

T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**KUR'AN-I KERİM'DEKİ
NEFS KAVRAMINA PSİKOLOJİK
AÇIDAN BİR YAKLAŞIM**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

53981

Hazırlayan
Muammer CENGİL

Danışman
Prof. Dr. Hüseyin PEKER

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

SAMSUN
Ağustos - 1996

Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

İşbu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda YÜKSEK
LİSANS tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Hüseyin PEKER
Üye : Y. Doç. Dr. Erkan PERŞEMBE
Üye : Y. Doç. Dr. Necdet FAYAZ

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

13.09.1996
Enstitü Müdürü
Prof. Dr. Mustafa KIBULUT



ÖNSÖZ

Nefs ve onunla ilgili fenomenler çağlar boyunca bütün insanların ilgisini çekmiştir. Kur'an-ı Kerim'de de bir yönüyle insanın iç benliği ve bütün insani yaşantılarının oluştuğu psikolojik alan olarak ele alınan nefis bu özellikleri sebebiyle psikolojinin özellikle de din psikolojisinin inceleme sahasına girmektedir. Bu sebeble biz de araştırmamızı bu kavram üzerinde yapmayı uygun gördük.

Kur'an-ı Kerim'de ki nefis kavramı üzerinde çalışmamızın çeşitli sebepleri vardır. Bunlardan bir kaçını şu şekilde sıralayabiliriz:

Birincisi, Kur'an-ı Kerim'deki "Nefs" kavramının insanın hangi özellikleriyle ilişkili olarak kullanıldığını ve insan tabiatında nasıl bir yere sahip olduğunu ortaya koyup psikolojideki konumunu belirlemek.

İkincisi, Kur'an-ı Kerim'deki temel bir kavram olan "Nefs"le ilgili bilgilerle, psikolojinin bu kavramla alakalı konuları hakkında elde edilen bilgilerin karşılaştırmasını yapmak. Ayrıca, bu şekildeki bir çalışmayla, Kur'an-i kavramları klasik metodlarla ele alan araştırmalar yanında, modern bilimsel metodlarla ele alıp inceleyen çalışmalar ortaya çıkacaktır. Bu şekilde Kur'an-ı Kerim'deki nefis kavramının incelenmesinin psikolojinin ilgili konularına ve düşünce ulkumuza olumlu katkılar sağlayacağı kanaatindeyiz.

Araştırmamız iki bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır: Birinci bölümde Nefs'in lugat ve istilah anlamları ile Kur'an-ı Kerim'deki kullanım şekillerini ele alarak nefis kavramına genel bir bakış açısı getirmeye çalıştık.

İkinci bölümde güdülenme, benlik, kişilik, alışkanlık, tutum ve

duygular gibi genel psikolojinin temel kavramlarının, Kur'an-ı Kerim'deki nefis kavramıyla olan benzerliklerini ortaya koyarak, nefsin Kur'an-ı Kerim'de ihtiva ettiği psikolojik anlamlarını ortaya koymaya çalıştık.

Konu seçiminde ve çalışmamın her aşamasında, görüş ve yorumlarıyla katkılarda bulunan hocam Prof. Dr. Hüseyin Peker'e; ayrıca müsveddeleri okuyarak eleştiri ve önerileriyle tezin şekillenmesinde bana yardımcı olan hocam Yrd. Doç. Dr. Naci Kula'ya teşekkür ederim.

Muammer Cengil



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....I

KISALTMALAR.....1

BİRİNCİ BÖLÜM

NEFS KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ

A- NEFS'İN LÜGAT VE İSTILAH ANLAMLARI2

B. KUR'AN-I KERİM'DE NEFS KAVRAMI7

1. Allah'ın Zatı (Kendisi) Anlamında Kullanılışı7

2. Kişinin Kendi (Zatı) Anlamında Kullanılışı8

3. Cinlerle ve Cansız Varlıklarla İlgili Olarak Kullanılışı9

4. Cins (İnsan Cinsi) Anlamında Kullanılışı10

5. Kalb, Gönül, Niyet ve Kişinin İç Dünyası Anlamında Kullanılışı11

6. Ruh Anlamında Kullanılışı12

7. İyi ve Kötü Arzulamanın Kaynağı Olarak Kullanılışı14

8. Vicdan Anlamında Kullanılışı15

İKİNCİ BÖLÜM

NEFS'İN KUR'AN-I KERİM'DE İHTİVA ETTİĞİ PSİKOLOJİK

ANLAM

A. İNSANDAKİ ARZU, İSTEK VE GÜDÜLERİN MERKEZİ19

B. BENLİK46

C. KİŞİLİK51

D. İNSANIN ALIŞKANLIK VE TUTUMLARININ KAYNAĞI60

E. İNSANDAKİ DUYGULARIN MERKEZİ	64
SONUÇ	68
BİBLİYOGRAFYA	69



KISALTMALAR

a.g.e.: Adı geçen eser

Ank.: Ankara

bkz.: Bakınız

c.: Cilt

çev.: Çeviren

ed.: Editör

İst.: İstanbul

s.: Sayfa

S.: Sayı

S.B.F.Y. : Siyasal Bilimler Fakültesi Yayınları

t.y.: Tarih yok

y.y.: Yayın yeri yok



BİRİNCİ BÖLÜM

NEFS KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ

Nefs, Kur'an'da ve Tasavvufta temel psikolojik bir kavram olarak karşımıza çıkmakta ve her psikolojik kavram gibi tanımlanamazlığı ve sınırlanamazlığı da beraberinde getirmektedir.¹ Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için kavramın Lügat ve İstilahdaki kullanımlarının verilmesi gerekmektedir.

A- NEFS'İN LÜGAT VE İSTILAH ANLAMLARI

Lügat kitapları asıl ve mecazi olmak üzere nefis'in şu anlamlarını vermektedir: Hayat, asıl, döl suyu² kan, vücut, nefret³, kem göz, meni, insandaki maddi beşeri ve hayvani şeylere meyil⁴, irade, ceza ve kardeş.

İstilahda ise nefis bir şeyin zatı ve kendisi demektir. Ruh ve kalb manasına da gelir ve Şeriat örfünde şehvet ve kızgınlığın başlangıcı olan nefsanî kuvvete de denir.⁶

Tasavvuf öğretisinde Nefs, insanın ruhsal boyutunu oluşturan öz, benlik'dir. Dünyevi yaşama ve kötülüğe eğilimli olduğu gerekçesiyle

¹ Hüseyin Aydın, **Muhasibi'nin Tasavvuf Felsefesi**, Ankara, 1976, s. 77.

² Büyük Larousse, c. XIV, s. 8583.

³ Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mukerrem b. Ali el-Ensari İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, c. 6, s. 233.

⁴ D. M. Doğan, **Temel Büyük Türkçe Sözlük**, s. 598.

⁵ E. E. Calverley, "Nefs" Maddesi, **İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 1977, c. 9, s. 178.

⁶ Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, ed.: İsmail Karaçam, İst., 1992, c. I, s.203.

mutasavvıflarca en büyük düşman kabul edilir.⁷ Bu anlamıyla Nefs'den kasdın ise onun en kötü sıfatı olan Nefs-i Emmare olduğu hususunda çeşitli görüşler belirtilmektedir.⁸ Bu nefis kelimesinin kültürümüzde umumiyetle ihtiva ettiği ve nefis deyince anladığımız manadır. Yani nefis-i emmare insan bedeninde bulunan bir cevherdir ve insana kötülük, fesad vb.'ini emreder. Bu sebeble nefis-i emmare kötülen, aşağılanan bir şeydir.⁹ Hakikatte ise nefis mutlak anlamda kötü değildir. Tek bir nefis vardır ve bu nefis sıfatlarına göre ayrı ayrı isimler alır.¹⁰

Sufiler nefis deyince ruh'un alt kademelerini anlar. Üste doğru gidince nefis safiyet kazanır. Bunun için sufiler nefsi derecelere ayırmışlar, her dereceyi sülukta bir makam saymışlardır. Ancak bu ayrımlar ufak tefek farklar gösterir.¹¹

Yukarıda da belirttiğimiz gibi nefis aslında birdir. Bu dereceler, onun bulunduğu halleri gösterir. Bunların beşi Kur'an-ı Kerim'de geçer. Fakat sonradan sufiler beşi yediye çıkarmışlardır.¹² Bunları şu şekilde sıralayabiliriz: Nefs-i emmare¹³, nefis-i levvame¹⁴, nefis-i mutmainne¹⁵, nefis-i mülheme¹⁶, nefis-i

⁷ Ana Britannica, c. XVI, s. 443.

⁸ Ebu Hamid Muhammed el-Gazali, **İhyau Ulumu'd-Din**, İst., t.y., c. III, s. 11.

⁹ Mehmet Ali Ayni, "Nefs Kelimesinin Manaları", **Darulfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası**, S. 14, Şubat 1930, s. 49.

¹⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, **Kitabu'r-Ruh**, çev. Şaban Haklı, İst. 1993, s.495.

¹¹ Süleyman Ateş, **İslam tasavvufu**, İst. 1992, s. 521.

¹² İbrahim Hakkı, **Marifetname**, sadeleştiren: Turgut Ulusoy, İst. t.y., s. 703.

¹³ "Muhakkak nefis, kötülük emredicidir" (Yusuf, 12/52)

¹⁴ "Yo, Nefs-i Levvameye yemin ederim" (Kıyamet, 75/2)

¹⁵ "Ey mutmain nefis..." (Feer, 89/27)

¹⁶ "Ona bozukluğunu ve korunmasını ilham edene andolsun" (Şems 91/9)

zekiyye¹⁷, nefs-i raziyye, nefs-i marziyye¹⁸. Bunlardan nefs-i mülheme ile nefs-i zekiyye sarahaten değil, zımnen ayetten çıkarılabilir

Bu şekilde nefsin yedi perde ile perdeli hali nefs-i emmaredir. Perdelerden herbiri kalktıkça nefse manevi alemden ışıklar sızar. Nefsin yedi perdeli hali mana aleminden hiçbir ışık sızdırmaz.¹⁹ Bunun içindir ki, tasavvufi düşünce bütün faaliyetini, nefs-i emmareyi terbiye, tezkiye ve tasfiye için sistemleştirmiştir. Riyazat ve mücahedat denilen pek çok tasavvufi ve psikolojik uygulamalar bu nefsi kontrol altına almak için yapılmaktadır. Çünkü, bu nefis daima dünyaya ve onda mevcut olan eşyaya eğilimlidir; böylece insanı ibadetten uzaklaştırmaktır, yani insanı kötülöklere yönlendirerek daima tesiri altında tutup istediğı yöne sevk etmektedir. Nefs bu makamlara yükseldikçe saflaşır ve en yüksek makamda Nefs-i natika tamamen nur kesilir ki bu, Hz. Peygamberin makamıdır²⁰

Ayrıca bir kısım mutasavvıflar farklı bir açıdan meseleyi ele alarak insanda dört çeşit nefsin olduğunu söyler. Bu tasnif şöyledir ;

- a) Tabii nefis: Cismin parçacıklarının ayrılmamasını sağlar.
- b) Nebati nefis: Bedenin büyümesi, sindirim faaliyetleri vs. biyolojik fonksiyonlarını temin eder.
- c) Hayvani nefis: İnsanın his ve hareketlerinin kaynağıdır. Duyu organları bu nefsin hizmetindedir.

¹⁷ “Nefsini tezkiye eden iflah olmuştur” (Fecr, 89/ 27-28)

¹⁸ “O senden sen de O’ndan hoşnud olarak Rabbine dön” (Fecr, 82/28).

¹⁹ Ateş, a.g.e., s. 522.

²⁰ Ateş, a.g.e., s. 522.

d) İnsani nefis veya “nefis-i natika”: İnsan bedeninin asıl sultanı budur. Ancak bedendeki tasarrufunu hayvani nefis vasıtasıyla icra eder. Diğer varlıklarda bulunmayıp sadece insanlara mahsusdur.²¹

Bu ifadelerden anlaşıldığına göre nefis mutlak anlamda kötü olamaz, kötü olan onun bazı sıfatlarıdır. Bu noktada Zamahşeri de insanın mutlak anlamda kötü huylarla donanımlı olarak yaratıldığını kabul etmez.²² Ayrıca nefis kavramı Kur’an-ı Kerim’de Allah’ın kendisini de ifade ettiği için mutlak anlamda kötü olarak değerlendirilemez.²³ Bu açıklamalar ışığında nefsin ne olduğu konusunda çeşitli benzetmeler yapılmaktadır: İsfehani insanın nefsindeki özellikleri tabiat’a benzeterek bu konuda şunları söylemektedir; “ İnsan alemin tümünü kendinde temsil eder. Alemde olan herşeyin bir örneği insanda vardır. Kainatta öyle şeyler vardır ki ıslahı mümkün değildir. Ve yine öyle canlılar vardır ki, onları eğitme imkanı yoktur. İnsanda da bunun gibi bazı güçler vardır ki bunları tamamen söküp atma imkanı yoktur. Bunlar, insanı görevini yapmaktan alıkoyar. Sorumlu olduğu işleri eksik ve kusurlu yapmasına sebep olur.”²⁴

Gazali de insan nefisini bir valiye benzetir. Ona göre; nefsin bedene hizmet eden, kuvveleri işçi ve sanatkarlar’a, düşünen akıl gücü ise akıllı bir vezire, şehvet ise onun için besin ve kazanç temin eden kötü bir kula

²¹ Osman Türer, **Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi**, İst., 1995, s. 143.

²² Ebu’l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer ez-Zamahşeri, **el-Keşşaf an-Hakaiki’t - Tenzil**, Beyrut, t.y., c. IV, s. 159.

²³ Fahrudin Muhammed b. Ömer er-Razi, **Tefsir-u Razi**, Beyrut, 1993, c. II, s. 34.

²⁴ Ebu’l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Ragıb el-İsfehani, **Tahsilü’n-Neşeteyn ve Tahsilü’s-Saadeteyn**, Dimeşk, 1986, s. 104.

benzemektedir.²⁵

Kur'an'a göre ahlakı güzelleştirmek amacıyla nefis meşru haklarından alıkoymaz. Yemek, içmek, çoğalmak v.b. tabii ihtiyaçları setretmek ilahi vahiy tarafından taşkınlık olarak nitelendirilmiştir: "Ey iman edenler, Allah'ın size helal kıldığı temiz şeyleri nefsinize haram kılmayın ve aşırı gitmeyin. Zira Allah aşırı gidenleri sevmez"²⁶ ayeti bu hususla alakalıdır. Bu ayet bazı sahabelerin bir takım meşru nimetleri nefislerine haram kılma kararları münasebetiyle indirilmiştir.²⁷

Bütün bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere, insan nefsi tek bir şeyden ibarettir ve onda birçok vasıflar mevcuttur. İnsan eğer ilahi emirlere ve kutsi hayata meylederse iyi, şehvi yönü tercih ederse kötü olur.²⁸

Nefs kavramına bu şekilde genel bir bakıştan sonra kavramın Kur'an-ı Kerim'de hangi anlamlarda kullanıldığını görelim.

²⁵ Gazali, *Mizanü'l-Amel*, Dimeşk, 1986. s. 50.

²⁶ Maide, 5/ 87-88.

²⁷ H. Tahsin Emiroğlu, *Esbabu'n-Nüzul*, Konya, 1969, c.IV, s. 137-138.

²⁸ Razi, *a.g.e.*, c. XVIII, s. 157.

B. KUR'AN-I KERİM'DE NEFS KAVRAMI

Kur'an-ı Kerim'de "295" defa geçen²⁹ "Nefs" kavramı araştırmacının bakış aısına göre farklı biçimlerde tasnif edilebilir. Biz de konumuzla alakası bakımından kavramı aşağıdaki şekilde tasnif ettik:

1. Allah'ın Zatı (Kendisi) Anlamında Kullanılışı

Kur'an Ayetlerinin bir kısmında "nefs" kavramı Allah'ın Zatını ifade etmek amacıyla kullanılmıştır, rneğin:

"De ki: Göklerde ve yerde olanlar kimidir?, 'Allah'ındır'de. O rahmet etmeyi kendi/nefsi üstüne yazmıştır."³⁰

Bu ayette 'nefs' kelimesi Cenab-ı Allah'ın zatına delalet etmektedir. Bu ayette Cenab-ı Hak yerin ve göklerin kendisine aid olduğunu, zatı için rahmeti prensip olarak yazdığını yani acımayı kendisine prensip edindiğini bildirmektedir.³¹

²⁹ Muhammed Fuad Abdülbaki, *Mu'cemu Elfazu'l-Kur'ani'l-Kerim*, 2.bs., Mısır, 1970.

³⁰ En'am, 6/12.

³¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın ağdaş Tefsiri*, İst. 1988-1991, c.III, s:122.

Konuyla ilgili olarak bir başka ayette ise şöyle buyrulmaktadır:

“...Allah sizi kendisinde / Nefsinden (emirlerine karşı gelmekten) sakındırıyor...”³²

Görüldüğü gibi bu ve benzeri pek çok ayet-i kerimelerde nefis Allah'ın zatına delalet etmektedir.

