben senin kendinde/nefsinde olanı bilmem."*[15] *"…Rabbiniz rahmet etmeyi kendisine/nefsine yazdı…"*[16] *"…Allah kendisine/nefsine karşı (gelmekten) sizi sakındırıyor…"*[17] "*O, merhamet etmeyi nefsine gerekli kıldı.*"[18] Görüldüğü üzere ayeti kerimelerde Allah (c.c), nefs kavramını kendi zâtı anlamında buyurmaktadır.

Allah dışında tapınılan tanrılar için iki yerde nefs kelimesi kullanılmaktadır. Allah, puta tapanlar için: *"O'nu (Allah'ı) bırakıp, hiçbir şey yaratamayan, bilakis kendileri yaratılmış olan, kendilerine/nefislerine bile ne zarar ne fayda verebilen, öldürmeye, hayat vermeye ve ölüleri yeniden diriltip kabirden yeniden çıkarmaya güçleri yetmeyen tanrılar edindiler.*"[19] Başka bir ayette ise Peygamberimize hitaben*; "…De ki: O'nu bırakıp da kendilerine/nefislerine fayda ya da zarar verme gücüne sahip olmayan dostlar mı edindiniz*?"[20]

Kur'an'da nefs kelimesi, birçok yerde kötülüğü emreden nefsi emmare anlamında kullanılmıştır. Örneğin, "*...Muhakkak ki nefs, daima kötülüğü emredicidir...*"[21] "*Hayır! Kendini sürekli kınayan nefse yemin ederim."*[22] *ve "Nefsini arındırıp yücelten kurtuluşa erecektir."*[23] "*Ey mutmain olmuş nefs Rabbine dön*."[24] "*Melekler ölüm anındaki zalimlere hitaben haydi nefislerinizi kurtarın*."[25] derler. "*Sizi, nefsiniz böyle bir iş yapmaya sürükledi.*"[26] "*Onu, (nefsi) temizleyen feraha ermiştir*."[27] *"...Muhakkak ki nefs, aşırı şekilde kötülüğü emreder…"*[28] "*Buna karşılık Rabbinin makamından korkana ve*

---

[14] Tâhâ: 20/ 41
[15] Maide: 5/116
[16] En'âm: 6/54.
[17] Âl-i lmrân: 3/30
[18] En'âm: 6/12
[19] Nur: 24/3
[20] Ra'd: 13/16
[21] Yusuf: 12/53
[22] Kıyâmet:75/2
[23] Şems: 91/ 9
[24] Fecr: 89/ 27-28
[25] En'âm: 6/ 93
[26] Yûsuf:12/18
[27] Şems: 91/ 9
[28] Yusuf:12/53

nefsini kötü arzularından alıkoyana da gelince; (o da bilsin ki), cennet onun barınacağı yer olacaktır." [29] *" Hayır, hayır gerçek şu ki nefsiniz size (kötü) bir işi güzel göstermiş…"*[30] Bu tür ayeti kerimelerde nefsin insanı kötülüğe sürüklediği ifade edilmekte, nefsini terbiye eden ve Allah'tan korkarak kötülüklerden sakınanların ise cennetle müjdelendiği bildirilmektedir.

Kur'an'da, insan bedeni için de nefs terimi kullanılmaktadır. Örneğin, "*Hiçbir kimse Allah'ın izni olmadan ölmez*."[31] "*Her nefis ölümü tadacaktır. Sonra bize döndürüleceksiniz.*"[32] "*Yusuf dedi, o benim nefsimden murad almak istedi*."[33] "*Allah bir nefse ancak taşıyabileceği kadar sorumluluk verir*."[34] ayetinde nefs, güç ve kudret anlamında, "*Fakat insanlar nefislerine zulmederler*."[35] ayetinde nefs, ruh ve beden anlamında, "*O gün, herkes gelip kendi canını kurtarmak için uğraşır ve herkese yaptığının karşılığı eksiksiz ödenir, onlara asla zulmedilmez.*"[36] ayetinde ruh ve beden anlamında, "*De ki, Allah'ın dilediği dışında, nefsime ne bir fayda, ne de bir zarar verme gücüne sahip değilim*."[37] "*Allah, ölüm vakitleri geldiğinde insanları vefat ettirir, ölmeyenleri de uykularında ölmüş gibi yapar. Ölümüne hükmettiklerini tutar, diğerlerini ise belli bir süreye kadar (hayata) salar. Kuşkusuz bunda iyice düşünenler için dersler vardır."*[38] ayetlerinde de ruh ve beden anlamında kullanılmıştır.

"*Yaratılmanız da, diriltilmeniz de, tek bir nefsin yaratılması ve diriltilmesi gibidir.*"[39] Yine başka bir ayette "*Hiçbir nefis yarın ne kazanacağını bilmez*."[40] buyurulmaktadır. Bu ayetlerde insanın şahsına vurgu yapılmaktadır.

Kuran-ı Kerimde nefs kavramı insan türü için de kullanılmıştır. Örneğin, "*Andolsun, size kendi/nefsiniz içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya düşmeniz ona çok ağır gelir. O, size çok düşkün, mü'minlere karşı da çok şefkatli ve*

---

[29] Nâzi'at: 79/40-41
[30] Yusuf: 12/18
[31] Âl-i İmrân: 3/145
[32] Ankebût: 29/57
[33] Yûsuf: 12/26
[34] Bakara: 2/ 286
[35] Yûnus:10/ 44
[36] Nahl: 16/111
[37] Yûnus: 10/ 49
[38] Zümer:39/42
[39] Lokman: 31/28
[40] Lokman: 31/34

merhametlidir."[41] Başka bir ayeti kerimede, "*O, gökleri ve yeri yaratandır. Size kendinizden/nefislerinizden eşler, hayvanlardan da (kendilerine) eşler yaratmıştır. Bu sûretle sizi üretiyor. O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir.*"[42] buyurulmak suretiyle, nefs kavramıyla insan ve hayvan türlerinin nasıl çoğaltıldığına işaret edilmektedir.

Kur'an'da Hz. Âdem (a.s.) kastedilerek, tüm insanlığın tek nefisten yaratıldığını ve o nefisten de eşinin yaratıldığını anlatan kimi ayeti kerimeler de mevcuttur. "*Allah, sizi bir tek nefisten yaratan ve kendisi ile huzur bulsun diye eşini de ondan var edendir*."[43] Buradaki "ondan" ifadesi, "insan türünden" ya da "aynı nefisten" şeklinde de anlaşılabilmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de nefis ile ilgili geçen ayetleri bir bütün olarak değerlendirdiğimizde, nefsin yalnızca kötülüklere sevk eden bir varlık olmadığını ve farklı anlamlarda kullanıldığını görmekteyiz. Kur'an, sınırlı da olsa nefsin varlığı ve özellikleri konusunda insanı bilgilendirmekte, terbiye edildiğinde insanı huzur ve mutluluğa götürdüğünü bildirirken, kendi haline bırakıldığında ise insanı dalâlet ve sefahete düşürdüğünü haber vermektedir. Bu bağlamda Kur'an'da nefs kavramının yaklaşık üç yüz yerde geçmesi ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın nefs anlayışları incelendiğinde, Kur'an ve Yunan filozofları Eflatun ve Aristo'dan alıntılarla nefsi tanımladıkları görülmektedir.

Gazzâlî, Kur'an ışığında nefsi tanımlamaya çalışırken, "*Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: "Ruhun ne olduğunu ancak rabbim bilir, size ise pek az bilgi verilmiştir.*"[44] ayetinden yola çıkarak nefsin hakikatini bilmenin zor olduğunu belirterek daha çok nitelikleri üzerinde durmuştur. Ruhun hakikati nedir? sorusuna Gazzâlî, bunun cevabının âvam tarafından verilmesinin zor olduğunu, ancak havâsın bunu anlamlandırabileceğini belirtmiştir.[45] "*Andolsun biz insanı çamurdan, (süzülüp çıkarılmış) bir özden yarattık*",[46] "*Onu tesviye ettiğimde ona kendi ruhumdan*

---

[41] Tevbe: 9/128
[42] Şûrâ: 42/11
[43] A'râf: 7/189
[44] İsrâ: 17/85.
[45] Gazzâlî, *Ravzatü't-tâlibîn*, Mecmuatü Resâili'l-İmam el-Gazzâlî, Dâru'l-Kütübi'l-"İlmiyye, Beyrut 1406/1986, II/47-48.
[46] Mü'minun: 23/12.

üfledim."[47] ayetlerini yorumlayan Gazzâlî, burada insanın ruh, beden ve nefs yönününe işaret edildiğini vurgulamıştır. Buna göre insanı diğer canlılardan ayıran en önemli husus onun kendine has bir nefs-i nâtıkaya sahip olmasıdır. İnsan cisim ve hayvani ruha sahip olma noktasında hayvanlarla ortak bir yapıya sahiptir. Ancak insanın nefsi nâtıkaya sahip olması onu hayvanlardan ayıran en önemli özelliğidir. Bu özelliğiyle insan eşrefi mahlûkat derecesine yükselmektedir.

2. Hadislerde Nefs

Peygamber efendimizin (s.a.v.) nefs konusundaki hadislerini incelediğimizde çoğunlukla nefsin ruh, nefsi emmare ve insan hakikati anlamlarında kullanıldığı müşahade edilmektedir. Sünnetteki nefs kavramının kullanılışı Kur'an'da nefs kavramının kullanılışından farklı olduğu söylenemez. Zira sünnetin kaynağı Kur'an'dır. Kur'an'ın öğretilerini hayatına yansıtan Hz. Peygamber (s.a.v.) yaşantısıyla da insanlığa örnek olmuştur.

Hadis kaynaklarını incelediğimizde nefsin şu anlamlarda kullanıldığını görmekteyiz: "*Müminin "nefsi" kabz olununca, onu rahmet ehli karşılar*."[48] "*Müminin "nefsi", Allah'a hamdeder halde çıkar*."[49] Bu hadislerde nefs kavramı, ölüm esnasında insan bedeninden ayrılan ruh anlamında kullanılmıştır.

Nefs kavramının insan, şahıs ve kişi anlamında kullanıldığı hadisler de mevcuttur. Rasûlüllah: "*Yakın akrabalarını uyar*" ayeti nazil olunca kalkıp şöyle seslenmiştir: "*Ey Kureyş topluluğu kendi nefislerinizi kurtarın, ben Allah'ın azabından sizi kurtaramam...*"[50] "*sizden biriniz kendi nefsi için istediğini, din kardeşi için de istemedikçe tam iman etmiş olamaz.*"[51] hadislerinde nefs kavramı kişi ve şahıs anlamında kullanılmıştır.

---

[47] Hicr: 15/ 29.
[48] Ali Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, Beyrut 1985, XV/683-684.
[49] Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, XV/569.
[50] Buhârî, Vesâya: 11; Müslim, İman: 89.
[51] Müslim, *İman:* 71, 72/45.

"*Allah'ım nefsimin şerrinden sana sığınırım*."[52] "*Allah'ım, doymayan nefisten, kabul olnmayan duadan, sana sığınırım*."[53] gibi hadis metinlerinde de insanı kötülüklere götüren şeyin nefs olduğu vurgulanmaktadır.

Ebû Hüreyre (r.a.) Peygamber Efendimizin (s.a.v.) şöyle buyurduğunu söylemiştir: "*Allah (c.c.) şöyle buyurur: Kulum, beni andığında ben, kulumla birlikteyim. Eğer kulum beni kendi nefsinde anarsa, ben de onu nefsimde anarım. Eğer kulum beni bir topluluk içinde anarsa, ben de onu, onun beni içinde andığı topluluktan daha hayırlı olan bir toplulukta anarım. Kulum bana bir karış yaklaşırsa, ben de ona bir zirâ' yaklaşırım. Kulum bana yürüyerek gelirse, ben de ona koşarak gelirim*."[54] "*Allah "nefsi" için yazmıştır (üstlenmiştir) ki: Rahmetim, gazabımı geçmiştir*."[55] Bu iki rivayette nefs, Allah'ın zâtı anlamında kullanılmıştır.

Hadislerde, nefs kavramının farklı anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Bunun yanında nefs kavramı daha çok insanın kendisi ve hakikati anlamında kullanılmıştır. Peygamber efendimiz, en büyük mücadelenin kişinin nefsiyle mücadelesi olduğunu ve ancak nefsine hâkim olan kimselerin kurtuluşa erebileceklerini vurgulamıştır.

Nefs kavramı, görüldüğü üzere Kur'an-ı Kerim'de ve hadis-i şeriflerde yakın anlamlarda kullanılmaktadır. Bu da nefs kavramının İslâmi literatürde zengin ve kapsamlı bir kullanıma sahip olduğunu göstermektedir.

C. GAZZÂLÎ ÖNCESİ İSLÂM FİLOZOFLARINA GÖRE NEFS

İslâm felsefesinde nefs kavramı ile ilgili tartışmalar tercüme faaliyetleriyle Yunan felsefesinin İslâm coğrafyasında oluşturduğu etki ile gün yüzüne çıkmıştır. Bu etki sonunda nefs kavramı, İslâm dünyasında da tartışma konusu olmuştur. Dolayısıyla farklı boyutlarıyla müslüman filozofların nefs kavramını nasıl ele aldıklarını incelemek ayrı bir öneme haizdir.

---

[52] Tirmizi, Da'vât: 14.
[53] Müslim, Zikir: 73.
[54] Buhârî, Tevhîd: 50; Müslim, Zikr: 2, (2675); Tirmizî, Da'avât: 142, (3598)
[55] (Tirmizî, İbn Mâce) Suyûtî, ed-Durru'l-Mensûr, III/253.

1. Kindî

İslâm felsefesi tarihinde öncü olarak bilinen Kindî, *Felsefî Risâleler* adlı eserinde nefs ile ilgili görüşlerine yer vermektedir. Kindî'ye göre nefs, canlılığın mâhiyeti denen şeydir. Manevi cevher denen şeyin nefste yer aldığını izah ederken canlının yalnızca aklî formundan ibaret olan bir cisim olmadığını, cisim olan şahısları kuşatan bir küllî nefsin varlığından söz eder.[56]

Kindî'ye göre nefs, bölünebilen bir şey değildir. Cismânî (maddi) bir cevher olmadığı için bozulmaya tabi olmayan feleklerle aynı özelliklerdedir. Nefs beden dışından gelir ve beden ile geçici olarak birleşir. Bir taraftan özü itibarıyla ilâhî ve ruhânî bir varlıkken diğer taraftan da maddeden ayrı ve ona zıt olarak basit bir cevherdir. Nefsin bir cevher olduğunu ifade eden Kindî, bu cevherin kaynağı olarak Allah'ı göstermektedir. Güneşin ışığı nasıl güneşten kaynaklanıyorsa, nefsin cevheri de Allah'tan kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda nefs Allah'ın nurundan bir nurdur.[57] Bu nedenle nefs ilâhî bir cevher olduğundan büyük bir şeref ve kemâle sahiptir.[58] Kindî'nin nefs konusundaki bu görüşlerine baktığımızda Aristo ve Platon'un etkisinde kaldığı anlaşılmaktadır.

2. Fârâbî

Muallim-i Sâni olarak adlandırılan Fârâbî, Aristo ve Platon'un düşüncelerinden etkilenmiştir. O, nefsin, bedenin sebebi ve ilkesi ile cisimde hareketi sağlayan unsur olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, "Nefs, bilkuvve hayat ve âlet sahibi (aliyy) olan tabiî cismin ilk kemâlidir."[59] Fârâbî, âlemi ay altı ve ay üstü âlem olarak ikiye ayırır. Ay altı âlem için bu tanımı yapmış ve ay altı nefslerin kaynağı olarak da faal aklı göstermiştir. O'na göre ay üstü âlemdeki nefsler feleki nefsler olduklarından onları gerçek halleri ile idrak edemeyiz demektedir.[60]

Fârâbî'ye göre ay altı âlemdeki nefsler, suret ve maddeye sebep ve mebde olma özelliğine sahiptir. Ancak kendileri sûret ve madde değildir. Çünkü ona göre cisim ve

---

[56] Kindî, *Felsefî Risâleler*, (Çev.: Mahmud Kaya), İz Yayıncılık, İstanbul 1994, 128-129.
[57] Kindî, *er-Resâilü'l-Kindî*, Kahire 1950, I/273-278-279.
[58] Kindî, *er-Resâilü'l-Kindî, I/* 273.
[59] Ebû Nasr Muhammed İbn el-Farah el-Fârâbî, *Mesâilü Müteferrika*, Leiden 1890, 99.
[60] Câfer Al-Yâsin, *el-Fârâbî fi Hudûdihî ve Rusûmihî*, Beyrut 1985, 619.

sûret maddeden oluşur. Madde ve sûret varolmanın zorunlu iki unsurudur. Bu iki unsurun da var olması açısından, cisim olmayan bir etkenin varolması zorunludur. Bu da nefstir."[61]

Fârâbî, ay altı nefisler içinde en etkin nefs olarak "nefsi nâtıka" yani düşünen nefsi göstermektedir. ona göre, nefsi nâtıka bir cevherdir ve kendisi akıl gücüne de sahip olduğu için ona "nâtık" sıfatı verilmiştir.[62] Bu bakımdan insanî nefs, kendi zâtını idrak ettiği gibi diğer varlık ve mânâları da idrak eder. Zâtı ile kaim yani cisme muhtaç değildir.[63] Fârâbî, bazen nefsi nâtıka yerine ruh kavramını da kullanır.

Ona göre insan, iki asıldan meydana gelir: Birincisi, hareket eden, uzuvları olan bedendir. İkincisi ise ancak akılla idrâk edilebilen, "cevher" ruh olandır.[64] Fârâbî'ye göre insan ruhu bir ölçüye tabi tutulamaz. Mufârık bir cevher olduğu için kavranması ve tarifi zordur. Emir âleminin özelliklerini taşımaktadır.[65]

Fârâbî'ye göre insanı insan yapan onun ruhudur. Tefekkür, hayal, vehim, hafıza gibi kuvvetleri bulunmakla beraber insani nefs tek cevherdir. Bu da nefsin kendine has özelliklerindendir.[66]

Fârâbî'ye göre, insanî nefsler cevher olmaları itibariyle aynı mahiyette olmalarına rağmen, akıl gücüne göre aralarında mertebe farklılıkları bulunmaktadır. Bu farklılık hem bedenle birlikte iken hem de bedenin ölümünden sonra da devam eder.[67] Fârâbî insan aklını, bazen nefsin kuvveti, bazen nefsin kendisi olarak kabul eder. Nefsi de akla bağlı bir ışık olarak değerlendirir. Sudûr nazariyesine göre akıllar, nefslerden önceki mertebededir. Buna göre akıllar nesflerden daha önce gelir ve daha üstündür.[68]

Akıl insanda bilkuvve durumunda ve insana sahip olan nefs ile birlikte düşünüldüğünde, "insanî nefs" için birlikte var olmaları zorunlu görünmektedir. Zira akılsız bir nefsin "insanî nefs" olarak düşünülememesi neticesinde akıl, nefsin kendisi gibi kabul edilmektedir. Böylece nefs ile akıl ancak birlikte kemâle erebilmektedir.

---

[61] Al-Yâsin, 180.
[62] Al-Yâsin, 264.
[63] Al-Yâsin, 618.
[64] Fârâbî, *Fusûsu'l-Hikem*, Leiden 1890, 70-72.
[65] Fârâbî, *Fusûsu'l-Hikem*, 71.
[66] Al-Yâsin, 618, 619.
[67] Al-Yâsin, 476.
[68] Al-Yâsin, 369, 615.

Dolayısıyla nefsin kemâli de aklın kemâline bağlıdır. Akıl, kendisini idrâk etmesi ve başka varlıkları idrâk edebilmesi için nefsin bir sıfatı ve kuvveti olarak görülebilir.[69]

Fârâbî, Kindî'yle benzer şekilde, nefsi sûret ve madde gibi cisimsel olarak görmez fakat onda bulunduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla bitki, hayvan ve insan nefsleri ile semâvî cisimlerin de nefslerinin olduğu görüşünü savunur. Ancak hayvanî nefs ile semâvî nefsin özellikleri ve konumu farklıdır. Semâvî nefslerde duyum ve hayal gücü yoktur, sadece düşünme gücü vardır. Onların yalnızca maddeden ayrı tözleri (cevherleri) düşündüğü, insanî nefsin ise önce maddeye yöneldiği sonucunu çıkarmıştır.

Fârâbî, insan nefsinin önce kuvve (düşünce) halindeyken daha sonra eylem haline geçebildiğini, semâvî nefslerin ise her zaman yetkin ve etkin olduğu görüşüne sahiptir.[70] Bitkisel, hayvanî ve insanî nefsler ise birbiriyle ilişkilidir. Özellikleri itibariyle bu nefs türleri üst, orta ve alt mertebe şeklinde sınıflanabilir. Bir üstte olan mertebedeki alttaki mertebenin özelliklerini de içinde barındırır. İnsanî nefs, bir organizma olarak beslenir, büyür ve ürer, hayvanî varlık olarak idrâk ve hareket eder, kendisi olarak da düşünür ve konuşur.[71] Fârâbî'ye göre nefsin dört yetisi vardır. Bunlar beslenme, duyu, tahayyül ve düşünme yetileridir. Akıl ise nefsin yetileri ve bedensel organların faaliyetlerinin en son amacını oluşturmaktadır.

3. İbn Sînâ

İslâm düşüncesini önde gelen bir diğer filozofu ise İbn Sînâ'dır. İbn Sînâ, nefs konusunu daha sistematik ve daha tafsilatlı bir şekilde ele almıştır.

İbn Sînâ, nefsin mahiyeti ve varlığının ispatı hususunda, detaylı bir şekilde araştırma yapmakla ön plana çıkmaktadır. Nefsin mahiyeti ve halleri konusunda en çok kafa yoran filozof İbn Sînâ'dır.[72]

İbn Sînâ, nefs konusunu *eş-Şifâ* ve *el-İşârât* adlı eserlerinde geniş ve detaylı bir şekilde işlemektedir. Bu eserlerinde İbn Sînâ, nefse dair kendisinden önce gelen filozofların düşüncelerini tahlil ettikten sonra kendi görüşlerini sunar.

---

[69] Al-Yâsin, 264.
[70] Yaşar Aydınlı, *Farâbi*, İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul, 2008, 90.
[71] Aydınlı, *Farâbi*, s.100.
[72] Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1987, 202.

İbn Sînâ, nefsleri genel olarak ay üstü âlem nefsleri ve ay altı âlem nefsleri olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Buna bağlı olarak âlemin ortaya çıkışını sudûr nazariyesi ile izah etmektedir.

İbn Sînâ, "Sudûr/Feyz Nazariyesi"nde âlemin ortaya çıkışını özetle şu şekilde açıklamıştır: "Mevcut olan her şey Allah'ın ilminden, zuhur etmiştir."[73] "Allah'ın ilmi tektir. Onun bu tek ilminden ancak "bir tek varlık" sudûr eder. Bu da "İlk Akıldır", diğer adıyla küll'ün aklıdır."[74]

Bu "İlk Akıl"ın, Allah'ı bilmesinden bir "İkinci Akıl" meydana gelir. "İlk Akıl"ın kendi varlığını, Allah'ın varlığı sebebiyle "zorunlu varlık" olarak bilmesinden "felek-i aksa" (cirm-i aksa)'nın yani ilk sudûr eden ve en kuşatıcı olan "semâ'nın nefsi" meydana gelir."[75] Yine "İlk Akıl"ın, kendi varlığını, kendisi açısından, "mümkin varlık" olarak bilmesinden, bu ilk semânın, "sûreti ve maddesi", (yani feleği) meydana gelir."[76]

Bu durum ikinci, üçüncü, dördüncü… akıllarda da bu şekilde gerçekleşir. En son olarak, ay altı âlemdeki bütün varlıkların kendisinden sudûr ettiği ve onuncu akıl olan "Faal Akıl" da son bulur.[77] Böylece semâvi feleklerin etkisiyle, bu son akıldan dört unsur feyezân eder: Maden, bitki, hayvan ve-nefsi ve bedeni ile insan.

İbn Sînâ'nın nefs ile ilgili tarifleri şu şekildedir: "Nefs tabii cismin hayat sahibi olmadaki ilk kemâlidir." Yani ister insanî olsun, ister bitkisel olsun, tabii cismin bağlı olduğu tür, kendi kemâlini nefs ile bulur. Dolayısıyla canlı cismin tüm fiillerinin kaynağı nefstir."[78]

Başka bir tarifinde, insan, hayvan ve bitki nefslerini birlikte tanımlamıştır: "Nefs âlet sahibi olduğu gibi, bilkuvve hayat sahibi de olan tabiî cismin ilk kemâlidir. Âlet sahibi demek, o cismin kendi bünyesine veya harice yönelik fiillerinde kullanabileceği "nefse bağlı kuvvetleri demektir. Örneğin, insanda beyin ve kalp bunların başında gelir. Ancak cisim olan bu organların kendileri bizzat âlet değil, onları idare eden nefsin

---

[73] Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ, *eş-Şifa*, (el-İlâhiyyât), Kahire 1960, I/401-403.
[74] İbn Sînâ, *eş-Şifa*, (*el-İlâhiyyât*), Kahire 1960. I/403.
[75] İbn Sînâ, *eş-Şifa*, (*el-İlâhiyyât*), I/404.
[76] İbn Sînâ, *eş-Şifa*, (*el-İlâhiyyât*), I/406, 407.
[77] İbn Sînâ, *eş-Şifa*, (*el-İlâhiyyât*), I/401-407.
[78] İbn Sînâ, *eş-Şifa*, (*Kitâbü'n- Nefs*), Kahire 1975, 2-6.

"kuvvetleri" âlet olarak kastedilir. Bu nedenle hafıza kuvvetleri, tasavvur kuvvetleri vs. âlet olarak anılırlar."[79]

İbn Sînâ, farklı açılardan bakarak nefse aşağıdaki isimlerin de verilebileceğini söylemiştir:

a) Nefsten sâdır olan fiillere kıyasla "kuvvet" ismi,
b) İlişkiye girdiği ve birlikte olduğu maddeye kıyasla "cevher" ismi,
c) Diğer varlıklardan ayırt edilebilecek, belirli bir cins haline gelmesine kıyasla "kemâl" ve "sûret" isimleri verilebilir.[80]

İbn Sînâ, yukarıda bahsedilen ve nefse verilen isimlerden en uygun olanının, "kuvvet"ten ziyade "kemâl" ismi olduğunu, bu nedenle tariflerde bu ismin kullanıldığını belirtmiştir.[81]

İbn Sînâ'ya göre nefsin çeşitlerini kısaca açıklayalım.

a) Ay üstü âlem nefsleri (Semâvi nefsler):

İbn Sînâ'ya göre, mevcut âlemde semavi akıllar ve semavi nefsler diğer adıyla feleki nefsler bulunmaktadır. Varoluş bakımından da sıraları aynıdır. Ona göre semâvi nefsler, "bilfiil akıl sahibi ve iradeye dayalı olarak hareket eden tabiî cismin kemâlidir."[82]

"Bu nefsler cisim olmadıkları gibi, kendi feleklerini hareket ettirip onlarla belli bir derece ilişki içerisindedirler. "Faal" olan, "Mufârık Akıllar" yani semâvi akıllar mücerred ruhânî meleklerdir. Cisimle hiçbir alakaları olmadıkları için Allah'a en yakın varlıklardır. Meleklere "mücerred" vasfının verilmesinin nedeni bu niteliklerini vurgulamaktır. Dinî edebiyatta bunlara "Mukarrebûn-Kerbiyyûn" denmiştir."[83]

İbn Sînâ'ya göre, "Semâvi akıllar, mufârık bir cevher iken, semâvi nefsler mufârık değildir. Ancak semâvi nefslere, mufârık cevher denilmesinin nedeni bizzat kendilerinin madde veya cisim olmadıklarını anlatmak içindir."[84]

---

[79] İbn Sînâ, *eş-Şifa*, (*Kitâbü'n- Nefs*), 206.
[80] İbn Sînâ, *eş-Şifa*, (*Kitâbü'n- Nefs*), 5-6.
[81] İbn Sînâ, *eş-Şifa*, (*Kitâbü'n- Nefs*), II/7.
[82] İbn Sînâ, *eş-şifa*, (*el-İlâhiyyât*), I/436-445.
[83] İbn Sînâ, *eş-şifa*, (*el-İlâhiyyât*), I/435.
[84] İbn Sînâ, *eş-şifa*, (*el-İlâhiyyât*), 386-387.

"Hareket bakımından ele almak gerekirse, semâvi nefislerin veya feleklerin hareketleri, daima tekdüzedir. Yani sürekli aynı hal üzeredir."[85]

b) Ay altı âlem nefsleri (yeryüzüne ait nefsler)

Ay altı âlemde bulunan nefsler, bitkisel, hayvanî ve insanî nefslerdir. Varoluş bakımından sıralama aynı, ancak şeref bakımından ise tam tersinedir.

1) Bitkisel Nefs:

"Âlet sahibi tabiî cismin doğum, gelişim ve gıdalanma yönünden ilk kemâlidir."[86] Beslenme, büyüme ve üreme olmak üzere üç kuvveti vardır.

a) Beslenme Kuvveti:

Bitkinin gıdasını kendisine benzeten kuvvettir. (Ayrışan parçacıkların yerine geçmek üzere)

b) Büyüme Kuvveti:

Gıdayı bitkinin hücrelerine sokmak suretiyle, tabiî oran içinde, kemâlini buluncaya dek, üç boyutta gelişmesini temin eden kuvvettir.

Bu iki kuvvet, bitkinin kendisinin devamına hizmet eder.

c) Üreme Kuvveti:

Bitkinin kuvvetçe kendisine benzeyen bir parçasını (beslenme ve büyüme kuvvetlerinin yardımıyla) fiilen ona benzer bir bitki haline getirmesini temin eder.

Bu kuvvet ise bitkinin türünün devamına hizmet eder.[87]

2) Hayvanî Nefs:

"Âlet sahibi tabiî cismin, idrâk etme ve istekli hareketi açısından ilk kemâlidir."[88]

Bitkisel nefsin kuvvetleri, hayvanî nefste mevcuttur. Bu nefsin iki kuvveti vardır:

a) Hareket Ettirici Kuvvet: Bu da iki çeşittir: Uyarıcı ve Yapıcı Kuvvet.

---

[85] İbn Sînâ, *eş-şifa*, (*es-Semâ ve'l-Âlem*), II/47-48.
[86] İbn Sînâ, *eş-Şifa,* (*Kitâbü'n- Nefs*), II/32.
[87] İbn Sînâ, *eş-Şifa, (Kitâbü'n- Nefs),* II/33.
[88] İbn Sînâ, *eş-Şifa*, (*Kitâbü'n- Nefs*), II/33.

Uyarıcı Kuvvet: Hareket ettirici kuvvet, eğer hareketin uyarıcısı ise bu adı alır. Bu da, bilinen bir matlub (yarar) ya da mehrûb'a yönelik olur. Birinci halde "şehvânî kuvvet", ikinci halde ise "gazâbî kuvvet" adını alır.[89]

Yapıcı Kuvvet: Uyarıcı kuvvetin etkisi altında, organlarda değişik hareketler üretmek üzere organları gerip-gevşeten, adeleleri sıkıp-salıveren kuvvettir.[90]

b) İdrâk Kuvveti:

Bu kuvvet de ikiye ayrılır: Haricî ve dahilî idrâk kuvveti.

Haricî İdrâk kuvveti: Zahirî duyularla gerçekleşen idrâk kuvvetidir. Beş duyu kuvveti bunları oluşturur.

Dahilî İdrâk Kuvveti: Bunların sayısı da beştir:

1) Ortak Duyu (Fantazya): Haricî ve dahilî idrâk kuvvetleriyle gelen idrâklerin toplandığı merkezdir.

2) Hayal-Musavvire: Ortak duyunun aldığı ve idrâk ettiği sûretleri saklar ve korur. Aslında ortak duyu ile hayal kuvveti, biri diğeri olmaksızın çalışamaz.[91]

3) Hayal Kurma-Tefekkür: Hayal kuvvetindeki sûretler ile belleme (hafıza) ve hatırlama kuvvetlerindeki manaları birbiriyle birleştiren (terkib) ve ayıran (tafsil) kuvvetidir. Bu birleştirme ve ayırma işlemini yapan kuvveti "vehim kuvveti" kullanırsa buna "hayal kurma kuvveti", eğer "akıl kuvveti" kullanırsa "tefekkür kuvveti" adı verilir.[92] veya bu kuvvet hayvanî nefse kıyasla "hayal kurma kuvveti", insanî nefse kıyasla "tefekkür kuvveti" adını alır.[93]

Hayal kurma kuvveti, nefsin en aktif olan kuvvetidir. Mevcut olmayan sûret ve manaları bile tasavvur edebilir. Hayal kurma kuvveti, insanlarda farklı hayvanlarda farklıdır. Hayvanlardaki hayal kurma kuvveti insanlardaki gibidir denilemez.

4) Vehim Kuvveti: Beş harici duyunun idrâk ettiği cismâni sûretlerde mevcut olan haricî duyularla idrâk edilmeyen manaları idrâk eden kuvvettir. Hiç görmediği halde koyunun kurttan korkması gibidir. Bu kuvvet, aklı olan ve olmayan bütün canlılarda

---

[89] İbn Sînâ, *eş-Şifa, (Kitâbü'n- Nefs),* II/33.
[90] İbn Sînâ, *eş-Şifa, (Kitâbü'n- Nefs),* II/33, 34.
[91] İbn Sînâ, *eş-Şifa,* (*Kitâbü'n- Nefs*), II/34-36.
[92] İbn Sînâ, *eş-Şifa*, (*Kitâbü'n- Nefs*), II/36,147.
[93] İbn Sînâ, *eş-Şifa, (Kitâbü'n- Nefs),* II/36,147.

mevcuttur.[94] Vehim kuvveti bu manaları iki yolla elde eder: Biri, yaratılıştan gelen sezgiler (içgüdü), diğeri tecrübe; köpeklerin insan elindeki taş veya sopadan korkmaları gibi.[95]

5) Bellek-Hatırlama Kuvveti: Vehim kuvvetinin idrâk ettiği manaların korunduğu merkez ve kuvvettir. Ortak duyunun idraklerini nasıl hayal kuvveti koruyorsa, vehim kuvvetininkileri de bu kuvvet korumaktadır.[96]

İbn Sînâ, hayal kurma, vehim ve belleme kuvvetleri arasındaki farlılıkları şöyle açıklamaktadır:

"Haddizatında, vehim kuvveti, hayal kurma ve belleme kuvvetlerine de benzemektedir. Aslında vehim kuvveti, hareket ve fillerle tek başına hâkimdir. Fark belleme kuvvetinin, vehim kuvvetine merkez olmasıdır."[97]

3) İnsanî Nefs (Nefs-î Nâtıka)

"Âlet sahibi tabiî cismin, külliyâtı (tümelleri) akletme ve istinbât (akıl yürütme) açısından ilk kemâlidir."[98] Tariften anlaşıldığı gibi, insanî nefste cüziyyâtı ve külliyâtı idrâk etme, akletme ve buna bağlı olarak da akıl yürütme özelliği bulunmaktadır.

İbn Sînâ'ya göre insanî nefsin özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz:

Bitkisel ve hayvanî nefsler mücerred bir cevher değilken, insanî nefs mücerred bir cevherdir. Ay altı âlemdeki bu üç nefsin, cevher olup olmamasını belirleyen husus, bedenin mizâcıdır. Bunların içinde en mutedil olanı ve üstelik faal akıldan gelen feyzi kabul edebilen sadece insanî nefstir. Zaten kendisi de faal akıldan feyezan etmiş olan mücerred bir cevherdir.

Bitkisel ve hayvanî nefste, beden çürüyünce nefs de yok olmaktadır. Ancak insanî nefste durum farklıdır. İnsanî nefste beden bozulsa da nefs bozulmaz ve bâkidir. Bitkisel ve hayvanî nefsler bedenle adeta bir bütündür. Ayrılmaz bir tabiatı ve maddi sûreti durumundadır.[99]

---

[94] İbn Sînâ, *eş-Şifa*, (Kitâbü'n- Nefs), II/36, 37.
[95] İbn Sînâ, *eş-Şifa, (Kitâbü'n- Nefs)*, II/36, 163-164.
[96] İbn Sînâ, *eş-Şifa, (Kitâbü'n- Nefs*, II/37, 165.
[97] İbn Sînâ, *eş-Şifa, (Kitâbü'n- Nefs)*, II/147-150.
[98] İbn Sînâ, *eş-Şifâ*, (*Kitâbü'n- Nefs*), II/32.
[99] İbn Sînâ, *eş-Şifâ*, (*Kitâbü'n- Nefs*), II/207.

Diğer iki nefs varlığının bilincinde olmazken, insanî nefs varlığının bilincindedir. Hayvanların hisse dayalı idrâk kuvvetleri varken, akla dayalı idrâkleri yoktur. Ayrıca insanî nefs, arada herhangi bir vasıta olmaksızın kendisini idrâk eder.[100]

İnsanî nefs, akıl ve akıl yürütme (istinbat) özelliği sayesinde, konuşma, sanat, icat gibi yeteneklere sahiptir. İnsanî nefs sosyal bir varlıktır. Bu bakımdan insan ihtiyaçlarını karşılamak için toplum içinde hayatını idame etmek zorundadır.[101] Ancak bitkisel ve hayvanî nefslerde böyle bir zorunluluk bulunmamaktadır. İbn Sînâ'nın bu tesbitlerinden sonra özetle şunu söyleyebiliriz. İnsanî nefs, hem cüziyyâtı hem külliyâtı akleder, akıl yürütür, iyi ve kötüyü ayırt edebilir, toplumsaldır. Kendi ihtiyaçlarını karşılar, konuşma, sanat ve icat gibi yeteneklere de sahip olan bâki ve mücerred bir cevherdir.

Kindî, Fârâbi ve İbn Sînâ gibi Gazzâlî öncesi dönemde yaşamış İslâm filozoflarının eserlerini incelediğimizde, birçok konuda olduğu gibi nefs konusunda da Yunan filozofları Eflatun ve Aristo'dan etkilendikleri görülmektedir.

Aristo ve Eflatun'dan etkilenen bu filozofların Gazzâlî'yi de etkilediği söylenebilir. Gazzâlî'nin, birçok konuda olduğu gibi nefs konusunda da meşşaî filozoflardan etkilendiği görülmektedir. Nefsin bölünmez bir cevher olması, bedene canlılık veren bir varlık olması, insanî-hayvanî ve bitkisel nefs diye üçe ayırmaları, nefsin bâki ve mücerred bir cevher olması gibi hususlarda onlarla aynı fikirde olduğu anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte Gazzâlî'nin meşşaî filozofları ciddi bir şekilde eleştirdiği de görülmektedir. Gazzâlî'ye göre; metafizik bilimleri ile ilgilenen filozofların yanlışları çok doğruları azdır. Bu filozoflar, mantık ilimlerinde belirledikleri kesin delilde bulunması gereken şartlara, metafizik alanda bağlı kalmayı başaramamışlardır. Bu alanda aralarında çokça ihtilaf ve tutarsızlık olduğunu ifade etmiştir. Filozofların metafizik alanındaki yanlışlarının yirmi maddede toplanabildiğini belirten Gazzâlî, *Tehâfüt*'ünde on yedi meselede düşüncelerini bidatçi olarak görürken üç meselede onları tekfir etmiştir. Gazzâlî'nin eleştirilerine konu olan bu yirmi meselenin on sekizinci, on dokuzuncu ve yirminci meseleleri insanî nefs ile ilgilidir: On Sekizinci Mesele: İnsanî nefsin, cisim ve araz olmayıp kendi kendine kaim olan cevher olması,

---

[100] İbn Sînâ, *eş-Şifâ*, (*Kitâbü'n- Nefs*), II/13, 225, 227.
[101] İbn Sînâ, *eş-Şifâ*, (*Kitâbü'n- Nefs*), II/181-183.

On Dokuzuncu Mesele: İnsanî nefslerin yok olmasının imkânsızlığı, Yirminci Mesele: Cismânî diriliştir.[102] Bu alanda aralarında çokça ihtilaf ve tutarsızlık olduğunu ifade etmiştir.[103]

[102] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı (Tehâfütü'l-Felâsife),* (Çev.: Mahmut Kaya ve Hüseyin Sarıoğlu), Klasik Yayınları, İstanbul 2014, 42; Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-Dalâl,* 75.
[103] Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-Dalâl,* 69-73.

BİRİNCİ BÖLÜM

GAZZÂLÎ'NİN NEFS ANLAYIŞI

1.1. NEFS MEFHÛMU

1.1.1. Nefsin Mânâsı

Mârifetullah kapısının anahtarının, nefsin bilinmesi ve ruhun hakikatinin anlaşılması olduğunu belirten Gazzâlî, insanın ne olduğu, ne zaman nereden ve niçin dünyaya geldiği, nereye gideceği, mutluluğunun ve üzüntüsünün hangi amellerde olduğu gibi bilgilerin kişinin bilmesi gereken bilgiler olduğunu ifade eder.[104] O, konuya verdiği ehemmiyetle "insanın ne olduğu"ndan başlayarak ilgili bilgileri açıklamaya çalışmıştır.

İslâm düşünce sisteminin merkezinde Kur'an ve sünnet olduğu gibi Gazzâlî'nin de özellikle "*İhyâu Ulûmi'd-Dîn, Kimyay-ı Saadet, el-Munkız mine'd-Dalâl, Mişkatu'l Envar*" gibi eserlerini incelediğimizde, düşünce sisteminin merkezinde Kur'an ve sünnet olduğunu görmekteyiz. Gazzâlî İhyâ'sında nefs kavramını açıklarken Kur'an ayetlerini ve hadisleri referans göstererek tanımlamaya çalışmaktadır.[105]

Gazzâlî, insanı oluşturan asılları, bazı eserlerinde iki (beden ve ruh),[106] bazılarında ise üç (beden, ruh, nefs) olarak ifade eder.[107] Bunun nedeni ise ele aldığı nefs ile ruh arasındaki farklılıktan ileri gelmektedir. Örneğin sûfîler; nefsi kötülüklerin, ruhu da iyiliklerin kaynağı olarak kabul etmektedirler.[108] Gazzâlî de bu konuda onlarla mutabık

---

[104] Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, (Çev.: Belirtilmemiş), Sağlam Yayınevi, İstanbul 1999, 66-67.

[105] İsrâ: 17/85.

[106] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, (Ter. Ali Arslan), Merve Yayınları, İstanbul t.y., 15,62; Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledün Risâleleri*, (Çev.: Serkan Özburun ve Yusuf Özkan Özburun), Furkan Basım Yayın, İstanbul 1995, 73; Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-Dalâl (Dalâletten Çıkış Yolu)*, ter. Osman Arpaçukuru, İstanbul 2017, (3.Baskı), 85; Gazzâlî, *Devlet Başkanlarına*, ter. Osman Şekerci, Sinan Yayınevi, İstanbul 1969, 28; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi,* 69, 127.

[107] Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, (Çev.: Abdulhalık Duran), Hikmet Neşriyat, İstanbul 2014, 41; Gazzâlî, *İslâm Ahlâkı*, ter. Akif Nuri, (8.Baskı), Sinan Yayınları, İstanbul 1996, 51; Gazzâlî, *Âbidler Yolu*, (Çev. Yaman Arıkan), (6.Baskı), Yaylacık Matbaası, İstanbul 1968, 64.

[108] Mustafa Akçay, "Gazzâlî'de Ruh Tasavvuru", *Dinî Araştırmalar Dergisi*, 2005, 7 (21), s. 94; Mehmet Zeki Süslü, "Tasavvufî Tefsîrlerde Müşterek Yorumlar: Nefs, Kalp ve Ruh'a İşaret Ettiği Edilen Kur'ân Kelimeleri Bağlamında Bir Çalışma", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Isparta 2016, 2 (24), 2016, s. 111-131.

olup bir yandan nefsi kötülüğün mümessili[109] addederken, öbür taraftan da ona insan hakikati demektedir.[110] O, bazı eserlerinde yukarıda verilen iki asıla bir de nefsi ilave eder.[111] Böylece Gazzâlî'ye göre insan; beden, ruh ve bir de nefs olarak üç unsurdan oluşan bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. [112]

Gazzali, bu farklılığa dayanarak yukarıda geçen ruh yerine ikinci mânâdaki nefsi müteradif alıp şöyle der: "*Birinci mânâdaki nefs, son derece mezmûm (zemmedilen); ikinci mânâdaki nefs ise makbul (kabul edilen yani övülen) dür. "*[113]

O halde nefs, kullanımı itibariyle iki farklı mânâyla karşımıza çıkmaktadır: Birincisi, kötülüğe meyyâl olan asıl,[114] ikincisi ise rabbânî ve ruhânî olan lâtife. Gazzâlî nefsin iki mânâda kullanıldığını[115] dile getirmektedir.

Nefse verilen bu iki mânâ, ayrı iki varlığa has özelliklerin ne olduğu düşüncesini de beraberinde getirmektedir. Nefse verilen manaları şu şekilde açıklamak mümkün olacaktır.

1.1.1.1. Kötülüğe Temâyüllü Varlık Olarak Nefs

İnsanı oluşturan bir asıl olarak düşünülen nefs, birinci mânâdadır. Gazzâlî, nefsin bu mânâsıyla ilgili şunları aktarır:

"Birinci mânâ, insanda şehvet ve gazap kuvvelerini toplayan bir mânâda kullanılmasıdır. Mutasavvıfların çoğu bu kelimeyi bu anlamda kullanır. Zira onlar nefs demekle, insanda kötü vasıfları toplayan bir aslı kastederler ve nefs ile mücadele edip

---

[109] Gazzâlî, *Âbidler Yolu*, 10.
[110] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/9-11; Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet,* 16; Gazzâlî, *İki Madnûn*, (Çev. Sâbit Ünal), İzmir İlâhiyat Fakültesi Yayınları, İzmir 1988, s. 113-114.
[111] Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 41; Gazzâlî, *İslâm Ahlâkı*, 51; Gazzâlî, *Âbidler Yolu*, 64.
[112] "Nefs" ve "ruh"un; Cahiliyye dönemi şiirleri, Arapça sözlükler, Kur'ân ve tefsirlerinde hangi mânâda kullanıldığı için bkz. Yusuf Topyay, *Kutsal Kitap'ta ve Kur'ân-ı Kerîm'de "Nefs" ve "Ruh" Sözcüklerinin Artsüremli (Diachronic) Semantik İncelemesi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri (Tefsir) Anabilim Dalı, Ankara 2016, 193-324.
[113] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/11.
[114] Gazzâlî, *Âbidler Yolu*, 64, 81.
[115] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/10.

onu kırmak lazım, derler.[116] *Onlar, hayvanî ruhu nefs olarak telakki ederler.*[117] *Nefs kelimesi şeriatte de bu mânâda kullanılmıştır."*[118]

Birinci mânâdaki nefs; tasavvufî metinlerde meyli nedeniyle kötü olan, eğitilebilen-dizginlenebilen ve başlı başına bir varlık olarak bu baskın özellikleriyle yer edinir.[119] Bu özelliklerdeki nefs, Gazzâlî'ye de konu olmuştur. Ona göre nefs, yaratılışı icabı daima kötülüğe eğilimlidir.[120] Takvâ,[121] ümit-korku,[122] meşrû olmayan isteklerini reddetmek, yemeğini azaltmak, çok ibadet yapmak, ağır sorumluluk yüklenmek ve Allah'tan yardım talep etmek ile gemlenebilir.[123] Gazzali'nin nefsi, insanı oluşturan asıllardan biri olarak görmesi,[124] onu başlı başına bir varlık olarak da kabul ettiğini göstermektedir.

Gazzâlî, nefsin kötülüğe yatkınlığını ve şeytanın elinde neredeyse koz olabildiğini anlatan şu haberi aktarır: *"Hasan-ı Basrî anlatıyor: İblis, 'Ben Muhammed'in ümmetine isyanı söyledim, onlar onu süslü gördü ve yaptılar. Fakat akabinde tevbe etmekle benim belimi kırdılar. Buna karşılık ben de onlara öyle günahlar söyledim ki, onlar onu ibadet sandılar ve tevbe etmek hatırlarına bile gelmedi. O da nefsin arzularına uymaktır' dedi ve bunu doğru söyledi. Çünkü onlar bu hareketlerinin isyan olduğunu bilmezler ki, ondan tevbe etsinler."*[125] Burada nefsin birinci manasına atfedilen nefsi emmare (kötülüğü emreden nefis) üzerinde durulmuş, nefsin heva ve hevesine uymanın, hakikatleri görmeyi engellediği vurgulanmıştır.

Ahiret saadetine ulaşmak için nefsin arzularından uzak durmak ve şehvetlerine muhalefet etmekten başka bir yol olmadığına, ulemâ ve hukemânın görüş birliği

---

[116] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/10.

[117] Gazzâlî de kendisinde şehvet ve gazabın toplandığı nefsi, hayvanî ruh olarak görüp müteradif/eş anlamlı kullanmaktadır. Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 43; Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledün Risâleleri*, 73, 80.

[118] Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledün Risâleleri*, 74.

[119] Mehmet Uyar, "Tasavvufta Kavramlar Arasındaki Anlamsal Bağların Mahiyeti Üzerine Bir Deneme: Nefs ve İlgili Kavramlar Örneği", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Samsun 2016, *40 (29),* 167-195.

[120] Gazzâlî, *Âbidler Yolu*, 81,191.

[121] Gazzâlî, *Âbidler Yolu*, 80.

[122] Gazzâlî, *Âbidler Yolu*, 10-11,190-199.

[123] Gazzâlî, *Âbidler Yolu*, 73-74.

[124] Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 41; Gazzâlî, *İslâm Ahlâkı*, 51; Gazzâlî, *Âbidler Yolu*, 64.

[125] Gazzâlî, *İhyâuUlûmi'd-Dîn*, III/80.

içerisinde bulunduğu notunu düşen düşünürümüz, yaratılıştan itibaren vukû bulan suç, cinayet, günah ve rezaletlerde başrolü nefsin oynadığını, parmağının bulunmadığı kötülüğün olmadığını, insanlığın yakasından bir türlü düşmediğini vurgulamıştır.[126]

İblisin, ilk isyan bayrağını çekme vakıasını buna örnek olarak vermektedir. İnsan, dünya ve kötülüğün olmadığı bir zaman diliminde şeytanın olduğu, İblisi yoldan çıkaranın "nefs" olduğu çıkarımında bulunur. Nefsin ihtirası yüzünden meydana gelen Hz. Âdem (a.s) ve Hz. Havva (a.s)'ın Allah'a karşı gelmelerini de ikinci isyan olarak değerlendirir. Ardından nefsin hasedliği yüzünden Hâbil-Kâbil kardeşler hadisesini, nefsin şehvet perestliği yüzünden cereyan eden Hârut-Mârut hikâyesini birbirini takip eden günahlar silsilesinden zikreder ve nefsle alakalı şu iki hususa dikkatleri çeker:

i) Nefse uymalar olmasaydı, yaratılanlar mutluluk içinde olacaktı.

ii) Madem düşman bu kadar korkunç, o zaman; aklı olanın ona karşı büyük tedbir alması gerekecektir.[127]

1.1.1.2. Rabbânî ve Ruhânî Varlık Olarak Nefs

Gazzâlî, "İnsan biri zâhirî diğeri de bâtınî olmak üzere iki muhtelif asıldan müteşekkildir." der. Birleşimiyle insanı oluşturan bu iki asıldan biri olarak beden zâhirî olan; diğeri ruh ise bâtınî olandır. Beden maddî olup gözle görülebiliyorken, ruh manevî olup ancak basiret gözüyle görülebilmektedir.[128]

Düşünür "Rabbânî ve ruhânî lâtife" mânâsını[129] insanın bâtınî tarafına atfetmektedir. Bu mânâyı, ruh gibi nefs, kalp ve akıl kavramları için de vermektedir. Söz konusu mânâ, zikredilen dört kavramda müştereken bulunup onları tarif eder. Bu nedenle adı geçen kavramlar müteradif kullanılırken ikinci anlamları[130] da aynı manada kullanılmıştır. Ruh, nefs ve diğer kavramlar aynı mânâ noktasında -Rabbânî ve ruhânî lâtifede- birleşirken, geldiği diğer mânâlar noktasıyla birbirinden ayrılmaktadır. İkinci

---

[126] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/152.
[127] Gazzâlî, *Âbidler Yolu*, 72-73.
[128] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 16,62; Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledün Risâleleri*, 73; Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-Dalâl,* 85; Gazzâlî, *Devlet Başkanlarına*, 28; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi,* 69, 127.
[129] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/ 9-13.
[130] Düşünürümüzün yaptığından hareketle farklı mânâlara birinci mânâlar, aynı mânâya ikinci mânâ diyeceğiz.

mânâ, insanın hakikati ve kendisi[131] onun bâtınî olan[132] aslı demektir. Fakat bu nefs hallerinin ihtilafı sebebiyle muhtelif niteliklerle vasıflanmıştır.[133] Bu mânâya nefs, ruh, kalp[134] ve akıl[135] denilir." Gazzâlî bu kavramların mânâyla ilişkisi bakımından mühim olan şu kaydı düşmektedir: *"Kendisine hakikat aşikâr olan anlamı esas alır, lafızların mânâya tâbi olduğunu bilir. Lafızlardan hakikatlere bakan kimse, lafızların çokluğundan dolayı, bazen şaşkın hale gelir ve bu yüzden mânâların da çok olduğunu sanır."*[136]

Nefs, ruh, kalp ve akıl; muhtelif mahiyetteki çeşitler içerdiklerinden genel tabirlerdir. O yüzden bu mânâyla kast olunan şeyi, belirli olarak vermek gerekir. Sözkonusu mânâ neydi? Hatırlayacak olursak bu mânâ için Rabbânî ve ruhânî olan lâtife, insanın bâtınî aslı ve hakikati ifadelerini vermiştik. Peki, bu mânâ (mahiyeti bağlamında) mezkûr dört kavramın çeşitlerinden hangileriyle isimlendirilmektedir? Eserlere bakıldığında, kast olunan manalar olarak şunlar görülecektir: Nefs çeşitlerinden insanî nefs, ruh çeşitlerinden insanî ruh, kalp çeşitlerinden ruhânî kalp ve akla verdiği mânâlardan çıkarılabilecek çeşit olarak ikinci mânâdan bilen akıldır. O halde denilebilir ki; *insanî nefs,*[137]*insanî ruh,*[138] *nefs-i nâtıka,*[139] *bilen aklın kendisi*[140] ve *ruhânî kalp*[141] terimleriyle Rabbani ve ruhani latife olan insan hakikati kast edilmektedir. Çünkü aralarında ayrılık olmayıp mânâ tektir.[142]

1.1.2. Nefse Yüklenilen Misyon ve Onun Karakterize Edilişi

Müellifler, düşüncelerini en iyi şekilde yazıya dökmeye gayret ettikleri kadar, okuyucularıyla sözel bir etkileşime girecekleri hasebiyle, onlara hitap etmenin ehemmiyetini göz önünde bulundurarak aktarmaya dikkat ederler. Çünkü bir müellif

---

[131] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/11.
[132] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 15.
[133] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/11. Bu vasıflara "Nefsin Mertebeleri"nde değinilecektir.
[134] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 15; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi,* 69.
[135] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/12; Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, (Ter. Mahmut Kaya), (2.Baskı), Klasik Yayınları, İstanbul 2017, 36.
[136] Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, 53.
[137] Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, 36.
[138] Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi,* 129; Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 64.
[139] Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 74.
[140] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*/III, 12.
[141] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/9.
[142] Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledün Risâleleri*, 74.

için düşüncelerini okuyucunun benimsemesinden evvel anlaması çok değerlidir. Böyle bir müellife göre hedef okuyucu kitlesi, eser hazırlanırken göz ardı edilemeyecek önemli bir kriterdir.

Hemen her alanda, eserde işlenen bir kavram, müellifinin anlatım tarzını şekillendiren bir unsur olarak, hangi kesime yazıldığı hususundan hareketle bu doğrultuda benzetmelerden de yararlanılarak, okuyucunun kadrajına sokulur. Zira burada kullanılan benzetme, kavramın anlaşılması için önem arz eder.

Tasavvufî düşüncenin geliştiği ilk dönem eserlerinde, mercek altına alınan soyut bir kavram olarak nefs, somut bazı varlıklara benzetilerek anlatılmıştır. Bu, müellif sûfîlerin nefs ile kendileri arasına koydukları başkalıktan kaynaklanmasının[143] dışında bizce hedef kitleye hitap edilmesi kriteriyle şekillenen anlatımla yakından alakalıdır. Nitekim bu durum, okuyucu kitlesinin homojen olmadığının farkında olup onlara aynı üslup ve içerikle hitap etmeyen[144] Gazzâlî'nin eserlerinde de açıkça görülmektedir. Çünkü onun hedefi, zihinsel ve birikimsel seviyelerine göre ayrı ayrı hitap etmektir.[145] Eserleri, kendisinin de ifade ettiği gibi hedef kitleye göre olup şöyle bir tasnife tabi tutulmuştur:[146]

i) Va'z ve nasihat niteliğinde olup halkın benimsediği görüşleri ihtiva eder ki bu eserleri avam için yazmıştır: *İhyâu Ulumi'd-Din* ve *Kimyây-ı Saadet* türdeki eserlerdir.

ii) Soru-cevap şeklinde ve eleştiri içerikli muhtevası olan kelâmî tarzdaki eserleridir ki soruyu soranlara, öğrencilere ve orta seviyedeki ulemâ için kaleme almıştır. *Tehâfütü'l-Felâsife* buna örnek gösterilebilir.

iii) Gazzâlî'nin de ifadesiyle onun hakikat anlayışı, bizzat ulaştığı görüşleri olması bakımından; insanın kendisine özel ve yalnız aynı fikre, sırra sahip kimselere

---

[143] Mehmet Uyar, "Tasavvufta Kavramlar Arasındaki Anlamsal Bağların Mahiyeti Üzerine Bir Deneme: Nefs ve İlgili Kavramlar Örneği", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 40 (29), 2016, 178.

[144] Sabri Orman, "Gazzâlî'yi Anlamak: Bazı Metodolojik Mülahazalar", *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı,* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, 67.

[145] Gürbüz Deniz, "Gazzâlî Düşüncesinde Üç Meselenin Evrilmesi", *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, 704.