2. Kişinin Kendi (Zatı) Anlamında Kullanılışı

Nefs kelimesi Kur'an-ı Kerim'in kimi ayetlerinde ise kişinin kendi anlamında kullanılmıştır. Aşağıdaki ayetleri bu duruma örnek olarak gösterebiliriz;

“Biz kişiye/nefse gücünün yettiğinden fazlasını teklif etmeyiz.”³³

“...Kendinizi/ nefslerinizi öldürmeyiniz...”³⁴

Sonuncu ayetin tefsirinde Ateş şöyle diyor: “Nefslerinizi öldürmeyiniz, cümlesinde üç mana muhtemeldir. Birinciye göre Allah'ın haram kıldığı filleri işleyerek, mallarınızı haksız yere yiyerek kendinizi öldürmeyiniz, toplumunuzu mahvetmeyin demektir. Bu yoruma göre öldürmeyiniz sözü mecazidir. İkinci manaya göre sizden olan, kendi kardeşleriniz bulunan mü'minleri, birbirinizi öldürmeyiniz demektir. Üçüncü manaya göre, kendinizi öldürmeyiniz, canınıza kıyıp intihar etmeyiniz demektir. İki ve üçüncü mana, ayete daha uygun düşmektedir.”³⁵

³² Al-i İmran, 2/9.

³³ En'am, 6/152

³⁴ Nisa, 4/29

³⁵ Ateş, a.g.e., c. II, s. 266

Ayrıca bu anlama paralel olarak nefis kavramı, Kur'an'ın bazı ayetlerinde de insan kişiliğinin bir yönünü oluşturan ve insanın günlük davranışlarını büyük ölçüde etkileyerek, yaşam tarzının oluşmasında oldukça etkili olan benlik (self) anlamında kullanılmıştır. Aşağıdaki ayeti bu duruma örnek olarak gösterebiliriz:

“Allah'ın sana lütfu ve acıması olmasaydı, onlardan bir grup, seni saptırmaya yeltenmişti. Onlar sadece nefislerini / kendilerini saptırırlar...”³⁶

Bu ayette bazı insanların inkarı benimsedikleri ve başka insanlara da bu yönde telkinde buldukları belirtilmektedir. Böylece kazanmış oldukları inkar psikolojisi benliklerine hakim olarak onların bütün davranışlarında yönlendirici bir unsur olmaktadır. Bu da onların ilahi cezaya çarptırılmalarına sebep olacağı için onlar bir başkasına değil yalnızca kendilerine zarar vermiş oluyorlar.

3. Cinlerle ve Cansız Varlıklarla İlgili Olarak Kullanılışı

Nefs kelimesi Kur'an'da doğrudan doğruya cansız varlıkları ve cinleri ifade edecek şekilde de kullanılmıştır. Kur'an-ı Kerim'de kendilerinden bahsedilen cansız varlıklardan ve cinlerden söz edilirken zaman zaman bu kelimenin kullanıldığı görülmektedir. Bu ayetlerden bir kaçını şu şekilde sıralayabiliriz:

“...O halde, de, O'ndan başka, kendilerine dahi bir yarar ve zarar vermeyen veliler mi edindiniz...?”³⁷

³⁶ Nisa, 4/113

³⁷ Bakara, 2/9

“(O putlar) ne onlara bir yardım edebilir, ne de kendilerine nefslerine yardım edebilirler”³⁶

Bu ayetlerde nefis kavramı putlardan bahsedilirken kullanılmıştır. Cinlerle ilgili olarak kullanımına örnek olarak ise aşağıdaki ayeti gösterebiliriz:

“Ey cin ve insan topluluğu, içinizden, size ayetlerimizi anlatan ve bu gününüzle karşılaştığınıza dair sizi uyaran elçiler gelmedi mi?, kendi aleyhimize/nefsimizin aleyhine şahidiz, dediler.”³⁶

4. Cins (İnsan Cinsi) Anlamında Kullanılışı

Nefs kelimesinin Kur'an'daki bir diğer kullanım biçimi de cins anlamındaki kullanımıdır. Aşağıdaki ayetleri bu duruma örnek olarak verebiliriz;

“Ey İnananlar, Andolsun ki içinizden/nefsinizden size...aziz bir peygamber gelmiştir...”⁴⁰

“Allah size kendinizden / nefsinizden bir misal vermektedir...”⁴¹

Görüldüğü gibi bu ayetlerde nefis kelimesi cins anlamını vermektedir. Konuyla ilgili bir diğer ayet ise şudur:

“O'dur ki sizi bir tek nefsten (nefsin vahidetin) yarattı, gönlü ısınışın diye ondan eşini var etti...”⁴²

Bu ayetin tefsirinde Fahreddin Razi şunları söylemektedir: “ Bu mesel türünden bir ifadedir. ‘ondan eşini yarattı’ yani eşini de o nefis cinsinden

³⁶ A'raf, 7/192.

³⁷ En'am, 6/130

⁴⁰ Tevbe, 9/128.

⁴¹ Rum, 30/28.

⁴² A'raf, 7/189.

yarattı, onu da kendisi gibi insan yaptı, demektir. Burada kasıt insan cinsidir, yoksa nefsin bizzat kendisi değildir. Bu manaya göre nefsin eşi, kendisinden değil, fakat kendi cinsinden yaratılmış yani kendisi gibi insan yapılmıştır.

5. Kalb, Gönül, Niyet ve Kişinin İç Dünyası Anlamında Kullanılışı

Nefs kelimesi Kur'an-ı Kerim'in bazı ayetlerinde insanın dışı vuramayıp içinde gizlediği düşüncelerin merkezi olarak ele alınmaktadır. Aynı şekilde insanın iç dünyasını yansıtan ayetlerde de nefis kavramı kullanılmaktadır.

Bu anlamdaki bazı ayetler şunlardır;

"...veya içinizden / nefsinizden onlarla evlenmeyi geçirmenizde size sorumluluk yoktur."⁴⁴

"...onlar sana açıklayamadıklarını içlerinde / nefslerinde gizliyorlar..."⁴⁵

Bu ayetlerde nefis, kişinin dışı vuramayıp da içinde sakladığı düşünce ve niyetlerinin merkezi anlamında kullanılmıştır. Aşağıdaki ayette ise biraz daha farklı bir anlamda kullanılmıştır;

"...onların içlerine / nefslerine işleyerek güzel söz söyle..."⁴⁶

Süleyman Ateş'e göre bu ayet-i kerimede üç anlam muhtemeldir: Birincisi; Zamahşeri'nin verdiği anlamdır. Yani, "onların nefslerin/ ruhlarını

⁴⁴ Razi, a.g.e., c. VIII, s. 90.

⁴⁵ Bakara, 2/154

⁴⁶ Al-i İmran, 3/154

⁴⁷ Nisa, 4/63

etkileyecek, beliğ, güzel söz söyle". İkincisi; " Onlara nefsleri hakkında güzel söz söyle, onları ruhlarının geleceği hakkında uyar ki içlerini düzeltmeğe çalışsınlar" anlamıdır. Üçüncüsü de; " Onlara تنها yerlerde, boş zamanlarında güzel söz söyle ki başkalarının etkisinde kalmadan sağlam kafa ile senin sözlerini düşünüp anlasında da doğru yolu bulsundar" anlamıdır.⁴⁷

Yukardaki anlamlara paralel olarak nefis kavramı insanın fizyolojik / iç yapısına delalet edecek şekilde de kullanılmıştır. Bu duruma aşağıdaki ayeti örnek olarak gösterebiliriz;

"Kesin olarak inanacaklar için yeryüzünde ve kendi içinizde / nefsinizde Allah'ın varlığına nice deliller vardır, görmezmissiniz"⁴⁸

Bu ayetin tefsirinde Elmalılı şöyle diyor; " İnsanoğlu bedeni yapısı itibariyle bir harikadır. Bedenin ihtiva ettiği sırlar dehşetengizdir. Ruhunda sakladığı gerçekler yönünden bir harikadır. Kısacası dış görünüşü ve iç dünyası itibariyle bir harikadır. Çünkü o bu kainatın ana unsurunu, esrarını ve bilinmezliklerini temsil etmektedir"⁴⁹ Görüldüğü gibi burada nefis kelimesiyle insanın iç yapısı ifade edilmektedir.

6. Ruh Anlamında Kullanılışı

Kur'an'ın bazı ayetlerinde de nefis kelimesi insana hayat veren ve yaşamasını sağlayan bir güç olan, ruh anlamında kullanılmıştır. Konuyla ilgili olarak şu ayetleri örnek olarak gösterebiliriz;

⁴⁷ Ateş, a.g.e., c.II, s. 314

⁴⁸ Zariyat, 51/21.

⁴⁹ Elmalılı, a.g.e., c. VII, s. 256.

“ Allah öleceklerin ölümleri anında nefislerini / ruhlarını alır...”⁵⁰

“...nefslerinizi / ruhlarınızı verin...”⁵¹

Bu ayetlerdeki nefis kavramı, İslam düşünürlerinin nefis üzerine spekülasyonlar yapmasına sebep olmuştur ve nefis kavramına dayanılarak bir ruh felsefesi yapılmıştır. Çünkü; Kur'an'da salt ruhun bilgisinin elde edilemeyeceğinin imkansızlığı bir anlamda belirtilmiştir. Buna rağmen, İslam düşünürleri ruh üzerinde düşünmekten geri durmamışlar fakat bunu nefis kavramı altında yapmışlardır. Böylece nefis bir kamuflej terim görevini üstlenmiştir.⁵²

Cumhur (Kelamcılar)'a göre nefis ve ruh aynı şeylerdir. Yani bunlar aynı şeye verilen iki ayrı isimdir.⁵³ Aslında nefis, nefes alan canlı anlamına gelir ve her canlı şeyde ruh vardır. Organizma içinde bulunan can (ruh) nefistir. Çünkü onun hayatı nefes ile olur. Temelde esinti, rüzgar anlamına gelen ruh da hayat solluğu demektir. Bu soluk maddeye girince nefis adını alıyor. Ruh denince maddeden soyutlanmış can anlaşılır. Ne bedene, ne de bedenli bir cana ruh denmez. Sonuç olarak denebilir ki; ruh umumi olarak organizmaya girmemiş mücerred ruhun adıdır. Soyut ruh, organizmaya girince onu solunumla yaşatır. İşte organizma ile birleşen ruha nefes alan canlı anlamında nefis denir.⁵⁴

⁵⁰ Zümer, 39/42.

⁵¹ En'am, 6/93.

⁵² Aydın, a.g.e., s. 79.

⁵³ bkz. İrfan Abdülhamid, “İslam Tefekküründe Ruh Meselesi”, çev. Saim Yeprem, *Nesil Dergisi*, c. II, S. 7, Nisan 1978, s.18-25.

⁵⁴ Ateş, *İnsan ve İnsanüstü*, İst., 1995, s. 159.

7. İyi ve Kötü Arzuların Kaynağı Olarak Kullanılışı

Kur'an-ı Kerim'in bazı ayetlerinde nefis kavramı insandaki iyi ve kötü her türlü arzunun kaynağı olarak kullanılmıştır. İnsandaki kötü arzuların kaynağı olarak Yusuf (a.s.)'in şu sözleri gösterilebilir:

“Ben nefsimi temize çıkarmam; çünkü nefis, Rabbimin merhameti olmadıkça, kötülüğü emreder...”⁵⁵

Daha önce de belirttiğimiz gibi bu ayette bahsedilen nefis, onun en düşük sıfatı olan nefs-i emmare sıfatıdır. Yine yukarıda da açıkladığımız gibi nefis mutlak anlamda kötü değildir. O bulunduğu duruma göre sıfatlanır. Dolayısıyla nefsin bütün arzu ve isteklerinin daima bu şekilde olumsuz olacağını söyleyemeyiz.

Nitekim bir kısım Kur'an ayetleri bize nefsin olumlu yönde de arzu ve isteklerinin olabileceğini göstermektedir;

“...nefslerinin / canlarının istediği şeyler içinde temelli kalırlar.”⁵⁶

“...Burada nefslerinizin / canlarınızın çektiği, umduğunuz şeyler, bağışlayan ve acıyan Allah katından bir ziyafet olarak size sunulur...”⁵⁷

“...nefslerinin / canlarının istediği ve gözlerinin hoşlandığı her şey oradadır...”⁵⁸

Bu ayetler bize nefsin arzuladığı bazı şeylerin cennette gerçekleşebileceğinden bahsedilmektedir. Eğer nefsin arzu ve istekleri mutlak

⁵⁵ Yusuf, 12/53.

⁵⁶ Enbiya, 21/102

⁵⁷ Fussilet, 41/31

⁵⁸ Zuhruf, 43/71

anlamda kötü olsaydı, istenilen o şeylerin cennette bulunması tezata yolaçardı.

Nefs insandaki bazı arzu ve istekleri harekete geçirebilir. Fakat bu isteklerin her zaman olumsuz anlamda olacağı düşüncesi kanaatimizce yanlıştır. Nefs, bulunmuş olduğu sığata göre bu arzu ve isteklerin müsbet veya menfi yönde gerçekleşmesine sebep olur.

Örneğin; şehvet'in veya cinsellik güdüsünün kaynağını nefis olarak ele aldığımızda; bu ihtiyaç evlilik müessesesi kanalıyla giderilirse müsbet, evlilik dışı ilişkiler kanalıyla giderilmeye çalışılırsa menfi bir tatmin şekli ortaya çıkacaktır. Yani birinci pozisyonda bulunan kişi için bu arzu ve bunun evlilik yoluyla tatmini meşru olurken, ikinci durumdaki kişinin bu arzusunu gerçekleştirilmesi, bu arzuyu gayr-i meşru bir arzu yapmaktadır.

Zaten Kur'an da nefsin öldürölüp ortadan kaldırılmasını değil, bilakis çeşitli psikolojik ve tasavvufi terbiye metotlarıyla eğitilmesini amaçlamaktadır. Peygamber efendimize gelen üç kişiden, birincisinin hiç evlenmeyeceğini, ikincisinin sürekli oruç tutacağını ve üçüncüsünün de sürekli ibadette meşgul olacağını söylediğinde onlara karşı takındığı tavır Kur'an'ın nefsin meşru arzu ve isteklerinin tatmininde izlediği yolu açıkça göstermektedir.

8. Vicdan Anlamında Kullanılışı

Nefs kelimesi Kur'an'ın bazı ayetlerinde, insanda iyi ve kötüyü ayırdetme yetisi olan vicdan anlamında kullanılmıştır. Buna örnek olarak aşağıdaki ayeti gösterebiliriz:

“kendi nefslerine / vicdanlarına başvurup, gerçekten sizler haksızsınız

dediler”⁵⁹

Görüldüğü gibi bu ayette, yapılan bir davranışın doğru yada yanlış olduğunun nefslere yani vicdanlara başvurularak ortaya çıkabileceği belirtilmektedir.

Ancak şunu da hatırlatmalıyız ki vicdan nefsin bir yönünü oluşturmaktadır ve vicdan gelişimi herkeste aynı düzeyde değildir. Yani nefis iyiliğe ve kötülüğe eğilimli olarak yaratılmıştır. Nefsin bu şekilde iyi ve kötüye eğilimli olarak yaratıldığına aşağıdaki ayeti delil olarak gösterebiliriz:

“Nefse ve ona birtakım kabiliyetler verip de iyilik ve kötülüklerini ilham edene yemin ederim ki...”⁶⁰

Görüldüğü gibi nefis her iki yöne de eğilimli olarak yaratılmıştır ve nefis eğer dini ve ahlaki değerlerle kuvvetlendirilirse iyi yönü ön plana çıkar ve vicdan oluşumu gerçek manada sağlanmış olur.

⁵⁹ Enbiya, 21/64

⁶⁰ Şems 91/8-9.

İKİNCİ BÖLÜM

NEFS'İN KUR'AN-I KERİM'DE İHTİVA ETTİĞİ PSİKOLOJİK ANLAM

Kur'an-ı Kerim'de geçen nefis kavramı araştırmacının bakış ağısına göre Tasavvufi, Kelami ve Felsefi aıllardan farklı Şekillerde değerlendirilebilir. Biz ise kavramı psikolojik açıdan tahlil etmeye çalıştık. Bunun sebebi de Kur'an'da zikredilen nefis kavramının bir takım özellikleriyle psikolojinin bazı konuları arasındaki benzerliktir. Biz bu benzerliklerden yola çıkararak hem Kur'an'da geçen nefis kavramını daha iyi anlamayı hem de psikolojinin ilgili konularına farklı bakış aılları sunmayı amaçladık.

Burada bizim nefis açısından, konu alanımız nefsin Kur'an'da geçen özellikleridir. Yani tabir-i caizse biz insanın glen, oynayan, ağlayan, sevinen vb. zelliklerine dikkat çekmeye çalışacağız.

Bu gaye ile Kur'an'ın ortaya koyduğu nefis kavramının psikolojideki bazı konularla olan ilişkisini aşağıdaki konu başlıkları altında incelemeye çalıştık:

- A- İnsandaki Arzu, İstek ve Güdülerin Merkezi
- B- Benlik
- C- Kişilik
- D- İnsanın Alışkanlık ve Tutumlarının Kaynağı
- E- İnsandaki Duyguların Merkezi

A. İNSANDAKİ ARZU, İSTEK VE GÜDÜLERİN MERKEZİ

İnsanı içten harekete geçirerek belli bir yönde davranışa sevkeden faktörler vardır. Kur'an'ı Kerim'de yer alan nefis kavramı incelendiğinde insanı bu şekilde harekete sevkeden merkezin nefis olduğu görülmektedir. Psikoloji'de ise insanı bu şekilde harekete sevkeden faktörler; ilgi, istek, ihtiyaç, arzu, dilek, emel, dürtü... gibi kavramlarla ifade edilmektedir. Bunlar şuurlu yada şuursuz, fizyolojik, duygusal, zihinsel veya sosyal nitelikli olabilirler. Bu şekilde davranışlarımızın temelinde yer alan bütün bu faktörleri ifade etmek için genel olarak "güdü" kavramı kullanılır.⁶¹ Bir ferдин davranışlarını belirleyen dinamik faktörler bütününe ise "güdülenme" denilmektedir.⁶¹ Bir de güdü ile birlikte ve onunla eş anlamda kullanılan "motiv" kavramı vardır, bu ikisini birbirine karıştırmamak gerekir.