[146] İbrahim Agâh Çubukçu, *Gazzâlî ve Kelâm Felsefesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1970, 24; Deniz,"Gazzâlî Düşüncesinde Üç Meselenin Evrilmesi", s. 11.

açıklanabilen görüşlerini barındırır ki bu tür eserleri[147] yüksek seviyedeki ulemâ için telif etmiştir. *Mişkâtu'l-Envâr, Kıstasu'l-Mustakim* bunlar arasındadır. Onun avama, orta seviyeli ulemâya ve yüksek seviyeli ulemâya hitap eden eserleri bu şekildedir.

Nefs mefhumu, müellifimizin daha çok ikinci sınıf eserlerinde ve kendi misyonu dâhilinde karakterize edilmiştir. Sözkonusu karakterize edilişinden önce ona yüklenilen misyonu ele almamız yerinde olacaktır.

Sûfîler nefsi her türlü yerilmiş ahlakın kaynağı olarak görürken, ruhu ise övülmüş sıfatların kaynağı olarak görürler.[148] Gazzâlî; çoğunun nefs kavramından maksatlarının, kötü vasıfları toplayan bir asıl olduğunu belirtir ve bunu nefsin iki mânâsından biri olarak sunar.[149] Daha önce geçtiği gibi o, nefse; biri kötülüğe meyilli olan, diğeri ise kalp, ruh ve akıldaki gibi ilâhî hitaba muhatap Rabbanî lâtife olan varlık anlamını vermektedir.

Birinci mânâdaki nefs, yaratılışı icabı kötülüğe eğilimli bir misyonda seyreder. Arzularını elde etmek ve gerçekleştirmek için sahibinin peşini hiç bırakmaz, sürekli rahatsız edip kendini hissettirir.

İlk dönem tasavvufî eserlerde nefs ile ilgili ağır basan üç özellik bulunmaktadır: Kötü oluşu, eğitilebilir-dizginlenebilir oluşu ve müstakil bir varlık oluşu.[150] Gazzâlî de bu kötü misyona sahip nefsin, dizginlenebileceğini savunur. Ona göre, kişinin ibadet yolunda ilerlemesindeki dört engelden en korkutucu olan nefs; tepelenmeli, takva ile gemlenmeli, Allah'ın vereceği mükâfat ve nimetler ve aynı zamanda O'nun vereceği ceza ve azaplar hatırlanılarak sahibine itaate yanaşması sağlanmalıdır. Ümit, nefsi hayra sevkedecek; korku da onu kötülükten alıkoyacaktır.[151]

İkinci mânâdaki nefsin misyonu ise, ait olduğu âleme gitmeden önce bir gaye nedeniyle geldiği bu gurbet âleminde imkânı ölçüsünde mükellefiyetinin gereklerini yerine getirmeye çalışmasıdır. Dış (dünya ve insanlar) ve iç mihraklara (nefs ve şeytan)

---

[147] Deniz,"*Gazzâlî Düşüncesinde Üç Meselenin Evrilmesi*", s. 26.
[148] Süslü, "Tasavvufî Tefsîrlerde Müşterek Yorumlar: Nefs, Kalp ve Ruh'a İşaret Ettiği İddia Edilen Kur'ân Kelimeleri Bağlamında Bir Çalışma" , s. 125.
[149] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn,* III/10.
[150] Uyar, "Tasavvufta Kavramlar Arasındaki Anlamsal Bağların Mahiyeti Üzerine Bir Deneme: Nefs ve İlgili Kavramlar Örneği", s. 175-178.
[151] Gazzâlî, *Âbidler Yolu,* 9-11.

karşın onun emrine verilen beden ve âzaları kullanışsız hale gelene kadar bu uğurda kullanmasıdır.

Buna göre mühletin sonuna kadar ikinci mânâdaki nefs, iyi misyonunu, birinci mânâdaki nefs ise o eğilimli olduğu kötü misyonunu icra edecektir.

Müellifimiz bu misyonlarından hareketle nefsi; birinci mânâsında sıkça hayvan olarak temsil etmiş, ikinci mânâsında ise, özellikle şerefli bir varlık olarak insanî bir temsille karakterize etmiştir. Öncelikle ilk anlamdaki nefs hakkında şu benzetmeleri bulunmaktadır:

"Arzularıyla nefs, yırtıcı bir kaplana benzer. Hücum ettiği zaman kesin olarak tepelenmedikçe gitmez. Yahut mutaassıp bir Hârîcî'ye benzer. İnancı uğruna savaşır ölür fakat bâtıl inancından dönmez."[152]

"O, azgın ve inatçı bir eşeğe benzer. Bir kişi önden ye der, birisi de arkadan kırbaçlar. Bir çukura düşse onu oradan kaldırmak için bir tarafta değnekle vurulurken diğer taraftan yem gösterilerek ümid verilir."[153]

"...O, şehevî hislerin gâleyanı anında bir hayvan, öfkelendiği zaman bir arslandır. Günah işlerken onu mâsum bir sabî kılığında görürsün. Bolluk zamanı firavun kesilen nefs, aç kalınca mecnunlaşır. Tokluk hâlinde gayet azametlidir. Doyurursan keyiflenir, aç bırakırsan başlar sızlanmaya. O, gerçekten dendiği gibi tok olunca insanları tepen, aç kalınca acı acı bağıran bir eşektir."[154]

"Gene o, mektebe gitmek istemeyen yaramaz bir çocuktur. Ona cehennem azabını hatırlatmak muallimin korkusu; cennet nimetlerini hatırlatmak ise anasının babasının şeker ve helva va'didir."[155]

Bu örnekler dışında yaptığı başka ilginç benzetmeler de bulunmaktadır. Sözgelimi bir benzetmede Gazzâlî, nefsi; başa çıkılması en zor olan bir varlık olarak tasvir eder. Bunun nedenini onun içte olmasına bağlar. Bunun yanında ona göre, nefs aynı zamanda sahibi için -onun ölümüyle sahibi de öldüğü için- olmazsa olmaz bir sevgilidir. Sahibi onun yaptığı kötülükleri iyi görüp ayıplamamakta, yapacaklarından bihaber olarak

---

[152] Gazzâlî, *Âbidler Yolu*, 67.
[153] Gazzâlî, *Âbidler Yolu*, 191.
[154] Gazzâlî, *Âbidler Yolu*, 126.
[155] Gazzâlî, *Âbidler Yolu*, 192.

felâkete sürüklenmektedir. Böyle yangına körükle giden birini de nefsinin elinden ancak Allah kurtarabilmektedir.[156]

Buraya kadarki benzetmeler, düşünürümüzün; nefsin, birinci mânâsına dair verdiği örneklerdir. Misyonu Allah'ın rızasına uygun hareket etmek olan ikinci mânâdaki nefsi karakterize ederken, kalp, ruh ve akıl kavramlarıyla ortak manada tasvir etmiştir.

Bu itibarla nefs, beden ülkesinin hükümdarı[157] olarak karşımıza çıkar. Beden ve âzalar, onun emrine amade askerleri, reayasıdır.[158] Nefs, beden ve âzaları yönetir. Bu sebeple dinî teklifle yükümlü tutulan odur.

Görüldüğü üzere Gazzâlî'de nefs, farklılık arz eden mânâlarına göre kendisine yüklenen iki muhtelif misyonla karakterize edilmiştir.

Bu iki farklı misyona sahip nefste, misyonları gereği birbiri arasında bir etki-tepki gözlenir. Ancak biz bu hususu, "Nefsin beden, kalp, ruh ve akıl ile ilişkisi" konusunda inceleyeceğiz.

1.2. NEFS İLE MÜTERADİF KAVRAMLAR

Nefs, kalp, ruh ve akıl; felsefî, kelâmî ve özellikle de tasavvufî meselelerde sıklıkla karşılaşılan kavramlardan bazılarıdır. Ortak yönleri bulunduğu için nadiren de olsa aynı başlık altında yer alırlar. Bazen de bu yüzden birbirlerinin yerine kullanılırlar. Ancak birbirinden farklı yönlerinin de bulunmasına rağmen bu kavramların birbirlerinin yerine kullanılması, anlamlarına dair kafa karışıklığına neden olabilmektedir.

Mevzubahis kavramların karıştırılması hususu, Gazzâlî'nin dikkatini çekmiş olmalıdır ki eserlerinde[159] bu meseleye yer vermiştir.

Düşünürümüz nefs, kalp, ruh ve akıl kavramlarının birbirleriyle karıştırıldığını ifade eder. Bunun kaynağının da daha çok anlamlarının farklı isimlendirmelerde ortak olarak kullanıldığının bilinmemesi[160] olduğunu ifade eder. Bu ifadesinden,

---

[156] Gazzâlî, *Âbidler Yolu*, 72-73.
[157] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 17; Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 99.
[158] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 18.
[159] Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, 36; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/8; Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 15.
[160] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/8.

isimlendirmeler farklı olsa da anlamlarının aynı olduğu sonucu çıkar. Ancak bu sonuç; sözkonusu kavramların, farklı hatta bazen de zıt nitelikleriyle kendi eserlerinde de dâhil ön plana çıkmaları karşısında nereye konulacak? Örneğin bir eserinde nefsin ölümle yok olacağı, başka eserinde de nefsin bâkî kalacağı gibi zâhirde çelişkili görünen ifadeleri bulunmaktadır. Bu noktada, Gazzâlî'nin nefse yüklediği anlamlara bakılma ihtiyacı doğar. Eserleri incelendiğinde ise o, nefs de dâhil olmak üzere yukarıda adı geçen kavramların konuyla alakalı iki farklı anlama sahip olduğunu dile getirmekte; bu kavramların birinci anlamlarında farklılık, ikinci anlamlarında müştereklik olduğunu ifade etmektedir. Ona göre kavramların çok olması, basireti zayıf kimselerde, anlamlarının da çok olduğu yönünde bir algı oluşturur.[161]Anlamlarının ayrıldığı yerleri, sınırlarını ve isimlendirilişlerini çoğu kimse bilemez, der.[162]

Farklı isimlendirmelere rağmen (ikinci) anlamlarının müşterek olduğunu aktaran Gazzâlî'nin de eserlerinde bu kavramları müteradif olarak kullandığını görmek mümkündür. Buna dayanak olarak şu hususları sıralayabiliriz:

i) Bu dört kavramın ikinci anlamlarının aynı olduğunun bizzat kendisi tarafından ifade edilmesi:

"Bil ki bu isimler (nefs, ruh, kalp, akıl) bazen aynı, bazen de farklı manalarda kullanılırlar."[163] diyen Gazzâlî bu kavramların birinci mânâlarını farklı, ikinci mânâlarını ise aynı vermiştir. *İhyâ*'sında kalp perspektifinde bazı konuları ele alırken zikredilen hususun (ikinci malarının ortak olması) kendisi tarafından ifade edildiği görülmektedir.

"Kalbin ikinci mânâsı, bir lâtife-i Rabbâniye-i ruhâniye olmasıdır. Yani gözle görülmeyen rûhânî bir varlık olmasıdır..."[164]

"Ruhun ikinci mânâsı, O, insanın görülmeyen, müdrik ve âlim olan bir parçasıdır. Nitekim kalbi tarif ederken bir mânâ olarak bunu anlatmıştık."[165]

---

[161] Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, 36.
[162] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/8.
[163] Gazzâlî, *Yol Gidenlerin Kılavuzu ve Arayanların Bahçesi,* (Çev.: Abdulhalık Duran), Hikmet Neşriyat, İstanbul 2004, 97.
[164] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/9.
[165] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/10. Aynı tanımlamalar için ayrıca bakınız Gazzâlî, *Yol Gidenlerin Kılavuzu ve Arayanların Bahçesi,* 97-100.

"Nefsin ikinci manası, kalp ve ruh kelimelerinde anlattığımız ikinci mânâdır..."[166]

"Aklın ikincisi manası ise, ilimleri anlayan mânâsı murad olunur ki o zaman da kalbin kendisi olur."[167]

Görülüyor ki, kalp kavramının ikinci anlamını vererek nefs, ruh ve akıl kavramlarının da ikinci manalarına atıfta bulunmaktadır.

ii) Bu dört kavramın, insan hakikatinin olduğunun belirtilmesi:

Düşünürümüz müşterek olan ikinci anlamları itibariyle bu kavramların hepsinin insan hakikati olduğunu söylemektedir. *Kimyâ-yı Saadet*'te insanın hakikatine, bazen nefs, bazen kalp, bazen de ruh denildiğini bu hakikatin insanın bâtınî yönü[168] olduğunu ifade eder. *İhyâ*'da ise nefs, kalp ve ruh kelimelerine teker teker insan hakikati der. Aynı şekilde, başka eserlerinde de aklın, insanın bâtınî yönünü oluşturduğunu ifade eder.[169]

iii) Bu dört kavramın mâhiyeti hakkında konuşma izninin verilmediğinin zikredilmesi:

Gazzâlî, *"Sana ruhdan sorarlar, de ki: Ruh Rabbimin emrindendir, size ise pek az bilgi verilmiştir."*[170] âyeti gereği Hz. Peygamber (sav)'in bile konuşmadığı nefs,[171] kalp[172] ve ruh[173] hakkında konuşma izninin verilmediğini zikreder. Bunu ifade ederken ruhun, hakikat ve niteliğinin bir sır olduğunu kabul eder. Ona göre herkes bilmese de ruhun mahiyetini, hakikat ve niteliklerini bilmek mümkündür.[174]

iv) Bu dört kavramın, karakterize edilirken benzetimlerde aynı pozisyonda, merkezi konumda alınması:

---

[166] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/11.
[167] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/12.
[168] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 15.
[169] Gazzâlî, *Yol Gidenlerin Kılavuzu ve Arayanların Bahçesi,* 99.
[170] İsrâ: 17/85
[171] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 67.
[172] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/9.
[173] Gazzâlî, *İhyâuUlûmi'd-Dîn*, III/9; Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 16.
[174] Buna karşın biraz konuşmanın gayr-i şer'î bir davranış olmayacağı, (Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 57) düşüncesini taşımakta, ruha dair ele aldığı konuların hemen hemen hepsinde onun mahiyetine değinmektedir. Bizce bu iki farklı durum; tavrın, muhataba göre değişebildiğinden kaynaklıdır. Zira burada zahirî çelişkiden de öte bir neden olarak Gazzâlî'nin, avama yazdığı eserlerinde (onların bazılarının) zihniyetlerinin/anlayışlarının kaldıramayacağını belirtip, öbür tarafta da yüksek ulemâya yazdığı eserlerinde açık açık düşüncelerini paylaşması yatmaktadır. Bu da gösteriyor ki anlatıp anlatmaması durumu, hedef kitleye göre değişiklik kazanmaktadır.

Misâl olarak nefs,[175] kalp[176] ve ruh[177] beden şehrinin hükümdarı olarak insanî bir temsille karakterize edilmiştir. Bunlar gibi akıl da beden memleketinde bir hükümdara benzetilmiştir.[178]

v) Bu üç kavramdan birini anlattıktan sonra bu kavramdan maksadın ruh[179] olduğunun söylenmesi:

"Nefs (yani ruh) basittir. Eğer cesette olursa hissetmeye ve hareket etmeye sebep olur." [180] diyen Gazzâlî, öbür taraftan kalbin varlığını ispat etmeye çalışırken ölülerde kalbin bulunmadığını[181] yahut insanın beden ve kalpten yaratıldığını söylerken, bu kalbin de ölülerde ve hayvanlarda ortak bulunup kan ve etten meydana gelen bir organ olmadığının altını çizip ardından kalpten maksadının ruh olduğunu ifade eder.[182] Ayrıca ruhun bir tane olmasının batıl olduğunu açıklarken "akıl cevheri" ibaresini kullanır. Bu açıklamanın sonunda bu ibareden maksadının ruh olduğunu belirtir.[183] Nefs, kalp, ruh ve aklın düşünürümüzün eserlerinde müteradif olarak kullanıldığını beş hususla belirledik. Müteradif kullanılan nefsin birinci ve ikinci manalarına atfen bu beş hususu ikiye indirgemek de mümkündür.

1) Bir müellifin bizzat cümleler sarf etmesi. Müellif düşüncesini bu noktada doğrudan verir. Bu madde, ilk hususu içerir. Okuyucu mesajı direkt alır.

2) Bir müellifin (düşüncesinin) anlaşılması için gereken, eserlerine bütüncül bakış.[184] Müellif burada düşüncesini farklı lafızlarla ima yoluyla dolaylı olarak verir. Bazen tablonun yapboz parçalarını farklı eserlere dağıtır gibi yapar. Düşünceyi bir

---

[175]Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/16.
[176] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 18.
[177] Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 99.
[178] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/25, Farklı olarak kalp padişahının veziri (Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 18.) ve ruh hükümdarının danışmanı, (Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 99.) olarak karakterize edildiği benzetmelerde, akıl, birinci anlamında olup zaten birinci anlamıyla nefs, kalp ve ruhla müteradif olarak kullanıldığı gibi bir iddiamız yoktur.
[179] Buradaki ruh müşterek kullanılan ikinci anlamdaki ruh'tur.
[180] Gazzâlî, *Kıyâmet ve Ahiret*, (Ter.: Ömer Beğ), (84. Baskı), Hakîkat Kitâbevi Yayınları, İstanbul 2014, 31.
[181] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 16.
[182] Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, 85.
[183] Gazzâlî, *İki Madnûn*, 98.
[184] Gürbüz, Gazzâlî'nin düşünsel olarak evrilmesinin önemli nedenini; bu hususun zorluğu kaynaklı olarak açıklar: Onun hakkında yazmada işin kolaylığı, bir kitabına göre yahut bir ilim tasnifindeki ilmin konumuna göre onu değerlendirmekte; işin zorluğu ise onun bir bütün olarak anlaşılmasındadır. bkz. Gürbüz Deniz, "Gazzâlî Düşüncesinde Üç Meselenin Evrilmesi", 704-706.

araya getirip bulmak, onu araştırana kalır. Bu husus, ilk husus dışında kalan diğer hususları içermektedir.

Şimdi toparlayacak olursak, bütün bunlar; müellifimizin, akıl da dâhil mezkûr olan nefs, kalp ve ruh kavramlarını -ikinci anlamlarında- müteradif kullandığı şeklindeki kanımızı doğrulamaktadır. Esasında bu kavramlar, müteradif kullanıldığı için her birinin özelliği diğerinde karşılık bulmaktadır. Hayvanî ruhun kuvvelerinin, hayvanî nefste de yer alması ve bu iki kavramın da kötülüğe meyilli asıl olması bu meyanda gösterilebilir. Burada belirtmek gerekecektir ki Gazzâlî'nin eserlerinde akıl, müteradif olarak diğer üç kavrama oranla daha az kullanılmaktadır.

1.2.1. Kalp

Gazzâli'de kalp, iki ayrı şeye isim olarak verilir yani iki farklı mânâya ev sahipliği yapmaktadır: Birincisi, göğsün sol alt tarafına yerleştirilmiş çam kozalağı şeklindeki yürek denilen gözle görülür bir maddî varlıktır. İnsanlarda, hayvanlarda hatta onların ölülerinde bile mevcut olan bu varlığa cismânî kalp denilir. Siyah renkteki kan, onun karıncık ve kulakçık diye tabir edilen boşluklarında bulunmaktadır. Burası, hayvanî ruhun kaynağıdır.[185] İkincisi, insanın bâtınî yönünü temsil eden, kalıcı olmayarak bu âleme gelmiş, insan dışındaki canlılarda ve dahası insan ölüsünde bile bulunmayan gözle görülemez ruhânî bir varlıktır. Cismânî kalbin kendisine bir âlet olduğu bu varlığa da ruhânî kalp denilmektedir.[186]

Gazzâlî'ye göre kalp, "çağrıcılar" diye isimlendirdiği davetçilerden şeytan ve meleğin, sevk edicilerden akıl ve nefsin faaliyet alanıdır. O, kalbin türlü ve tehlikeli fikirlerin odağı, hastalıklarının tedavisinin zor ve uzun süre alıcı olduğunu söylemektedir. İsmini aldığı üzere, hızla hâlden hâle dönüşüp değişebilmesi, doğru yoldan sapmasının olası bir tehlike olduğu hususları, Allah'ın nazargahı olan bu ruhânî kalbe has hususiyetler olduğunu vurgulamaktadır.[187]

---

[185] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 15; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/9; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi,* 69; Gazzâlî, *Yol Gidenlerin Kılavuzu ve Arayanların Bahçesi,* 97.
[186] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 15; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/9; Gazzâlî, *Yol Gidenlerin Kılavuzu ve Arayanların Bahçesi,* 97.
[187] Gazzâlî, *Âbidler Yolu*, 92-93.

Ruhânî kalp, ikinci mânâdaki nefsle aynı varlıktır. Gayesi Allah'ı tanımak ve onun sevgisini elde etmektir. Bu itibarla beden onun emrindedir, muhatap ve mes'ul tutulan, Allah'a itaat veya isyan eden kalptir.

1.2.2. Ruh

Ruh ve bedenin oluşturduğu bir bütün olan insanın, kendi hakikatini bilmesinin iki yolu vardır: Birincisi, çeşitli felsefe cereyanlarının kendisine örnek oluşturduğu akıl yolu; ikincisi ise İslâm Tasavvufu'nun tipik örnek olarak gösterildiği sezgi yoludur.[188] Her iki yönden "ruhun var olup olmadığı" üzerinde durularak birtakım bilgiler elde edilmeye çalışılmıştır.

Gazzâlî naklî delilleri (ayet ve hadisleri), ruhun varlığını ispatlamaktan çok onun hakkındaki bilgileri desteklemekte kullanmıştır. Özellikle görünürlük kriteri üzerinden daha doğrusu bilinen şeyden hareketle ruhun varlığıyla alakalı şu delilleri sunmuştur:

- İnsanın varlığı, bedenle olamaz. Çünkü o, ölüde de hayvanda da vardır. İnsanda olup da onlarda bulunmayan şey ruhtur.[189]

- Gözünü kapatıp kendini dünyadan soyutlayan biri için varlığı dışında bedeni de dâhil her şey kaybolur. Kişi bunun farkındadır.[190]

- Ruh, elektrik gibi bizâtihi görülmese de etki ve eserlerinden var olduğu anlaşılır. Dört aylık ilk oluşum evresinde ve ölüm hâlinde cesedin bulunması ancak etki ve eserlerinin bulunmaması, eser ve etkinin bedene değil, ruha ait olduklarını göstermektedir.[191]

Görünürlük kriteri bizi ruh ve bedenin âit oldukları âlemlere götürmektedir. İnsan iki boyutlu bir bütündür. Kendisinde görülebilenleri de görülemeyenleri de ihtiva eder. Görülen kısım bir âleme ait iken, görülmeyeni ise başka bir âleme aittir.

---

[188] Cavit Sunar, "*Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974, 13.
[189] Gazzâlî, *İki Madnûn*, 113; Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 16; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi,* 70.
[190] Gazzâlî, *İki Madnûn*, 113; Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 16; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi,* 70.
[191] Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 60.

Gazzâlî, varlıkları iki kategoride ele almıştır:[192] Birinci kategorideki âlemi melekût, ulvî, nurânî, ruhânî, aklî, gayb ve emir; ikinci kategorideki de mülk, sûflî, zulmânî, cismânî, duyusal, şehadet ve halk olarak tabir edilebilmektedir.[193] Tabirler çok ve farklı olsalar da kastedilen şey aynıdır. Âhiret birinci kategoriden, dünya da ikinci kategoriden âlemdir.[194]

Birinci kategorideki âlem, takdir ve kemmiyeti olmayan âlemdir. Bu âlemdeki varlıkları, Allah bir emriyle anlık yaratır. İnsanî ruhlar ve meleklerin ruhları, mucizeler, kıyâmet ve âhiretteki işler bunlardandır. İkinci kategorideki âlem ise, kemmiyete sahip ve kendisinde takdir olan âlemdir. Bu âlemdeki varlıklar tedricî ve aşamalı olarak yaratılır ki cisimler bu âlemdendir.[195]

Gazzâlî, ruha iki anlam[196] verir. Bu anlamlardan birincisi hayvanî ruh, ikincisi de insanî ruhtur. Buna göre birer cisim olan ceset ve hayvanî ruh, birinci kategorideki âlemden; insanî ruh ise ikinci kategori diye alınan âlemdendir.[197]

Düşünür, "*Ben çamurdan bir insan yaratacağım, onu düzeltip tamamladığım ve kendi ruhumdan üflediğim zaman derhal secdeye kapanın*"[198] ayetini iki ruhun ayrılığına delil olarak göstermektedir. Ona göre; "çamur" kelimesi cisme, "düzeltip tamamlama/tesviye"[199] sözü hayvanî ruha, "kendi ruhumdan üfleme" izafesi de insanî ruha işaret etmektedir.[200] O hâlde insanda, iki ruhun varlığı söz konusudur: Bunlar hayvanî ruh ve insanî ruhtur.[201]

---

[192] Felsefecilerin ay üstü ve ay altı şeklindeki âlem ayırımını benimseyen mutasavvıflar, ay üstü tabiri yerine emir, melekût, nurânî ve ruhânî; ay altı tabiri yerine de halk, sûflî, zulmânî ve cismânî tabirlerini daha çok kullanmışlardır. Cağfer Karadaş, "Birleşen ve Ayrışan Yönleriyle Kelâm İlminin Usûl-i Fıkıh, Tasavvuf ve İslâm Felsefesi ile Olan İlişkisi", *İslâmî İlimlerde Metodoloji-VI, İslâm Düşüncesinin Kurucu Unsurları: Usûl-i Fıkıh, Kelâm, Tasavvuf ve İslâm Felsefesi Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı*, ed. İlyas Çelebi ve Mehmet Bülgen, (1. Baskı), Ensar Neşriyat, İstanbul 2016, 52.

[193] Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, 41,53; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi,* 70; Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 15.

[194] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, VI/42.

[195] Gazzâlî, *Parlayan Nurlar,* (Çev. : Abdulhalık Duran), Hikmet Neşriyat, İstanbul 2016, 349; Gazzâlî, *İki Madnûn*, 96-97.

[196] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/10.

[197] Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi,* 86, 134.

[198] Sâd: 38/71-72.

[199] Gazzâlî'nin buradaki tesviye ile ilgi görüşleri için bkz. Gazzâlî, *İki Madnûn*, 85-87.

[200] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 66; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi,* 135.

[201] Gazzâlî tabii bir ruhtan da bahsetmektedir. Aslında o üç çeşit ruh sayar: Cevher olan insanî ruh, cisim olan hayvanî ruh ve araz olan tabii ruh. (Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 74.) Sindirim ve boşaltımın kendi emri altında oldukları karaciğerde bulunan tabii ruh, beslenmeyi sever ve gıda üzerinde tasarrufta bulunur. (Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 73, 79-80.)

1.2.2.1. Hayvanî Ruh

Gazzâlî geçen ayetteki "tesviye"den kast edilenin, bedenin; insanın ruhunun mükellefiyet gereklerini yerine getirebilmesi için kuvvet ve hareketle kabiliyetli kılınması olduğunu söyler.[202]

His ve hareketi düzenleyen hayvanî ruh, hayvanların ruhunun cinsinden olup[203] insandaki iki ruhtan biridir. Hayvanda bulunduğu gibi insanda da bu ruh vardır.[204] Düşünür, insanda hareketin meydana gelişini şöyle izah eder:

"İnsana ait bir işin başlangıcı iradedir ki, bunun eseri evvela kalpte zâhir olur. Sonra hayvanî ruh vasıtasıyla bir eser hâsıl olarak genişler, yayılır. Oradan dimağa yükselir. Sonra oradan beynin dış sinirlerine, sinirlerden kirişlere, etlere takılı bağlara sirâyet eder. Kirişler çekilir, gerilir. Bu sebeple parmaklar hareket eder. Bundan da kağıt veya herhangi bir yüzey üzerine bir yazı veya şekil, sûret meydana gelir ki, o adamın hayal hazinesinde tasavvur ettiği veçhile, yazmak istediği şekildir."[205]

Hayvanî ruh; aslı su, ateş, toprak olan iç salgıların (kan, balgam, safra ve sevda) karışımından oluşan, kalbin yaktığı, mu'tedil (dengeli) mizaç üzerine kurulu lâtif bir buhardır. Kalbin boşluğu, onun kaynağıdır. Kalpte güzel bir hâl aldıktan sonra atardamarlara, onların vasıtasıyla dimağa (beyne) yükselir, bu sayede harareti azalır. Dimağdan sonra da atardamar vasıtasıyla bütün bedene, organlara yayılır. Yayılmasıyla da tıpkı bir kandilin dolaştırıldığı veya vurduğu yeri aydınlatması gibi duyu organlarında kuvve meydana gelir.[206]

Mizacının değişkenliği ve i'tidâlinin; sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve nemliliğin değişkenliğinden gelmesi nedeniyle bu dört unsurun korunması gerekir. Gazzâlî'ye göre, onun i'tidâlini bildiren tıp ilmi olup bu ruhla ilgilenenler tıp doktorlarıdır. Onlar, ruhtan bu hayvanî ruhu anlarlar. Dört tabiatın i'tidâlini bu ruhta muhafaza etmeye çalışırlar. Böylece hayvanî ruh, bu i'tidâlla insana binit ve âlet olacaktır. Bu ruhu anlatmak, insanî ruhu anlatmaktan daha kolaydır. Din bilginlerinin bu ruhu açıklamakla bir ilgileri yoktur.[207] Hayvanî ruh cisim olduğu için bölünebilir ve kendi kendine kâim değildir.

---

[202] Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi,* 135.
[203] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 63.
[204] Gazzâlî, *Yol Gidenlerin Kılavuzu ve Arayanların Bahçesi,* 97.
[205] Gazzâlî, *İki Madnûn*, 101-102.
[206] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/10; Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 63; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi,* 129-134.
[207] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/10; Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 66.