Kaynağını nefsdan alan güdülenme kişide oluşan arzu ve istekleri açıklamak bakımından söylenebilecek hemen her şeyi içeren oldukça geniş bir kavramdır. Güdülenmenin üç ayrı yönü vardır⁶²; 1) kişiyi belli bir hedefe iten güdüleyici durum yani nefste uyanan arzu ve istek, 2) hedefe ulaşmak için

Güdü: Organizma'nın varlığını devam ettirebilmesi için temel faaliyetlerde bulunması gerekir. Bir süre için organizma bunların birinden mahrum bırakılırsa, derhal içten gelen bir itilme ile organizma bu faaliyetlere zorlanır. İçten gelen ve değişen organizma koşulları sonucunda bir ihtiyaç olarak ortaya çıkan bu şekildeki itilmelere güdü adı verilir. (Paul Faulque, **Pedagoji Sözlüğü**, çev. Cenap Karakaya, İst., 1994, s. 331.)

⁶¹ Orhan Haçerlioğlu, **Toplumbilim Sözlüğü**, İst. 1986, s.163.

^{**} Motiv: Bireyi bir harekette bulunmaya ya da bir hareketi diğerine üstün görmeye itecek şekilde etkileyen sürücü kuvvet ve faktörlere motiv denir. Bir motivin etkisiyle ve buna uygun olarak meydana gelen faaliyet şekline de motivasyon denir. (Faulque, a.g.e., s. 331.)

⁶² Clifford T. Morgan, **Psikolojiye Giriş**, ed.: Sirel Karakaş, Ankara, 1981, s. 190-191.

yapılan davranış 3) hedefe ulaşmak. Güdülenmenin bu üç yönü bir döngü içinde olur. Organizma hedefe ulaşmakla güdüsel döngü o anlık sona erer.

Güdü, bu şekilde insanın canlı varlığını sürdürmesi, çevresiyle uyum sağlaması, gelişmesi ve potansiyellerini açığa çıkarması için yerine getirmeyi bir mecburiyet olarak hissettiği istek ve hedefleri ihtiva eder.

Bu yüzden fertte istek ve hedeflerin nefis tarafından nasıl tayin edildiğini, insanların hangi şartlar altında birtakım arzu ve isteklerin peşine düştüklerini, düşünce, çalışma ve meslek seçmede hangi hedeflerin nasıl ortaya çıktığını, insanların bütün tutum ve davranışlarında nefsin bu istek ve hedeflerinin rolünü bilmek gerekir.⁶³ Bu şekilde kişinin hedeflerini belirlemede dış etkenler ve kişinin nefsinin kazandığı değer yargıları oldukça önemlidir.

Güdüsel döngülerde yer alan hedefler doğuştan / öğrenilmemiş olabileceği gibi, öğrenme süreciyle de kazanılabilirler. Doğuştan gelen / öğrenilmemiş hedefler insan davranışının diğer bazı özellikleri gibi insanda doğuştan vardır veya olgunlaşma yoluyla ve öğrenmenin çok az bir katkısıyla ortaya çıkarlar.* Diğer taraftan hedefler öğrenme süreciyle de kazanılırlar.⁶⁴ Gerek anne ve baba, gerek diğer yetişkinler çocuğa daha çok erken yaşlarda ne olması ve ne olmaması gerektiğini, arzu edilir davranışların neler olduğunu söylerler. Böylece çocuklar bu telkinler sonucunda ne olması gerektiğine dair bir

⁶³ Halis Ayhan, *Eğitim Bilimine Giriş*, İst. 1995, s. 135.

* Doğuştan gelen hedefler olarak; birarada olmak, yemek, içmek vb ihtiyaçları karşılamaya yönelik hedefleri zikredebiliriz.

⁶⁴ Halis Ayhan, a.g.e., s. 136.

kavram edinir ve geliştirir ki, bu onun ulaşmak istediği hedefi olur.

Nefsin sahip olmuş olduğu hedefler bu şekilde sosyal içerikli olabileceği gibi fizyolojik içerikli de olabilir. Örneğin; uyanan açlık güdüsünün bastırılması için seçilen gıda ulaşılması gereken bir hedeftir.

Nefsin seçmiş olduğu hedefler aynı zamanda olumlu veya olumsuz da olabilirler. Nefs için, bir ihtiyacın giderilmesinde ve bir ihtiyaçla ilişkin olarak çekici varlık özelliği gösteren her şey, onu kendisine yöneltecek şekilde etkiler. Yani davranışta olumlu bir motiv olur. Geçmişteki alışkanlıklarımıza, yaşantılarımıza dayanarak, ulaşma, elde etme şeklinde geliştirilmiş bir harekette motivasyon olumludur.⁶⁵ Dolayısıyla ulaşmak istenilen hedef de olumludur. Örneğin dindar bir kimse için “cennet nimetleri” veya “Allah’ın rızasını kazanmak” olumlu bir hedef ve aynı zamanda nefsi bu yönde davranışa sürükleyen olumlu birer motividirler.

Hedefler ve nefsin arzu ve isteklerini motive eden olaylar, varlıklar ya da durumlar her zaman çekici özellikte olmazlar. Bazan da bir motiv, davranışımızı olumsuz şekilde etkiler. O takdirde nefis, bu motividen kaçmak, kurtulmak, uzaklaşmak ister. Korku, azap korkusu, işkence ve ızdırap, aşırı sıcak ya da aşırı soğuk davranışlarımızı olumsuz olarak, yani kendinden uzaklaştırıcı olarak etkiler.

Ayrıca olumsuz bir motiv bazen organizma için istenilen ve çekici özellikte kabul edilebilir. Örneğin, geçmişteki yaşantı ve deneyimlerimiz, kusmanın bir mide ızdırabını gidermesinde etkili olduğunu göstermişse, o zaman

⁶⁵ Lütfi Öztabağ, **Psikolojide İlk Adım**, İst., 1983, s. 41.

böyle bir ızdırapta kusma, nefret ve korkudan çok, istediğimiz bir durum haline gelir.⁶⁶

Aynı şekilde açlık yada meşakkatli bir yolculuk nefis için istenmeyen bir durumken, eğitilmiş bir nefis için Allah'ın rızasını kazanmak için tutulan Ramazan orucu veya Hac farızası, kazanılacak rahmet düşünüldüğünde o nefis için istenilen bir durum halini alır.

Bu şekilde bir kısım hedeflerin seçimi kişilerin inanç durumları, geçmiş yaşantıları vb. sebeplere ve insandaki arzu ve isteklerin merkezi konumundaki nefsin durumuna göre değişebilmektedir.

Görüldüğü gibi, insanı, harekete ve iş yapmaya sevkeden pek çok etken vardır. Bu etkenler nefsi / iç olabileceği gibi dış etkenler de olabilir.* Bu şekilde Kur'an psikoloji ilminin yer verdiği bu etkenlere kısmen yer verdiği gibi şeytanın vesvesesi⁶⁷ gibi dış etkenlere de yer vermektedir. Böylece Kur'an'da, psikoloji ilminin konusu arasında yer almayan fakat insanı faaliyete sürükleyen bir dış etkenin varlığına şahit olmaktayız.

İnsan nefsini faaliyete sürükleyen bu motivleri fizyolojik ve sosyolojik motivler olarak ele alabiliriz. Fakat şunu da belirtmeliyiz ki temel psikoloji kitaplarında bu konuda uzun tartışmalar yapılmıştır. Hatta fizyolojik motiv olarak ele alınan bir kısım motivlerin, temelde sosyal içerikli olduğu

⁶⁶ Doğan Cüceloğlu. **İnsan ve Davranışı**, İst., 1994, s.103.

* Gelecek için beslenen ümitler, sevilen ve takdir gören bir kimse olmak, daha çok kazanmak, daha rahat bir hayat sürmek, sıvrılmak, beğenilmek, huzur ve emniyet içinde yaşamak, acı, merhamet, öfke, kin ve dini inançlar gibi daha pek çok duygu, insanı faaliyete sürükleyen etkenler arasında yer alır.

⁶⁷ el-A'raf; 7/16-11

şeklinde uzun mütalaalara rastlamak mümkündür.⁶⁸

Biz burada bu tür spekülasyonlara girmeden, Kur'an-ı Kerimde nefis kaynaklı olarak ele alınan ve psikolojide insanı faaliyete sürükleyen fizyolojik ve sosyolojik motivler olarak incelenen bu etkenleri açıklayacağız:

Kur'an'da açlık ve susuzluk kişiyi bir takım hedeflere iten ve kaynağını nefsdan alan etkenler arasında zikredilir. Bu sebeble Kur'an-ı Kerim'deki nefis kavramını yeterince anlayabilmek için onunla yakından alakalı olan ve psikolojide "açlık ve susuzluk güdüleri" olarak isimlendirilen bu güdülerin izahının iyi yapılması gerekmektedir;

İnsanoğlunun beslenme çabası hayatla başlar ve hayatla sona erer. Bu yüzden hayatın devamı için vücudun ihtiyaç duyduğu gıda maddelerinin temin edilmesi gerekir. Vücudun ihtiyacı olan ana maddeler tükendiğinde kanda şeker basıncı azalır, mide ve bağırsaklar boşalır; bunlardan ileri gelen spazmlar da açlık ihtiyacını ve açlık güdüsünü meydana getirir.⁶⁹

Açlığı dile getiren midenin gerilip büzülmesi ya da kasılması halleridir. Fakat onu anlayan ise beynimizdir.* Çünkü yapılan araştırmalar

⁶⁸ bkz.: Ernest R. Hilgard, **Introduction to Psychology**, New York, 1955, s. 97-167; David F. Wrench, Chris Wrench, **Psychology A Social Approach**, New York, 1969, s. 135-167.

⁶⁹ Öztabağ, a.g.e., s.38.

* Beynin çeşitli bölgeleri açlık ve yemek faaliyetlerini düzenler. En önemlisi olan hipotalamus, beyin tabanında yer alır. Burada iki merkez vardır ve birine beslenme merkezi diğerine doyma merkezi denir. Bunlar kan dolaşımındaki koşullardan etkilenir. Beslenme merkezi faal olduğu zaman insan ya da hayvanın acıkmasına ve yemesine neden olur. Doyma merkezi ise yeterli yiyecek alındığında yeme isteğini durdurur.(Morgan, a.g.e., s. 199.)

Hayvanlar üzerinde yapılan beyin araştırmalarında, hipotalamusu etkilenen hayvanın yeme davranışında gayet belirgin değişiklikler gözlenmiştir. Araştırmalarda hipotalamusu elektiriksel uyarma veya belirli bölgelerini ameliyatla

midesi çıkarılan insanların da acıktığını ortaya koymuştur.⁷⁰

Bu şekilde açlık tamamen fizyolojik gereksinimler sonucu ortaya çıkıyormuş gibi görünürse de olayın psikolojik yanını gözardı edemeyiz. Örneğin; pek aç olmadığımız halde bir arkadaş gurubuyla beraberken biz de onlarla birlikte yemeğe iştirak edebiliriz. Aynı durum hayvanlar için de geçerlidir. Örneğin; Bir aç tavuk artık yiyemez duruma gelinceye kadar yem verip doyurulduktan sonra yemlenen başka tavukların arasına koyulduğunda doymuş tavuk yeniden yemeye başlamıştır. Bu durumlar ancak bir takım psikolojik izahlarla açıklanabilmektedir.

Açlık bireysel davranışları etkileyen önemli bir faktördür. Bu motiv, hayvanlarda oldukça yalın bir biçimde görülmesine karşılık, insanlarda daha karmaşık ve şartlı bir görünüm arzeder. Zira bu motiv, insan gruplarında kültürel şartların etkisiyle az veya çok sosyalleşmiştir.

Kur'an-ı Kerim de açlığın, insanı faaliyete sürükleyen önemli faktörlerden olduğunu açıklar ve bu konuda çarpıcı örnekler verir. Aşağıdaki ayetleri bunlara örnek olarak gösterebiliriz;

“ Muhakkak ki! sizi biraz korku, biraz açlık ve mallardan, canlardan ve ürünlerden biraz eksiltmekle deneriz...”⁷¹

“ Yoksulluk ve açlık korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyiniz. Sizin de,

çıkarma gibi iki tür yöntem kullanılmıştır. Örneğin; hipotalamusun belirli bölgelerini elektrikle uyarınca hayvan yemeye başlamış (iştahı açılmış), başka bölgelerini uyarınca yemeyi kesmiştir (iştahı kapanmıştır). (Cüceloğlu, a.g.e., s. 241.)

⁷⁰ Sami Güntürk. **Psikoloji**, Ank., 1983, s. 67.

⁷¹ Bakara, 2/155

onların da rızkını veren biziz”⁷² buyurulmaktadır.

Kur'an'da açlığın insanı faaliyete sürükleyen önemli bir etken olduğunu belirten bir başka misal de şudur: “ Allah, kudret helvasını ve bildircını, Mısır'dan çıkıp Filistin'e geldiklerinde Yahudi'lere bir lütuf olarak vermiş ve size verdiğimiz bu iyi ve güzel yiyeceklerden yeyiniz demiştir. Ancak Yahudiler, Ey Musa, biz bir çeşit yemeğe dayanamayacağız. Bizim için Rabbine yalvar, bize yerin bitirdiği sebze, hıyar, sarımsak, mercimek ve soğan yetiştirsin, demişlerdir.”⁷³

Burada açlık, sadece fizyolojik bir olay olarak gösterilmemekte bilakis, fizyolojik olay alışkanlıkların ve kültürün şartlandığı sosyal bir olgu olarak ele alınmaktadır.*

Kur'an'da zikredilen bu olay açlığın ve alışkanlıkların ne kadar etkileyici bir motiv olduğunu açıkça göstermektedir. Gerçi insan, sosyal motivler karşısında daha duyarlı olmakta, dilenmektense aç kalmayı tercih edebilmektedir. Fakat bu, fertteki farklı motivlerin etkisine ve gücüne bağlı kalmaktadır. Her insan, aynı ölçüde açlığa dayanamamakta, farklı tepkiler ve davranışlar göstermektedir.⁷⁴ Çünkü insandaki arzu ve isteklerin güdülerin

⁷² En'am, 6/151

⁷³ Bakara, 2/61

* Zira Yahudiler, Mısır'da şehir hayatı yaşamakta ve medeniyetin her türlü nimetlerinden istifade etmekte idiler. Böyle bir hayattan, birden bire mahrum kalmaları, özellikle devamlı et yemeleri, onları huzursuz etmiş ve şehir hayatını ve şehirde bol bol bulup yedikleri bu sebzeleri özler hale gelmişlerdir. Yani önceki alışkanlıkları, davranışlarını etkileyen önemli bir faktör olmuştur. Buna karşılık Cenab-ı Allah “Şehre girin, şüphesiz orada istediğiniz vardır” (Bakara, 2/61) buyurarak, onların bu arzularını yerine getirmiştir.

⁷⁴ Celal Karca, Kur'an-ı Kerim'de Fen Bilimleri, İst., 1989, s. 264-266

merkezi konumunda olan nefis bütün insanlarda nitelik bakımından aynı seviyede değildir. Örneğin; bazı arzu ve istekler bazı insanlarda dizginlenemez bir durumda iken, bir başka kişide aynı arzu ve istekler pek de etkili olmayabilir.

Bu şekilde nefsin bir takım güdülerinin kontrol altına alınmasında Kur'an'ın emrettiği ve senede bir ay tutulan Ramazan Orucu eğitici bir özelliğe sahiptir.

Kur'an'da insan davranışlarını etkileyen bir diğer motiv de psikolojinin "susuzluk güdüsü" olarak ele aldığı husustur. Kur'an'da suyun önemli bir motiv olduğu şu ayetle vurgulanmaktadır;

"Musa milleti için su aramıştı. Asanla taşa vur dedik. Ondan on iki pınar fişkırdı. Ve herkes içeceği yeri bildi."⁷⁵

Susuzluk açlık gibi ve hatta ondan daha önemli bir faktördür. İnsan'ın susuzluğa dayanma gücü, açlığa dayanma gücünden çok daha azdır. Bu nedenle insanın fizyolojik olarak suya ihtiyacı, yemeğe olan ihtiyacından daha önce gelir. Su ihtiyacı organizmayı doyurum yönünde iter. Böylece organizma su arama faaliyetinde bulunur, ancak, organizmanın geçmişteki alışkanlıkları, istekleri onun ne türden bir içecek içeceğini etkiler."

Kur'an'ı Kerim'de kişiyi bir takım davranışlara iten ve kaynağını

⁷⁵ Bakara, 2/60.

^{*} Yukarıda ayet'te de belirtildiği gibi doğal yollardan su kaybını gidermek için su içmeye birincil içme (primary drinking) adı verilir. Bedenin suya ihtiyacı olmadığı halde içmeye, ikincil içme (secondary drinking) denir. İkincil içiş, susuzluğu gidermek için değildir; belirli bir sıvının tadı sevildiği için ya da sosyal amaçla içki içildiği zaman ortaya çıkar. Öğrenme yaşantısı ve geliştirilen alışkanlıklar, ikincil içişin temelinde yatan en önemli faktörlerdir. Alkollü içkiler gibi, sağlığa zararlı içkilerin içilmesinin altında, daha önce edindiğimiz içme alışkanlıkları yatar.

nefsden alan bir diğerk güdü olarak Şehvet yani cinsellik güdüsü zikredilmektedir. Bu sebeble, nefis kavramını yeterince açıklayabilmek için Kur'an'ın Şehvet olarak ele aldığı cinsellik güdüsünün izah edilmesi gerekmektedir.