1.2.2.2. İnsanî Ruh

İnsanda hayvanların ruhu bulunduğu gibi insan ruhu denilen başka bir ruh da vardır. O ruh, hayvanî ruh cinsinden değildir.[208] İnsanî ruh, meleklerin ruhunun cinsindendir.[209] Beden ve hayvanî ruh, onun emrindedir.[210] "*De ki: Ruh Rabbimin emrindendir.*"[211] âyetinde bahsedilen ruh, bu insanî ruhtur.[212]

Gazzâlî; "*Kendi ruhumdan üfledim*"[213] ayetinden hareketle; Allah'ın, insanî ruhu kendine izafe ettiği,[214] izafenin de iki şey arasında bir ilişki gerektirdiğinden insanî ruhun bazı noktalarda ilâhi olduğu çıkarımlarında bulunur. Bu noktalar: insanî ruhun cevher olması, mahiyetinin bilinmemesi, ölümsüz olması,[215] O'nun gibi diri, âlim, kâdir, gören, işiten, konuşan,.. vb. sıfatlara sahip olmasıdır.[216]

Düşünür, "*De ki: Ruh, Rabbimin emrindendir.*"[217] âyetine dayanarak bazı eserlerinde ruhun mahiyeti hakkında konuşulmasına izin verilmediğini,[218] sadece "Allah'ın emrinden bir emir" olduğunun söylenilmesiyle yetinileceğini[219] ifade ederken; bunun nedeninin halkın akıl ve anlayışının anlamaktan aciz olup, kaldıramayacağı bir durum[220] olmasına bağlar.[221] Öbür yandan da mezkûr ayetten; biri ruh konusunu incelemenin yasaklandığı, diğeri nehy sığasının kullanılmaması nedeniyle yasaklanmadığı ancak ayetin devamındaki "*Size (o konuda) ancak az bir bilgi verilmiştir*" ifadesinde ruhun bütün hakikatinin bilinemeyeceği şeklinde iki farklı mânâ

---

[208] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 65; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, 129.
[209] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 63.
[210] Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 74,78.
[211] İsrâ, 17/85.
[212] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/10.
[213] Sâd: 38/72.
[214] Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledün Risâleleri*, 77; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, 70.
[215] Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 347-348.
[216] Gazzâlî, *İki Madnûn*, 101.
[217] İsrâ: 17/85.
[218] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, IV/213; Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 16,17; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, 70.
[219] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 16; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, IV/213.
[220] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 67; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/10; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, IV/213.
[221] Bu nedenle; âvama yazdığı eserlerde ruhun mahiyetini anlatmaktan geri durmuş, bundan çekinmiştir. Diğer yandan, yüksek ulemâya yazdığı eserlerinde ise hiç çekinmeden açık seçik olarak anlatmıştır. Muhatap alınan kitle farklı olunca durum değişmektedir.

çıkarıldığı bilgisini paylaşmaktadır. Gazzâlî, ruhun mahiyetine değinmenin şeriata aykırı bir durum olmayacağını söylemiştir.[222]

Gazzaliye göre, ruhun bilinmezliği[223] yanında, onun hakkında bilinen bazı şeyler de bulunmaktadır.[224] Örneğin, *"Ruh, bir cevherdir. Cevher ise cisim ve araz olmayan bir şeydir."*[225] Buna göre ruh; cisim değildir, olamaz. Çünkü her cisim mürekkep olduğu için bölünür, dağılır ve yok olur. O ise mârifetullahın (bir olan Allah'ı tanıma) yeri olduğu için bölünme kabul etmez. Nitekim Allah da birdir.[226] Bölünüyor olsaydı birbirine mütenâkız olarak insanın aynı anda bir şeyi hem bilmesi hem de bilmemesi gerekirdi ki bu muhâldir.[227] Cisim olmadığı için kaptaki su gibi bedene yapışmaz.[228] Cisimler, sınırlı olup ilim için bir mahal olamaz; insan ruhu ise engel olmaksızın bütün ilimleri taşıyabilir.[229]

Ruh; araz da değildir, olamaz. Zira bedensiz bulunabilir. Ancak araz, kendiyle varlığını gösterebileceği cisim olmadan bulunamaz.[230] Arazın cisme yapıştığı gibi kalp veya beyne de yapışmaz.[231] Kendisini ve yaratıcısını bilir. Araz ise bilme sıfatıyla vasıflandırılmaz.[232] Ruh yaratıcısını tanıdığında kendisini de tanıması olarak birbirine muğayır iki hüküm ifade ederken; araz ise ancak kendisiyle kâim olduğu cisimde teklik ifade eder.[233] O zaman denilebilir ki, mürekkeplik, bir varlığa bağlı olarak varlığını sürdürebilme, yer, yön, iç veya dışta bulunma, ayrı veya gayrı durma, birleşme, yapışma, görülme, cehalet, renk gibi sıfatlar cisim ve onların arazlarına ait olup insanî ruh bunlardan münezzehtir.

---

[222] Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 57.

[223] "*Akıl ile onun vasıflarından bir şey bilinemez. Emri Rabbânî, akıldan başka ve ondan daha üstün bir nur ile bilinir ki o nur, nübüvvet ve velâyet âleminde parlar. Onun akla nispeti, aklın vehim ve hayale olan nispeti gibidir."* (Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, IV/213.)

[224] Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 348.

[225] Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 346.

[226] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 17, 64; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 348; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, 71, 131.

[227] Gazzâlî, *İki Madnûn*, 90.

[228] Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 348.

[229] Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledün Risâleleri*, 72.

[230] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 17; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, 71;Gazzâlî, *İki Madnûn*, 120.

[231] Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 348.

[232] Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 348;Gazzâlî, *İki Madnûn*, 90.

[233] Gazzâlî, *İki Madnûn*, 90.

Hayvanî ruh gibi insani ruhun da sıhhatinin bir i'tidâli bulunmakta, bu i'tidâlini ise ahlak ve riyazet ilmi bildirmektedir.[234]

Hayvanî ruh süflî âlemdendir. İnsanî ruh ise ulvî âlemden bu süflî âleme zâtına hidayet tahsil etmek ve Allah'ı tanıma bilgisini edinmek için gelmiştir.[235] Nitekim şöyle buyurulur: *"Hepiniz, oradan aşağıya inin, dedik. Tâ ki size dosdoğru yolum, hidayetim ulaşsın. Size gönderdiğim kılavuzun izinden gidenlere korku ve üzüntü yoktur."*[236]

Düşünür, süflî âleme gönderilen insanî ruhun mertebelerini şöyle sıralar:

1) Duyusal Ruh: Duyuların getirdiği izlenimleri alan ruhtur. Hayvanlarda ve emzikli çocuklarda bulunur.

2) Hayalî Ruh: İzlenimleri kaydeden ve gerektiğinde aklî ruha sunan ruhtur. Emzikli çocuklarda bulunmaz.

3) Aklî Ruh: Duyu ve hayalin dışındaki kavramları algılayan ruhtur. Hayvanlarda bulunmayıp insana özgü cevherdir.

4) Fikrî Ruh: Analiz ve sentez yapıp kavramlardan değerli bilgiler üreten ruhtur. Hayvan ve emzikli çocuklarda bulunmaz.

5) Kutsî/ Nebevî Ruh: Gayba ait ilâhî bilgileri ortaya çıkaran ruhtur. Peygamberlere ve velilere özgüdür.[237]

1.2.3. Akıl

Nefs, kalp ve ruh kavramlarında olduğu gibi akıl da iki ayrı mânâyla ön plandadır: Birinci mânâsı, eşyanın hakikatini bilme[238] olup burada nefsin ilim sıfatına, vasfına akıl denmektedir. Akıl, meleklerin nurundan yaratılması[239] dolayısıyla sürekli meleklerle irtibat hâlinde ve Allah'tan gelen ilhamı insani nefse iletmektedir. Bu nedenle nefs,

---

[234] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 66-67; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, 135.
[235] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 16; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, 124.
[236] Bakara, 2/38.
[237] Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, 62-63.
[238] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/12.
[239] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 20; Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 99.

kurtuluşu için aklına danışmalı ve ona uymalıdır.[240] İnsanı iyiliğe sevk eden ve her iki dünyadaki saadetine vesile olan akıl, kötülüğe sevkeden nefsin karşısındadır.[241]

Gazzâlî bu mânâdaki aklı ikiye ayırmıştır. Garîzî olanı doğuştan gelip ilmi kabul etmeye elverişlidir; müktesep olanı da sonradan kazanılıp ilimlerden gayretsiz bir şekilde veya öğrenilerek elde edilir.[242]

Aklın ikinci mânâsında ise bilen, ilimleri anlayan[243] zât kastedilir ki bu da insanî nefsin kendisidir. Düşünür, bu zât olan akılla ilgili şunu ileri sürer: "*Akıl hem başkasını hem kendini hem de sahip olduğu nitelikleri bilir. Ayrıca kendi bilgisinin de farkındadır. Akıl kendine özgü âlemde, bedeninde tasarrufta bulunduğu gibi Arş'ta, Kürsî'de, göklerin ötesinde, Mele-i A'lâ ve en yüce melekût âleminde de tasarrufta bulunur.*"[244]

Nefs ile müteradif kavramlar birbiri ile sıkı bir ilişki içerisindedir. Bu ilişkiyi daha iyi kavramak için nefsin kuvvelerini incelemenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

1.3. NEFSİN TÜRLERİ VE KUVVELERİ

Eflatun, nefsin nev'ilerini içgüdüler, irade ve akıl olarak ayırırken,[245] öğrencisi Aristo ise bitkilerin büyüyen nefsi, hayvanların duyumlayan nefsi ve insanların düşünen nefsi diye bölümlemiştir.[246] Ay feleğinin altında oluş ve bozuluşa sahip varlık alanındaki nefse dair Aristo'dan itibaren gelen üçlü bir ayrım olduğu bilinmektedir.[247] Aristo'yu takip eden İslâm Meşşâî filozofları da aynı ayrımı yapmışlardır. İbn Sînâ nefs çeşitlerini, nebati, hayvani ve insani nefs olmak üzere üç bölüme ayırmaktadır.[248] Nefs anlayışında Aristo geleneğini sürdüren Fârâbî, nefsi; bilkuvve canlı, organ sahibi tabii cismin ilk yetkinliği"[249] şeklinde tanımlamış ve nefsin kuvvelerini, nebati, hayvani ve

---

[240] Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 99-100, 107.
[241] Gazzâlî, *Âbidler Yolu*, 91.
[242] Komisyon, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 81.
[243] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/12.
[244] Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, 36.
[245] Sunar, *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe,* 256.
[246] Hüseyin Atay, "Nefis", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Ankara 1997, 37 (1), 1-58
[247] A.S.Tritton, "İnsan, Nefs, Ruh, Akıl", (Çev.: Tuğba Günal), *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, Ankara 2015, 13 (1), 553-560.
[248] İbn Sînâ, *eş-Şifa (en-Nefs)*, 32-33, 185-186.
[249] Fârâbî, *Mesâil*, 18.

insani nefs olmak üzere üç başlık altında incelemektedir. Bunlara bir de gök cisimlerinin nefslerini eklemektedir.[250]

Gazzâlî'de de nefs; nebâtî (bitkisel), hayvanî ve insanî olarak üçlü bir tasnife tabi tutulmuştur. Fiiller; bilinçsiz yapılıyorsa nebâtî nefs, bilinçli ama akledilmeden yapılıyorsa hayvânî nefs, bilinçli ve akledilerek yapılıyorsa insanî nefs sözkonusu olduğunu ifade etmiştir.[251]

Nefsin çeşitleri hakkında kısa bir bilgi paylaştıktan sonra ayrı başlıklar halinde sunmanın daha faydalı olacağı düşüncesindeyiz.

1.3.1. Nebâtî Nefs

Gazzâlî, nebâtî/bitkisel nefsi şöyle tarif etmektedir: "Buhar ve duman karışımı madenlerin formlarının kabulü için bir yeti sağladığı gibi bazen de unsurların (su, hava, ateş, toprak) daha güzel ve tam dengeye daha yakın, birbirine karışmış niteliklerdeki zıtlıklardan uzak bir karışımı (imtizac) meydana gelir ki, cansızların formundan üstün başka bir formun kabulü için hazır hâle gelirler ve cansızlarda bulunmayan büyüme meydana gelir. İşte bu form, bitkisel nefs diye isimlendirilir."[252] Buna tabii ruh/nefs de denilmektedir.[253] Beslenme, büyüme ve çoğalma gibi şuursuz hareketlerde bulunan bitkilerdeki nefs bu nebâti nefstir. İnsanlarda ve hayvanlarda bulunan nebâti nefs, bitkilerdeki nefs ile aynı özelliklere sahiptir.

Mezkûr dört elementin dengeye daha yakın olan karışımlarının kabule hazır hâle geldiği form bitkisel nefstir. Bu nefsin, üç kuvvesi bulunmaktadır. Bunlar besleyici güç (el-kuvvetü'l-gâziye), büyütücü güç (el-kuvvetü'l-mürebbiye) ve doğurucu güç (el-kuvvetü'l-müvellide) şeklinde izah edilmiştir. Besleyici gücün fonksiyonu; besinin formunu çıkarıp kendi formunu giydirmek, yayılıp bedene yapışarak çözülen parçaların yerini tutmaktır. Bu fonksiyon, ömrün sonuna kadar devam etmekte ancak sona doğru yeterlilikte güçsüz kalmaktadır. Güç, besini çözmede ve çözülenin yerini tutmada zayıf

---

[250] Ebû Nasr Muhammed el-Fârâbî, *Kitabu's-Siyaseti'l-Medeniyye* (Nşr. Fevzi M. Neccar), Beyrut 1993, 31-32. (Çev. M. Aydın, A. Şener, R. Ayas, Kültür Bak. Yay., İstanbul 1980, 1-2.)

[251] Murtaza Korlaelçi, "Gazzâlî'nin İnsan Anlayışı", *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, 772.

[252] Ebû Hâmid Muhammed İbn Muhammed el-Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri (Makâsıdu'l-Felâsife)*, (Çev.: Cemalettin Erdemci), (2.Baskı), Vadi Yayınları, Ankara 2002, 272.

[253] Gazzâlî, er-Risâletü'l-ledünniyye, 94.

düşmektedir. Büyütücü gücün fonksiyonu da ergenlik çağı ve büyümenin tamamlanmasına kadar devam eder. Büyüme, besin ile olup niceliksel ziyâdelik nedeniyle durmaktadır. Durunca da doğurucu güç, harekete geçerek güçlenir. Doğurucu gücün fonksiyonu ise; kendisiyle benzerlik taşıyan bir parçayı, -tahıllardaki tohum, hayvanlardaki sperma gibi- aynı olan bir formun kabulü için cisimden ayırmaktır.[254]

Büyütücü ve besleyici güçlerinin yanında gıdaları kendine çeken çekici güç (el-kuvvetü'l-câzibe), gıdaları yakalayan yakalayıcı güç (el-kuvvetü'l-mâsibe), gıdaları hazmeden sindirici güç (el-kuvvetü'l-hâzime) ve fazlalıkları dışarı atan def edici güç (el-kuvvetü'l-dâfi) doğurucu güce hizmet etmektedir.[255]

Gazzâlî, nebâtî cisimlerin beslenme, büyüme, çoğalma ve dallanıp budaklanmaları gibi özgün birtakım hareketlerde bulunduklarını ifade ettikten sonra, onların bu şekilde hareketlerinin cisim oluşlarından kaynaklanmadığını, öyle olsaydı tüm cisimlerin bu şekilde hareket etmesi gerektiği görüşünü paylaşmaktadır. Böylece O, nebâtî cisimlerin bu hareketlerinin cismiyetin ötesinde nebâti ruh/nefs ile meydana geldiğini savunmaktadır.[256] Burada anlaşılan insan, hayvan ve bikilerde beslenme, büyüme ve çoğalmayı sağlayan nebâti nefstir. Nebâti nefsin bu hareket tarzı bitkilerde şuursuzca meydana gelirken, hayvanlarda şuurlu, insanda ise şuurlu ve akledilerek insani nefsin kontrolünde gerçekleşmektedir. Aşağıda insani nefs konusu işlenirken, hayvani ve nebati nefslerin insani nefse bağlı olarak varlıklarını ve faaliyetlerini sürdürdüklerine dair Gazzâlî'nin görüşlerine yer verilecektir.

1.3.2. Hayvanî Nefs

Gazzâlî'ye göre hayvanî nefs, dört unsurdan (kan, balgam, safra ve sevda) meydana gelen karışımın, bitkisel nefisten daha dengeye yakın şekilde gerçekleştiği, kabule hazır hale geldiği formdur. Gazzâlî, bitkisel nefisteki kuvvelerin yanında birkaç kuvveye de sahip olması yönüyle hayvanî nefsin, bitkisel nefisten daha mükemmel olduğunu ifade etmiştir.[257]

---

[254] Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri*, 272-273.
[255] Bashir Moalim Khalif Osman, *Gazzâlî'nin Ahlâk Felsefesinde Nefs Kavramı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2017, 47-48.
[256] Gazzâlî, *Mearic*, 22.
[257] Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri*, 273.

Gazzâlî bu kuvveleri *Makâsıdu'l-Felâsife'de*[258] idrak (el-kuvvetü'l-müdrike) ve hareket (el-kuvvetü'l-muharrike) diye ikiye ayırırken; *İhyâ*'da[259] ise, irade, kudret ve idrak olarak üçe ayırmaktadır. Burada fark sadece *Makâsıd*'da hareket kuvvesi altında alınan kuvvelerin, *İhyâ*'da irade ve kudret olarak iki ayrı kuvvenin altında yer almasıdır. Söz konusu bu kuvveler, kaslardaki güç ve eğilimsel güçlerdir (şehvet ve gazap). Bu güçler *Makâsıd*'da hareket kuvvesi kapsamına dâhil edilmiştir. *İhyâ*'da ise kaslardaki güç kudret kuvvesinde, eğilimsel güçler ise irade kuvvesinin altında verilmiştir. Bu kuvvelere idrak kuvvesinden sonra yer verilecektir.

İdrak kuvvesi, zâhirî ve bâtınî olarak iki kısımda incelenmiştir.[260]

a) Zâhirî idrak güçleri: Parmaklar, iki göz, dil, burun ve iki kulaktır. Bunları âlet olarak kullanan bâtını beş duyu gücü de dokunma, görme, tatma, koklama ve işitmedir.[261]

Dokunma duyusu, deri ve etin bütününe latif bir cisim (hayvanî ruh) vasıtasıyla yayılmış bir güçtür. Cismin bazı niteliklerinin (soğukluk-sıcaklık gibi) algılanması bu duyu ile gerçekleşir. Kokulardan etkilenen cisimler vasıtasıyla kokuları algılayan koku duyusu, beynin iki çıkıntısında yer alır. İşitme duyusu, işitme kanalının uç noktasında bulunan ve sesleri algılayan bir güçtür. Dilin üzerindeki sinirlere tatsız olan tükürük vasıtasıyla yerleştirilmiş tatma duyusu, tatları algılar. Görme duyusu ise iki göz boşluğunda yer alır ve formları algılar.[262]

b) Bâtınî idrak güçleri: Bunlar da beyin boşluklarında bulunmaktadır.[263] Hiss-i müşterek (ortak duyu), kuvve-i mütehayyile (hayal gücü), kuvve-i mütevehhime (vehm

---

[258] Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri*, 273.
[259] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/15.
[260]Gazzâlî eserlerinde beş duyu dışında nefsin, zâhirî güçlerine pek yer vermez. Görülen varlıklar olmaları nedeniyle bunlardan söz etmeyeceğini kendisi de söylemektedir. Bunun, bâtınî olanlara verdiği önemden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Öbür yandan, *Makâsıd'*da beş duyudan zâhirî (dış) güçler olarak bahsetmekte; *İhyâ'*da ise onları bâtınî (iç) güçler olarak almaktadır. Burada et, sinir, kan, kemik ve yağ gibi maddelerin zâhirî güçler olduğunu ve bunların, bâtınî güçlerin âletleri olduğu kaydını geçmiştir.
Bunun nedeninin, bu beş duyunun; zâhirî olarak yer alıp almamasından ileri geldiği açıktır. O halde biz, bu beş duyuyu zâhirî güç olarak göz, burun, kulak, dil ve parmaklar olarak; bâtınî güç olarak da görme, koklama, işitme, tatma ve dokunma olarak geçeceğiz.
[261] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/15.
[262] Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri*, 276.
[263] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/15; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, 73.

gücü), kuvve-i mütehaffize (muhafaza gücü) ve kuvve-i mütefekkire (düşünme gücü) şeklinde beş bölüme ayrılır.

Hiss-i müşterek; diğer duyuların, verileriyle birlikte yine kendisinde toplandığı, beynin ön kısmında bulunan kuvvedir.[264] Beynin ortasında bulunan bir güç olarak kuvve-i mütehayyilenin fonksiyonu, formların ve mânâların hazinelerinde yer alan şeyleri araştırıp bunları hareket ettirmek, yani zihinde canlandırmaktır.[265] Düşünürün, hayvanlar için insandaki akıl gibi saydığı beynin arka kısmında bulunan kuvve-i mütevehhime; keçinin, kurdun düşmanlığını algıladığı gibi duyulur olandan duyulur olmayanı algılama fonksiyonuna sahiptir.[266] İcra ettiği fonksiyonu, muhafaza etmek olan güç de kuvve-i mütehaffizedir.[267] Koruduğu şey bakımından ikiye ayrılır: Birincisi beynin ön kısmında bulunan ve hiss-i müşterekte izlenim bırakanı muhafaza eden kuvve-i mütesavviredir. İkincisi ise beynin arka kısmında yer alıp kuvve-i mütevehhimenin algıladığı mânâları muhafaza eden kuvve-i mütezekkiredir. Kuvve-i mütesavvire formların, kuvve-i mütezekkire ise mânâların hazinesidir.[268] Bâtınî beş kuvveden sonuncusu, kuvve-i mütefekkiredir. Ayırma ve birleştirme fonksiyonunu icra eder. Hayalde ayrık duranları birbirine katar, parçalar böler birleştirir, toplu olanı da ayırır.[269]

İrade kuvvesi veya diğer bir deyişle eğilimsel (itici) güçler gaye, şehvet ve gazaptır. Harekete sevk eder.[270] Canlının; hayatını sürdüreceği gıdayı temin etmekte[271] ve türünün devamını getirmek için cima gibi ilişkilerde muhtaç olduğu eğilimsel güç, şehvet gücüdür. Şehvet canlının bu faydalı şeyleri elde etmesi için vardır. Azap (öfke) ise, tehlikeli şeyleri savması ve düşmanlarına karşı korunması için tahrik eder. Canlı, gazaba, kendisi için zarar teşkil edecek şeyleri def ederek hayatının devamını sağlamak için ihtiyaç duyar.[272] Kudret, fâil olup hareketi doğrudan yapan,[273] sinirlerdeki ve

---

[264] Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri*, 274,280; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/15.
[265] Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri*, 281.
[266] Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri*, 280.
[267] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/15.
[268] Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri*, 280-281.
[269] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/15.
[270] Mevlüt Albayrak, "Gazzâlî'nin Ahlak Felsefesi ve Filozofların Etkisi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2000, 13 (3-4), 354-363.
[271] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/14;Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri*, 273.
[272] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/15,209; Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri*, 273.
[273] Albayrak, "Gazzâlî'nin Ahlak Felsefesi ve Filozofların Etkisi", 355.

kaslardaki hareket ettirici kuvvedir. Bu kuvveyi de hareket ettiren şehvet ve gazap yani irade kuvvesidir. Kudret, iradeden emir alan bir kuvve olup onun emrini yerine getirmek için uzuvları harekete geçirir. Önce idrak oluşur, akabinde irade zühûr eder ve onu da müteakip hareket meydana gelir.[274]

1.3.3. İnsanî Nefs

Dört unsurun karışımının, denge yönüyle kendisinden daha iyi, mükemmel ve lâtif olması mümkün olmayan bir seviyeye ulaştığında; bitki ve hayvanlarınkinden daha iyi madenler ve güçlerle olgunlaşan insan spermasının kabule hazır hâle geldiği form insanî nefstir.[275] Bu nefs yalnızca insanlarda bulunmaktadır.[276] İnsani nefs, semavi cisimlerin nefislerinden, nebati ve hahvani nefislerden çok farklı bir özelliğe sahiptir.[277] İnsani nefsin en önemli özelliklerinden biri kendini idrâk etmesi diğeri ise mücerred olmasıdır.[278]

İnsanî nefsin, bitkisel ve hayvanî nefstekiler dışında kendisine has, bilici (âlim) kuvve ve yapıcı (âmil) kuvve şeklinde iki kuvvesi daha vardır.

Bilici kuvve, ikiye ayrılır: Allah'ın bir olduğu ve evrenin hadîs olduğu gibi bilgileri ifade eden teorik (nazarî) güç; Mele-i A'lâ itibariyle var olup orası, insani nefsin üstün olana, aşkın âleme olduğu yönüdür. Zulmün çirkinliği ve yapılmaması gerektiği gibi eylemlerimize bağlı bilgileri ifade eden pratik (amelî) güç ise, insanî nefsin içkin âlem yani beden ve onun yönetilmesi itibariyle var olur.[279]

Yapıcı kuvve ise algılamamasına rağmen aklın gerektirdiğine uygun hareketinden gelen katılımı dolayısıyla "pratik akıl" olarak da isimlendirilir. O, bilici kuvvenin talimatıyla hareket eder. İrade kuvvesindeki gibi bir şeyi istemek veya ondan sakınmak dolayısıyla vardır ki isteği aklî olup hayırdır, âhirette faydalanır.[280]

---

[274] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/15; Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri,* 273.
[275] Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri,* 282.
[276] Fârâbî, *Daa'vâ Kalbiye*, Haydarabad 1349, 9.
[277] İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî'de Metafizik Düşünce*, Bil Yayınları, İstanbul 2000, 212.
[278] Fârâbî, *R. fi İsbati'l-Müfarakat*, Matbaatu Meclisi Daireti'l-Maarifi'l-Osmaniye, Haydarabad 1345, 3.
[279] Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri,* 282-283; Murtaza Korlaelçi "*Gazzâlî'nin İnsan Anlayışı*", *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, 775.
[280] Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri,* 282-283.

Bu çalışmamızdaki nefs çeşitlerinin, Gazzâlî'nin bir tasnifindeki ruh çeşitleriyle büyük oranda benzerlik taşıması çarpıcıdır. Birbirine benzeyen -açıkçası da birbiri yerine kullanılan[281] bu kavramlar, bitkisel nefs-tabii ruh, hayvanî nefs-hayvanî ruh, insanî nefs-insanî ruh şeklinde ifade edilmiştir.

Bu kavramlar karşılaştırılarak benzerlikleri açıklanacak olursa, tabii ruh; gıda üzerinde tasarrufta bulunur. Sindirim ve boşaltım sistemi ona hizmet eder. Bitkisel nefs de çözülenin yerine telafisi için gıda üzerinde tasarrufta bulunur. Zaten besleyici, büyütücü ve doğurucu güç de onun hizmetindedir. Şehvet ve gazap; hayvanî nefsin güçleri olarak alınmakta, hayvanî ruhun da emri altında olanlar arasında sayılmaktadır. Hayvanî nefs, bitkisel nefsteki kuvvelere sahipken insani nefs ise hem bitkisel hem de hayvanî nefsteki kuvvelere sahiptir. Öbür taraftan tabii ruhun kuvveleri, hayvanî ruhun emrinde, tabii nefsin kuvveleri bedenin, beden de hayvanî ruhun emri altındadır. Tabii ve hayvanî ruhun kuvveleri de insanî ruhun emrindedirler.[282] İnsanî nefsin ve insani ruhun müteradif olduğu açıkça görülmektedir.

1.4. NEFSİN BEDEN KALP RUH VE AKIL İLE İLİŞKİSİ

Bu başlık altında nefsin beden, kalp, ruh ve akıl ile ilişkisini ele almaya çalışacağız. Nefsin bu kavramlarla ilişkisine geçmeden önce, ilişkileri bakımından bu kavramları bir arada vermenin yerinde olacağı düşüncesindeyiz. Bir senaryo halinde gösterilecek olursa; Gazzâlî, bu kavramları karekterize edip durumu şöyle anlatmaktadır:

"İnsanoğlunun bedeni muazzam bir şehre benzer. Onun âzaları, parmakları o şehrin sanat erbabıdır. Şehvet, şehrin maliye müdürü; gazap, subaşısı (emniyet müdürü) dır. Şehrin padişahı kalp, veziri akıldır. Memleketin tamir ve muhafazası için padişahın reayaya ihtiyacı olduğu gibi, padişahın da bunlara ihtiyacı vardır. Ancak bunlarla beden memleketi mamur ve ordusu muzaffer olur. Fakat şehvet; haraç düşkünü, fitneci, yalancı ve kötü mizaçlıdır. Vezir ne emir verirse onun aksini yapar. Daima haraç bahanesiyle memlekette olan bütün malları alıp ülkeyi virân ve boş bırakmak ister. Gazap olan subaşı; hiddetli, azgın ve edepsizdir. Daima asmak, basmak, yıkmak,

[281] "Nefsle Müteradif Mefhûmlar" konusuna alınabilecek bu hususu, doğrudan nefsin çeşitleriyle ilgili olması hasebiyle burada almaya karar verdik.
[282] Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledün Risâleleri*, 73.

yakmak ister. Padişah; daima veziri ile müşavere edip tedbirleri onunla görüşürse, yalancı ve tama'kar maliye müdürünün vezire muhalefet etmemesi için ona kıymet vermezse, onu küstahlıktan men etmek için nâzırı onun peşine takarsa ve nâzırın da haddine tecavüz etmemesi için daima onun kalbini kırıp onu hırpalarsa memleketin nizamı yerinde yürür. Bu metotla ülkesini idare eden padişahın memleketi mamur olur. Reaya memnun olur ve böylece Allah'a giden saadet yolu da kapanmaz. Eğer bunun tersi olursa yani akıl ve ruh mağlup olur şehvet ve gazap galip gelirse; memleket harap olur, şehir virân olur, reaya ağlar ve padişah da bedbaht ve perişan olur."[283]

Bu kavramların, Gazzâlî'nin eserlerindeki ilişkileri ve karşılıklı durumları incelendiğinde; kavramların farklı mânâlarda kullanıldığı görülecektir. Bu ilişkiler belirtilirken, bazıları birinci mânâlarında bazıları da ikinci mânâlarında yer almıştır. Bu ilişkileri ele alırken buna dikkat ederek hareket edilecektir.