Buluğ çağı başlayınca cinsi faaliyetlerle ilgili ilk hareket, esas itibariyle cinsiyet bezlerinin eseri olan, vcttaki bir sinir gerğinliğinin neticesidir. Bu bezlerin küçük yaşlarda zedelenmesi veya çıkarılmasının temel cinsiyet ihtiyaını esastan azaltması veya tamamen ortadan kaldırması bu bezlerin cinsi davranışlar üzerindeki rolünü ortaya koymaktadır. Fakat, başlangıçta cinsiyet güdüsü hormonlarının etkisi ile inkişaf ettikleri halde sonradan bu bezlerin salgımsına tabi değildir.⁷⁶

Cinsi faaliyetlerde bulunma ihtiyaı fizyolojik ve organik bir ihtiyaçtır. Fakat cinsiyetin konusunu- insanın sevmiş olduğu erkek veya kadının ne özellikte olması gerektiğini- tayin eden, esas itibariyle evre faktörleridir.⁷⁷ Diğer fizyolojik güdülerde olduğu gibi burada da ihtiyaç, temelde fizyolojik kaynaklı olmakla birlikte, evre faktörünün de önemli etkisi vardır.⁷⁸

Cinsellik, açlık ve susuzluktan farklı olarak organizmanın yaşamını sürdürmesi açısından hayati olmamakla birlikte, türlerin yaşaması için

⁷⁶ Henry E. Garrett, **Psikolojiye Giriş**, ev; Fevzi Ertem, İst., 1954, s.48.

Farelerle yapılan deneylerde, yumurtalıklar çıkarılınca bu faaliyetin durduğu görülmektedir; eğer yumurtalıklardan elde edilen ovarian hormonları zerke edilirse bu faaliyet yeniden başlamaktadır (Sabri zbaydar, Psikoloji, İst., 1975, s.28.)

⁷⁷ Norman L. Munn, **Psikoloji**, ev.; Nahid Tendar, İst., 1975, s. 15.

Cinsellik güdüsünün ileriki yaşlarda cinsiyet hormonlarına bağlı olmadığının delili; orta yaşlarda veya yaşlanırken cinsiyet hormonları dejenere olan erkek ve kadınların umumiyetle cinsi faaliyetlere devam etmeleridir.

⁷⁸ Henry E. Garrett, **a.g.e.**, s. 49.

⁷⁹ Halis Ayhan, **a.g.e.**, s. 139.

zorunludur. Hayatı sevmek ve hayata değer vermek, insan mekanizmasında yer alan en büyük içgüdüdür. Her türlü beşeri enerjinin ilk çıkış noktası da, insanın bu hayatı sevmesidir. Hayatı sevme içgüdü, belli başlı doğuştan gelme iki içgüdüde de içine alır ki, bunların birisi, insanın kendisini sevmesi, diğeri de türünün varlığını devam ettirmesidir.⁸⁰

Türün devamı arzusunun en büyük vasıtası cinsel istektir. Canlı varlıklar, çoğalmak için karşı konulması imkansız bir arzu dayarlar. Hayvanlar arasında yalnız insanlar cinsi arzusunun şiddetine, kendi iradesiyle karşı koyabilir. Tarih boyunca nefslere hakim insanlar, yaşamışlardır. Fakat bu insanların sayıları asla çok olmamıştır. Zira cinsi arzu, susuzluk ve açlıktan sonra en şiddetli duygulardan biridir.⁸²

Kişinin insani ve fizyolojik ihtiyaçları arasında bir denge kurmak için, bu şiddetli duygunun hafifletilmesi gereklidir. İnsanlık tarihi, bu ihtiyaçlardaki hafif bir rahatsızlığın, kültürel ve sosyal düzende büyük tahribatlar yapabileceğini göstermektedir. Çünkü bu içgüdü, sadece kuvvetli değil, aynı zamanda tatlı ve hoştur ve ona serbestlik verilirse çok tehlikeli bir hale gelebilir. Bu yüzden bu güdünün meşru ölçülerde tatmin edilmesi gerekmektedir. Başı boş bırakıldığında toplumda çok büyük çöküşlere neden olabilir.

Aynı tehlikeli durum bu güdünün tamamen bastırılmaya çalışılması durumunda da ortaya çıkabilir. Bu şekildeki bir tutum, tabiata karşı, fitrata karşı kaybedileceği muhakkak bir savaşa girmektir. Bu güdünün bastırılması

⁸⁰ Muhammed Kutup, *İslam'a Göre İnsan Psikolojisi*, çev.; Bekir Karlığa, s. 207.

⁸¹ Celal Kırca, a.g.e., s. 267.

⁸² Alexis Carrel, *Uyanın*, çev.; Leyla Yazıcıoğlu, İst., 1959, s. 61.

şeklindeki bir davranış aslında beşeriyetin yok edilmesidir. Onun yok edilmesi sebat, azim ve cesaret gibi bütün insan özelliklerini yok ederek, insanın düşünme ve muhakeme yetenekleriyle birlikte fiziki gücünün de tahrip edilmesidir.⁸³

Kur'an, insanı faaliyete sürükleyen bu arzuyu tatmin edilmesi gerekli duygulardan biri olarak kabul eder ve bunun meşru yoldan giderilmesini ister. Kur'an bu güdünün varlığına şöyle değinmektedir:

“Kadınlara, oğullara, kantar kantar altın ve gümüşe, güzel atlar ve develere, ekinlere karşı aşırı sevgi beslemek insanlara güzel gösterilmiştir. Bunlar dünya hayatının nimetleridir...”⁸⁴

Elmalı bu ayet'in tefsirinde şöyle diyor: “Ayet-i Kërime'de insanın yukarıda sayılan şeylere meyyal olarak yaratıldığı bildirilmektedir. Bu sayılan hususların bir taraftan meşru birer nimet olma özelliği, diğer taraftan da hayali ve gayri meşru bir şeye sebep olma özelliği vardır. Birincisinde süsleyen Allah, ikincisinde süsleyen şeytan ve beşerin bilgisizliğidir ki, fenalığı ve kınanması bu bakımdandır.”

Aşağıdaki ayetlerde de insandaki cinsellik güdüsüne temas edilmektedir:

“ Sizi bir nefsten yaratan ve gönlünün huzura kavuşacağı eşini de ondan var eden Allah'tır...”⁸⁵

“ İçinizden kendileriyle huzura kavuşacağınız eşler yaratıp, aranızda

⁸³ Siret Ansiklopedisi, ed.: Hasan Güneş, İst., 1988, c.1, s. 328.

⁸⁴ Al-i İmran, 3/14.

⁸⁵ A'raf, 7/189.

muhabbet ve rahmet var etmesi O'nun varlığının belgelerindendir”⁸⁶

Kur'an-ı Kerim, kadın-erkek ilişkisini ve bu iki cins arasındaki cinsiyet ile ilgili istek ve arzuları, “ahsenu'l-kasas” (kissaların en güzeli) adını verdiği Yusuf suresinde geniş bir biçimde ele alır ve cinsel arzunun gücünün ne derecede etkili olduğunu açık bir şekilde gözler önüne serer:

“ Andolsun ki, kadın Yusuf'a karşı istekli idi. Rab'binden bir işaret görmeseydi Yusuf da onu isteyecekti. İşte ondan kötülüğü ve fenalığı böylece engelledik.”⁸⁷

Bu ayet, vezirin karısının açık isteklerine ve ısrarlarına karşılık Hz. Yusuf'un da ona gizli bir istek duyduğunu açıklamaktadır. Muhtelif Kur'an yorumcuları, bu arzuyu bir peygambere yakıştıramadıklarından, ayeti farklı biçimlerde yorumlamışlardır. Fakat sosyolojik bir yaklaşımla konuyu ele alan Seyyid Kutup, konuya farklı bir yorum getirmiştir. O'na göre Hz. Yusuf, sarayda uzun bir müddet cinsi arzuları son derece gelişmiş bu kadınla yaşadı. Hz. Yusuf, Allah tarafından kendisine bir hikmet ve bilgi verilmeden önce de, sonra da bu sarayda idi. Hz. Yusuf ilk zamanlarda, kadının kendisini baştan çıkartmak istemesine karşı uzun müddet karşı koymuş, fakat daha sonra bir gevşeme meydana gelerek kadına karşı meyleder olmuştur. Fakat daha sonra Cenab-ı Allah tarafından bu durum engellenmiştir.

Ayet'i psikolojik açıdan yorumlamak gerekirse; ayet insanın yaratılışında mevcut olan bir duyguyu açıklamaktadır. İnsan peygamber de olsa

⁸⁶ er-Rum, 30/21.

⁸⁷ Yusuf, 12/24.

insandır. Biyolojik ve psikolojik yapıdan, insanlar arasında bir fark yoktur. Her insan doğuştan aynı duygulara, hislere ve güdülere sahiptir. Peygamberlerin diğer insanlardan üstünlüğü kendisine vahiy gelmesidir. Böylece onlar nefslerinin kötü arzu ve isteklerinden korunabiliyorlar.

Neslin devam etmesini sağlamak amacıyla insanda bu şekilde birtakım duygular vareden Cenab-ı Allah bu duygunun ve arzunun tatmini için birtakım yollar göstermiştir. O da evlilik müessesesidir. Kur'an meşru yollardan bu arzunun giderilmesini ister.

Bu şekilde cinsi güdü insanın, yeryüzünde neslini üretmek ve canlı tutabilmek için, hayvani fakat doğal güdüsüdür. Meşru bir güdüdür, bazı durumlarda kontrol edilmesi gerekir; fakat onun tatmini için makul ve tam bir fırsat da verilmelidir.

Nefsin arzu ve ihtiyaçları bu şekilde fizyolojik içerikli olabileceği gibi kimi zaman sosyal içerikli de olabilir. Bunları şu şekilde açıklayabiliriz:

Nefsin sosyal içerikli arzularından / güdülerinden birisi bir arada olma isteğidir. İnsanların başkalarıyla bir arada olmaktan büyük bir haz duydukları bilinmektedir. Ayrıca insanlar mutluluk ve kederlerini, ümid ve heyecanlarını başkalarıyla paylaşmak ister. İşte fertleri bir arada yaşamaya sürükleyen ve çeşitli büyüklükte cemaatların, toplumların ortaya çıkmasına sebep olan insanlardaki bu güdüdür.⁸⁸

Ancak şunu da belirtmeliyiz ki bu gurupların ortaya çıkması yalnızca bu isteğin sonucu değildir. Diğer isteklerde olduğu gibi bir arada olma isteği de

⁸⁸ Halis Ayhan, a.g.e., s. 148.

başka pekçok isteklerle bir arada bulunabilir. Örneğin bir derneğe üye olan bir şahıs aynı zamanda nefsin itibar kazanma isteğini de tatmin etmektedir.

Bu şekilde bir kişinin gruba uyma isteği, kaynağını nefsten alan üç farklı sebebe bağlı olabilir. Bunlar itaat, özdeşleşme ve benimsemedir. İtaat: başkaları tarafından kabul edilmek. özdeşleşme: değer verilen kişi ya da gruba benzemek, benimseme ise; o grub tarafından kabul edilmek şeklinde açıklanabilir.⁸⁹

Bu şekilde oluşan birliktelikten taraflar (grup ve fert) memnun kalırsa bu birliktelik devam eder, aksi takdirde gruba ters düşen veya aradığını grubunda bulamayan kişiler başka gruplar ararlar.

Böylece Kur'an-ı Kerim de insanın hangi sebeplerle olursa olsun bir arada yaşamaya muhtaç olduğu gerçeğini göz önünde tutarak: toplumdan tamamen soyutlanma anlamındaki ferdi inzivayı hoş görmez. Kur'an'a dayanan İslam tasavvufunda görülen uzlet ve halvet durumu ise belli bir zamanı kapsayan ve kişinin olgunlaşması ile sona eren bir süreçtir, yoksa devamlılık arzeden bir durum değildir.⁹⁰

Nefsin sosyal içerikli bir diğer güdüsü ise kazanç isteğidir: insanlardaki bu duygu evrensellik arz etmektedir. Cemiyette fırsat bulduğu takdirde bu isteğin tüm toplumlarda gerçekleştiği görülmektedir.

Pekçok insanda maddi objelerle nefis özdeşleşmiştir. Objelerle nefis bir tutulur; kazanılan servet kişiyi yükseltir, kuvvet ve değerini artırır. William

⁸⁹ Çiğdem Kağıtçıbaşı, *İnsan ve İnsanlar*, İst., 1983, s. 80-81.

⁹⁰ Bu konuda bk.z.: Mehmet Zahid Kotku, *Tasavvufi Ahlak 5*, İst., t.y., s. 11-30.

James bunu açıkca görmüş ve “nefsin yayılışı- extented Self” adlı eserinde konuya temas etmiştir*

Bununla birlikte bazı ilkel ve ibtidai cemiyetlerde yaşayan fertlerde maddi kazanç isteğinin hemen hemen hiç olmadığı gözlenmekte ise de, servet edinilmesi, çok defa ferdin psikolojik gelişmesi ve bir kültürün meydana gelebilmesi için esas teşkil etmektedir.²¹

Hürriyetçi ve özel mülkiyete önem veren sistemlerde kazanç isteği insan nefsinin başlıca arzuları arasındadır. Kur’an da insandaki bu güdünün varlığını ortaya koyarak onu yüksek ideallere sevk ederek kullanmayı amaçlar. Yoksa diğer güdülerde de olduğu gibi, bu güdüyü zararlı sayıp ortadan kaldırılması yönüne gitmez. Yine diğer güdülerde olduğu gibi bunun da insanlığın hizmetine faydalı olacak şekilde yönlendirilmesini istemektedir. Bunun en güzel örneklerini Kur’an’ın ortaya koyduğu zekat ve sadaka müesseselerinde görmekteyiz. Kur’an’da:

“Namaz kılın, zekat verin, kendiniz için önden gönderdiğiniz her hayrı Allah katında bulacaksınız...”²² buyrulmaktadır. Burada; insanın maddi kazanç isteğinin yüksek ideallere kanalize edilmesini amaçlayan zekat’ın, farz

* William James yukarıda adı geçen eserde bu durumu şu şekilde açıklamıştır: “ Bir insanın ben dediği ile basit bir tarzda benim dediği şey arasında bir hat çizmenin güç olduğu açık bir şekilde görülüyor...En geniş manada bir insanın “kendim” dediği şey “kendimin” diyebileceği her şeyin yekununu teşkil eder: Yalnız vücudu ve ruhi kuvvetleri değil, elbiseleri, arazisi ve atları, yatı ve bankadaki hesapları da buna dahildir. Bütün bunlar ona aynı heyecanları verirler. Eğer bunlarda bir artma bir büyüme olursa kendisini zafere kavuşmuş sayacak, bir azalma olur ve zarar ve ziyana uğrarlarsa üzülecek, müteessir olacaktır.” (David Krech ve arkadaşları, **Cemiyet İçinde Fert**, çev.: Mümtaz Turhan, İst., 1983, c. I, s. 154.)

²¹ Krech ve arkadaşları, a.g.e., c. I. s. 154-155.

²² Bakara, 2/10.

ibadet olan namazla birlikte zikredilmesi zekatın da farz olduğunu ve Kur'an'ın nefsin bu arzusunun olumsuz tezahürlerini ortadan kaldırmak yönündeki gayretini göstermektedir. Çünkü böylece insan gerektiğinde kazandığı malın belli bir kısmını hiçbir karşılık beklemeden verebilecektir. Ayrıca bu güdünün cimrilik şeklindeki olumsuz tezahürleri ortadan kaldırılmış olmaktadır.

Nefsin sosyal içerikli bir diğer güdüsü de itibar kazanma isteğidir. Bu arzu farklı kültürlerde farklı şekillerde ifade edilmektedir. Maddi kazancın hakim olduğu toplumlarda itibar ferdin biriktirdiği şeylerin sayısı ve kıymetleriyle ifade edilirken, diğer bazı cemiyetlerde itibar kazanmanın ölçüsü, milli ve manevi değerlere sahip olmaktır. Kur'an'a göre de asıl itibar sebebi dini ve ahlaki değerlere bağlılıktır. Fakat nefsin bu arzusunun da çok dikkatli yönlendirilmesi gerekmektedir. Çünkü itibar görme isteği insanları yapıcı ve faydalı bir hale getirebileceği gibi, zararlı bir hale de getirebilir. Örneğin; Pragmatik anlamda bir ilim adamı itibar göreceği ümidiyle yıllarca süren yorucu çalışmalara girebilir ve bunun sonucunda da bütün insanlık bundan faydalanabilir. Bu nefsin itibar kazanma arzusunun olumlu bir şeklidir. Fakat diğer taraftan bu istek tarih sahnesinde görülen pek çok liderde olduğu gibi, kendi itibar ve şanslarını yükseltmek amacıyla kan dökülmesine ve toplumun sefaletine neden olan sonsuz savaşların ortaya çıkmasına da sebep olabilir. Bu yüzden nefsin bu güdüsünün dikkatli bir şekilde müsbet yönde kanalize edilmesi gerekmektedir.

Nefsin bu şekilde sosyal içerikli bir diğer güdüsü de iktidar isteğidir. Başkalarını veya objeleri kontrol etmek, itaate ve istenilen davranışları yapmaya zorlamak arzusu şeklinde ifade edebileceğimiz iktidar isteği, bir toplumun

idamesi bakımından önemli bir yere sahiptir. Bir toplumda iş yapabilen, etkili liderlerin, bu istekten nasiplerini bol miktarda almış olmaları gereklidir; zira ancak böyle becerikli liderler sayesinde bir toplum sıkıntılı dönemlerini atlatabilir. Fakat bu duygu dizginlenmediğinde toplumun felaketine de sebep olabilir.

Yukarıda açıkladığımız itibar ve iktidar isteği çoğu zaman birbirleriyle içiçedir. Bu iki arzunun birbirine karıştığı durumlar toplumda lider konumundaki pek çok kişinin davranışlarında gözlenebilir.

İktidar isteği insanın nefesine verdiği değerden kaynaklanmaktadır. Çünkü bir insanın, insanlar ve eşya üzerindeki kudreti, onları kendisinin bir parçası olarak tasavvur etmesine sebep olabilir. Böylece bir insanın nefisini, başka insanları ve objeleri de içine almak üzere genişletmesi, ona iktidar ve kudretinin arttığı hissini vermektedir.²³

Kur'an-ı Kerim'de kıssaları yer alan ve insanlara vahyi tebliğ etmek için gönderilen peygamberlere karşı çıkanlar da çoğunlukla iktidarlarının ellerinden gideceğinden korkan, toplumun lideri konumundaki kimselerdir. Ayrıca bu arzu pekçok kimsenin ihtirasları yüzünden toplumun huzurunun kaçmasına sebep olabilmektedir. Fakat idarecilik yokluğu düşünülemeyen bir vakıa olduğuna göre insanı kötü yollara sevkedebilir düşüncesiyle bu duygunun ortadan kaldırılmaya çalışılması düşünülemez. Nitekim Kur'an bu arzunun ideal yollarla giderilmesini öngörür.

Bununla ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'deki şu ayetleri örnek olarak

²³ Krech ve arkadaşları, a.g.e., s. 159.

gösterebiliriz:

“Ey Davud! Seni şüphesiz yeryüzünde hükümlan kıldık. o halde insanlar arasında adaletle hükmet...”⁷⁴

Görüldüğü gibi bu ayette Cenab-ı Allah toplumun başında bulunan idarecinin adaletle hükmetmesini emrediyor ve böylece yöneticilerde bulunması gereken önemli bir vasfı vurguluyor.

Ayrıca bir diğer ayette de şöyle buyurulmaktadır:

“Hiç şüphesiz Allah size, emanetleri ehline teslim etmenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder.”⁷⁵

Bu ayette de hükmetme yetkisine sahip herkesin adaletle hükmetmesi emredilmektedir.⁷⁶

Görüldüğü gibi bu ayette de yöneticilik arzusu kınanmıyor bilakis, o makama gelecek kimsenin uyması gereken prensipler belirtilmektedir. Ayrıca bu ayette ortaya çıkan bir başka sonuç da, bu arzunun herkeste olabileceği düşüncesinden yola çıkarak, toplumu yönetmek gibi büyük bir sorumluluk isteyen idareciliğin, olmak isteyen herkese değil, yalnızca bu işi yapabilecek vasıflarda olan ehil kimselerin eline verilmesi gerektiğidir.

Görüldüğü gibi Kur'an, nefsin diğer isteklerinde söz konusu olduğu gibi iktidar isteğinin de dikkatli bir şekilde olumlu yönde kanalize edilmesini amaçlamaktadır.

⁷⁴ Sad. 38/26

⁷⁵ Nisa. 4/58.

⁷⁶ Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali İbn. Cevzi, **Zadü'l-Mesir**, y.y., 1404/1984, c. II, s. 114.

Nefsin bir diğerk arzusunu da diğergamlık isteğidir. Karşılık beklemeden bir başka insana yardım etmek şeklinde tezahür eden bu arzu nefsin bütün arzularının menfi yönde olacağı şeklindeki düşüncenin yanlışlığı açısından da önemlidir.* İnsanların pek çoğu bir taraftan kendi ilerlemesi için çalışırken diğerk taraftan da başkalarına yardım etmek için çalışırlar. Diğergamlık isteği, daha erken yaşlarda çocuklukta uyanmaktadır ve insani ileri yaşlardaki başkalarına yardıma koşma, iyiliğine çalışma gibi hasbi faaliyetlere sevk edebilmesi, çocuklukta bu basit başlangıçlar sayesinde mümkün olmaktadır.** Yani insan nefsinde bir töz olarak bulunan bu yeti diğerk pek çok özelliğe olduğu gibi çevre ve yetişme şartlarının etkisiyle müsbet ya da menfi yönde gelişme gösterir. Bu arzunun, başkalarının maddi ve manevi ihtiyaçlarına koşma, başkalarının iyiliği ve mutluluğu için fedakarlıklarda bulunma, hiç bir çıkar gözetmeden hasbi olarak diğerk insanlarla ilişkiler kurma gibi tezahürleri olabilir.

Karşılıksız yardım etmek anlamına gelen bu duygunun geliştirilmesi Kur'an tarafından da teşvik edilmektedir. Bu hususla ilgili olarak Kur'an'da yer alan şu ayeti örnek olarak gösterebiliriz:

“Yüzlerinizi doğudan yana ve batıdan yana çevirmeniz iyi olmak demek değildir; Lakin iyi olan,...yakınlarına, yekimlere, düşkünlere, yolculara, yoksullara ve köleler uğrunda mal veren...’dir. İşte onlar doğru olanlardır ve sakınanlar ancak onlardır.”³⁸

* Daha önce de belirttiğimiz gibi nefsin olumsuz arzu ve istekleri nefsi-emmare sıfatında olduğu durum için geçerlidir. Klasik anlamda insandaki kötülüklerin sebebi olarak gösterilen “nefs” bu sıfatda olan nefstir.

³⁷ Krech ve arkadaşları, a.g.e., s.160-161.

³⁸ Bakara, 2/177

Görüldüğü gibi bu ayette hiçbir menfaat beklemezsiniz ve yalnızca Allah'ın rızasını gözeterek çevresindeki insanlara yardımı dokunan kimsenin gerçek manada iyi kimse olduğu vurgulanmaktadır. Ayrıca özellikle maddi alandaki yardımlar yapılırken bir elin verdiği diğer elin bilmemesi kaidesi de bu duygunun tezahürüyle ortaya çıkmıştır.

Nefsin bu şekilde bir diğer güdüsü de araştırma (tecessüs) isteğidir. Bu arzu insanın bilgi edinme hususundaki ısrarlı arzusu ile sıkı bir ilişki içerisindedir. Kişide, fiziki ve sosyal çevrede içerisindeki eşya ve olaylara karşı bitmez tükenmez bir öğrenme ve araştırma isteği mevcuttur. Bu arzu kişinin yaşadığı toplumun kültür ve anlayışına göre farklı şekilde gelişme gösterir.

Nefsin bu güdüsü toplumun gelişmesini sağlayacak büyük icatlar ortaya koyabileceği gibi, toplumun huzurunu bozabilecek hadiseler de sebep olabilir. İnsanlığın bugün ulaştığı teknoloji bu arzunun neticesidir. Fakat bu arzu başkalarının gizli yönlerini araştırma şeklinde tezahür ederse toplumda ahlaki bozulmalara sebep olabilir. Kur'an-ı Kerim bu arzudan kaynaklanan ve başkalarının kusurlarını araştırma şeklinde ortaya çıkan olumsuz durumu yasaklamıştır. Bununla ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'deki şu ayeti örnek olarak gösterebiliriz:

“Ey inananlar!...birbirinizin suçunu araştırmayın...”⁹³

Görüldüğü gibi bu ayette tecessüs arzusunun, başkalarının kusurlarını araştırma şeklindeki tezahürü yasaklanmıştır.

Bu şekilde açıklamaya çalıştığımız nefsin arzu ve isteklerinin makul

⁹³ Hucurat, 49/1.

ölçüler içerisinde tatmin edilmesi gereklidir. Çünkü uyanan bir isteğin tatmini, isteğin zihin ve davranışlar üzerinde kurduğu baskıyı sona erdirerek, insanın ruhi ve bedeni gücünün diğer işlere yönelmesini sağlayacak ve kişiyi yeni hedeflere yöneltecektir. İsteklerin tatmini, kişinin sosyal hayata haz duyarak katılmasına yol açacak, kendine güveni artacak, karşılaştığı problemleri çözmek için kendinde güç bulacaktır. Başarı seviyesi çoğunlukla artacak. medeni cesaret, atılganlık, hakimiyet, temkin v.s. gibi özellikler gösterebilecektir.

Bu arada her ne kadar isteklerin kolayca tatmin edilebilmesi başka hedeflere yönelmeye imkan verirse de, tam aksi bir duruma düşülmesi de söz konusu olabilir. Bu durumda her isteği tatmin bulan insan ihtiyaçlarının kolaylıkla karşılandığını görerek, hareketlerinde rahatlığı ve tembelliği seçebilir. Ayrıca nefsin isteklerinin devamlı olarak kolayca karşılanması, kendi kapasitesini tanıma konusunda ferdi yanlışa ve mübalağaya düşürebilir.

Bu arada nefsin uyanmış ve tatmin edilemeyen istekleri bireyi isteklerini daha iyi ve değişik yollarla tatmine sevk edebileceği gibi, çeşitli davranış bozukluklarına ve sosyal intibaksızlıklara da sebep olabilir.

Nefsin uyanmış olan bu istekleri, fiziki, biyolojik, psikolojik, toplumsal v.b. pekçok sebepler yüzünden engellenebilirler. Engelle karşılaştan fert, kaygı halinden kurtulabilmek için türlü yollara başvurarak isteklerini kısmen tatmin etme yoluna gider yahut tatminsizliğin, kendince kabul edilebilir bir izahına ulaşabilir. Bu şekildeki düşünüş ve davranış biçimlerine uyum ya da savunma mekanizması adı verilir.¹⁰¹

¹⁰⁰ Halis Ayhan, a.g.e., s. 153-157.

*¹⁰¹ Feriha Baymur, Genel Psikoloji, İst., 1989, s.89.

Temelde nefsin varlığını korumasına yönelik olan ve psikolojide savunma mekanizmaları* olarak ifade edilen bu tür davranış örneklerine

*Temel savunma mekanizmalarından belli başlılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1-Mantığa Bürüme (rationalization): Bireyin yapmış olduğu belirli bir davranışı hafifletici mazeretler bulma biçiminde kendisini gösterir. Örneğin; uygun olmayan bir ortamda uygunsuz bir istekte bulunan kişinin "isteyenin bir yüzü kara, vermeyenin iki yüzü" diyerek uygunsuz davranışını mantığa bürür. (Sorenson, **Eğitim Psikolojisi**, çev., G. Yazgan, İst., t.y., s.121)

2-Karşıt tepki geliştirme (reaction formation): Bireyin gerçekte hissettiği duyguların aksi davranışta bulunması. Örneğin uzun süre misafir olarak sizde kalan ve sizi rahatsız eden konuklarınıza karşı şefkat gösterisi yaparak, kızgınlık duygusunun ortaya çıkaracağı kaygıdan kurtulmuş oluyorsunuz

3-Bastırma (repression): Bazı düşünceler bizde derin kaygı doğurabilecek potansiyele sahiptir. Bu tür düşüncelerin bilinç altına itilerek bastırılması bu savunma mekanizmasını doğurur. Ölüm olayını çoğu kez hiç düşünmeyişimizi bastırma türünden bir savunma mekanizmasına örnek olarak verebiliriz. (Cavit Binbaşıoğlu, **Ruh Sağlığı Bilgisi**, Ank., 1983, 3.bs., s. 47-55.)

4-Yansıtma (projection): Bireyin kendisinde bulunan kusurları başkalarında görme davranışına yansıtma denir. (Rasim Adasal, **Medikal Psikoloji**, I. Ank., 1964, s. 169.)

5-Özdeşleşme (identification): Birey kendisindeki özellikleri beğenmediğinde, kendisini bir başkasının yerine koyma ve davranma eğilimi içindedir. Bu eğilime özdeşleşme denir. (Ayhan Songar, **Psikiyatri**, İst., 1977, s. 151.)

6-Yer değiştirme (displacement): Gücümüzün yetmediği bir kaynak tarafından oluşturulan kaygı ve kızgınlığımızı gücümüzün yettiği kimselere yöneltmemizdir.

7-İnkâr (denial): Bireyin daha önceki yapmış olduğu bir davranışı kabul etmeyip inkâr ederek kaygı verici durumdan uzaklaşması.

8-Soyut kavramlara bürüme (intellectualization): Bizde kaygı uyandıran duygusal (affective) bir durumu soyut kavramların ışığında görerek, gerçekte ilişkimizi kesme eğilimine, soyut kavramlara bürüme adı verilir.

9-Hayal dünyasına kaçma (fantasy escape): Hoşlanmadığımız durumlarda hayal dünyasına dalarak kaygı verici durumlardan uzaklaşmak şeklinde kendini gösterir.

10-Telafi (compensation): Kendimizi zayıf gördüğümüz bir alandaki eksikliğimizi, kuvvetli olduğumuz başka bir alandaki başarıyla örtme çabasına telafi denir.

11-Yüceltme (sublimation): Çoğunlukla toplumsal yönden kabul edilemeyen saldırgan veya cinsel eğilimlerimizi toplumun kabul edebileceği alanlarda ifadelendirmektir. (Sabrı Özbaydar, **Psikoloji**, İst., 1979, s. 60.)

bkz.: T. Doyran, "Ego Muhafaza Mekanizmaları", **Yeni Sağlık Yolu Dergisi**, c. VIII, S. 22, 1970, s. 22-24.; İ.N.Özgür, "Savunma Mekanizmaları", **Ülkücü Öğretmen**, c. 17, S. 197-198, 1975, s. 2-3.

Kur'an'da da rastlanmaktadır. Bunlara örnek olarak aşağıdaki ayetleri gösterebiliriz;

“...nefslerindeki (içlerindeki) çekememezlikten ötürü sizi inandıktan sonra küfre döndürmeyi isterler...”¹⁰²

Ayet münafıklarla ilgilidir ve onlar aslında İslam'ı benimsemedikleri halde duygularını açıktan belirtmeleri uygun olmadığından müslümanlara dost gibi gözüktürler. Bu şekilde gerçek duygularını göstermelerinin, içlerinde buldukları durum içinde uygun kaçmayacağından, gerçek duygularına zıt fakat o durum içinde kabul edilebilen duyguları göstermelerine “karşıt tepki geliştirme” mekanizması denilmektedir.

Aşağıdaki ayet-i kerimede ise bir diğer savunma türüne örnek vardır:

“Nefslerine (kendilerine) yazık edenlerin canlarını aldıkları zaman onlara:Ne yaptınız bakalım ? denilince, Biz yeryüzünde zavallı kimselerdik, diyecekler, melekler de: Allah'ın arzı geniş değilmiydi? Hicret etseydiniz ya! cevabını verirler...”¹⁰³

Bu ayette de savunma mekanizması “mantiğa bürüme” şeklinde tezahür etmiştir. Burada birey mazeretler bularak, kendi davranışını olduğundan daha az yanlış, ya da tuhaf gösterme eğilimindedir. Ayet-i kerimede de inkar edenlerin çeşitli bahanelerle inkarlarını makul göstermeye çalışabilecekleri, fakat bunların gerçeğe ilgisinin olmadığı belirtilmektedir.

Bir diğer savunma türüne de şu ayet-i kerimede rastlanılmaktadır:

¹⁰² Bakara, 27/109.

¹⁰³ Nisa, 4/97.

“...kendi kendinizi (nefslerinizi) ayıplamayın...”¹⁰⁴

Bir kişinin bir başkasını ayıplaması iki türlü olur. Ya gerçekten o kişide kusurlu bir davranış vardır, ya da “yansıtma” mekanizmasında olduğu gibi kusurlu davranış sahibi bir kişi tarafından o şekilde itham edilmektedir. Yani bir kimse ya gerçekten cimridir, ya da cimri bir kimse tarafından cimrilikle vasıflandırılmaktadır. Bunlardan ikincisi “yansıtma” mekanizmasıyla direk alakalıdır. Ve Cenab-ı Allah her iki şekildeki ayıplamayı da yasaklamaktadır. Zaten bu şekildeki bir tavır hem din hem de toplumsal ahlak tarafından tasvip edilmeyen bir durumdur.

Bir diğer savunma türüne örnek olarak şu ayet’i gösterebiliriz:

“...Nefslerinin hoşlanmadığı bir şeyle onlara her peygamber gelip, bir kısmını yalanlar ve bir kısmını da öldürürler.”¹⁰⁵

Bu ayet-i kerimede ve daha pek çok ayetlerde belirtildiği gibi insanların bir kısmı Peygamberlerin getirdiği mesajın hak olduğunu bildiği halde dünya menfaatlerini kaybetme kaygısıyla insanları yalan sözlerle dinden uzaklaştırmaya çalışırlar, ve asıl kendileri yalancı olduğu halde Peygamber’leri yalancılıkla itham ederek “yansıtma” mekanizmasının en güzel örneklerinden birini sergilerler.

Son olarak bir diğer savunma türü olan “inkar” a örnek olarak şu ayeti kerimeyi gösterebiliriz;

“Sonra; Rabbimiz Allah’a and olsun ki, bizler puta tapanlar değildik,

¹⁰⁴ Hucurat, 49/11.