1.4.1. Nefs-Beden İlişkisi

Bir bütün olan insanı oluşturan asıllardan biri olarak nefsten[284] söz edildiğinde diğer asıl olan beden akla gelir. Nitekim Gazzâlî birçok eserinde, nefsin yanında bedeni de zikreder.[285] O, birleşmesiyle insanı meydana getiren asılların nefs ve beden olduğunu belirttikten sonra da bu iki kavramın ilişkilerine geçer.

Ona göre; nefs melekût âleminden, beden ise fizik âlemindendir.[286] Nefs, ancak bedenin yaratılmasıyla yaratılır.[287] Ancak nefs, ceset için değil; ceset, nefs için yaratılır.[288] Beden, kendisiyle araz olup cevher olan nefs olmaksızın varlığını devam ettiremez.[289] Nefs, bedenle değil; beden nefsle kaimdir.[290] Nefssiz beden, ceset olup

---

[283] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 18-19.
[284] Burada nefs; müşterek mânâdan ruh, kalp ve akılla müteradif kullanılmaktadır.
[285] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 15,62; Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-Dalâl,* 85; Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledün Risâleleri*, 73; Gazzâlî, *Devlet Başkanlarına*, 28; Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 41; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, 127; Gazzâlî, *İslâm Ahlâkı*, 51.
[286] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 341.
[287] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı,* 400.
[288] Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 515.
[289] Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledün Risâleleri*, 79.
[290] Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, 86.

cisimden başka bir şey değildir. Nefs de bedene hulûl eden bir cisim veya kalp ve beyne hulûl eden araz da değildir.[291]

Nefs binici, beden ise binit (binek) durumundadır.[292] Ancak o, bedenin ne içinde ne de dışındadır. Ona bitişik de değildir, ondan ayrı da değildir.[293] Bedene ilişip onu aktif hâle getirmiş olabilir.[294]

Beden için elbise ne ise nefs için de ceset odur. Nefssiz beden cansız ve hareketsiz cesettir: beden elbiseyi hareket ettirdiği gibi nefs de cesedi hareket ettirir.[295] Mükellefiyet yükleyen ilâhî hitap, bedene değil nefse yönelik olup[296] mükellefiyetinin gerekliliklerini yerine getirmek için beden ona geçici emanet,[297] bir âlet, vasıta, hizmetçi, işçidir.[298] Bu noktada nefs, bedene muhtaçtır. Bu nedenle beden; nefse bir menzil olmuştur.[299] Beş duyunun bulunup işlediği yer de beden olup nefs ona ihtiyaç duyar.[300]

İlim cehaletten üstün olduğuna göre cehalet cismin, ilim de nefsin vasıflarından olmuş olur ki o hâlde nefs, cisimden (cesetten) üstün olmaktadır.[301] Nefs, cesedin değil; ceset ruhun hizmetine verilmelidir.[302] Bedenle yapılan her güzel amelden nefste bir nur, yapılan her kötü amelden de bir zulmet hâsıl olur. Nefs bedeni, beden de nefsi etkiler. İnsan bu ilişki dolayısıyla bu âleme getirilmiştir.[303]

Cevher olan insanî nefs, gerçekleri idrak edebilirken; beden ona bir perde oluşturmuş, onu bu direkt idrakten alıkoymuştur. İnsanî nefs, hayvanî nefs ve bedene hizmetle uğraşmaz ise, incelecek perdeden yine de hakikatleri idrak edebilecektir.[304]

---

[291] Gazzâlî, *İki Madnûn*, 90.
[292] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III/14; Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 62; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, 127.
[293] Gazzâlî, *İki Madnûn*, 84;Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledün Risâleleri*, 79.
[294] Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledün Risâleleri*, 79.
[295] Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 58.
[296] Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 516;Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, 69.
[297] Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 514.
[298] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 342; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 515; Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledün Risâleleri*, 79.
[299] Gazzâlî, *Devlet Başkanlarına*, 28.
[300] Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, 73.
[301] Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledün Risâleleri*, 72.
[302] Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 515.
[303] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 342.
[304] Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 333-334

1.4.2. Nefs-Kalp İlişkisi

Kalbe çeşitli düşünceler doğmaktadır.[305] Gazzâlî, bu düşüncelerin iyiliğe davet eden ilhamcı melek, kötülüğe davet eden vesveseci şeytan, iyiliğe düşkün akıl ve kötülüğe düşkün nefsten oluşan Çağırıcılar grubundan kaynaklandığını[306] dile getirmiştir.

Düşünürümüze göre nefsin peşinden gidilir, onun arzularına uygun işler yapılırsa; kalbi zulmet ve kasvet bürür. Allah da yardım etmezse küfre kadar götürür.[307] Çünkü zevk ve lezzetlere meyli nedeniyle onlara esir olmuş nefs,[308] sürekli doymak ister. Bu nedenle Gazzâlî, helalde aşırılığa gitmenin, harama sürüklediği[309] görüşündedir.

Kulun Allah'a itaat ve ibadet etmesi nefse ağır gelir. Zira o bunlara aykırı işlerle tatmin olur. Ancak onun isteyeceği şeylerin vaad edilmesi, bunlardan mahrum kalınabileceğinin haber edilmesi, istemeyeceği şeylerin de olduğunun bildirilmesi gibi düşünceler nefsi uslandırır. Bu sayede kalp rahat bir nefes alır.

1.4.3. Nefs-Ruh İlişkisi

Ruh;[310] Allah'ı bilmeye, tanımaya, emirlerini-nehylerini yerine getirmeye ve böylece vuslata ermek için didinmektedir. Ancak bu yolda karşısında bulacağı engellerden biri de nefstir. Ancak nefsin hesaba katmadığı akıl ruhu yalnız bırakmaz ve ruhtan desteğini esirgemez. Burada kastedilen nefs, ruhtan farklı olan ve diğer mana itibariyle kötülüğe sevk eden nefsi emmaredir. Ruh ve nefsin her ikisinin de istekleri farklı olup odaklandıkları şeye göre birbirini ihmal ederler. Bedeni hareket ettiren ruh olduğu için nefs daima onu dürter, istediğini yaptırmaya çalışır. Nefsin isteğine uymanın sonu, felaket olurken; ruhun isteğini yapması ve akla uymanın sonu ise saadettir. Nefs meylettiği arzularını sürekli elde ederse onlara bağlanır ve ruhu rahat bırakmaz. Ruh da saadetine ulaşmak için aklın yardımıyla nefsin isteklerini bastırmaya çalışır. Bedenin yaşamı için ihtiyaç kadarına göz yumar. Beden ve nefs, ruhun;

---

[305] Bu ilişkide de ele alınan nefs birinci mânâsında, kalp ise ikinci mânâsındadır.
[306] Gazzâlî, *Âbidler Yolu*, 64-65.
[307] Gazzâlî, *Âbidler Yolu*, 28,35.
[308] Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledün Risâleleri*, 33.
[309] Gazzâlî, *Âbidler Yolu*, 81.
[310] Burada; nefs birinci mânâda, ruh ise ikinci mânâda alınmakta ve aslında nefsin, birinci mânâsıyla ikinci mânâsının ilişkisi açıklanmaktadır.

gerçekleri bizâtihi görmesine bir perde gibi engeldir. Perde ne kadar incelirse bedenin gerçekleri görüş netliği o kadar artar. Bu nedenle ruh, kendini onlara hizmet etmeye vermemeli aksi taktirde o perde yerini kalın bir duvara bırakır. Böylece ruh gerçeklerden bihaber olarak kalır.[311] Gazzâlî buna delil olarak şu ayeti getirir: *"Onlar, uzaktan çağıran kimse gibidirler. Hakkın sesini duymazlar."*[312]

Gazzâlî, ruhların bir kısmının akla uyduğunu, bir kısmının da nefse uyup hareket ederek aldıkları zevki, ebedî kurtuluşa yeğledikleri[313] düşüncesini paylaşır.

1.4.4. Nefs-Akıl İlişkisi

Hayatını devam ettirmesini sağlamak için insan, çeşitli güçlerle donatılmıştır. Beden gıdaya muhtaç olduğunda şehvet zaten devrededir. İnsanî nefse, mârifetullahı bilme noktasında akıl yardıma koşar. Ancak nefs belli bir had (sınır) tanımadığı için isteklerinin sonu yoktur.

Şehvetin her istediğini elde etmesi, bedeni helâka götürürken, aklın isteği ise, mârifetullaha ulaşmak olduğundan, bu da dengeyi sağlayarak insanı ayakta tutar. Bu konuda Gazzâlî: *"Akıl, şehveti hadd üzerinde istikrarlı tutmak için yaratıldığını ifade etmektedir."*[314]

Akıl, beden için gerekli olan gıda temin edildiğinde araya girer. İnsanî nefsi bu konuda uyarır. İnsanî nefsin yapacağı hareket, ihtiyaç kararında belirli sınırlar içinde nefse yol vermektir. Nefs ile akıl iki zıt kutbu temsil etmekte, birbiriyle çatışmaktadır. Yaratılışları dâhi farklıdır.[315] Nefs insanı aşağıya; akıl ise onu yukarıya çekmektedir.

Akıl gelen ilhamları insani nefse bildirir. İnsanî nefs de bu doğrultuda işler yaparken nefs karşısında belirir. Mutluluğa ulaşması için nefsi zincirlemeli, gerekli zamanlarda ihtiyaç teneffüsüne çıkarmalıdır. Tabiri caizse, akıl insanî nefse yaratılış gayesini hatırlatmaktadır.

---

[311] Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 333-334.
[312] Fussilet: 41/44
[313] Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 100.
[314] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 57.
[315] *"Nefsin yaratılışı zulmet ve karanlıktandır. Aklın yaratılışı ise nur ve ziyadandır."* (Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 99.)

İKİNCİ BÖLÜM

GAZZÂLÎ'YE GÖRE ÖLÜM VE ÖLÜM SONRASI NEFSİN DURUMU

2.1. ÖLÜMÜN MÂHİYETİ

İslâm filozoflarının eserlerinde, nefsin ölümden sonraki durumunu tartışmaları, dirilişin cismâni mi yoksa ruhânî mi olacağı hususu hakkındaki farklı görüşleri ve ruhun ölüm hadisesiyle birlikte beden ile olan birlikteliğinin sona ermesi gibi konular ölümü işlememizi gerekli kılmıştır. Ölüm hadisesinin her bir canlı için vukû bulacağı muhakkaktır. Âyetler[316] gibi müşâhade ve hayat gerçeği, ölümün hak olduğunu, hiçbir canlıyı teğet geçmeyeceğini göstermiştir. Bu noktada herhangi bir tartışma bulunmamaktadır. Bunun yerine ölümün mâhiyeti tartışma konusu olmuştur.[317]

Ölüme diğer canlılar kadar insanlar da muhataptır. İnsanın ne olduğuyla ilgili yaklaşımlar, kendileri tarafından ölüm fenomenine biçilen rölatif nitelikteki tanımlardır.[318] İnsanın sırf bedenden ibaret olduğunu öne sürüp ruh (insanî nefs) ve ebediyeti inkâr edenler, ölüm hadisesine vücudun sağlık ve kuvvetini kaybetmesiyle bütünlüğünün bozulması, bunu parçalanma ve dağılmanın takip ettiği hâl olarak yaklaşırlar. Buna karşılık bedenin insanî nefs ile birlikte oluşturduğu şekilde insanın bir bütün olduğunu benimseyip ruh ve ebediyete inananlara[319] göre ölüm hadisesi, beden ve

---

[316] Âl-i İmrân: 3/18; Ankebût: 29/58; ilgili diğerâyetler için bkz. Enbiyâ: 21/35; Zümer: 39/31; Rahmân: 55/26-27; Kasas: 28/88

[317] Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 145.

[318] Ruhattin Yazoğlu, *"Ruh, Ölüm ve Ötesi"*, *Gazzâlî Üzerine Bir Araştırma*, İz Yay., İstanbul 2007, 88.

[319] Ruhun varlığına inanıp âhireti inkâr edenler de bulunmaktadır. Bunlardan bir kısmı tenasühe inananlardır. Ölüm onlar için, eskiyen gömleğin değiştirilme vaktinin gelmesidir. Tenasüh (reenkarnasyon) diye adlandırılan bu olayın gerçekleştiğini ve gerçekleşeceğini benimseyenlere göre ruh, ceza veya mükâfat görmek üzere âhirete gitmez. Dünyada bir bedenden çıkıp başka bir bedene geçer. Bu inancın aklî ve ilmî herhangi bir delili bulunmadığını ve de eski dinlerden kalma bir hurafe olduğunu söyleyen Gazzâlî:

- Kur'ân-ı Kerîm'de yaratılış, ölüm, kıyâmet ve haşr gibi ruhla ilgili pasajlarda tenasühten bahsedilmemesi,
- Çeşitli delillerle ispat edildiği üzere Allah'tan başka tasarruf sahibi bir ilâhın bulunmaması nedeniyle tenasühü gerçekleştirecek ikinci bir ilâhın olmaması,
- Düzen, disiplin, hesap, kuvvet isteyen bu olayın kendiliğinden gerçekleşememesi,
- İlk bedenlerinde çocuklaşan ruhların, olgunlaştıktan sonra bir daha çocuklaşamaması,
- İnsanlardaki ruhun (insanî ruh) hayvanlardan bulunmaması,

ruhun birbirinden ayrılması olayıdır. Platon'a göre ölüm, ruhun bedenden ayrılması-kurtulması yahut bedenin ruhtan ayrılarak kendi kendine kalmasıdır.[320] Fârâbî'ye göre, ruhun bedende daimî olarak kalması mümkün değildir. Canlılar için doğal bir hadise olan ölüm, cevher olan ruh ve bedenin birbirinden ayrılmasıdır.[321] İbn Sînâ'ya göre ise insan yaşayan, idrâk eden (natık) ve ölendir.[322] Ona göre ölüm, insana münhasır bir durum olup, nefsin bedeni terk etmesi ve nefs beden ilşkisinin sona ermesidir. Bu ayrılık sonrası nefs bağımsız kalır.[323] Fârâbî, irâdi ve tabiî ölüm tasnifine katılmazken, İbn Sînâ bu tasnifi doğru bularak, ölümü tabiî ve irâdî olmak üzere ikiye ayırır. irâdî ölümü, nefsin şehvet, istek ve arzularını terk etmesiyle tanımlarken, tabii ölümü ruhun bedenden ayrılması şeklinde tanımlamıştır.[324]

Gazzâlî'de de ölüm, bir değişiklikten ibarettir. Onun anlayışında ölüm, insanî nefsin mevcut bedenle olan ilişkisinin kesilmesi, bundan sonra bedenin toprağa karışacağı ve insanî nefsin, yaptıklarının karşılığını göreceği bir başlangıç çizgisidir.[325]

İnsan hakikatinin ölümsüz olduğunu çeşitli eserlerinde dile getiren Gazzâlî; ölümü, insanı oluşturan asılların ayrılığı olarak betimler. Asıllardan insan hakikati diye tabir ettiği insanî nefs için ölümün getirdiği değişikliğin iki yönüne değinir:

Birinci yönü; insanî nefsin kendi a'zâlarından, aile fertlerinden, arkadaşlarından, mal-mülk ve benzer diğer şeylerden ayrılmasıdır. Bu bakımdan o, başka bir âleme geçiş yaparken arkasında bıraktığı âlemdeki varlıklardan ayrılmaktadır. İkinci yönü,

---

- Tenasühü yaşadığını iddia eden insanların, bundan önceki hayatlarına değin net bir bilgi sağlayamaması ve olayın azımsanacak kadar az insanın sözde anlatımlarıyla sabit olmaması (Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 142) hususları ile bu görüşünü desteklemektedir.

İnsanî nefs, hayvan-î nefsin mizâcının bozulması ve bedenin yönetimi artık kabul etmemesi nedeniyle mevcut bedeni terkedip yeni bir beden arayışına çıkacaktır. Yönetimini kabul ettirmede uğraşacağı iki şeyden biri olarak taş, odun gibi yönetimi kabul etmeye hazır olmayan şeylerin yönetimi ile uğraşır. Ancak onlar için nefs olması imkânsızdır. Bir diğer şey ise tenasühe inananların iddiası olarak insanî nefsin, insan veya başka bir canlının yönetimi kabul etmeye hazır spermasıyla uğraşır. Bu görüş de geçersizdir. Çünkü sperma nefsi seçme ve sapma ile değil, tabiî olarak Nefsi Veren'den kabul eder. Aksi takdirde bir bedende birden fazla nefs bir araya gelir ki bu sonuç itibariyle imkânsız bir durumdur. (Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri*, 292.)

[320] Eflatun, *Phaidon*, (Çev.: Suud Kemal Yetkin, Hamdi R. Atademir), MEB Yay., İstanbul 1997, 15, 22.

[321] Fârâbî, *Fusulu'l Medeni*, (Çev.: Hanifi Özcan), İzmir 1987, 64.

[322] İbn Sînâ, *Fi'l Havf mine'l Mevt*, neşr Hasan Asi, et-Tefsiru'l Kur'anî içinde; *Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risalesi*, (Çev.: M. Hami Tura), İstanbul 1959, 16.

[323] İbn Sînâ, "*Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risalesi*", 13.

[324] İbn Sînâ, "*Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risalesi*", 15-16.

[325] Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 145.

dünyadaki yaşamında göremediklerinin bundan sonra kendisine gösterilecek olmasıdır.[326] Ölümle meydana gelen değişikliğin birinci yönü, bir anlamda da ölümün mâhiyetinin ona yüklenilen mânâyla belirlendiğine bir misâldir. O hâlde bu misâl üzerinden sorulacak soru şu olur: Ölüm, insan için ne ifade ediyor?

Düşünür, insanın dünyada bağlandığı şey ile ilgili olarak verilecek cevabın değişebildiğine işaret etmektedir. Ona göre kişi; yalnızca Allah ile ünsiyyet ederse ölüm, onun saâdetinin kemâle ermesi, önündeki engelleri kaldıran hadisedir. Dünyevî şeyler onu Allah'ın zikrinden alıkoyan engellerdir. Ölümden sonra engeller artık olmadığına göre Allah ile başbaşa kalacaktır. Kişi mâsivâya ünsiyyet ettiği takdirde ölüm, onun için hasret ve elemin eşiğidir. Çünkü mal-mülk, eş-dost gibi Allah'tan başka bağlandığı ne varsa, kişi onlardan kopacaktır.[327]

Gazzâlî, mâhiyetine ilişkin ölümün, yükselme veya alçalma olduğu yönünde bir tartışmanın da mevcut olduğundan bahseder. Bu meselede yanıtın, kişinin ruhî ve dinî seviyesine göre değişiklik göstermesi nedeniyle[328] herkes için aynı şeyi ifade etmeyen mücerred ölüm hadisesinde aranmasını yanlış bulur. O, kişi için ölümün bir yükselme olduğu kanaatindedir: *"Çünkü ölüm, ceninin dar ve karanlık olan rahimden geniş ve aydınlık olan dünyaya gelişine benzer. Onun için şayet rahimde ceninle beraber şuurlu varlıklar bulunsalardı, onun rahimden çıkıp dünyaya geliş olayını da ölüm olarak değerlendiririrlerdi. Hâlbuki gördüğümüz gibi rahimde ölüm zannedilen bu olay, gerçekte bir doğuş ve yükseliş olayıdır. Ancak ölüm ile doğum zâhirde birbirine benzeseler de gaye itibariyle birbirinden farklıdırlar. Çünkü doğmak amel etmek için, ölüm yapılan amelin karşılığını almak içindir."*[329]

Yani ölüm aslında bir son değil, yeni bir hayatın başlangıcıdır. Beden ölse de ondan ayrılan ruh ölümsüzdür. Maddi anlamda ölüm bir son gibi görünse de mânevi

---

[326] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, IV/881; Düşünürümüze göre kişiye ölüm hâlinde görünür hâle gelecek şeyler, hayatta iken de görünebilmektedir. Bu hayatta ahiret ahvâlinin müşâhade ile bilinebilmesi için kişinin, mahsusat (duyulanlar) âleminden habersiz kalacak derecede kendi özüyle meşgul olup Allah'ı zikretmesi gerekir. Bu gibi kimselerin durumu, ölüm hâline yakın bir vaziyette seyreder. (Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 69.)

[327] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, IV/881; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, 143.

[328] Zikredilen nedenle paralel olarak ölümün gerçekleşme tarzının kesimlere göre farklı olduğu Kur'ân-ı Kerîm'de ve Hz. Peygamber'in hadislerinde görülmektedir. (Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 146-147.)

[329] Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 148.

anlamda ruhun mekân değiştirmesinden başka bir şey değildir. Ölümden sonra ruhun hayat serüveni devam etmektedir. Bu aşamalar dünyadan kabre, kabirden haşre, haşirden ebed âlemine devam eden bir yolculuk şeklinde devam etmektedir. İnsani nefs, dünyada akıl ve kalbiyle işbirliği yaparak ilâhi hitaba uygun bir yaşam sürdürürse ebed âleminde mutlu olacak, aksi halde hüsrâna uğrayacaktır.

Nefsin bedenden ayrılması ile ölüm hadisesi gerçekleşirken, ölüm anında nefs çeşitli badirelerden geçmektedir.

2.1.1. Ölüm Anında Nefs

İnsanî nefs, gayb âleminden gelmiş yine gayb âlemine dönecek olan ruhânî bir varlıktır. Şehâdet âlemi denilen bu dünyada kendisine verilen mühletin sonuna kadar Allah'ı tanıma ve O'nun sevgisini kazanma yolunda sorumluluklarını yerine getirmeye çalışmaktadır. Buradaki yaşamını bu amaçla sürdürmesi gerektiğini bildiğinden, hayvanî nefsin durmak bilmeyen isteklerinden ihtiyacı kadarıyla yetinir. Fakat dünyaya gönderiliş amacına ve gayesine gerekli ehemmiyet vermediğinde, zamanla unutmaya başlar ve sefahete düşer. Ancak insanî nefs, dünyadaki yaşamının da bir sonu olduğunu "ölüm" ile yeniden hatırlamaktadır.

Ölüm, Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yerinde işlenmiştir. *"Her nefs (canlı), ölümü tadacaktır."*[330] âyeti, insanın da aralarında bulunduğu canlıların yaşamlarının sonlanacağını vurgulamaktadır. Gazzâlî bu ölüm hükmünün, Kur'ân-ı Kerîm'in üç ayrı yerinde geçmesini Allah'ın; dünya, melekût ve ceberût olarak üç âlemin ölümünü murad etmesiyle izah etmektedir.[331] Buna göre dünyada yaşayan insanlar ve hayvanlar, melekût âleminde bulunan melekler ve cinler ve ceberût âleminde bulunan Hamele-i Arş gibi seçilmiş melekler zamanı geldiğinde can vereceklerdir.

Bir canlıya vurulan darbe gibi vücut mekanizmasını bozan dış (maddî) faktörler ölüme götürebildiği gibi hüzün, keder gibi yıkıcı iç (manevî) faktörler de canlıyı ölüme götürebilmektedir. Ölüm Allah tarafından yaratıldığı gibi, canlıyı ölüme götüren bu nedenler de Allah tarafından yaratılmış olup melekler aracılığıyla

---

[330] Âl-i İmrân: 3/185, Enbiyâ: 21/35, Ankebût: 29/57
[331] Gazzâlî, *Kıyâmet ve Ahiret*, 5.

gerçekleştirilmektedir.[332] Ölüm anında, meleklerin insanın yanına gelmesiyle, insanı oluşturan iki asıl olarak nefs ve beden; nasıl bir hâl alacaktır? Bunların ölüm karşısındaki durumu nedir? Gazzâlî, bu noktada insanî nefs ile dünyadaki yaşamında gayesine ulaşması için oldukça önemli bir yere sahip olan bedenin birbirinden ayrılacağı, bu ölümle bitecek birlikteliğin ebediyette insanî nefse ne getireceği gibi açıklamalarda bulunmaktadır. O, ayrılıktan sonra bedenin yerde kalıp çürüyeceğini, insanî nefsin ise layık veya müstehak olduğu yerde ebedîleşeceğini söylemektedir. Gazzali'ye göre, hayvani nefsin varlığı, insani nefs ile bedenin birlikteliğine bağlıdır. Bu birlikteliğin sona ermesiyle hayvani nefs de yok olacaktır.

Kur'ân-ı Kerîm ölümün kendiliğinden vukû bulmadığına işaret eder: "*O, kullarının üstünde mutlak hâkimiyet sahibidir. Üzerine de koruyucu melekler gönderir. Nihayet birinize ölüm geldiği vakit elçilerimiz onun canını alır ve onlar görevlerinde asla kusur etmezler."*[333] âyetinde bildirildiği üzere ölümle ilgilenmekte olan görevli melekler vardır. Ölüm hadisesini onlar gerçekleştirir.[334] Dünyadaki yaşamının sonuna geldiğinde, dört meleğin insanî nefsi bedenden ayırmak için geleceğini belirten Gazzâlî, ölümün dehşetini, âlimlerin ifadelerine yer vererek şöyle tasvir etmektedir. Bunlardan biri sağ ayağından, diğeri sol ayağından, öbürü sağ elinden, kalanı da sol elinden çeker ki kişi o ânda karnının dikenlerle dolu olduğunu, ruhunu da bir iğne deliğinden çıkarılıyor gibi hisseder. Sanki gökle yer bitişiyor da kendisini aralarında kalıyormuş sanır.[335] Bu sahne, kişinin kendi ölümü olup hususî (küçük) kıyametin kopmasıdır.[336]

Umumî (büyük) kıyamet ise vakti Allah katında belirli olan ve bilgisi Allah'a mahsus olan kıyamettir. Öyle ki insan ilminin hesaplayamayacağı bu bilgi, peygamberlere dâhi verilmemiştir. Gazzali büyük kıyametin kopmasını, birtakım oluşumlara bağlar: *"Büyük kıyametin miâdı da; yüksek sebeplerin, garip teşekkülünün husûlüdür. Bu da bütün ruhları içine alan küllî bir sebep olur ve hükmü de ruhların hepsi için geçerlidir."*[337]

---

[332] Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 146.
[333] En'âm: 6/18
[334] Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 145.
[335] Gazzâlî, *Kıyâmet ve Ahiret*, 8
[336] Gazzâlî, *İki Madnûn*, 56; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 323.
[337] Gazzâlî, *İki Madnûn*, 58; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 323.

Büyük kıyametin vakti gelince kopacağına inanmak gerekmektedir. Çünkü dinin, bu kıyametin kopacağıyla ilgili haberi, te'vil edilemeyecek derecede açık ve kat'îdir. Bu konuda ihtilaf olmayıp aksi bir delil de getirilememiştir.

Büyük ve küçük kıyamet, vakitlerinin belli olmaması, bünye (insan bedeni ve dünya) düzeyinde ciddi mânâda bozukluğa uğramaları gibi aralarında ortak noktalar bulunmaktadır.[338] Her iki kıyamette de hiçbir insanın kaçamadığı ölüm mevzusunda Gazzâlî; insanı, onu oluşturan asıllarıyla birlikte incelemiştir. Ölümü bir hâl değişikliği olarak açıklayıp beden, hayvanî nefs ile insanî nefsin her birinin uğrayacağı farklılık halini "ölüm" diye isimlendirmektedir.

2.1.1.1. Bedenin Ölümü

Düşünür, İslâm âlimlerinin, şeriatte ölen kimselerin yok olacaklarını bildiren bir haberin bulunmadığı bilgisini incelediklerini paylaşır. Ardından; “zaten âyet, hadis ve eserlerden anlaşılan da ölülerin yok olmadığı, sadece bedenle birlikte gelen sıfat ve menzillerinin değişmesidir.” demektedir.[339]

Daha önce zikrettiğimiz gibi, bedenin cüzleri, ölüm zamanına kadar aynı kalmayıp alınan gıdalarla sürekli yenilenmekte ve bu besinler, beden cüzlerinin yerini almaktaydı. Ölümle bu işlem duracak; bedenin cüzleri birbirinden ayrılacak ancak tazelenemeyecek ve böylece ayrılan bu cüzlerin yeri telafi edilemeyecektir. Bu sebeple bir cisim olarak beden; netice itibariyle yok olmayacak,[340] aslına yani toprağa dönüşüp karışacaktır. *"Nitekim sizi topraktan yarattık, sonra sizi toprağa iade edeceğiz, sonra tekrar topraktan çıkaracağız."*[341] âyeti de bunu ifade etmektedir.[342]

Beden ölüme konu olduğunda, kendisinin yanı sıra varlığı beden ile olan[343] hususî sıfatlar da onunla birlikte bahis mevzusu olmaktadır. Duyular ve açlık-susuzluk, yeme-içme, uyku gibi bedene mahsus sıfatlar ortadan kalkacaktır.[344] Sıfatların ve duyuların fonksiyonel olmasında etkin rol oynayan hayvanî nefs ile beden arasında sıkı bir bağ

---

[338] Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 325.
[339] Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, 140-141.
[340] Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, 139.
[341] Tâhâ: 20/55
[342] Gazzâlî, *Mü’minler için Yükselme Basamakları*, 62.
[343] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 17.
[344] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 66, Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, 86,143.

vardır. Hayvanî nefsin ulaşamadığı bir beden a'zâsı hareketsiz kalır. İ'tidâli mizâcı bozulduğunda ise beden felç kalarak insanî nefse itâat etmez. Bütün bedendeki mutlak kötürümlük, ölümü karşılar.[345] Öbür taraftan insanın beden olmadan da var olan kendi zâtı ve zâtına mahsus sıfatları ölümle bir değişikliğe uğramayacaklardır.[346]

Beden, ölüm ânı itibariyle insanî nefse artık bir binek ve bir âlet olma özelliğini yitirir. İnsanî nefs, dünya yaşamında mârifetullah ve muhabbetullahı yakalamışsa ölümün onun hakkında hayırlı olduğu umulur. Çünkü burada beden yükünün vermiş olduğu zahmetlerden kurtulmuş olacaktır. Ancak insani nefs, mârifetullah ve muhabbetullahı yakalayamamışsa, kendisini ebedî mutsuzluğun olduğu bir yaşam bekleyecektir.[347]

2.1.1.2. Nefsin Ölümü

İnsandaki iki asıldan biri olarak ele alınan nefs, nev'îleri ile beraber düşünüldüğünde, asıl olanın insanî nefs olduğu açıktır. Bitkisel nefs ile hayvanî nefs bedene hizmet ederken, beden de âlet-âleti kullanan ilişkisi hasebiyle insanî nefse hizmet etmektedir. Beden; gıdaların alınmasında olduğu gibi hayvan-î nefse muhtaç iken, bu gıdaların sindirilmesi gibi hususlarda bitkisel nefse gereksinim duyar. Bu gibi vazifeleri yürütürken öncelikle bedenin, sonra da kendi varlığını sürdürmeyi sağlar. İnsanî nefs için beden, belli bir gayeyi gerçekleştirmede önemi olan bir hizmetkârdır. Bedenin ölümü demek, onun hayvanî nefse ve bitkisel nefse ihtiyacının kalmaması, onların da var olmalarına bir dayanağın bulunmaması anlamına gelir. Dünyadaki yaşam süresince bedenin varlığını sürdürmesine hizmet eden ve insanî nefs için bedeni kullanılır kılan her iki nefs, bedenin ölümünden sonra yok olacaklardır.[348]

Hayvanî nefs, damarlar vasıtasıyla bedenin her köşesine gidip gelen itidâl-i mizac bulmuş lâtif bir cisimdir. İ'tidâlde kaldığı sürece, insan vücudunun ulaştığı her yerine his ve hareket götürür, duyuların işlevini aktifleştirir. Bedenin; ihtiyaçlarını karşılayabilmesi, bitkisel nefs ve de hayvanî nefse ait yetilerle mümkün olabilmektedir.

---

[345] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet,* 65; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, IV/881.
[346] Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi,* 141; Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet,* 66.
[347] Bülent Akot, "Îmâm-ı Gazâlî'ye Atfedilen Bir Eser: Hakîkatu'r-Ruh", *İslâmî Araştırmalar Dergisi,* 2013, 24, (2), 126.
[348] Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledün Risâleleri,* 79.

Hayvanî nefsin i'tidâl üzere bulunması gerekir. Bu lâtif buharın mizâcı, ortalama hâlde bulunduğu zaman görevli meleklerden his, hareket gibi lâtif mânâları kabul edebilmektedir. İ'tidâlden çıkması dâhilinde bu lâtif mânâları kabule lâyık olamamaktadır.

Hayvanî nefs'in tüm bedene yayıldığı damarlarda meydana gelecek herhangi bir tıkanıklık veya düğüm, onun o uzva nüfuz etmesine mâni olur. O uzuv bu hâldeyken kudret sıfatı yok olur, uzuv hareket edemez, felç kalır. Bunun yanında gıdanın alınmaması veya aşırı alınması, hararet (sıcaklık) ve bürudet (soğukluk), şiddetli bir darbe gibi etkenler de i'tidâli mizâctan çıkarır. Düşünür; bedeni kandil, hayvanî nefsi kandilin ateşi, kalbi fitil, gıdayı yağ olarak ele alıp durumu benzetmelerle[349] açıklamaya çalışır. Yukarıda zikredilen bu gibi sebepleri toplayan ve mizâcı i'tidâlden çıkaran görevli melek Melekü'l-Mevt'tir.[350] Bu görevi üstlenen meleğin müdahalesi hâlinde hayvan-î nefs ölüp kandil sönmekte yani beden helâk olmaktadır.

2.1.1.3. İnsanî Nefsin Ölümsüzlüğü

Büyük islâm filozoflarından Fârâbî'ye göre, nefs ve beden ayrı cevherler olduğu için nefsin bedenle birlikte yok olmasını gerektirecek bir zorunluluk yoktur. Zîra beden, nefsin varlığı için gereklidir ancak bekası için şart değildir.[351] İnsani nefsin ölümsüzlüğü hakkında İbn Sînâ, ölümsüz bir cevher olması sebebiyle ruhun bedenden ayrıldıktan sonra yok olmayacağını ifade eder. Ölümle birlikte yok olmayan nefsin ölüm sonrası akibeti hakkında görüşlerini aktarır.[352] Fârâbî'ye göre ise bütün insanî nefsler aklî ve ahlâki erdemlerle bil kuvve ölümsüzlüğü kazanabilecek niteliktedir. Bu seviyeye ulaşamayan ruhlar ise yok olacaklardır.[353] Görüldüğü üzere Fârâbî, nefsin bekâsını sadece aklî ve ahlâki erdemlere ulaşmaya indirgerken, İbn Sinâ, bütün nefislerin ölümsüz olduğunu ve uhrevi yaşamda saadet ya da şekavetle karşılık

---

[349] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet,* 63,64; Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları,* 58; Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledün Risâleleri,* 75; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi,* 130.
[350] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet,* 64.
[351] Fârâbî, *El-Medine,* 123-124.
[352] Hayrani Altıntaş, *İbn Sîna Metafiziği*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1997, 139.
[353] Aydın, "Farabi'de Ruhun Ölümsüzlüğüne Dair Bazı Yanlış Anlamalar", 27; Yaşar Aydınlı, *Farabi'de Tanrı-İnsan ilişkisi,* 112.

bulacaklarını savunur.[354] Buradan şu sonuca varmak mümkündür: Meşşai filozoflarda, nefsin ölümsüzlüğü hususunda görüş ayrılığı olmakla beraber nefsin maddeden mücerred ölümsüz bir cevher olması ve nefs-beden ilişkisinde nefsin üstün tutulması hususunda hemfikir oldukları görülmektedir.

Binek olan bedenin işi, süvarisini ilerleyebileceği kadar ileri götürmektir. Ölüm zamanı bu binek zâyi olduğunda buna bağlı olarak süvari konumundaki insanî nefs, zâyi olmayacaktır. Yalnızca mârifetullah ve muhabbetullahı elde edebilmesi için kendisine tanınan imkânların sonuna gelecektir. Bineğinin helâk olması hâlinde, zâtıyla ve sıfatlarıyla ölümle bunlarda bir değişiklik olmadan bâkî kalacaktır. Çünkü Allah, insanî nefse "Rabbine dön"[355] diye buyurup onu kendi kapısına çağırmaktadır. Ölümle beraber yönetimden yoksun kalan beden, kendi aslı olan toprağa, insanî nefs de kendi aslına, Allah'a dönecektir. Bineğine ve süvarisi olan kendisine, sahibi tarafından katettiği yol ve yolculuğu nasıl değerlendirdiği sorulacak, ardından buna mukabil misliyle bir ecir verilecektir.

Beden örtüsü kalkınca insanî nefs, gerçeklerle birebir yüzleşecektir: *"Sen bundan önce gerçeklerden habersizdin. Biz önündeki perdeyi kaldırdık ve şimdi sen her şeyi keskince görüyorsun"*[356] âyetinde de bu durumdan söz edilmiştir. Allah'ın varlığı ve birliğini, hak dinin İslâm olduğunu, âmellerinin sonuçlarını öğrenecek ve ebediyeti yaşayacaktır.

Düşünür, insan hakikati olarak gördüğü ve Allah'ın üfürmede kendi ruhuna izâfe ettiği insanî nefsi, meleklerin cevherinden bir cevher saymaktadır. Cevherler, parçalardan oluşmadıkları için mürekkep değillerdir. Bu nedenle bir cisim olan beden gibi bölünmezler, çözülmezler, değişmezler ve dönüşmezler. Aynı hâl üzere sabit kalırlar. Nefsin mürekkep varlıklardan olmaması, onun ölümsüz olduğu anlamına gelmektedir.

---

[354] Ali Durusoy,"İbn Sîna", C. 20, *DİA*, İstanbul, 1999, 329.
[355] Fecr: 89/8.
[356] Kâf: 50/ 22.

2.2. ÖLÜM SONRASI NEFSİN DURUMU

Ölüm insan için dünya hayatının sonu, âhiret hayatının başlangıcıdır. Âhiret hayatı; kabir hayatı, kıyâmet hayatı ile cennet ve cehennem hayatı şeklinde üç kısımdır. Kabir hayatı, ölümden dirilişe kadarki hayattır. Kıyâmet hayatı, cennet ve cehennem hayatına kadar sürer. Cennet ve cehennem hayatı ise âhiretteki yaşamın sonu olmayan kısmıdır.[357] İnsanlar, dünya hayatı sona erdikten sonra başlayan âhiret hayatında ya azapla ya da nimetle karşılaşacaktır.[358] Bu itibarla Gazzâlî, insanî nefsleri ölümden sonrası için şâkiler ve sâitler olarak iki kısma ayırmış, *"Allah yolunda öldürülenleri ölü sanmayın, bilakis onlar diridirler. Rablerinin yanında rızıklarını alır ve Allah'ın onlara verdiği nimetlere sevinirler."*[359] Âyetinin sâitler hakkında buyurulduğunu belirtmiştir.[360]

Azap ve nimetin tadılması, insanı oluşturan asıllara göre tasnif edilmiştir. İnsanî nefsin beden ile birlikte olan hâline "cismânî", bedenin aracılığı ve ilgisi olmadığı hâline "ruhânî" denilir. Yine insanî nefsin, bedenden aldığı haz ve lezzete "cismânî cennet", beden aracılığı ve ilgisi olmaksızın eriştiği rahata ve sevince "ruhânî cennet" adı verilir. Aynı şekilde beden aracılığıyla çektiği elem ve zahmet "cismânî azap", beden aracılığı olmadan direkt insanî nefse erişen hasret, acı ve ızdırap da "ruhânî azap" diye isimlendirilir.[361] Bunlardan ruhânî azap, ölüm ile insanî nefste kendisini hissettirmeye başlamaktadır.[362]

Bedene mahsus duyular, insanî nefsin bedenden ayrılması sonucu kendisinden alınacak; aile fertleri, mal-mülk, gökte ve yerde duyularla algılanan her ne varsa özünü tamamen verdiği bu şeyler de ondan alınacaktır. Böylelikle ayrılık azabına yakalanmış olacaktır. Şayet dünyevî varlıkları sevimsiz ve değersiz görüp onları dost ve sevgili edinmeseydi, saâdetine kavuşabilirdi.[363] Mârifetullah ve muhabbetullaha ulaşmayan insanî nefs bu durumda ebedî bir şekâvet içinde sonu olmayan hasret ve elem

---

[357] Gazzâlî, *Kıyâmet ve Ahiret,* 6.
[358] Gazzâlî, *Âbidler Yolu,* 209
[359] Âl-i İmrân: 3/169
[360] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet,* 68.
[361] Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi,* 127.
[362] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn,* IV/882.
[363] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet,* 70; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi,* 143.

çekecektir. Bu hasret ve elem onun için ruhânî olarak kabir azabının başlama noktasıdır.[364]

2.2.1. Dirilişin Mâhiyeti

Umumî kıyâmet koptuktan sonra ilâhî mükellefiyetin ne ölçüde yerine getirildiğinin hesabının yapılması ve karşılığının verilmesi üzerine insanlar dirilecektir. Bu (ikinci) dirilişin mânâsı, insanî nefsin tekrar bir bedenle birleşmesidir. Sözkonusu bedenin, dünya hayatında tasarruf edilen ve ölümle birlikte insanî nefsin bir süre terk ettiği beden olduğu düşüncelerini paylaşan Gazzâlî; haşr, neşr, iâde, ba's, ihyâ ve neş'et kavramlarının ikinci dirilişle aynı anlama geldiğini söylemiştir.[365] Kavramlar her ne kadar çeşitli de olsa, onun bu dirilişte yaratıldığını kastettiği şey, insanî nefs değil ölmüş bedendir. İnsanî nefsin varlığı sabit olup dirilişte de yine aynıdır. Burada beden, tasarruf için ikinci kez hazırlanmaktadır.

İkinci dirilişin yani insanî nefsin kıyâmette tekrar bedene dönmesinin imkânsız olacağına dair delil bulunmamaktadır. Bilâkis mümkün olduğunu gösteren aklî ve naklî deliller vardır. İnsanları eski hâline iâde edecek olanın, onları ilk defa yaratanın olması,[366] Hz.İbrahim'in, Allah'tan kendisinin ölüleri nasıl dirilteceğini göstermesini istemesi,[367] Ashâb-ı Kehf'in mağarada yüzlerce yıl ölü kalması[368] gibi âyetler nâklî delil olarak örnek gösterilebilir.[369] İnsanî nefsin bedenle ilk defa birleşmesi de ikinci dirilişin olabileceğine aklî delil oluşturmaktadır.[370] Çünkü ilk diriliş dünya yerinde durdukça hissedilmekte, görülmekte ve tekrarlanmaktadır. Düşünür, ikinci dirilişin gerçekleşeceğinin şüphe ve tereddüt götürmediği[371] ve bunun hayretle karşılanmaması gerektiği, bunun yerine taaccüp edilmesi gerekenin birinci dirilişin gerçekleşmesi olduğu fikrindedir.[372] O, insanî nefsin alıştığı bedene dönmesinden çok, insanî nefsin

---

[364] Bülent Akot, "Îmâm-ı Gazâlî'ye Atfedilen Bir Eser: Hakîkatu'r-Ruh*", İslâmî Araştırmalar Dergisi, 24 (2),* 126.
[365] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 67; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 327 Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, 159; Gazzâlî, *İki Madnûn*, 56-61.
[366] İsrâ: 17/51
[367] Bakara: 2/259
[368] Kehf: 18/19-20
[369] Gazzâlî, *İki Madnûn*, 62.
[370] Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, 159.
[371] Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 328.
[372] Gazzâlî, *İki Madnûn*, 60.

bedenle ilk birleşmesini ilginç bulur. Ancak ilk diriliş sürekli tekrarlanıp âdet hâline geldiğinden güç ve etkisini kaybetmesi dolayısıyla kimse buna şaşırmaz ve onu inkâr etmez. Çünkü şaşırma ve inkâr etme, daha önce karşılaşılmamış bir durumla yeni karşılaşmakla oluşur.[373]

2.2.2. Cennet ve Cehennem Hayatı

Âhiret hayatının son ve ebedî kısmını teşkil eden iki farklı hayat vardır: Cennet ve cehennem. Düşünüre göre insanî nefsin nimet içinde sevinç ve mutluluk duyması ve bu hâl üzere olacağı âlem cennettir. Cehennemi ise cennetin aksine azap içinde üzüntü ve zahmet çekilmesi ve bu hâlde olunacak âlem şeklinde tanımlar.[374]Bu birbirinden farklı iki hayat ele alınırken, üzerinde durulacak şeylerden biri de başlı başına bir âlem sayılan insandaki iki farklı asıldır.

Cennet ve cehennem, insanı teşkil eden asıllar itibariyle izafi boyutlar kazanabilmektedir. Bir cisim olan beden aslı yönüyle insan için cennet; ırmaklar, köşkler, çardaklar, ağaçlar, yemişler, meyveler, huriler, kasırlar, gılmanlar, vildanlar ve bahçeler ve benzeri haberi verilen şeylerin cismânî olduğu âlemdir. Ruhânî bir varlık olan insanî nefs açısından cennet mefhûmuna yaklaşıldığında ise Gazzâlî, "*Ben sâlih kullarım için hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı, hiçbir insanın hayal edemediği şeyler hazırladım.*"[375] kudsî hadisini öne sürmektedir.[376]

Cismanî yaşanılacak, bedene etkili cehennemin öğeleri; yılanlar, ifritler, zebanîler, zakkum, irin, hamîm adlı kaynar su gibi şeylerdir. Bedenle bir ilgisi olmayan ruhânî cehenneme gelince Gazzâlî, *"O, Allah'ın tutuşturulmuş ateşidir ki, o ateşin tesiri yüreğe kadar yükselir, yüreğin içine çöker"* [377] âyetinde ifade edilen "ateşi" ayrılık ateşi olarak tabir edip üç kısımda incelemiştir:

i) Birinci ateş, dünya şehvetinden ayrılık ateşidir. Dünya sevgisinden ileri gelmektedir. İnsanî nefsin dünyalık şeylerden ayrılmasıyla yakmaya başlar.

---

[373] Gazzâlî, *İki Madnûn*, 65.
[374] Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 303.
[375] Buhârî, Bed'ü'l-Halk: 8; Tevhid: 35; Müslim, Cennet: 2-5; Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân, 33, 58; İbn Mâce, Zühd: 39.
[376] Akot, "Îmâm-ı Gazâlî'ye Atfedilen Bir Eser: Hakîkatu'r-Ruh", 126.
[377] Hümeze: 104/6.

ii) İkinci ateş de aşağılık, rezalet ve utanç ateşidir. Dünyada özellikle de şeytanın güzel gösterip nefsin hoşuna giderek işlenen nice şeylerden kaynaklanır. Ölümden sonra bu işlerin ortaya çıkmasıyla mahcubiyet duyulacaktır.

iii) Üçüncü ateş ise cemâlullahtan mahrumiyet ateşidir. Bu ateşin sebebi, dünyadayken mârifetullahı ve muhabbetullahı elde edememiş olmaktır.[378]

Bu ateşlerin verdiği azapların yanında azabın daha da artması için cennet ve cehennem ehlinin zevk ve sefası da gösterilecektir.[379]

Anlatılan hâller, insanî nefs ve beden birlikteliğiyle yaşanacaktır.[380] Cismânî dirilişi reddedenler, buna bağlı olarak cennet ve cehennemin yalnızca ruhânî olduğunu savunurlar. Kur'ân-ı Kerîm'de haberi verilen[381] nimet ve azapları, mânevî şeyler olarak görmüşlerdir. Muharref İncil'e göre diriliş ve cennet-cehennem hayatı ruhânîdir. Muharref Tevrat'a göre de diriliş insanî nefs ve beden birlikteliğinde olacaktır. Gazzâlî, Kur'ân-ı Kerîm'de anlatıldığı gibi insanî nefs ve bedenin dirilişte de cennet ve cehennemde de birlikte olacağını ve bu şekilde ebedî kalacağını savunur.[382]

2.3. NEFSİN EZELÎLİĞİ VE EBEDÎLİĞİ MESELESİ

2.3.1. Nefsin Kadîm veya Hadîs Oluşu

İnsanî nefs ve bedenle alakalı mevcut tartışmalardan birisi de insanî nefsin bedenden önce var olup olmadığı meselesidir.

İslâm filozoflarından Kindi insanî nefsi kadîm kabul ederken; İbn Sînâ ve İbn Rüşd nefsi hâdis saymışlardır.[383] Ezelden beri var olduğunu söyleyenler, konuya illet-ma'lûl bakımından; ezelî kabul etmeyenler ise hâlık-mahlûk açısından yaklaşmışlardır.[384] İnsanî nefsin kadîm olduğunu savunanlar, onun var olmasının illeti

---

[378] Akot, "Îmâm-ı Gazâlî'ye Atfedilen Bir Eser: Hakîkatu'r-Ruh", 126-129; Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi*, 152-155.
[379] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, IV/ 966.
[380] Gazzâlî, *Tevhid Akidesinin Esasları*, 20.
[381] Vâkı'a: 56/ 17-24; Mürselât: 77/ 41-45, Muhammed: 47/15; Nisâ: 4/56; Zâriyât: 51/12-14; Tahrîm: 66/6; Furkan: 25/10.
[382] Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 335.
[383] Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, .64-65; Ali Kürşat Turgut, ''İşrâkî Felsefede Nefs (Ruh) Meselesi'', *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2013, 6 (26), 570.
[384] Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 65.

olan Allah'ın kadîm olmasının illetle ma'lûlün birlikte bulunması gereği dolayısıyla insanî nefsin de kadîm olduğunu ileri sürerler. Hâdis olduğunu savunanlar ise Allah'ın illet değil, hâlık olduğunda ısrar ederek, insanî nefsin varlığını onun dilemesine bağlarlar. Gazzâlî, dini görüşün de bu olduğunu söylemektedir.[385]

İnsanî nefs, halk âleminden değil emir âlemindendir. Bir miktardan söz edilemediği için takdir anlamında değil de yaratılma anlamında mahlûktur. Bu nedenle o da her mahlûk gibi kadîm olamaz.[386] Spermada mevcut olup tesviye ve tasfiye sûretiyle alacağı isti'dât ve kabiliyet ânında gelecek ilâhi feyz ile ortaya çıkar.[387] Yani beden tesviye ve tasfiye edilmeden önce insanî nefs yoktur. Bundan ötürü onun varlık sahasına çıkışı, bedenden önce değildir. Kadîm kabul edilmesi gereken sadece yaratıcı olan Allah'ın zât ve sıfatlarıdır.[388]

Bedenden önce bulunduğu kabul edilirse, onun kadîm olduğu görüşü gibi cevabı bâtıl olan şu sorularla karşılaşılacaktır: İnsanî nefs, bedenden önce çocuk muydu? Olgun muydu? Bütün olarak bir tane miydi? Yoksa çok olarak birden fazla mıydı? Olgun denilirse, birlikte olacağı beden de olgun olmalıdır. Oysaki beden, insanî nefsle birlikteliğinden itibaren on beş yaşına kadar çocuktur. Çocuk olduğu söylenirse; on beş yaşına kadar yükümlü sayılmayan çocuğu, "Kâlû Belâ"da şâhit tutmanın ve de Allah'ın varlığını kabul ettirmenin bir değeri kalmayacaktır.[389]

İnsanî nefsin bir bütün hâlinde tek olarak bedenden önce var olduğu ileri sürülürse, bu her insanda aynı olarak bulunması anlamına gelir ki imkânsızdır. Zira her bedende insanî nefs bulunmaktadır. Bu nefs (ler), birbirinin aynı olmayıp insandan insana bazı farklılıklar ve zıtlıklar gösterir. Zeyd'in bildiğini Amr'ın bilmemesi gibi. Nefs için bir şeyin hem bilinen hem de bilinmeyen olması yani farklılık ve zıtlıkların birleşmesi, bunların tek bir nesfte bulunması mümkün değildir. Bedenden önce var olduğu savunulan insanî nefsin tek olmayıp sayıca birden fazla yani çokluk olduğu iddia edilirse de, o takdirde ya birbirinin misli (benzeri), ya da birbirinden farklı olurlar. Birbirinin misli iseler, çokluk olamazlar. Çünkü çokluk, vasıflar ve arazlardaki başkalık

---

[385] Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları,* 65.
[386] Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet,* 16-17.
[387] Gazzâlî, *İki Madnûn,* 84, 98; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar,* 350; Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları,* 41.
[388] Gazzâlî, *Ölüm ve Ötesi,* 71.
[389] Gazzâlî, *Yol Gidenlerin Kılavuzu ve Arayanların Bahçesi,* 111.

ve farklılıktan gelir ki yalın hâldeki insanî nefsin mâhiyetinde bu oluşamaz. Birbirinden farklı da olamazlar. Zira insanî nefsin mâhiyet tarifi bir tanedir ve bu tarif insanî nefslerin hepsi için geçerlidir. İnsanî nefs, yalın (basit) olup vasıflar ve arazlar itibariyle de farklı olamaz.[390]

Bu izahlar; insanî nefsin bedenden önce var olmadığını, bedenden sonra var olduğunu gösterirler. Böyle düşünüldüğünde, insanî nefsler; yönetimini aldığı bedenle birbirinden farklı vasıflar ve arazlar kazanıp birbirinden başkalaşacaktır. Bu şekilde mâhiyeti tek ve aynı kalarak onların çokluk oluşturmaları da sorun olmayacaktır.[391]

2.3.2. Nefsin Fânî veya Bâkî Oluşu

İnsanî nefsin fânî olduğu ve dolayısıyla herhangi bir zamanda yok olacağını söylemek mümkün müdür? Bu soruya düşünürümüz, onun cevher olduğuna ve ilâhî bildiriler (âyetler) çerçevesinde yanıt aramakta ve imkânsız olduğunu dillendirmektedir.

Gazzâlî'ye göre fena bulmak ve yok olmak ancak parçalanıp dağılma kabul eden varlıklar için ve yaratıcının kudretiyle mümkündür. Parçalanıp dağılma olayı, mürekkep olan cisimlerde gerçekleşir. Mürekkep bir cisim olmayan insanî nefs, yalın bir cevher olduğu için bölünme, çözülme gibi olayları kabul etmez. Yaratıcı dilerse kudretiyle yok edebilir. Fakat yaratıcı olan Allah'ın, peygamberlerle insanlığa ulaştırdığı vahiylerde bildirdiğine göre nefsi yok etmeyip ona ceza ve mükâfat göreceği ebedî bir yaşam sunmuştur.[392]

Düşünürümüzün eserlerinde sık sık vurguladığı gibi fânî olan biz değiliz. Fena bulacaklar içinde yaşadığımız dünya, oradaki yaşam ve oraya ait şeylerdir. Biz yani hakikatimiz olan insanî nefsler bâkîdir.

---

[390] Gazzâlî, *İki Madnûn*, 98-101; Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 350; Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri*, 291.
[391] Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 351.
[392] Gazzâlî, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, 66; Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 68.

2.4. GAZZÂLÎ'NİN NEFS HAKKINDA İSLÂM FİLOZOFLARINA YÖNELTTİĞİ TENKİTLERİ

Tehâfütü'l-Felâsife adlı eseriyle eleştiri geleneğinde bir ilk olarak *Tehâfüt* geleneğini ve kelam-felsefe arasında ilk ciddi mücadeleyi başlatan[393] Gazzâlî olmuştur. Gazzâlî, *Tehâfüt* adıyla bir eser kaleme alan ilk kişidir.[394] Onun, felsefeye,[395] felsefe yaparak ilk ciddi eleştiriyi yaptığı ifade edilmiştir.[396]

Gazzâlî, metafizik düşüncelerini çürütmek üzere yazdığı[397] *Tehâfütü'l-Felâsife* ile Fârâbî ve İbn Sînâ'yı eleştirmiştir. Filozofların metafizik alanındaki yanlışlarının yirmi maddede toplanabildiğini belirten[398] Gazzâlî, bu yanlışları *Tehâfüt*'ünde eleştirmek üzere yirmi meselede[399] ele almıştır. Ona göre; filozoflar bu yirmi meselenin[400] on yedisinde bid'atçi, üçünde de kâfir[401] kabul edilmektedir.[402]

---

[393] Beyazıt Yaşar Seyhan, "Gazzâlî'nin İslâm Filozoflarını Tekfir Etmesinin Yükleme Kuramları Açısından Önemi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Adana 2012, 12 (2), 283.

[394] Aydın, "Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme", 60.

[395] Ömer Mahir Alper, "Gazzâlî'nin Felsefî Geleneğe Bakışı: O Gerçekten Bir Felsefe Karşıtımıydı?", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 2001, (4), 106.

[396] Deniz, *Kelâm-Felsefe Tartışmaları*, 14.

[397] Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, 73.

[398] Gazzâlî, *el-Munkızmine'd-Dalâl*, 73.

[399] Sözkonusu yirmi mesele için bkz. Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 40.

[400] On yedisinde görüşlerini yetersiz ve hatalı bularak bunları bid'at sayar. (Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 13.) Üç meselede ise filozofların; Kur'ân'a, sünnete ve bütün Müslümanlara aykırı düştükleri nedeniyle tekfîrlerinin gerekli olduğu görüşündedir. (Deniz, "*Gazzâlî Düşüncesinde Üç Meselenin Evrilmesi*", 706.)