¹⁰⁵ Maide, 5/70.

demekten başka çare bulamazlar...”¹⁰⁶

Bu ayet’de “inkar” mekanizmasının en güzel örneklerinden birisini göstermektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu mekanizmada kişi daha önce yapmış olduğu bir davranışı kabul etmeyip, inkar etme yolunu seçer. Bir başkasına karşı kırıcı davranan kimse “hayır ben hiçbir zaman o kişiye karşı kırıcı olmadım, sürekli saygılı davrandım” diyerek daha önceki davranışını inkar eder. Birey böylece, kötü davranışından doğacak kaygıyı gidermeye çalışır. Aynı durum ayette zikredilen inanmayanların tavırları için de geçerlidir.

Bu şekilde savunma mekanizmaları bireyi nefsinin tatmin edilmemiş arzularının doğurabileceği kaygılardan kurtarabilir, fakat bu her savunma şeklinin doğru olduğu anlamına gelmez. Ayrıca bunların makul ve ölçülü bir şekli sağlıklı sayılır. Bunlar bireyi çalışmaktan veya gerçekçi düşünmekten alıkoyar veya aşırı bir biçim alıp davranışlarını toplumca garip karşılanan şekle sokarsa, bireyde birtakım uyumsuzluklara, kişilik bozukluklarına ve nihayet akıl hastalıklarına sebep olabilir. Özellikle bu durum dini konularda olursa kişide nifak v.b. manevi rahatsızlıklara sebep olabilir.

İhtiyaç ve güdülerin biyolojik temelini ve nefsin fonksiyonlarını daha iyi anlayabilmek için, Fransız fizyolojist Claude Bernard tarafından ileri sürülen Hemeostasis kavramını incelemek yararlı olacaktır. Bernard’ın “organizmada iç çevrenin değişmezliği” sözü ile ifade ettiği bu olguyu, şöyle açıklayabiliriz:

İnsan devamlı olarak içten ve dıştan gelen uyarılara tepki yapıp bunları karşılamak zorundadır. Bu uyarılar nefsin fizyolojik dürtüleri, yahut

¹⁰⁶ En’an, 6/23,24.

dıştan gelen ani bir etki veya nefsin sosyal içerikli isteği yada baskı çeşidinden şeyler olabilir. Bütün bu uyarılar aralıksız olduğu halde insanın bütün istek ve ihtiyaçlarının doyurulmuş, hiçbir uyarımla karşı karşıya olmadığı nazari bir durum vardır. Buna “homeostatik denge” durumu diyoruz. İçten ve dıştan gelen uyarılar bu denge durumunu bozduğu zaman organizma çeşitli davranış şekilleriyle buna tekrar dönmeye uğraşır.¹⁰⁷ Aynı şekilde yaşamın sürdürülmesi için gerekli olan koşullardan birinin eksik olduğunu, ya da bu koşullar arasında bir denge olup olmadığını homeostatis sayesinde anlarız.

Dolayısıyla nefsin arzu ve istekleri homeostatisin bir yönünü oluşturmaktadır. Çünkü insana arzu ve ihtiyaçlarını bildiren büyük oranda nefstir. Fakat burada nefsin konumunu iyi belirlemek gerekmektedir. Çünkü insanın tabii ihtiyaçları nefis tarafından bildirildiği gibi bu husustaki aşırılık ve dolayısıyla insandaki bu iç dengenin bozulması da nefsin etkisiyle olmaktadır. Yani nefis bir yandan insandaki her türlü arzu, istek ve ihtiyaçların belirleyicisiyken diğer yandan bu istek ve ihtiyaçlarda aşırı kaçmanın da sebebi olmaktadır.

Başka bir ifadeyle Kur'an'ın tarif ettiği nefis insanların yaşaması, beslenip büyümesi, ilerleyip yükselmesi, çoğalıp üremesi için insanda bulunan bir enerji kaynağı ve insanın ihtiyaçlarını ona bildiren bir denge unsurudur. Bununla beraber Kur'an insanların alabildiğine nefslerine uymamalarını ve bu enerji deposunu faydalı istikametlerde kullanmasını istemekte ve onun arzularına mutlak anlamda tabi olduğunda ortaya çıkabilecek olumsuzlukları gözler

¹⁰⁷ Mithat Enç, a.g.e., s. 76-77.

önüne sermektedir.¹⁰⁸

Bu da bize nefsin çok kompleks bir yapıya sahip olduğunu ve psikolojideki konumunu belirlerken, belli birtakım özelliklerini ele alarak değil, bütün özellikleriyle bir bütün içerisinde değerlendirmemiz gerektiğini göstermektedir.

Yukarıdaki açıklamalarımızdan da görüldüğü gibi Kur'an'ın nefis dediği şey, insandaki iyi ve kötü bütün arzu ve isteklerin kaynağını oluşturmaktadır ve bu konular psikolojinin motivasyon ve güdülenme konularıyla yakından alakalıdır.

¹⁰⁸ Ayhan Songar, "Nefs Hakkında", *Türk Edebiyatı Dergisi*, İst., t.y., s. 7.

B. BENLİK

Kişinin benliği ; kendisi hakkındaki anlayışını ortaya koyar. Eşya ve olaylarla, özellikle kişiler arası ilişkilerimizi benlik anlayışımıza göre tayin ederiz. Pekçok arzuların ortaya çıkışı ve tatmin şekli, kendimize (self) verdiğimiz manaya göre olmaktadır. Seçtiğimiz isteklerde, belirlediğimiz hedeflerimizde, tavır ve hareketlerimizde belirleyici kuvvet kendimiz hakkındaki tasavvurumuzdur.

Örneğin, yemek için seçilen bir gıda bile, yalnızca açlığı gideren bir yiyecek olmayıp, kişinin kendine (nefsine) verdiği sosyal meykîye de uygun düşmektedir. Yine daha az besleyici olmasına rağmen beyaz ekmeğin esmer ekmeğe tercih edilmesi, aşağı tabakanın bunu yemesinden ileri gelmiştir. Böylece ekmeğin rengi bir nevi ictimai mevki sembolü haline gelmiştir.¹⁰⁹

İşte kişinin arzu ve hedeflerini belirlemede, tavır ve davranışlarını yönlendirmede ve ikili sosyal ilişkilerde nefis belirleyici özelliğe sahiptir.

Kişinin kendi pozisyonunu belirlemesi, nefsine güvenmesi ve değer vermesi; içinde bulunduğu veya mensup olmayı arzu ettiği gurupların değer anlayışlarıyla yakından ilgilidir. Kişi mensubu olduğu grubun değer anlayışına ulaştığı oranda kendisine değer verir.¹¹⁰ Böylece nefsine güveni gelen kişi

* Benlik, kişinin kendi kendini değerlendirişidir. Kendisi hakkındaki idrak ve sezgilerinin bir örüntüsüdür. Yani insanın kendi kendine dışardan, başka bir şahıs gibi bakarak, "ne olduğu, nasıl hareket ettiği, değer yargılarının, iyi ve kötü yanlarının neler olduğu, neleri yapabileceği" şeklindeki sorulara kendisinin verdiği cevaptır. (Ö. Könel, *Kişilik*, İstanbul, 1984, s. 77.)

¹⁰⁹ Krech ve arkadaşları, *a.g.e.*, c.I, s.137.

¹¹⁰ Doğu Ergil, *Toplum ve İnsan*, Ank., 1984, s. 49.

toplumun diğer fertlerinden de aynı itibarı göstermelerini bekler. Bunu göremeyince de uyumsuzluklar başlar.¹¹¹

Kişinin arzu, istek ve hedeflerinin; yaş, cinsiyet, kültür seviyesi ve içinde yaşadığı toplumun şartlarından vb. sebeplerden dolayı değiştiği söylenebilirse de hangi durumda olursa olsun bütün bu arzu, istek ve hedefler nefis etrafında toplanmaktadır.¹¹²

Benlik, bir takım yaşantılar sonucu kazanılan edindik bir yapıya sahiptir. Yani çocuk doğduğunda kendi varlığının farkında değildir. Benlik, çocuk doğduğu andan itibaren başından geçen olaylarla, çevrenin etkisiyle yavaş yavaş oluşur. Benliğin gelişmesinde kişiler arası ilişkilerin ve kişinin içinde bulunduğu sosyal ortamın büyük bir önemi vardır. Kişi kendi benliğini büyük oranda çevredeki kişilerin telkinleriyle şekillendirir ve yine kişi kendisini her yönüyle bulunduğu ortama uydurmaya çalışır.¹¹³

Gerek anne ve baba, gerekse diğer yetişkinler çocuğa daha çok erken yaşlarda ne olması yada olmaması gerektiği konusunda telkinde bulunurlar.¹¹⁴ Çocuk da benliğini büyük oranda bu telkinler yönünde geliştirir ve kendisine gösterilen ideallere mümkün mertebe ulaşabilen insan, hedefine yaklaşmış olacaktır. İnsanın fiilen gerçekleştirdiği sonuçlarla, ideal olarak kendisine telkin edilen hedefler arasındaki fark ne kadar küçük olursa, fert o nishette kendine /

¹¹¹ Barlas Tolun, **Ben ve Toplum**, Ank., 1985, s. 238.

¹¹² Halis Ayhan. a.g.e., s.147.

¹¹³ Kurtman Ersanlı, **Benliğin Gelişimi ve Görevleri**, Samsun, 1991, s. 35-36.

¹¹⁴ B. Tufan, "Aile İçi İlişkilerin Ruh Sağlığına Etkisi Üzerine Bir İnceleme", Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmetler Yüksek Okulu Dergisi, Ankara, 1.1.1983, s. 22.

nefsine karşı saygı ve güven içinde olacaktır.¹¹⁵ Fakat burada dikkat edilmesi gereken bir husus vardır; bir insanın kendisi için gösterilen ideal hedeflere çok yaklaşmış olması sonucu, çok tehlikeli bir nefis saygınlığına ulaşarak hiçbir eksikliğini görmez duruma gelebilir. Her işte en iyi ve doğru olanı yapabileceğini kabul ederek, gurur, zulüm vb. davranışlara düşebilir.¹¹⁶

Benliğin günlük davranışlarımızda büyük etkisi vardır. Benlik, içimizde kendimizi gözetleyen, yargılayan, değerlendiren ve davranışlarımızı düzene koyup bizi yöneten bir güçtür. Bu durumu şu örnekle açıklayabiliriz; bir genç kendisini bir sporcu ya da bir atlet olarak kabul ediyorsa bütün çabalarını spor ve atletizme yöneltir. Bir sporcu gibi giyinir, bir sporcu gibi konuşur.¹¹⁷

Aşağıdaki ayetler de bu duruma örnek teşkil etmektedir:

“Allah’ın sana lütfu ve acıması olmasaydı, onlardan bir grup, seni saptırmaya yeltenmişti. Onlar sadece nefislerini / kendilerini saptırırlar, sana hiçbir zarar vermezler...”¹¹⁸

“Onlar hem insanları ondan menederler, hem de kendileri ondan uzak dururlar. Böylece yalnız kendilerini / nefislerini mahvediyorlar ama farkında değiller”¹¹⁹

Bu ayetlerde bazı insanların inkarı benimsedikleri ve diğer bazı kişilere de bu yönde telkinde buldukları belirtilmektedir. Böylece kazanmış

¹¹⁵ F. Akkoyun ve H. Ersever, “İdeal Benliğin Değerlendirilmesi”, Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, Ankara, 1985, s. 677.

¹¹⁶ Halis Ayhan, a.g.e., s. 192.

¹¹⁷ Baymur, a.g.e., s. 269.

¹¹⁸ Nisa 4/113.

¹¹⁹ En’an, 6/26.

oldukları inkar psikolojisi onların bütün davranışlarını etkileyerek benliklerine hakim olmaktadır. Dolayısıyla onların bu şekildeki tercihleri dini açıdan cezalandırılmalarına sebep olacağı için kendilerine yani nefslerine zulmetmiş oluyorlar.

Aynı husus aşağıdaki ayette de belirtilmektedir;

“Kadınları boşadığınız zaman bekleme sürelerini bitirdiklerinde ya onları iyilikle tutun, ya da iyilikle bırakın; haklarına tecavüz edip zarar vermek için onları (yanınızda) tutmayın. Kim bunu yaparsa nefesine / kendine yazık etmiş olur...”¹²⁰

Burada da kişinin zarar vermek amacıyla boşadığı karısını yanında tutmasının aslında kendine yazık etmek olduğu belirtiliyor. Çünkü bir kimsenin benliğini bir başkasına zarar verme yönünde şekillendirmesi onun diğer davranışları üzerinde de olumsuz etkiler yapacağı şüphesizdir. Dolayısıyla bu şekildeki tutumuyla aslında o bir başkasına değil bizzat kendisine yazık etmektedir.

Bu şekilde “Biz onlara zulmetmedik, fakat onlar kendilerine zulmediyorlar” mealindeki ayetler Kur’an’ın pek çok yerinde zikredilmektedir.¹²¹

Kur’an’da benliğin bu şekilde olumsuz olarak kazanılmasına örnekler olduğu gibi tam tersi olumlu yönde kazanıldığı durumlar için de örnekler vardır. Bunlardan bazıları şunlardır:

“Kim yola gelirse nefsi / kendi için yola gelmiş olur...”¹²²

¹²⁰ Bakara, 2/231.

¹²¹ Bkz.: Nahl, 16/118; Hud, 11/101; Yunus, 10/44; Tevbe, 9/70.

¹²² İsra, 17/15.

“...şükreden nefsi/ kendisi için şükretmiş olur...”¹²³

Görüldüğü gibi bu ayetlerde de iyi davranışlarda bulunanların bunları yalnızca kendileri için yaptıkları vurgulanmaktadır. Çünkü onun bu davranışları benliğinin olumlu yönde oluşmasını sağlayacaktır.

Böylece benliğinin bu şekilde oluşması onun hem dini açıdan cezadan kurtulup mükafatlandırılmasına hem de toplum içerisindeki saygınlığını kazanması açısından faydalı olacaktır.

Bu açıklamalarımızdan da açıkça görüldüğü gibi nefis kavramı Kur'an'ın bazı ayetlerinde genel psikolojide benlik (self) olarak izah edilen durumlarla alakalı olarak kullanılmıştır.

¹²³ Neml, 27/40

C. KİŞİLİK

Kişiliğin genel bir tanımını yapmak gerekirse kişilik, bireyin özel (characteristic) ve ayırıcı (distinctive) davranışlarını içermektedir. Özeldir, çünkü bireyin sıklıkla yaptığı ya da en tipik davranışlarını temsil eder. Ayırdedicidir, çünkü bu davranışlar kişiyi başkalarından ayırır.¹²⁴ Bir başka ifade ile de kişilik, insanları birbirinden ayıran, her insanın kendine mahsus bedeni ve ruhi özelliklerinin tümüdür.¹²⁵

İnsan bu özelliklerinin bir kısmını doğuştan kalıtımla ana-babasından alırken diğer bir kısmını da sonradan kazanır. Böylece kişilik, insanın doğuştan getirdiği ve sonradan kazandığı özelliklerin karmaşık bir bileşkesinden oluşmaktadır ve insanın fiziki yapısını (beden yapısı, boy, renk), ruhi yapısını (zeka, mizaç, duygu), ve sosyal çevresini (içinde doğup büyüdüğü çevre, okul, gelenek ve görenekleri, uymak ve kaçınmak zorunda olduğu dini ve ahlaki emirler) de içine alan geniş bir kavramdır.¹²⁶

Kur'an-ı Kerim'de de pek çok ayette nefis kavramı insanın hem fiziki, hem de ruhi iç yapısına delalet edecek şekilde kullanılmıştır. Böylece insanın kişiliğinin olumlu yönde gelişimi amaçlanmıştır. Çünkü Kur'an'ın

¹²⁴ Özcan Köknel, a.g.e., s. 21.

¹²⁵ C.I. Sandström, c.I, **Çocuk ve Gençlik Psikolojisi**, çev.; Refia Şemin, İstanbul, 1971, İ.Ü. E. F. Yayınları, s. 169.

Kişilik kuramlarıyla ilgili olarak ayrıca bkz.; Gülgün Yanbastı, **Kişilik Kuramları**, İzmir, 1990; Richard A. King, **Readings for an Introduction to Psychology**, Londra, 1961, s. 286-298; Robert I. Watson, **Psychology of the Child**, New York, 1959, by John Wiley and Sons, Inc., s. 133-169;

¹²⁶ Erwin Roth, **Persönlichkeitspsychologie**, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1981, s. 41, den naklen; Peker, **Din Psikolojisi**, Samsun, 1993, s. 83.

amaçlarından birisi ve belkide en önemlisi, ruh ve beden yapısı yönünden sağlam ve sağlıklı fertlerden oluşacak bir toplum meydana getirmektir.

Kur'an'ın muhtevasında bu husus, açık bir biçimde görülür. Kur'an'ın muhatapı insan olduğuna göre, onun her bakımdan olumlu ve olumsuz yönlerini ele alarak incelemek, onu yönlendirerek ideal bir insan haline getirmek de elbette Kur'an'ın görevi olacaktır.

Kısacası Kur'an'ın amaçlarından birisi de; insanın doğuştan getirdiği, kalıtsal nitelikte olan psikolojik, biyolojik ve fizik yapısının gerektirdiği tepki şekillerinin çevre etkilerine göre geliştirilmiş ahenkli ve organik bir bütünlüğü olan insan şahsiyetinin oluşması, gelişmesi ve bu şahsiyetin devam etmesini sağlamaktır.