[401] *Tehâfüt*'ün yer alan en güçlü küfür ithamlarının sanıldığı gibi birinci, on üçüncü ve yirminci meselelerde bulunmayıp *Tehâfüt*'ün giriş, mukaddime ve sonuç bölümünde yer aldığına dikkat çekilir. Bu meselelerin ve bölümlerin küfür ithamı açısından bir değerlendirmesi için bkz. Ömer Faruk Erdoğan, "Gazzâlî Üç Meselesinde İbn Sînâ'ya Karşı Ne Kadar Tutarlı?", *Diyanet İlmî Dergi*, 50 (1), 95-109.
Gazzâlî'nin tekfîr suçlaması ile ilgili mevcut çeşitli tartışmaların birleştiği ortak kanaat, onun döneminin siyasî yapısından etkilenerek böyle bir ithamda bulunmasıdır. (Erdoğan, "Gazzâlî Üç Meselesinde İbn Sînâ'ya Karşı Ne Kadar Tutarlı?" 89.) Onun düşünce, tavır ve eylem projesinin dönemin siyasal ve toplumsal şartlarından bağımsız olmadığının düşünülemeyeceği (Cağfer Karadaş,"Çok Yönlü Bir Âlim Portresi: Gazzâlî", *İlmî Araştırmalar Dergisi*, 2001, 10, (1), 216.) belirtilmekle beraber bunun yanında yaşadığı zihinsel krizin etkisinin de olduğu (Fehrullah Terkan, "Gazzâlî: Hakikat Arayışı ve Tecdid Arasında Bir Hayat", *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M.Cüneyt Kaya, İsam Yayınları, , (1. Baskı), İstanbul 2013, 290-291.) düşünülür.
Gazzâlî sadece felsefeyi (filozofları) değil batınîlîği, sûfîleri ve kelâmı da eleştirmektedir. Eleştirilerinden felsefeye yönelik olanlarının, sürekli dile getirilmesine ve diğerleri üzerinde neredeyse hiç durulmamasına bir sorun olarak dikkat çekilmiştir. (İlyas Altuner, "Gazzâlî'nin Felsefeye Yaklaşım Tarzı Üzerine Bir Soruşturma", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Iğdır 2012, (1), 48.) Bu durum, Gazzâlî'nin hedefinde yalnızca filozofların olduğu, sûfîlerin de bunun dışında tutulduğu algısının nedeni

Gazzâlî'nin filozofları küfürle itham ettiği meseleleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

i) Âlemin ezelîliği ve bütün cevherleri ezelî sayan görüşleri,

ii) Yüce Allah'ın ilminin, bireysel olarak meydana gelen cüz'îleri kuşatmadığı şeklindeki görüşleri,

iii) Cesetlerin dirilip toplanacağının inkâr edilmesine dair görüşleri.[403]

Filozoflar âlemin ezelîliğini, Allah'ın sadece küllîleri bildiğini ve âhiret hayatının ruhânî olduğunu kabul ederken,[404] âlemin sonradan yaratılışını, Allah'ın tikelleri bilmesini ve cismânî dirilişi inkâr etmektedir.[405] Gazzâlî'nin eleştirilerine konu olan bu yirmi meselenin on sekizinci, on dokuzuncu ve yirminci meseleleri insanî nefs ile ilgilidir:

i) On Sekizinci Mesele: İnsanî nefsin, cisim ve araz olmayıp kendi kendine kaim olan cevher olması,

ii) On Dokuzuncu Mesele: İnsanî nefslerin yok olmasının imkânsızlığı,

iii) Yirminci Mesele: Cismânî diriliş.[406]

Gazzâlî'nin, sözkonusu filozoflara yönelik nefs hakkındaki bu eleştirileri üç başlık altında değerlendirilecektir.

2.4.1. İnsanî Nefsin Ruhânî ve Bağımsız Bir Cevher olması

Gazzâlî bu meseleye giriş yaparken öncelikle meselenin temelini oluşturan, nefsin çeşitlerinden hayvanî nefs ve insanî nefsin güçleri hakkında filozofların görüşlerinden

---

olabilir. Ancak o, sûfîleri övmekle birlikte onların İslâm'a aykırı inançlarına karşı çıkmıştır. (İbrahim Çapak, "Gazzâlî ve Dikkat Çektiği Bazı Meseleler", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Lefkoşa 2012, (1), 30.)

[402] Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, 73.

[403] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 444.

[404] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 13-14.

[405] Ömer Bozkurt, "Gazzâlî ve İbn Rüşd'de Dışlayıcı Bakış ve Temelleri (Eleştirel Bir Yaklaşım)", *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi,* Bursa 2013, (20), 208.

[406] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 42; Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, 75.

bahsetmiştir. O, nefsin[407] bağımsız bir cevher olduğu görüşünü, dinin onayladığını söyleyerek bu hususta filozofların sırf akılla kanıtlanabileceği şeklindeki iddialarını ve delillerini de zikrederek eleştirmiştir.[408]

Sözkonusu filozofların iddiaları ve Gazzâlî'nin bunlara itiraz olarak verdiği cevapları şunlardır:

Filozoflar, her cismin bölünebildiğini söylemekle birlikte insanî nefslerdeki aklî bilgilerin ise bölünemeyenlerinin olduğundan hareketle, bunların da bölünmemesi gerektiğini iddia etmişlerdir. Gazzâlî bu iddialara karşı, iki şekilde itiraz etmiştir. Birincisi, bilginin mahalli cevher olup cevherler arasında bir tek bu cevherde bulunuşunun uzak bir ihtimal olmasıdır ki böyle bir ihtimalin değeri yoktur. Uzun uzadıya çözülmesi gereken problemler içerdiğinden bu itiraz tercih edilmez. İkincisi, onların "cisimde bulunan her şeyin bölünebildiği" şeklindeki düşüncelerinden sonra yine onların görüş birliği içinde oldukları hayvanî nefslerin cisimle içiçe olduğu ve ölümden sonra bâkî kalamayacağı görüşünü dile getirmiştir. Filozoflar koyunun, kurdun düşmanlığını bilmesinin cismânî bir güçte gerçekleşmiş olmasından kaynaklandığını söylemektedirler. Gazzâlî, "düşmanlık'ın bir parçasının bilinmesi bir parçasının da bilinmemesi için parçasının olması gerekir ki düşmanlık; bölünmesi mümkün olmayan bir şey hükmündedir" diyerek bu iddialarına itiraz etmektedir.[409]

Bilgi, müfred (tek) ve mücerred (soyut) bir bilgi olup maddede arazların cismânî cevherler üzerinde bıraktığı türden bir izlenim bırakıyorsa cismin bölünmesiyle onun da bölünmesi gerekecektir. Bu görüşü savunan filozoflara göre; beş duyuda izlenim bırakan duyu algıları sadece bölünebilir sûretlerin birer örneğidir. Duyularla algılanan şeyin örneğinin her bir parçasının cismânî organların parçasıyla bir ilişkisi vardır. Gazzâlî bu iddialara şöyle karşı çıkmıştır: Koyun, kurdun şeklinin dışında farklılık, zıtlık ve düşmanlığını da algılamış; üstelik kemiyeti olmayan bu düşmanlığını kemiyeti

---

[407] Eski (Yunan) felsefesinden İslâm dünyasına aktarılan (Ömer Türker, "Nefs", *DIA*, ed., 2006, XXXII, 529.) nefs teorisinde; onun, mânevî bir cevher olduğunu en ciddi şekilde Gazzâlî savunmuştur. (Süleyman Uludağ, "Nefs (İslâm Düşüncesi)", *DIA*, 2006, XXXII, 526.)

[408] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 364.

[409] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 368.

olan cismi sayesinde algılamıştır. Ancak düşmanlık ölçülen bir şey olmadığı için, onun ne örneği cisimle içiçedir ne de parçaları birbiriyle ilişkilidir.[410]

Filozoflar, insana belli bir yerine nispet edilmeksizin "bilen" denildiğini söyleyip cismin bir parçasına "bilen" denilmesi için bilginin o cismin parçasında gerçekleşmiş olması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Buna karşı Gazzâlî; insana "gören", "işiten" ve "tadan" da denildiği ve aynı nitelendirmelerin hayvan için de yapıldığını belirtir. Birinin Bağdat'ta olduğu söylenirken, oranın sadece belirli bir yerinde olmasına rağmen Bağdat'ın tümüne nispet edilmesi, mecazî bir ifadedir ve bunlar cisim olmadan duyusal algıların gerçekleştiğini göstermektedir, demiştir.[411]

Filozofların "*İnsanın aynı anda bir şeyi bilmesi ve bilmemesi imkânsız olup bilgi ve onun zıddı bilgisizliğin bulunduğu yerler farklı olamaz. İki zıddın aynı yerde bulunması da imkânsız olup bunun mümkün olması için bu yerin bölünebilmesi gerekir. Duyularda durum farklı olup algılarında zıtlık yoktur. Onlar ya algılar ya algılamaz. Zıtlık algının var-yok olmasındadır. O zaman bedenin bazı organlarıyla algılayıp diğerleriyle algılamadığını söyleyebiliriz.*"[412] şeklindeki iddialarına karşılık Gazzâlî, *"Hükmün, sebebinin bulunduğu yerden başka bir şey hakkında olması imkânsızdır. Bilen, bilginin kendisinde bulunduğu yer olup bütününe nispeti mecazdır. Görme hükmünün el ve ayağa değil göze has olduğunu zorunlu olarak biliriz, yine de adamın gördüğü söylenir. Sebeplerin yeriyle sınırlandığından hükümler de sebepler gibi zıt olabilir. Arzu duyulan bir şeyden nefret etmek imkânsız olup aksi hâlde iki farklı yerde bulunmasıyla arzu ve nefret, aynı şeye yönelir onda toplanmış olur ki, bu; arzu, nefret ve irade gibi kavramların cisimle içiçe olmadıklarını göstermez. Bunların nefis ile bir bağı olup bağ bir olunca ona ait çelişkili ilişkiler de imkânsız olur. Bu da nefsin hayvandaki gibi cisimde izlenim bırakmadığını göstermez."*[413] cevabını verir.

Filozoflar, akıl; cismânî bir âletle (organla) algılıyor olsa kendisini bilemezdi, iddiasında bulunur. Gazzâlî cismânî olmada birleşen duyuların algılama noktasında birbirinden farkları olmasının imkânsız olamayacağını ileri sürüp nesneye teması bakımından duyuları örneklendirerek ayırır. Ona göre algı dokunma ve tat alma

---

[410] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 370-374.
[411] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 374-376.
[412] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 376.
[413] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 378.

duyusunda nesneye temas ile görme duyusunda ise temassız (nesneyle ayrı olarak) gerçekleşir. Algılamadaki bu farklılık, cisme ihtiyaç duyma konusunda bir farklılık gerektirmez. Bu nedenle aklın, cismânî duyularda bulunması ve onun kendini algılama açısından diğer duyulardan farklı olması mümkündür.[414] diyerek sözkonusu delilleri reddeder.

Gazzâlî, filozofların "Akıl, cismânî bir âletle algılıyor olsa idi diğer duyular gibi o da kendi âletini algıyamazdı" delilini kabul etmez. O; aklın diğer duyulara göre durumunu, çiğnerken alt çenesini oynatan hayvanlara göre üst çenesini oynatan timsahın durumuna benzeterek aklın başka bir duyu olabileceğini söyler. Burada da duyuları, bulunduğu yeri algılayan ve algılamayan olarak ikiye ayırır. Ona göre; insan için algı yeri şekilsiz ve belirsizdir fakat insan, kendi bilincine varıp onun nereye daha yakın olduğunu bilir.[415]

Filozoflar sürekli hareket ve algılanması güçlü (yüksek ses, parlak ışık vb.) uyaranların, cismin mizacını bozarak ve organları zayıflatarak algı gücünü yorduğunu; bunların aksine de aklın güçlendiğini, onun yorulmasının, kullandığı ve yardım aldığı hayal gücünün zayıflayarak kendisine hizmet edememesinden kaynaklandığını delil getirirler. Buna karşın Gazzâlî, onların gücünü yenileyecek bir sebebin bulunabileceğini ve o etkinin hissedilmeyeceğini, bunların mümkün şeyler olduğunu söyler.[416]

Kırk yıl ve sonrasında beden cüzlerini ve gelişimini tamamlayarak duraklama dönemine girip zayıflayınca görme, duyma gibi güçler de zayıflar. Aklî güç ise bedenin zayıflamasına rağmen çoğu zaman bu dönemde güçlenir ki bundan tek başına var olduğu anlaşılır. Beden işlevini yapamaz diye akıl da işlevini yapamayacak değildir. Filozofların bu iddiasına Gazzâlî karşı çıkar ve şöyle der: "*Kişinin güçlenme ve zayıflama sebeplerini irdeleyip doğal düzenin işleyişine bağlamadan bunlara dayanarak güvenilir bir bilgi temellendirmesi imkânsızdır. Gücü artıran ve zayıflatan ihtimaller sınırsız olup bunlardan hiçbiri kesin bilgiye götürmez*."[417]

Gazzâlî; filozofların, "*Sürekli olarak cisimler çözülür, çözülenin yerini de besinler telafi eder. Öyle ki yerini başkası aldığı için insanın var oluşundaki spermadan dâhi*

---

[414] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı,* 378-380.
[415] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı,* 380-384.
[416] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı,* 384-386.
[417] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı,* 386-390.

parça kalmaz. Baştaki cisim aynı cisim olmadığı hâlde insan yine aynı insan olup çocukluğundan itibaren edindiği bilgiler onunla beraber devam eder. Bu da bedenin ötesinde varlığını, bedenin ona âlet olduğunu göstermektedir." iddialarına şöyle itiraz eder: "*Yüzyıl yaşasa da insan, spermadan bazı parçalar onda kesinlikle kalır. İnsan kendisinde sürekli kalan bu şeyle insandır. Bedendeki cisimlerin çözülmesi ve besinlerin bunların yerine telafisi, kaptan su alınıp aynı kaba başka su konulmasına benzer. Bunun sürekliliğinin her defasında öncekinden bir miktar bulunur. İkincisinde birincisi, üçüncüsünde ikincisi... Beynin cüzleri değişse bile aynı kalan hayal gücünde sûretlerin korunmuş olması, bilgi hakkındaki söylediklerini de geçersiz kılar*."[418]

Filozofların ileri sürdükleri bir diğer delil ise şudur: "*Akıl gücü, genel küllîleri; duyunun belirli bir insan şahsını müşâhedesi sırasında mutlak insanı algılar. Mutlak insan müşâhede edilen şahıstan başka olup müşâhede belli bir yer, renk, ölçü ve konumda gerçekleşir. Mutlak insan ise bu özelliklerden mücerreddir (soyuttur) ve insan diye ifade edilen her şeyi kapsar. Üstelik insan yok olsa da bu özelliklerden mücerred olarak onun hakikati kalır. Küllînin mücerred olması konumu, yeri ve miktarı olan nesneye nispetle olamaz; zaman küllîyi alan zihne nispetle olmaktadır ki bu durumda nefsin konumunun bulunmaması, işaretle gösterilememesi ve miktarının olmaması gerekir*." Gazzâlî bu delille, akla hulûl ettiğini söyledikleri küllî kavramı kabul edilemez bulur: O bu konuda şu delili ileri sürer: "*Gerçekte duyuya hulûl eden şey akla da hulûl etmiştir. Duyu bu toplu hulûl eden şeyi ayrıştıramaz fakat akıl ayrıştırabilir. Ayrışmanın gerçekleşmesiyle karînelerden soyutlanan ayırımın akılda cüz'î olarak bulunuşu, karînelerle birlikte bulunuşuna benzer. Akılda bulunan, akledilenle ve benzerleriyle tek bir ilişki içindedir. İşte bu anlamda ona 'küllî' denir. Şöyle ki akılda önce duyunun algıladığı şahsî sûret bulunmaktadır. Bu sûretin cins içindeki diğer şahıslarla tek bir ilişkisi söz konusudur. Nitekim biri; diğer bir şahsı görecek olsa onda, şahıstan sonra at gördüğünde farklı iki sûretin meydana gelmesinde olduğu gibi yeni bir sûret oluşmaz.*"[419]

Gazzâlî, filozofların bu konu hakkında birçok delillerinin olduğunu ifade ederek yukarıda zikredilen delillerle yetinmektedir.

---

[418] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 390-392.
[419] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 392-394.

2.4.2. İnsanî Nefsin Yok Olmasının İmkânsızlığı

Gazzâlî, filozofların insanî nefsin üç yöntemle yok olabileceği üzerinden hareketle onun yok olmasının imkânsız olduğunu dile getirdiklerini ifade etmiştir.[420] Sözkonusu yöntemleri karşı yöntemlerle tenkit etmiştir.

i) Bedenin ölümüyle yok olması,

ii) Zıddının ortaya çıkması,

iii) Kâdirin (Allah'ın) kudreti.

Filozoflara göre insanî nefs, bedenin ölümüyle yok olamaz ve yok olacağı görüşü geçersizdir. Çünkü insanî nefs bedeni bir âlet olarak kullanmaktadır. Bedenin bozulup kullanılamaz hâle gelmesi, insanî nefsi de bu yönde etkilemez. Nefs bozulmaz ancak âletsiz kalır. Onun âletle kazandığı işlevler olduğu gibi âletsiz tek başına soyut kavramları algılamak gibi yapabildiği işlevleri de vardır. Bunun icrâsında bedene ihtiyaç duymaz.[421] Ayrıca cevherlerin bir mahalde bulunmaması dolayısıyla yok olması imkânsız olup bu, bedenin yok olmasının însanî nefsin de yok olmasını gerektirmez.[422] Nitekim imkânlar (güçler), oluştan önce gelir: Yok olmaktan önce yok olma imkânının, sonradan meydana gelen şeylerin varlığından önce var olma imkânının bulunması gibi. Bu imkânlar, başka bir şeyde izafî bir nitelik olarak bulunur ki bu şey, ortaya çıkanı kabul eder. O hâlde üzerinde yokluğun meydana geldiği şeyin mürekkep olması gerekir. O, yok olanla yokluğun gerçekleştiği esnada var olup yokluğu kabul edenden ibarettir. Bu şey, yokluk gerçekleşmeden önce yok olma gücünü taşıdığından; yok olma gücünü taşıyan madde, yok olan ise mücerred bir sûret konumundadır. Ancak nefs basittir, maddeden mücerred bir sûrettir ve mürekkep değildir. Onun madde ve sûretten mürekkep olduğu farz edilirse de asıl (ilk) ilkeden hareketle cisimlerin maddelerinin yok olmasında olduğu gibi, yok olan sûretler olup madde ezelî ve ebedî olduğu için asıl ilke olan nefsin de yok olması imkânsız olur. Madde ortaya çıkma ve yok olma olarak iki zıt gücü kendisinde taşımakta ve onları eşit olarak kabul edebilmektedir. Bundan,

---

[420] Düşünür bu hususun, sadece üç yöntemle sınırlandırılıp kanıtlamayla bilinemeyeceği ve bu üç yöntemin dışında yöntemler de olabileceği kanaatindedir. (Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 404.)
[421] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 398.
[422] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 404.

özünde tek olan varlıkların yok olmasının imkânsız olduğu anlaşılmıştır.[423] Gazzâlî, filozofların "imkân"ı ortaya koyarken yanılgı içerisine düştüklerini ifade eder. Çünkü onlar izafî bir nitelik saydıkları imkânın, kendisine dayanağı bir mahal gerektirdiği üzerinden insanî nefsin yok olmasının imkânsız olduğunu ileri sürmeye çalışmışlardır.[424] Düşünürümüz onlara cevap olarak şöyle bir itirazın yapılabileceğini söyler: "Siz filozoflara göre insanî nefsler cisimsiz, maddesiz ve maddeyle iç içe olmadan kendi başlarına kâimdir" İbn Sînâ ve filozoflardan bazılarının kabul ettiğine göre nefs sonradan yaratılmıştır. Özü ve maddesi bulunmamasına rağmen yaratılmadan önce onun için izâfî bir nitelik olarak imkân hâlîsözkonusudur. Bu imkân hâli ise ancak kâdirin kudretine râcidir? Bu, filozoflar için içinden çıkılması güç bir durumdur.[425] Bunun dışında insanî nefsin sonradan yaratıldığını benimseyenlerin bir kısmı, onu maddeye içkin olarak kabul etmişler, mizâca bağlı olduğuna inanmaktadırlar. Bu durumda nefs maddededir ve imkân hâli de maddesine muzâftır. Onun yaratılmışlığını kabul edenlerden başka bir kısım da insanî nefsin maddeye içkinliğine karşı çıkmaktadır. Bunun anlamı ise maddeyi yönetmesinin mümkün olmasıdır. O hâlde yaratılıştan önceki imkân hâli maddeye muzâf olur. Gazzâlî bunları uzak izâfeler sayar. Ona göre; sonradan yaratılan imkânın mânâsı, kâdirin onu yaratmasının mümkün olmasıdır. Bu durumda imkân hâli, kendisine içkin olmadan münfa'il (edilgen) bedenle ve fâille de ilişki içindedir.[426]

İbn Sînâ ve filozoflardan bazılarına göre, ancak bedenin yaratılmasıyla yaratılan nefs ile beden arasında özel bir ilişkisi bulunmaktadır. Bu ilişkide belirleyici olan nefsin spermadaki izlenimi ise bedenle birlikte ortadan kalkar. Eğer bu ilişkiyi başka bir durum sağlıyorsa ve ilişki bedenin yaratılması için bir şart ise, bedenin ölümsüzlüğü için de şart sayılabilir. İlişki sona erdiğinde nefs de ortadan kalkar. Gazzâlî'ye göre; ilişki nefsi bedene muhtaç da kılabilir, nefsin varlığı için zorunlu olabilir. İlişkinin bilinmemesi nedeniyle bunların olabileceği söylenebilir fakat hüküm verilemez. Bu nedenle delillerini güvenilir kabul etmez.[427]

---

[423] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı,* 406.
[424] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 408.
[425] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 102.
[426] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 104-109.
[427] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı,* 400-405.

Filozoflara göre, zıddının ortaya çıkmasıyla insanî nefsin yok olacağı görüşü geçersizdir. Zira zıtlar aynı mahâlde birbirini takip eden şeyler olup bir mahâlde bulunmayan cevherlerin zıddı da yoktur.[428] Gazzâlî onların bu deliline cevap vermemiş, diğer iki yöntemle yetinmiştir.

Üçüncü yöntem olan nefsin, bir kâdirin kudretiyle yok olacağı görüşünü geçersiz bulan filozoflar, yokluğun bir kudretle gerçekleşmesi düşünülemeyen şey olarak ileri sürmüşlerdir.[429] Gazzâlî, filozofların bu görüşüne irade ve kudret çerçevesinde itiraz etmiştir. Var etme gibi yok etme de kudret sahibi olan Allah'ın iradesiyledir. Kudretiyle meydana gelen şey, yenilenen olarak yokluktur. Kâdirin kudretine bağlı olarak gerçekleşen yokluk, olmayan yokluğun ortaya çıkmasıdır. Yokluğun gerçekleşmesi düşünülüyorsa kudretle olan ilişkisi de düşünülebilir İlişmekle nitelenen şeyin gerçekleşmesi akla aykırı değildir.[430]

2.4.3. Dirilişin Cismânî Olup Olmayacağı Meselesi

İslâm filozoflarının tartıştığı meselelerden biri de dirilişin cismani mi yoksa ruhânî mi olacağı meselesidir. Fârâbî, dirilişin ahlâki ve aklî erdemlere bağlı olarak ruhânî olacağını savunmaktadır. İbn Sînâ, bu konuda Fârâbî'ye katılmaz ve İslâm inancına aykırı düşmemek üzere nefsin ölümle birlikte bir bedenle birlikte dirileceğini, dirilişin cismâni ve ruhânî olacağını ancak uhrevî saadet ve şekavetin sadece nefsin bir özelliği olduğunu kabul eder.[431]

Gazzâlî, cismânî haşir konusunda Fârâbî ve İbn Sînâ'yı "ümmetin ittifak ettikleri bir konuda farklı görüş bildirmelerinden ötürü eleştirmiş ve "işte yeniden dirilişi inkâr eden mülhitlerin durumu budur." diyerek onları tekfir etmiştir.[432] Gazzâlî'yi eleştiren İbn Rüşd, cismânî haşr konusunda Gazzâlî'ye katılmakla beraber, yeniden dirilmeye inanarak bunu sadece ruhânî dirilmeyle açıklayan filozofların küfürle itham edilmelerine karşı çıkar. Çünkü bu düşünce herkesin birleştiği, ulemânın kabul ettiği bir

---

[428] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı,* 398.
[429] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı,* 400.
[430] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 122-124.
[431] Ali Durusoy,"İbn Sina", DİA. İstanbul, XX/1999, 329.
[432] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 221.

konu değildir.[433] Filozoflar haşir konusunda mutabık olmakla beraber mahiyeti konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.

Dirilişin cismânî olup olmayacağı meselesi, yukarıda belirtildiği gibi düşünürümüzün filozofları küfürle itham ettiği meselelerden[434] biridir. Gazzâlî'nin bu meseledeki eleştirilerine yer verirken onun filozofların görüşleri olarak aktardığı bilgiler doğrultusunda hareket edilecektir.

Filozoflara göre; uhrevî aklî hazlar, dünyevî cismânî hazlardan daha üstündür.[435] Naslardaki âhirete dair duyusal tasvirler, uhrevî aklî hazları anlayamayacak zihinlere bunu anlayabilecekleri ölçüde verilen örneklerdir. Geriye kalan ise uhrevî aklî hazların nasslarla anlatılanlardan çok daha üstün olduğunu hatırlatmaktır. Gazzâlî, uhrevi aklî hazların dünyevî cismânî hazlardan daha üstün olduğunu inkâr etmediğini ancak bunun dinden öğrenildiğini söyler. Bunun sadece akılla bilinebileceği düşüncesine karşı çıkar. Ona göre naslarda bahsedilen duyusal varlıkların sırf uhrevî aklî hazları anlatmak için olduğunu söylemek cismânî dirilişin ve cennet-cehennemde cismânî varlığın olmadığını söylemek demektir ki dine aykırı bir düşüncedir.

Filozofların, teşbihe ilişkin naslardan çıkan bilgiler de halkın idrâk edebileceği ölçüde verilen örneklerden olup, bunun aksine ilâhi sıfatlar halkın idrakinin çok ötesindedir, şeklindeki görüşlerine karşılık, Gazzâlî şöyle cevap verir: "*Teşbihe ilişkin naslar Arapların istiâre anlayışına göre te'vil edilebilir. Ahiretle ilgili olan teşbihlerde ise bunu mümkün kılamayacak kadar çok fazla örnekler vardır. Bu ifadelerin sırf halkın yararı için olduğu söylenirse o zaman bu, gerçeğin zıddıyla tasvir edilmesi anlamına gelir ki nübüvvet bundan münezzehtir.*"[436] İlâhî sıfatlarda olduğu gibi âhiret hallerine dair haber verilenlerin akılla te'vil edilmesi de Allah'ın kudreti karşısında imkânsız olmayıp o durumları nassın zâhirine göre kabul etmek gerekir.

---

[433] İbn Rüşd, *Tehâfüt't Tehâfüt, (Çev.:* Kemal Işık-Mehmet Dağ), Samsun *1986, 332.*

[434] Âlemin ezelîliği, Allah'ın cüz'îleri bilmemesi ve cismânî dirilişin inkârı filozofların Gazzâlî tarafından küfürle itham edildiği üç meseledir. Tekzîbin üçüncü derecesine hasrettiği bu filozoflar hakkında; Allah'ı, nübüvveti ve Hz.Peygamber'i tasdik etmekle birlikte onların haberini verdiklerine aykırı inançlara sahip oldukları söylemiştir. Belirttiğini göre filozoflar, nassın insanlara aktarılmasındaki ve onlar tarafından anlaşılmasındaki güçlük nedeniyle onların iyiliği ve yararı gözetilerek hakikatın açıklanamadığı düşüncesindelerdir. Filozofları her ne kadar ağır bir ithamla zikretse de onların sözlerinin ancak bir yararın gözetilerek söylendiğini de eklemekten geri durmamıştır. (Gazzâlî*, İtikad'da Orta Yol*, 188-190.)

[435] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 414.

[436] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 420.

Filozoflar akla dayalı delilin Allah'ın sıfatlarının bilinmesi imkânsız olduğunu gösterdiği gibi, aynı şekilde bedenlerin dirilmesinin de imkânsız olduğunu gösterdiğini söyler. Gazzâlî, bu konuda kendilerinden delil istenince onların, iki yöntem izleyeceklerini ifade eder.[437] Birinci yöntemde filozoflar, insanî nefsin bedenlere dönüşünün üç tarzda olabileceğini söyleyip bu üç tarzda da dirilişin imkânsız olduğunu açıklamaya çalışır:

Dirilişin birinci tarzı; insanın bedenden ibaret olduğu, hayatın onunla kâim olan bir araz ve nefsin de varlığının olmadığı düşünüldüğünde ölümle yok olan bedenin var edilerek veya parçaları dağılan bedenin toplanıp birleştirilerek yine ölümle sona ermiş hayatın yeniden yaratılıp bu bedene iâde edilmesi varsayımıdır. Bu birinci tarz diriliş görüşü geçersizdir. Çünkü dönüş, var olan için yani hem kalan hem de yenilenen şeyler için mümkün olup yok olan için sözkonusu değildir. Bu nedenle beden ve hayat yok olduktan sonra yeni baştan yaratılacak olanın aynısı değil, benzeridir. Ayrıca beden yok olmak yerine dağılsa bile başka bir ifadeyle toprak olarak kalsa dahi daha önce besinlerle değiştiği için insan kendisinde bulunan toprakla insan değil, nefistir. Nefs ve hayat yok olduğunda da dönecek olan bunların aynısı değil benzeri olur.

Dirilişin ikinci tarzı, nefsin var olduğu ve ölümden sonrada varlığını sürdüreceği ancak bedene ait parçaların toplanmasıyla aynen ortaya çıkacak olan nefsin iâdesi varsayımıdır.[438] Bu görüş de geçersizdir. Dönüş sayılır ancak imkânsızdır. Ölü beden kurtçuklar gibi canlılar tarafından yenir; suya, toprağa, bitkiye, hayvana, havaya karışır. Allah'ın kudreti dâhilinde beden onlardan ayrılıp kurtarılabilir olsa da o zaman ya sadece ölüm ânındaki bütün parçalar toplanacaktır. Ya da ömür boyu sahip olduğu bütün parçalar bir araya getirilecektir. Ölüm ânındaki parçalar toplandığında bir tarafları kesik ve a'zâları eksik olanların da önceki gibi iâde edilmeleri gerekir. Bu da doğuştan a’zâları eksik olanlar için bir ceza, özellikle de cennet ehli olanlar için de çirkin bir manzara olur. Kişinin yaşamı boyunca sahip olduğu bütün parçalar toplanacak olursa insanın insanla beslendiği durumda iki nefsin bir bedene iâdesi ve insanın birbirinden beslenen bütün organlarının diriltilmesi imkânsızdır. Hatta insanın insanı yemesi de gerekmez. Ölülerin çürümesiyle oluşan topraklar, işlenip bitkiye dönüşür. Bitki de

---

[437] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı,* 422.
[438] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı,* 424.

insanda hayvanda ete dönüşür ki bu da üçüncü bir imkânsızlığı doğurur: sonlu cisimlerden ibaret bedenlerin, kendilerinden ayrılan sonsuz nefslere yetmemesidir.[439]

Dirilişin olabileceği üçüncü tarz ise, evvelki bedene ait parçalardan olması veya başka parçalardan olması farketmeksizin nefsin bedene dönmesi şeklindedir.[440] Bu tarz da geçersizdir. Nefsin bir bedene iâde edilmesi iki bakımdan imkânsızdır. Birincisi oluş ve bozuluşu kabul eden maddeler sonlu ve sınırlı olup bunu artırmak imkânsızdır. Bedenlerden ayrılan nefsler ise sınırsız olup nefsleri karşılayamaz. İkincisi de spermanın karışımına benzer bir karışım oluşturmadan toprak, toprak olarak kaldığı sürece nefsin yönetimini kabul etmez. Beden ve mizâc nefsi kabul edecek kıvama gelince nefsleri veren ilkelerden nefsin meydana gelmesi gerçekleşir. Böyle olunca kabule hazır hâle gelen beden ve mizâca iki nefs de gelebilir. Ayrıca nefsin evvelkinden başka bir bedeni yönetmekle uğraşması tenâsüh anlayışıdır. Tenâsühün geçersizliğini gösteren bu anlayış, bu tarzın da geçersiz olduğunu göstermektedir.[441]

Dirilişin olabileceği bu üç tarzdan üçüncüsü üzerinden filozofları eleştiren Gazzâlî, üçüncü tarzın dine aykırı olmadığını aksine dinin dirilişin bu üçüncü tarz dirilişi doğruladığını söyler. Âyetler ve hadisler hep insanî nefsin ölümsüz olduğunu ve aynı zamanda bedenin de dirileceğini göstermektedir. İnsanî nefsin herhangi bir bedene döndürülmesiyle bedenin dirilişi mümkündür. Çünkü beden devamlı değişikliğe uğramış ve mizâc değişmişse de insan aynı insan olarak kalır. Asıl olan Allah'ın va'dini gerçekleştirmek üzere cismânî elem ve hazzı tatması imkânsız hâle gelen insanî nefse bir beden sağlamasıdır.

Gazzâlî, nefslerin sonsuz maddenin de sonlu olduğundan hareketle bu tarzdaki dirilişin imkânsız olduğunu âlemin ezelîliğine dayanarak ileri sürmenin geçersiz ve asılsız olduğunu dile getirir. Çünkü âlemin ezeliliğine inanmayan birine göre ise bedenlerden ayrılan nefsler sonlu, sınırlı ve mevcut maddelerden sayıca daha fazla değildir. Nefslerin maddelere göre daha çok olduğu kabul edilse bile Allah yaratmaya kâdirdir. Bunu inkâr etmek, O'nun yaratmaya gücünün yettiğini inkâr etmek olacaktır.[442]

---

[439] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 426-429.
[440] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 424.
[441] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 428.
[442] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 430.

Gazzâlî, filozofların ilk bedenden ayrılan ruhun başka bir bedene geçmesini kabulle meşgul oluşuna tenâsüh anlayışı demelerini sakıncalı görmez. Ona göre, isimlendirmede sıkıntı olmayıp dinde var olan şeyi kabul etmek gerekir. Kabul etmediği şey dünyada meydana geleceğine inanılan tenâsühtür.

Filozofların mizâcın nefsi kabul edecek kıvama gelmesiyle ilkelerden nefsin meydana gelmesi şeklindeki görüşlerinin nefsin irâdeyle değil tabii olarak meydana geldiğini düşünmelerine dayandırmaktadır.[443] O, nefsin meydana gelişini âlemin yaratılmışlığı meselesindeki irade ile yaratılma izahına havale eder. Buna göre nefs, irade ile var olduğu şekilde ve nitelikte yaratılmıştır. İradenin bir şeyi benzerlerinden ayırma özelliği bulunmasaydı kudretle yetinilirdi. Kudretin her iki zıdda olan nispeti eşit olunca ve ayırt etme özelliği kendisinde bulunmayınca bu özellik kadîm olana sahiplendirilir. Sonuçta irade, bu özelliği taşıyan niteliktir.[444]

İkinci yöntem ise filozofların, belli aşamalardan geçmeyen toprağın insan bedenine dönüşemeyeceğine ve bu nedenle dirilişin olmayacağına ulaşmalarıdır. Onlar toprağa hitap edilmemesi nedeniyle ona "Ol" denilip onların da oluvermesi şeklindeki ifadenin uygun olmadığını ileri sürerler. Şöyle ki, dört unsur karışıma uğramadıkça hayvan ve bitki oluşmaz. Hayvan ve bitki olmadan besin olmaz. Besin olmadıkça dört unsur meydana gelmez. Dört unsur olmadıkça doku hücreleri oluşmaz. Doku hücreleri olmadıkça et, kemik ve damar olmaz. Et, kemik ve damar olmayınca organlar oluşmaz. Organlar olmayınca da beden olmaz. Bu gibi aşamalar gerçekleşmeden toprağın bedene dönüşmesi, nefsin de bu bedenle birleşmesi imkânsızdır.[445]

Gazzâlî insan bedeninin meydana gelmesi için bu aşamalardan geçilmesi gerektiğini kabul eder. Ona göre bu işlemler, zamanla da gerçekleşebilir, bir ânda da olabilir. Ancak bununla ilgili bir haber verilmemiştir. Tartışmanın da bu olmadığını belirten düşünürümüz, sözkonusu asıl tartışmaların bir vasıtayla mı yoksa sebepler olmaksızın sadece kudretle mi gerçekleşeceği olduğunu söyler. Her iki şekilde de olmasını mümkün gören düşünürümüze göre; olayların peşi sıra gelmesi, gereklilikle gelen bir ilişki değil ötesine geçilebilen alışkanlıklardır. Bundan dolayı mezkûr olaylar, bir vasıtaya bağlı kalınmadan Allah'ın kudretiyle meydana gelir. Diğer yandan birtakım

---

[443] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 432.
[444] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 62.
[445] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 434.

sebeplerle aşamalardan geçilir ancak bu sebeplerin de bilinen sebepler olması şart değildir. Hâlbuki ilâhî kudret hazinesinde nice şeyler bulunmaktadır.[446]

Dikkat edilecek olursa Gazzâlî'nin, filozofların belli bir çizgi üzerinde ileri sürdükleri görüşlerinin dışına çıkamadıklarını gözler önüne sermeye çalıştığı fark edilecektir. Özellikle de Allah'ın irâde ve kudretine sınır tanınamayacağını vurgulayan düşünür, metafiziksel alanla ilgili konularda sadece akla pay biçilemeyeceğini, aksi halde nassın reddine götürebilecek bir inkâr tehlikesi doğuracağını verdiği cevaplarla anlatmaya gayret etmiştir.

[446] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 436.

SONUÇ

Varlığın özü ve cevheri olarak kabul edilen nefs, anlam arayışı bağlamında öteden beri insanoğlunun merakını cezbetmiştir. İnsan yapısında, doğal ve soyut bir cevher olarak bulunması dolayısıyla nefs, dinî ve felsefî pek çok tartışmaya konu olmuş; mahiyeti, ruh, kalp, akıl ve bedenle ilişkisi üzerinde önemli düşünceler serd edilmiştir.

İslâm düşünce tarihinde nefse dair tartışmalar, Grek felsefesinin tercümesi ile hız kazanmıştır. Bu bağlamda Müslüman düşünürler, Kur'an-ı Kerim'i referans göstererek genelde nefsin tam olarak bilinemeyeceği ve ondan insana ancak az bir bilginin verildiği inancını dile getirmişlerse de nefsin kaynağı, mahiyeti, fonksiyonları, güçleri, çeşitleri, diğer varlıklarla ilişkileri gibi konularda pek çok tartışmaya dâhil olmuşlardır.

Nefs, Gazzâlî'nin eserlerinde de kendisine has özel bir yer edinmiştir. İnsanî, hayvanî ve nebâtî olarak nefsi çeşitlerine ayıran Gazzâlî, bu çeşitliliğe bağlı olarak bir takım kuvveleri tesbit etmiştir. Ona göre hayvanî nefs, nebâtî nefsin kuvvelerini de kendinde toplarken; insanî nefs ise hem nebâtî hem de hayvanî nefsin kuvvelerini kendinde barındırmaktadır. Dolayısıyla nebati ve hayvani nefsin kuvveleri ancak insani nefsin varlığıyla etkin olabilmektedir.

Gazzâlî'nin eklektik yaklaşımı onun nefs teorisinde de görülmektedir. O, Eflatun, Aristo ve meşşai filozofları incelerken felsefe, kelâm ve tasavvuftan da faydalanmış, mutasavvıflardan farklı olarak nefsi felsefi açıdan değerlendirmiştir.

Fârâbî, İbn Sînâ ve Gazzâlî'nin nefs anlayışlarının temelinde, İslâm dini ve Antik Çağ Yunan felsefesi vardır. Her ne kadar tenkit etse de Gazzâlî'nin nefse dair bazı konularda İbn Sînâ ve Fârâbî'den etkilendiği gözlemlenmiştir. Örneğin Gazzâlî, Fârâbî ve İbn Sînâ'yı âlemin kıdemi, Allah'ın küllü bilip, cüz'ü bilmemesi ve cismani haşr konularında tekfir etmekle beraber nefsin ölümsüz bir cevher olması, nefs beden ilişkisi, nefsin çeşitleri gibi hususlarda onlarla aynı fikirde olmuştur.

Gazzâlî, nefsin mahiyetinin bir sır olduğunu, vahiy ile verilen bilgiler dışında bilinemeyeceğini ancak nitelikleri hakkında bilgi sahibi olunabileceğini vurgulamıştır. Ölümle insanî nefsin bedenden ve dolayısıyla dünyadan ayrıldığını savunan Gazzâlî, insanı oluşturan muhtelif asılları, âhiret hayatının boyutunu, oradaki elem ve haz konusunu tartışmaya açmaktadır. Elem ve haz yalnızca ruhânî mi yoksa beden

birlikteliği ile mi tadılacağı konusunu işleyen müellif, filozofların uhrevi yaşamın yalnızca ruhânî olacağı düşüncesini olabildiğince sert bir dille eleştirmiştir.

Gazzâlî'ye göre insanî nefs ve beden ayrılığında, insanî nefsin ilk durağı kabir hayatı olacaktır. Kabirdeki hâlleri ruhânî olarak değerlendiren Gazzâlî, insanî nefsin büyük kıyâmetle kabir hayatından kopup sonu olmayan cennet ve cehennem diyarlarından birinde bir bedende elem veya hazzı yaşayarak varlığını sürdüreceğini ifade etmiştir.

Fârâbî ve İbn Sînâ, ölümden sonra, yetkinlik vasfını kazanan nefsin ebedi olarak varlığını devam ettireceğini, nefsin saadet ve eleminin teorik ve pratik erdemlerdeki yetkinliğine bağlı olduğunu ifade etmişlerdir. Buna mukabil Gazzâlî ölümden sonra, manevi ve ölümsüz bir cevher olan nefsin hem cismani, hem de ruhani olarak dirileceğini, dünyada ilahi emirler doğrultusunda kat ettiği mertebe ve kazanımlarına göre ceza veya mükâfat göreceğini savunmuştur.

Gazzâlî nefs konusunda meşşai filozoflardan farklı olarak aklî ilimlerin değil nakli ilimlerin yani vahyin esas alınması gerektiğini savunmuştur. Aklın metafizik alanla ilgi sınırlı bir bilgiye sahip olduğu düşünüldüğünde, Gazzâlî'nin bu tespitinin isabetli olduğu anlaşılacaktır. Ancak Gazzâlî'nin üç meselede, bunlardan biri konumuzla alakası bulunan ölümden sonra dirilişin mahiyeti konusunda meşşai filozofları tekfir etmesinin çok ağır bir itham olduğu söylenebilir. Zira Gazzâlî'yi eleştiren İbn Rüşd'ün dediği gibi te'vil imkânı bulunan bir hususta te'vilde bulunanları tekfir etmenin haklı bir yaklaşım olmadığı düşüncesi ağır basmaktadır.

Gazzâlî ve İslâm filozoflarının zengin düşüncelerinden istifade ederek sunmaya çalıştığımız bu çalışmada, meşşai filozoflarının, nefsin mahiyeti ve akıbeti hakkında daha çok akli deliller sundukları, buna mukabil Gazzâlî'nin daha çok nakli delillere bağlı kaldığı görülmüştür. Mütefekkirlerimiz, bu teorileriyle insan zihnindeki sorulara tam olarak cevap verememekle beraber, nefsin güçleri ve nitelikleri hakkında düşünce mirasımıza katkıda bulunmuşlardır.

Çalışmamızın, nefsi/insan hakikatini çözme noktasında âciz kaldığı görülmekle beraber, bazı özelliklerinin anlaşılması bakımından "nefsin ne olduğu ve akıbeti" hakkındaki yorumlara katkı sunabileceği kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

Akçay, Mustafa, "Gazzâlî'de Ruh Tasavvuru", *Dinî Araştırmalar Dergisi*, 7 (21), 2005, 87-115.

Akot, Bülent, "Îmâm-ı Gazâlî'ye Atfedilen Bir Eser: Hakîkatu'r-Ruh", *İslâmî Araştırmalar Dergisi,* 24 (2), 2013, 119-129.

Âl Yâsin, Cafer, *el-Fârâbî fi Hududihi ve Rusumihi*, Beyrut 1985.

Albayrak, Mevlüt, "Gazzâlî'nin Ahlak Felsefesi ve Filozofların Etkisi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 13 (3-4), 2000, 354-363.

Alper, Ömer Mahir, "Gazzâlî'nin Felsefî Geleneğe Bakışı: O Gerçekten Bir Felsefe Karşıtımıydı?", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (4), 2001, 87-107.

Altıntaş, Hayrani, *İbn Sînâ Metafiziği*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1997.

Altuner, İlyas, "Gazzâlî'nin Felsefeye Yaklaşım Tarzı Üzerine Bir Soruşturma", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (1), 2012, 45-58.

Aristoteles, *Ruh Üzerine,* (Çev.: Zeki Özcan), Alfa Yay., İstanbul 2005.

Arkan, Atilla, "Kindi ve İbn Rüşd'de İnsan Tasavvuru", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, (12), 2004, 27-54.

Atay, Hüseyin, "Nefs", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 37 (1), 1997, 1-58.

Aydın, İbrahim Hakkı, *Farabi'de Metafizik Düşünce*, Bil Yayınları, İstanbul 2000.

_____, "Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, (26), 2006, 57-74.

Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1987.

Aydın, Salih, "Gazzâlî'nin Filozofları Eleştirisindeki Nihâî Hedefi Üzerine", *Süleyman Denirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (28), 2012, 15-39.

Aydınlı, Yaşar, *Farabi'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yay., İstanbul, 2000.

_____, *Fârâbî*, İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul 2008.

Ayık, Hasan, "Gazzâlî'nin Eleştirileri Felsefeyi Bitirdi mi?", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 9 (2), 2009, 37-57.

Ayiş, Mehmet Şirin, "Semennûdî'de Nefis Mertebeleri", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 16 (2), 2014, 493-537.

Bashir, Moalimkhalif Osman, *Gazzâlî'nin Ahlâk Felsefesinde Nefs Kavramı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2017.

Bozkurt, Ömer, "Gazzâlî ve İbn Rüşd'de Dışlayıcı Bakış ve Temelleri (Eleştirel Bir Yaklaşım)", *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi,(20),* 2013, 199-218.

Cengiz, Yunus, "Nefs Çözümlemesi Açısından Fahreddîn er-Râzî'nin İbn Sînâ ile İlişkisi",*UluslararasıİmâmEş'arî ve Eş'arîlik Sempozyomu Bildirileri*, ed. Cemalettin Erdemci ve Fadıl Ayğan, Beyan Yayınları, İstanbul 2015.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü,* Paradigma Yayınları, İstanbul 2000.

Cevziyye, İbn Kayyim, *Er-Ruh*, Riyad 1386/1966.

Çapak, İbrahim, "Gazzâlî ve Dikkat Çektiği Bazı Meseleler", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1), 2016, 7-31.

Çubukçu, İbrahim Agâh, *Gazzâlî ve Kelâm Felsefesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1970.

Deniz, Gürbüz "Gazzâlî Düşüncesinde Üç Meselenin Evrilmesi", *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012.

_____, *Kelâm-Felsefe Tartışmaları*, Fecr Yayınları, Ankara 2015.

Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur'ân-ı Kerim Meâli*, (12. Baskı), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006.

Dölek, Haydar, "Ölümsüzlük Problemi Açısından Tehâfütler", *Fırat Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,15(1),* 2010, 199-207.

Durusoy, Ali, "İbn Sînâ", C. 20, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1999.

Eflatun, *Phaidon*, (Çev.: Suud Kemal Yetkin, Hamdi R. Atademir), MEB Yay., İstanbul 1997.

Erdoğan, Ömer Faruk, "Gazzâlî Üç Meselesinde İbn Sînâ'ya Karşı Ne Kadar Tutarlı?", *Diyanet İlmî Dergi,* 50 (1), 87-110.

Fârâbî, *Daa'vâ Kalbiye*, Haydarabad 1349.

_____, *Fusûsu'l-Hikem*, Leiden, 1890.

_____, *Fusulu'l Medeni*, (Çev. Hanifi Özcan), İzmir 1987.

_____, *Kitabu's-Siyaseti'l-Medeniyye,* (Nşr. Fevzi M. Neccar), Beyrut 1993, 31-32.

(Türkçe Çev.: M. Aydın, A. Şener, R. Ayas), Kültür Bak. Yay., İstanbul 1980.

_____, *Mesailü Müteferrika*, Leiden, 1890.

_____, *Risale fi İsbati'l-Müfarakat*, Matbaatu Meclisi Daireti'l-Maarifi'l-Osmaniye, Haydarabad 1345.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed İbn Muhammed, *Âbidler Yolu*, (Çev.: Yaman Arıkan), Yaylacık Matbaası, İstanbul 1968.

_____, *Âlemlerin Sırrı*, çev. Naim Erdoğan, Hisar Yayınevi, İstanbul 1972.

_____, *Devlet Başkanlarına*, ter. Osman Şekerci, Sinan Yayınevi, İstanbul 1969.

_____, *Ölüm ve Ötesi*, (Çev.: Belirtilmemiş), Sağlam Yayınevi, İstanbul 1999.

_____, *el-Munkız mine'd-Dalâl (Dalâletten Çıkış Yolu)*, ter. Osman Arpaçukuru, Beyan Yayınları, İstanbul 2017.

_____, *Felsefenin Temel İlkeleri (Makâsıdu'l-Felâsife)*, (Çev.: Cemalettin Erdemci), Vadi Yayınları, Ankara 2002.

_____, *Filozofların Tutarsızlığı (Tehâfütü'l-Felâsife)*, (Çev.: Mahmut Kaya ve Hüseyin Sarıoğlu), Klasik Yayınları, İstanbul 2014.

_____, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, ter. Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul t.y.

_____, *İki Madnûn*, çev. Sâbit Ünal, İzmir İlâhiyat Fakültesi Yayınları, İzmir 1988.

_____, *İslâm Ahlâkı*, ter. Akif Nuri, Sinan Yayınları, İstanbul 1996.

_____, *İtikad'da Orta Yol (al-İktişâd fi'l-İ'tikâd)*, (Çev.: Kemal Işık), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1971.

_____, *Kıyâmet ve Ahiret*, ter. Ömer Beğ, Hakîkat Kitâbevi Yayınları, İstanbul 2014.

_____, *Kimyâ-yı Saadet*, ter. Ali Arslan, Merve Yayınları, İstanbul t.y.

_____, *Mearicü'l-Kuds fi Medârici Ma'rifeti'n-Nefs, Hakikat Bilgisine Yükseliş*, (Çev.: Serkan Özburun), İnsan Yay., İstanbul 2002.

_____, *Mişkâtü'l-Envâr*, ter. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2017.

_____, *Mü'minler için Yükselme Basamakları*, (Çev.: Abdulhalık Duran), Hikmet Neşriyat, İstanbul 2014.

_____, *Parlayan Nurlar*, çev. Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul 2016.

_____, "*Ravzatü't-talibîn*". Mecmuatü Resâili'l-İmam el-Gazzâlî. C. 2, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-"lmiyye, 1406/1986.

_____, *Tevhid Akidesinin Esasları*, (Çev.: Abdulhalık Duran), Hikmet Neşriyat, İstanbul 2004.

_____, *Tevhîd ve Ledün Risâleleri*, (Çev.: Serkan Özburun ve Yusuf Özkan Özburun), Furkan Basım Yayın, İstanbul 1995.

_____, *Yol Gidenlerin Kılavuzu ve Arayanların Bahçesi,* (Çev.: Abdulhalık Duran), Hikmet Neşriyat, İstanbul 2004.

Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Yay., İstanbul 1999.

Göktaş, İrfan "Fârâbî'nin İnsan Tasavvuru", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (50), 2013, 289-304.

Güneş, Merdan, "Gazzâlî'nin Batı Dünyasına Etkisi", *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,1 (1),* 2012, 61-85.

Hindî, Ali el-Muttaki, *Kenzü'l-Ummâl*, Beyrut 1985.

İbn Hanbel, *Ahmed el-Müsned*, İstanbul 1982.

İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (Tahk.: Abdullah Ali el-Kebir vd.), Dâru'l Meârif, Kahire 1119.

İbn Rüşd, *Tehâfüt't Tehâfüt,* **(**Çev.: Kemal Işık-Mehmet Dağ), Samsun 1986.

İbn Sînâ*, eş-şifâ, el-İlâhiyyât*, Kahire 1960.

_____, *eş-Şifâ, en-Nefs*, (nşr. G. C. Anawati-S. Zayid), Kahire 1995.

_____, eş-*Şifâ*, (Kitâbü'n-Nefs), Kahire 1975

_____, *Fi'l Havf mine'l Mevt*, neşr. Hasan Asi, et-Tefsiru'l Kur'anî içinde; *Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risalesi*, (Çev.: M. Hami Tura), İstanbul 1959.

_____, *İşâretler ve Tenbihler*, (Çev.: A. Durusoy- M.Macit- E. Demirli) Litera Yay., İstanbul 2005.

İbnu'l-Esîr, Mecdüddin Cezeri, "*en-Nihâye fi Ğaribi'l-Hadis"*, İran 1394.

Karadaş, Cağfer, "Birleşen ve Ayrışan Yönleriyle Kelâm İlminin Usûl-i Fıkıh, Tasavvuf ve İslâm Felsefesi ile Olan İlişkisi", *İslâmî İlimlerde Metodoloji-VI, İslâm Düşüncesinin Kurucu Unsurları: Usûl-i Fıkıh, Kelâm, Tasavvuf ve İslâm Felsefesi Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı*, ed. İlyas Çelebi ve Mehmet Bülgen, Ensar Neşriyat, İstanbul 2016.

_____, "Çok Yönlü Bir Âlim Portresi: Gazzâlî*", Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi*, 6 (10), 2001, 215-225.

Kaya, Mahmut, "Gazzâlî Filozofları Tekfîr Etmekte Haklı mıydı?", 900. *Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012.

Kindi, Yakub bin İshak, *er-Resailü'l-Kindi*, Kahire 1950.

_____, "Tarifler Üzerine", *Felsefî Risaleler* (İçinde),(Çev.: Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2014.

_____, *Felsefi Risaleler*, (Çev.:Mahmud Kaya),: İz Yayıncılık, İstanbul 1994.

Koç, Turan , *"Ölümsüzlük Düşüncesi"*, İz Yay., İstanbul 2005.

"*Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü"*, Komisyon, ter. Heyet, ed. Zafer Erginli, Kalem Yayınevi, İstanbul 2016.

Korlaelçi, Murtaza, "*Gazzâlî'nin İnsan Anlayışı*", *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012.

Kul, Aynur, "*İbn Sînâ'da Ruh-Beden Ölümsüzlüğü Problemi"*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2011.

Kutluer, İlhan, "Ruh", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* İstanbul 1990.

Küken, Gülnihal, "*Doğu-Batı Etkileşiminde İbn Rüşd ve St. Thomas Aquinas Felsefelerinin Karşılaştırılması",* Alfa Yayınları, İstanbul 1996.

Orman, Sabri, "Gazzâlî'yi Anlamak: Bazı Metodolojik Mülahazalar", *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012.

Öğke, Ahmet, *Kur'ân'da Nefs Kavramı*, İnsan Yay., İstanbul 1997.

Özdemir, Muhammed, "*Gazzâlî'nin Tehâfütü'l-Felâsife Adlı Eserinde Üç Meselenin Ele Alınışı ve İbn Sînâ'nın Görüşleriyle Mukayesesi''*, (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2012.

Sarıoğlu, Hüseyin, *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik Yayınları, İstanbul 2003.

Seyhan, Beyazıt Yaşar "Gazzâlî'nin İslâm Filozoflarını Tekfir Etmesinin Yükleme Kuramları Açısından Önemi*", Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (2), 2012, 277-297.

Sunar, Cavit, "*Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe"*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974.

Suyûtî, Abdurrahman Celaluddin, *ed-Durru'l-Mensûr*, Beyrut 1983.

Süslü, Mehmet Zeki, "Tasavvufî Tefsîrlerde Müşterek Yorumlar: Nefs, Kalp ve Ruh'a İşaret Ettiği İddia Edilen Kur'ân Kelimeleri Bağlamında Bir Çalışma", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2 (24), 2016, 111-131.

Terkan, Fehrullah, "Gazzâlî: Hakikat Arayışı ve Tecdid Arasında Bir Hayat*", İslâm Felsefesi-Tarih ve Problemler*, ed. M.Cüneyt Kaya, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2018.

Topyay, Yusuf, *Kutsal Kitap'ta ve Kur'ân-ı Kerîm'de "Nefs" ve "Ruh" Sözcüklerinin Artsüremli (Diachronic) Semantik İncelemesi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2016.

Tritton, A.S., "İnsan, Nefs, Ruh, Akıl", (Çev.: Tuğba Günal), *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 13 (1), 2015, 553-560.

Turgut, Ali Kürşat, "İşrâkî Felsefede Nefs (Ruh) Meselesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6 (26), 2013, 568-579.

Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük* (Yeni Baskı), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1988.

Türker, Ömer "Nefs", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2006.

Uludağ, Süleyman, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1979.

_____, "Nefis (İslâm Düşüncesi)", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2006.

Uyanık, Mevlüt ve Akyol, Aygün, "Meşşâî Felsefe Eleştirisi: İmâm Gazzâlî Örneği", *İslâm Felsefesi*, ed. İsmail Erdoğan ve Enver Demirpolat, Lisans Yayınları, İstanbul 2017.

Uyar, Mehmet, "Tasavvufta Kavramlar Arasındaki Anlamsal Bağların Mahiyeti Üzerine Bir Deneme: Nefs ve İlgili Kavramlar Örneği", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 40 (29),* 2016, 167-195.

Vural, Mehmet, "Gazâlî'de Metodolojik Yaklaşımlar", *İslâmî Araştırmalar Dergisi (Gazzali Özel Sayısı)*, 13 (3-4), 2000, 283-291.

Yazoğlu, Ruhattin, *Ruh, Ölüm ve Ötesi: Gazalî Üzerine Bir Araştırma*, İz Yay., İstanbul 2007.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Mehmet Nuri ALKU
Doğum Yeri ve Tarihi	Bingöl 1977
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	-
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce-Arapça
Bilimsel Faaliyetleri	-
İş Deneyimi	
Stajlar	-
Projeler	-
Çalıştığı Kurumlar	Milli Eğitim Bakanlığı
İletişim	
E-Posta Adresi	m.nurialku@hotmail.com
Tarih	10/09/2019