Burada hemen şunu da belirtmeliyiz ki bizler Kur'an-ı Kerim'deki ayetlerden yola çıkarak Kur'an'ın bir kişilik kuramı ortaya koymaya çalıştığımızı söyleyemeyiz. Fakat bu ayetlerden elde edeceğimiz bir sentezle ve bu konuda Kur'an'ın bütününden elde edeceğimiz bir bakış açısıyla, ortaya konan kişilik kuramlarını irdelleyebiliriz. Örnek olması bakımından kişilik kuramları arasında en meşhurlarından olan ve psikanalizin kurucusu sayılan Freud'un kişilik kuramını bu şekilde değerlendirebiliriz;

Freud'a göre kişilik id, ego ve süperego olmak üzere birbirini etkileyen üç bölümden meydana gelmiştir¹²⁷. Bunlardan birincisi olan ve kişiliğin çekirdeğini oluşturan id; içgüdü, iç tepkiler, istekler ve arzular gibi pek çok dinamik güçlerin bulunduğu bir yerdir. Burada haz prensibi hakimdir ve

¹²⁷ C. Brenner, *Psikanalizin Temelleri*, çev.; I. Savaşır - Y. Savaşır., Ankara, 1977, s. 33-128.

biyolojik ihtiyaçlar doyum peşindedir. İd'in büyük bir kısmı baskı altına alındığı için bilince açık değildir. Kişiliği oluşturan etkenlerin ikincisi, olan "ego" id'in yöneticisi, savunucusu ve koruyucusu gibidir. İd'in istek, ihtiyaç ve arzularını gerçekleştirme yollarını kontrol eder; böylece bireyi dış çevresinden gelecek tehlikelerden korumaya ve insanın başarısını ve güvenirliliğini sağlamaya çalışır. İd'de haz prensibi hakimken burada gerçeklik prensibi hakimdir. Ego dış çevreyle iç hayatın düzenleyicisi, ara bulucusu gibidir.

Freud'un teorisindeki id ve ego kısmen Kur'an'ın ortaya koyduğu nefsin özellikleriyle uyuşmaktaysa da ikisinin yani Freud'un kişilik kuramıyla Kur'an'ın ortaya koyduğu nefis kavramının aynı şeyleri ortaya koyduğunu söylemek oldukça güçtür.

Freud'un id dediği şey nefsin en ilkel hali olan nefis-i emmare'yi çağrıştırmaktadır. Bu haldeki nefis sürekli arzu, istek ve ihtiraslarının peşinde koşar. Fakat bu nefsin sürekli bu sıfatlarda kalacağı anlamına gelmez. Bu şekilde id nefsin olumsuz yönleri gibi gözükürken, ego da nefsin bir diğer yönünü çağrıştırmaktadır. Bu da nefsin bir yönünü oluşturan ve insandaki ahlaki duyguların oluşmasını sağlayan vicdandır. Vicdan'ı nefsin bir yönü olarak ele aldık çünkü, Kur'an'da insanların iyi ile kötüyü ayırdetmeleri gereken bazı durumlarda nefslerine / vicdanlarına başvurmaları gerektiği mesajı verilmektedir. Yani ayetlerde nefis insanda iyi ile kötüyü ayırdetme yetisi olan vicdan anlamında kullanılmıştır. Bu duruma örnek olarak şu ayetleri gösterebiliriz:

"Kendi nefslerine/ vicdanlarına başvurup, gerçekten sizler haksızsınız

dediler”¹²⁸

Görüldüğü gibi bu ayet-i kerime’de yapılan bir davranışın doğruluk veya yanlışlığının değerlendirilmesinde nefis’e yani vicdana başvurulularak doğru bir sonuca ulaşıldığı belirtiliyor.

Öyleyse biz ahlaki duygulardan biri olan vicdanın yerini nefis olarak ele alabiliriz. Daha önce de belirttiğimiz gibi aslında nefis tek bir şeydir fakat onun bir birinden farklı fonksiyon icra eden yetileri vardır. Yukarıdaki açıklamalardan bu açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Zaten vicdan kelimesi Arapça olup nefis ve bulmak manalarına gelir.¹²⁹ Terim olarak ise az önce de açıklamaya çalıştığımız gibi “insan davranışlarını iyi ve kötü açısından değerlendiren bir iç kontrol gücü”dür.¹³⁰

Burada şunu da belirtmeliyiz ki, her insanın vicdani kanaati birbirinden farklıdır. Bu konuda inancın, eğitimin, çevrenin, yapılan ve alışkanlık haline gelmiş olan davranışların büyük etkisi vardır.¹³¹

Görüldüğü gibi ahlaki bir duygu olan vicdan ile Freud’un kişilik kuramını oluşturan öğelerden biri olan ego arasında, insanın istek ve arzularının gerçekleşme yollarını kontrol etmek bakımından bir benzerlik bulunmaktadır. Fakat bu ikisinin bire bir örtüştüğü anlamına gelmemelidir. Çünkü Freud’un ego olarak nitelendirdiği şey doğuştan kazanılmışken, vicdan yukarıda da

¹²⁸ Enbiya, 21/64

¹²⁹ Ansiklopedik İslam Lugatı, ed: Mithat Perin, İstanbul, 1982, s.753.

¹³⁰ Faulque, a.g.e., s.523.

¹³¹ Peker, a.g.e., s.61.

belirttiğimiz gibi çeşitli etkilerin tesiriyle zamanla değişebilir ve gelişebilir.*

Bu şekilde, kişilikle birlikte kullanılan ve zaman zaman birbirine karıştırılan iki kavram daha vardır. Bunlar karakter ve mizaçdır. Bu ikisi kişilikle iç içe fakat aynı anlama gelmeyen kavramlardır ve Kur'an'da nefis kavramı, kişilikle birlikte bu ikisini de içine alacak şekilde kullanılmıştır.

Karakter kişiliğin ahlaki yönünü oluşturur. Aslında latince bir kelime olup Türçemizde bir nesnenin yada bireyin kendine özgü yapısı, onu başkalarından ayıran temel belirti anlamına gelmektedir.¹³²

Karakter insanın tutum ve davranışlarında kararlılık ve devamlılığı ifade eder. Yani karakter sahibi bir kimse aynı durum ve şartlar altında sürekli aynı şekilde hareket eden kişidir. Ayrıca karakter kavramı sebat ve metanet kavramlarını da içermektedir. Yani kuvvetli karaktere sahip bir kimse inandığı

* Kur'an vicdan ve onun ahlaki davranışlar üzerindeki fonksiyonunu tanımlanmış olmakla birlikte, J.J. Rousseau'nun temsil ettiği bazı ahlak filozoflarının iddia ettikleri gibi ahlaki hayatın tanzimi için bu kabiliyeti yeterli görmemektedir. Ayrıca İslam ahlakçıları, psikolojik ve dış kaynaklı pek çok etkenin vicdanımızın hükümleri üzerinde etkili olduğunu, bu kabiliyetin zamanla fitri safiyetini ihlal edebileceğini ve esasen subjektif bir kabiliyet olarak vicdan duygusunun da isabetsiz ve adalet prensibi ile bağdaşmayan hükümler verebileceğini savunmuştur. Bu da vicdanın nefsin bir yönü olmasından ve onun nefste hakim olan duygulara göre şekillenebilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu durum Kur'an'da şu şekilde belirtilmektedir:

“ Nefse ve ona birtakım kabiliyetler verip de iyilik ve kötülükleri ilham edene...”(Şems. 91/ 8-9)

Ayette de belirtildiği gibi nefse iyilik ve kötülük yetileri potansiyel olarak mevcuttur. Vicdan da nefsin iyi yönü ön plana çıktığında varlığından tam anlamıyla bahsedilebilecek bir yetidir. Kur'an'ın verdiği mesajın bütünlüğünden ortaya çıkan sonuca göre de nefsin bir yönü olan vicdan ancak dinin destek ve irşadı ile görevini sağlıklı bir şekilde yerine getirebilir.(**Ansiklopedik İslam Lugatı**, s.753)

¹³² Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, Ankara, 1988, c. II, s. 792; Nurettin Topçu, **Psikoloji**, İst., 1954, s. 118-120.

bir şeyi her türlü güçlüğü rağmen sebat ve metanetle müdafaa eder.¹³³

Görüldüğü gibi karakter kişiliğin bir yönüdür ve kişilik karakteri de içine alan daha kapsamlı bir kavramdır.¹³⁴

Mizaç ise kişilerin daha çok duygusal yönleriyle alakalıdır. Her insanda duyguların uyanışı, şiddeti ve süresi birbirinden farklıdır ve insanlar için kullandığımız sakin, sinirli, yumuşak v.b. ifadeler kişiliğin mizaç yönüyle alakalıdır.¹³⁵ Mizaç daha çok yaratılışa bağlıdır, fakat çevre şartlarının, eğitimin vb. sebebler mizacı az çok değiştirebileceği kabul edilmektedir ve aynı şekilde mizac da kişiliğin bir bölümünü oluşturmaktadır.¹³⁶

Bu tanımlar ışığında genel psikoloji kitaplarında kişilik ve karakter portreleri çizilmiştir. Megalomani, cimrilik, kıskançlık vb. bunlardan bazılarıdır.

Psikoloji kitaplarında kişilik ve karakter özellikleri olarak zikredilen bu özellikler aynı şekilde Kur'an-ı Kerim'de nefsin özellikleri olarak zikredilmektedir. Cenab-ı Allah Kur'an-ı Kerim'de şöyle bulurmaktadır:

"İnsanı biz yarattık, nefsinin ona fısıldadıklarını da biz biliriz. Biz ona şah damarından daha yakınız"¹³⁷

Cenab-ı Allah bu şekilde insanı yaratan ve onu en iyi şekilde tanıyan kendisi olduğunu belirterek insanın şahsiyetini oluşturan huy, mizac

¹³³ Mithat Enç, *Ruhbilim Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1972, T. D. K. Y., s. 391.

¹³⁴ Ö. Köknel, a.g.e., s. 22.

¹³⁵ Sandström, a.g.e., s. 171.

¹³⁶ Peker, a.g.e., s. 85. Karakter konusunda ayrıca bkz.; Garret, Henry E., *Psikolojiye Giriş*, çev: Fevzi Ertem, Remzi Öncül, İstanbul, 1954, s.227; G. Dwelshauver, *Psikoloji*, çev.; Mustafa Şekip Tunç, İst., 1952, s. 482.

¹³⁷ Kaf, 50/16

vb. özelliklerini Kur'an'da olumlu ve olumsuz yönleriyle ele alarak bizlere psikoloji ilminin açıklamalarına ışık tutacak veriler sunmuştur. Bu durumlarla ilgili olarak aşağıdaki ayetleri örnek olarak gösterebiliriz:

“...Nefsler kıskançlığa meyyaldir.”¹³⁸

Bu ayette insanın kıskançlığa eğilimli olduğu çok yumuşak bir ifadeyle bildiriliyor. Çünkü kıskançlık ölçülü ve dengeli olduğu sürece makul ve olması gereken bir duygudur. Zaten kıskançlıkla ilgili ayet, karı-koca ilişkilerini anlatan bir ayettir ve karı-koca arasındaki normal bir kıskançlığın tabii olduğunu göstermektedir. Çünkü çiftler arasındaki kıskançlık birbirlerine karşı sevgi ve muhabbetin devam ettiğinin bir göstergesidir. Fakat bu duygunun da aşırılığı diğer pek çok duygularda olduğu gibi zararlıdır.

Kıskançlığın istenmeyen şekli; düşmanlığa varan intikamcı bir nefretin güttüğü kıskançlık çeşididir ki buna “Haset” diyoruz. Kur'an'da bununla ilgili örnek olarak şu ayeti gösterebiliriz,

“Nefslerindeki çekememezlikten (hasetlerinden) ötürü, sizi inandıktan sonra küfre döndürmeyi isterler”¹³⁹

Nimetin ona hak kazanmış veya layık olmuş kimsenin elinden çıkıp gitmesini temenni etmek, bazen de bunun için çaba sarfetmek anlamına gelen haset¹⁴⁰ ahlak dışı bir istektir ve karakterde ihtirasa yol açar.¹⁴¹

¹³⁸ Nisa, 4/128

¹³⁹ Bakara, 2/103

¹⁴⁰ el-Hüseyn b. Muhammed el-Ma`ruf bi'r-Ragıb el-İsfehani, *Müfredat*, İst., 1986, s. 169.

¹⁴¹ Haluk Nurbaki, *Sonsuz Nur*, İst., 1987, s. 68.

Bu şekilde olağan bir duygu olan kıskançlık hasette olduğu gibi aşırı hal aldığı zaman insanda anormal davranışlara sebep olabilir. Nitekim geçen asrın ünlü Fransız Ruh hekimlerinden Trelat “aşırı derecede kıskançlık gerçek bir deliliktir” demiştir.¹⁴²

Kur'an'da nefsin olumsuz karakter özelliği olarak zikredilen durumlardan birisi de cimriliktir. Bu hususla ilgili olarak aşağıdaki ayeti gösterebiliriz,

“...Kim nefsinin cimrilikinden korunursa, işte onlar umduklarına erenlerdir.”¹⁴³

Bu ayette nefsinin cimrilikinden korunmuş olanların felaha erecekleri belirtilmektedir. Mal sevgisinin insanın yaratılışında mevcut olan ve insanı faaliyete sevkeden önemli bir motiv olduğunu daha önce belirtmiştik. Ancak bu güdü ahlaki değerlerden uzak bir tutumla geliştirilip yönlendirilerek hırs haline getirilirse, cimrilik denen olumsuz davranış ortaya çıkar. Psikoloji kitaplarında kişilik bozukluğu olarak ele alınan cimrilik Kur'an'da da sık sık ele alınmakta ve yerilmektedir. Ayrıca mal biriktirme duygusunu dengelemek ve cimrilik haline gelmesini önlemek için zekat ve sadaka gibi dini emirlere dayanan mali harcamalar getirilmektedir. Böylece Kur'an insanın yaratılışında bulunan bu güdüyü törpüleyerek yüksek ideallere kanalize etmektedir.

Cimrilik zıddı olan ise israftır. İkisinin arası ise cömertliktir. Bununla ilgili olarak Kur'an insanlara şu şekilde öğütler vermektedir,

¹⁴² Rasim Adasal, a.g.e., s. 158.

¹⁴³ Haşr. 59/9.

“Elini kolunu bağlı kılma (cimri olma) ve bsbttn de onu açıp israf etme ki, sonra kınanmış olursun ve eli boş açıkta kalırsın”¹⁴⁴

Yukardaki açıklamalarımızda da görüldüğü gibi Kur’an’ın bazı ayetlerinde nefis kavramı insanın ruh ve beden bütünlüğünden oluşan kişilik özelliklerini açıklamak için kullanılmıştır.

¹⁴⁴ İşra, 17/29

D. İNSANIN ALIŞKANLIK VE TUTUMLARININ KAYNAĞI

Kur'an-ı Kerim'de kullanılan nefis kavramını psikolojinin konuları içerisinde yer alan alışkanlık ve tutumların kazanılmasındaki rolü açısından da inceleyebiliriz.

Çok iyi öğrenilmiş, düşünülmeden, otomatik olarak yapılan hareketler olarak tanımlayabileceğimiz "alışkanlıklar"ın¹⁴⁵ kazanılmasında nefsin önemli bir rolü vardır. Davranışlarımızın pek çoğunda etkili olan nefis bu davranışların alışkanlık haline gelmelerinde de etkilidir. Çünkü bu şekilde davranışların alışkanlık haline gelebilmesi için hem doyum sağlayıcı yani bir ihtiyaç giderici olması hem de çok tekrar edilmiş olması gerekir. Burada konumuzla alakalı olan birinci husustur. Yani bir davranışın alışkanlık haline gelebilmesi için insan nefsinin arzu ve isteklerini doyuma ulaştırması gerekliliği.

Burada şunu da belirtmeliyiz ki hem zihinde birikmiş tasarımlar ve kavramlar anlamına gelen bilgiler , hem de birtakım eylemlerin hızla birbirini izlemesinden meydana gelen beceriler alışkanlık haline gelebilir.*

Yani günlük dilde kravata bağlamak, otomobil sürmek vb. gibi davranışlar için kullanılan alışkanlık sözü psikolojide belli biçimlerde düşünmek,

¹⁴⁵ Orhan Hançerlioğlu, **Toplumbilim Sözlüğü**, İstanbul, 1986, s. 16.

* Burada şunu hatırlatmalıyız ki karmaşık bir kavram olan becerinin devimsel olduğu gibi düşünsel yanları da vardır. Becerileri (1) devimsel, (2) yarı devimsel ve yarı düşünsel, (3) düşünsel olmak üzere üç bölüme ayırmak mümkündür. Örneğin: bisiklete binmek ve yüzmek büyük ölçüde devimsel beceriler kategorisine girer. Bunlar iyi öğrenilip alışkanlık haline geldiği zaman birtakım beden, kol ve bacak hareketleri, otomatik olarak birbirini izler. Daktilo yazabilme, nota okuyabilmek vb. ise hem düşünsel hem de devimsel becerilerdir. 3+3'ün 6 yapacağını hemen bilinmesi ise düşünsel bir beceridir. (Feriha Baymur, a.g.e., s.177.)

zihinde hesap yapmak gibi zihinsel beceriler için de kullanılır.

Ayrıca alışkanlıklar bütün içsel yaşantılar için de söz konusu olabilir. Örneğin, alışkanlık haline gelmiş duygusal tepkiler de vardır. Bu duruma örnek olarak böceklerden, yılanlardan ve karanlıktan korkmayı gösterebiliriz.

Böylece ister devimsel, ister düşünsel ve ister yarı devimsel yarı düşünsel olsun alışkanlıklar büyük oranda nefsin arzu ettiği ya da etmediği durumların devamlılığı neticesinde ortaya çıkar. Yani bazen kişinin arzu ettiği durumlar onda alışkanlık haline alabileceği gibi* yukarıda da geçtiği gibi arzu etmediği durumlar da** onda alışkanlık yaparak o durumlardan uzaklaşmasına sebep olabilir.

Ayrıca nefsin hoşuna giden bazı şeyler dini ve toplumsal ahlak açısından istenmeyen durumlar olabilir. Dolayısıyla müsbet ya da menfi yönde kazanılacak her türlü alışkanlıkta nefsin rolü büyüktür.

Bu şekilde alışkanlıkların insan üzerindeki etkisini gösteren örnekler Kur'an'da da mevcuttur. Pek çok kavmin kendilerine hak dini bildiren peygamberler geldikten sonra o peygamberlerin aralarından ayrılmalarıyla yeniden eski inanışlarına dönmeleri bu duruma örnek olarak gösterilebilir.¹⁴⁶ Ayrıca Musa (a.s.)'in kavminin kendilerine bildiren, helva vb. yiyecekler ihsan edildiği halde yemeye alışmış oldukları soğan, sarımsak vb yiyecekler istemeleri

* Örneğin, çocuğun sevdiği bir oyunu oynaması onda alışkanlık yapabilir, ya da hayvan sevgisi onda alışkanlığa sebep olabilir.

** Örneğin böcekten yada yilandan korkma şeklinde ortaya çıkan duygusal bir tepki aynı şekilde kişide alışkanlığa dönüşebilir.

¹⁴⁶ Bkz.: Bakara, 2/51; A'raf, 7/67-69, 74, 148; Şuara, 26/146-150.

alışkanlıkların insanlar üzerindeki gücünü göstermesi bakımından önemlidir.¹⁴⁷ Burada yahudilerin amaçları farklı olabilir fakat mazeretleri geçerli bir mazerettir ve Cenab-ı Allah onların bu arzularını geri çevirmeyerek istedikleri yiyecekleri onlara lütfetmiştir.

Bu şekilde alışkanlıklar kimi zaman fertleri aşarak toplumsallık arzedebilirler. Pek çok millet İslamiyeti kabul ettikleri halde eski alışkanlıklarını İslam Dini içerisinde sürdürmeye devam etmiştir. Örneğin, Anadolu Aleviliğini Türklerin ortaasyadaki alışkanlık haline gelmiş olan inançları şekillendirmiştir.

Nefs alışkanlıkların kazanılmasında etkili olduğu gibi tutumların kazanılmasında da oldukça etkilidir. Kişinin her hangi bir objeyle ilgili, düşünce, duygu ve davranışlarını düzenli bir biçimde belirlemek, diye tarif edebileceğimiz tutumlar¹⁴⁸ üç unsurdan oluşur; duygu unsuru, zihni unsur ve davranış temayülleri unsuru

Burada nefisle birinci derecede alakalı olan duygu unsurudur. Duygu unsuru, kişinin o objeden hoşlanması veya hoşlanmaması, onu sevip sevmemesi durumudur. Hoşa giden yada gitmeyen durumları belirleyen büyük oranda nefis olduğu için, tutumların kazanılmasında nefsin rolü büyüktür. Ayrıca tutuma devamlılık, iticilik ve yönlendiricilik karakteri kazandıran nefsin daha yegün biçimde etkili olduğu bu duygu unsurudur.

Bir tutumun zihin unsuru ise ferdin o tutumuna konu teşkil eden

¹⁴⁷ Bkz.: Bakara, 2/61.

¹⁴⁸ Enç, a.g.e., s.148; Çiğdem Kağıtçıbaşı, **İnsan ve İnsanlar**, İst., 1983, s. 84. ayrıca bkz.; F. Ravalsson, "Alışkanlık Hakkında", çev. N. Arkun, **Maarif Vekaleti Fransız Klasikleri Serisi**, İst. 1946; E.L. Hartley, R.E Hartley, "Tutumlar ve Kanaatler", çev. Ü. Oskay, S.B.F. Yayınları, 1973, s. 3-55.

objeye dair bilgi ve inançlarıdır. Bunlar tutumun konusunu oluşturan objeye müsbet veya menfi, iyi veya kötü olan vasıfların izafe edilmesine yarar.

Tutumların davranış temayülleri unsuru da, tutumla ilişkili olan her türlü davranışa hazır olma eğilimini ihtiva eder. Eğer bir fert, her hangi bir objeye karşı müsbet bir tutuma sahip ise, ona yardım etmeye, onu ödüllendirmeye ya da desteklemeye hazır bir temayülde, eğer ona karşı menfi bir tutuma sahipse, ona zarar vermeye, onu cezalandırmaya veya tahrip etmeye hazır bir temayülde olacaktır.¹⁴⁹

Bu şekilde tutumlarımız, dünyamızdaki çeşitli objelere karşı lehte veya aleyhte bir eğilim demek olduğuna göre nefsimizin isteklerini tatmin eden şeylere karşı lehte, engel olan şeylere karşı da aleyhte tutumlar takınmamız pek tabiidir.¹⁵⁰ İnsan istek ve arzularını tatmine ve karşılaştığı problemleri çözmeye uğraşırken, isteklerini tatmine yarayan obje ve şahıslara karşı olumlu tutumlar, hedeflerine ulaşmasına engel olan obje ve şahıslara karşı da olumsuz tutumlar geliştirir.

¹⁴⁹ Krech ve arkadaşları, a.g.e., s. 232.

¹⁵⁰ Erol Güngör, *Sosyal Bilimler*, Psikoloji, Ank., 1977, s. 105.

E. İNSANDAKİ DUYGULARIN MERKEZİ

İnsanda iç yada dış etkiler sonucunda, şuurlu bir katkı olmadan ortaya çıkan, hoş giden veya gitmeyen yaşantılar oluşturan ruhsal bir durum olan duygunun¹⁵¹, insanın fikir ve davranışları üzerinde çok geniş bir etkisi vardır. İnsanın alışkanlık ve tutumlarını kazanmasında hoş giden yada gitmeyen duygulardan bahsetmiştik. Aslında duygular insandaki pek çok davranışın merkezini oluşturmaktadır ve insanın, yaşamını sürdürebilmesi için çeşitli duygulara ihtiyacı vardır. Yani insan korkmalı, sevinmeli, acımalı, öfkelenmeli, hasret çekmeli... dir. Çünkü insan bunlar olmadan yaşamını sürdüremez.

Örneğin; insan yemek yediğinde “zevk alma duygusu” yada “açlık hissi ve onun doyurulması arzusu”nu hissetmeseydi hayat şüphesiz bir yönüyle eksik olurdu.¹⁵² Nitekim perhizli olduğu için tuzsuz yemek yemek zorunda kalan ve yedikleri besinlerden tat alamadıkları için sterese giren ve perhizini bozan hastalara pek çoğumuz şahit olmuşuzdur.

Kur'an-ı Kerim'de insan için bu kadar önemli olan duyguların bulunduğu yer olarak nefis gösterilmektedir. Kıskançlık¹⁵³, cimrilik¹⁵⁴, hoş giden şeyleri arzu etme¹⁵⁵ vb pek çok duygunun kaynağı nefistir.

Burada şunu da hatırlatmalıyız ki, Kur'an-ı Kerim bu duyguların varlığına yeri geldiğinde insanlara nasihat olması babından yer vermektedir.

¹⁵¹ Mithat Enç, a.g.e., Ankara, 1990, s.55

¹⁵² Ayhan Songar, *Çeşitleme*, İst. 1981, s. 26.

¹⁵³ Bkz.: Bakara, 2/103

¹⁵⁴ Bkz.: Haşr, 59/9

¹⁵⁵ Bkz.: Zuhuruf, 43/71

Yoksa bütün duyguların isminin Kur'an'da zikredilmesi mümkün değildir ve gerekmemektedir. Fakat biz adı geçen duygulardan yola çıkarak duygu olmak bakımından aynı özelliklere sahip olduklarından diğer duyguların da nefisle alakalı olduğunu söyleyebiliriz.

Bu anlamıyla nefis insandaki psikolojik hayatın merkezini oluşturmaktadır. Çünkü insan yaşantısındaki pek çok davranışta duygular belirleyici etken olmaktadır ve duyguların işin içine karıştığı her davranışta tabii olarak nefsin varlığı da sözkonusu olacaktır.

Bu duygular insanı kimi zaman olumlu kimi zaman da olumsuz davranışlara yöneltebilirler. Fakat Kur'an insan nefsindeki olumsuz duygular da dahil olmak üzere bütün duyguları yüksek ideallere kanalize etmeyi amaçlamaktadır. Örneğin, olumsuz gibi gözükken gazab¹⁵⁶ kuvvetinin hangi idealler için kullanılması gerektiği Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde belirtilmektedir:

“Onlar kafirlere karşı sert (gadaplı), birbirlerine karşı merhametlidirler.”¹⁵⁷ Birdiğer ayette de şöyle buyrulmaktadır:

“Kafir ve münafıklarla harbet, onlara sert davran”¹⁵⁸

Görüldüğü gibi Kur'an bu duyguyu kötü diye nefsdan söktüp atmıyor. Çünkü böyle bir durumda kişi aşağılık duygusuna kapılabilir, kendisini müdafa edemez ve kendi kendine karar veremez bir hale gelebilir. Bununla birlikte bu duygunun tamamen serbest bırakılması da doğru değildir.¹⁵⁹

¹⁵⁶ Bkz.: Luella Cole - John J. B. Morgan, **Çocuk ve Gençlik Psikolojisi**, çev.: Belkıs Halim Vassaf, İst., 1975, s. 81-90.

¹⁵⁷ Fetih, 48/129.

¹⁵⁸ Tahrim, 68/9.

¹⁵⁹ Bayraktar Bayraktarlı, **İslami Eğitime Giriş**, İst., 1989, s. 262.

Ayrıca bütün duyguların herkezde aynı derecede varolduğu söylenemez. Duyguların kişilere göre değişen dereceleri vardır. Aynı şey farklı kişilerde değişik duygular uyandırdığı gibi aynı şahısta da değişik zamanlarda değişik duygular oluşturabilir. Bu sebeple duygularımızın bazı biçim ve dereceleri günlük yaşantımız üzerinde faydalı, bazıları ise zararlı etkiler doğurabilir. Örneğin, bir hakimin merhamet duygusunun etkisinde kalarak gerekli kararı verememesi hoş karşılanmayacağı gibi, estetik duygudan yoksun olarak yapılmış bir tablo da aynı şekilde beğenilmez. Bu sebeple de duygular insan davranışlarının önemli iç kaynaklarından biri sayılır.¹⁶⁰

Ayrıca birbirinden farklı pek çok duygu olması nedeniyle duyguların sınıflandırılması da oldukça zordur. Bu sebeple bu konuda birbirinden farklı pek çok sınıflandırma yapılmıştır. Bu çalışmamızın asıl amacı olan duyguların nefisle olan ilişkilerinin daha iyi anlaşılabilmesi için, duyguyla ilgili olarak yapılan tasniflerden biri olan Max Scheler'in yaptığı tasnife bir gözatalım.¹⁶¹

Scheler'in bedensel ve duygusal duygular olarak sınıflandırdığı; acı, tatlı, açlık, cinsellik vb duygular, Kur'an'da nefis kaynaklı ve insanı çeşitli davranışlara sevkeden duygular olarak ele alınmaktadır.¹⁶²

Yine Scheler'in içgüdüsel duygulardan biri olarak belirttiği kıskançlık da Kur'an'da aynı şekilde ele alınmaktadır.¹⁶³

¹⁶⁰ Baymur, a.g.e., s.80.

¹⁶¹ Rohrer, Hubert, **Einführung in die Psychologie**, München-Weinheim, 1988, den naklen; Peker, a.g.e., s.56.

¹⁶² Bkz.: En'an, 6/151, Al-i İmran, 3/14.

¹⁶³ Bkz.: Bakara, 2/103.

Aynı şekilde farklı bir tasnifte yer alan; vücut organlarından gelen ve duyu organları yoluyla elde edilen duyum ve idraklerden doğan duygular olarak tanımlayabileceğimiz organik duyguların¹⁶⁴ da nefse alakalı olduğu görülür.

Ayrıca nefsin unsurlarından biri olan ve bedeninin büyümesi, sindirim faaliyetleri vs. biyolojik fonksiyonların teminini sağlayan nebati nefis¹⁶⁵ ile yukarıda açıkladığımız organik duygular arasında da fonksiyonları bakımından benzerlikler bulunmaktadır.

Yukardaki açıklamalarımızdan da açıkça görüldüğü gibi duygusal yaşamın önemli iç kaynaklarından bir olan duygular Kur'an'daki nefis kavramıyla yakından ilgilidir.

¹⁶⁴ Ali Haydar Taner, **Psikoloji**, İstanbul, 1938, s. 171-187.

¹⁶⁵ Osman Türer, a.g.e., s. 143.

SONUÇ

“Nefs” kavramı lugat kitaplarında asıl ve mecazi olmak üzere pek çok anlamlarda kullanılmıştır. Biz bu çalışmamızda “Nefs”in Kur’an-ı Kerim’de kullanıldığı anlamlar üzerinde durduk.

Nefs Kur’an-ı Kerim’de Allah’ın Zatı (kendisi), kişinin kendisi, insan cinsi, kalb, gönül, niyet ve kişinin iç dünyası, iyi ve kötü arzuların kaynağı, ruh, vicdan, cinler ve cansız varlıklar gibi çok çeşitli anlamlarda kullanılmıştır.

Yine araştırmalarımızda Kur’an’daki nefis kavramının psikolojinin konuları arasında yer alan güdülenme, benlik, kişilik, alışkanlık, tutumlar ve duygular gibi kavramlarla benzerlik arzedecek ve bütün bunları kapsayacak anlamda kullanıldığını tesbit ettik.

Dolayısıyla Nefs Kur’an’ın insanlara nasihat vermek amacıyla kullandığı ve aynı zamanda insanın psikolojik durumuyla ilgili çeşitli motifler içeren bir kavram olmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdülbaki, Muhammed Fuad, **Mu'cemu Elfazu'l-Kur'ani'l-Kerim**, 2.baskı, Mısır, 1970.
- Abdülhamid, İnan "İslam Tefekküründe Ruh Meselesi", çev. Saim Yeprem. **Nesil Dergisi**, cilt: II, sayı: 7, Nisan 1978.
- Adasal, Rasim, **Medikal Psikoloji I**, Ankara, 1964.
- Akkoyun, F., "İdeal Benliğin Değerlendirilmesi", **Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi**, Ankara, 1985.
- Ana Britannica, ed.; Philip W. Goetz, İstanbul, 1986.
- Ansiklopedik İslam Lügatı, ed; Mithat Perin, İstanbul, 1982.
- Ateş, Süleyman, **İnsan ve İnsanüstü**, İstanbul 1995.
- , **İslam Tasavvufu**, İstanbul 1992.
- , **Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri**, İstanbul 1988-1991.
- Aydın, Hüseyin, **Muhasibi'nin Tasavvuf Felsefesi**, Ankara, 1976.
- Ayhan, Halis, **Eğitim Bilimine Giriş**, İstanbul 1995.
- Ayni, Mehmet Ali, "Nefs Kelimesinin Manaları", **Darulfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası**, sayı: 14, Şubat 1930.
- Baymur, Feriha. **Genel Psikoloji**, İstanbul 1989.
- Bayraklı, Bayraktar, **İslami Eğitime Giriş**, İstanbul, 1989.
- Binbaşoğlu, Cavit. **Ruh Sağlığı Bilgisi**, 3.baskı, Ankara, 1983.
- Brenner, C., **Psikanalizin Temelleri**, çev.; I. Savaşır - Y. Savaşır., Ankara, 1977.
- Büyük Larousse**, ed. Adnan Benk, İstanbul, 1986.
- Carrel, Alexis, **Uyanım**, çev.; Leyla Yazıcıoğlu, İstanbul 1959.

- İbn Cevzi, Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali, **Zadü'l-Mesir**, y.y., 1404-1984.
- İbn Cevziye, İbn Kayyim, **Kitabu'r-Ruh**, çev. Şaban Hakkı, İstanbul. 1993.
- Cole, Luella, - John J. B. Morgan, **Çocuk ve Gençlik Psikolojisi**, Çevire: Belkis Halim Vassaf, İstanbul. 1975.
- Cüceloğlu, Doğan, **İnsan ve Davranışı**, İstanbul 1994.
- Doğan, D. M., **Temel Büyük Türkçe Sözlük**, İstanbul. 1994.
- Doyran, T., "Ego Muhafaza Mekanizmaları", **Yeni Sağlık Yolu Dergisi** c. VIII. S.22, 1970.
- Dwelshauver, G., **Psikoloji**, çev.: Mustafa Şekip Tunç, İstanbul. 1952.
- Emiroğlu, H. Tahsin, **Esbabu'n-Nüzul**, Konya, 1969.
- Enç, Mithat, **Ruhbilim Terimleri Sözlüğü**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1990.
- Ergil, Doğu, **Toplum ve İnsan**, Ankara, 1984.
- Faulque, Paul, **Pedagoji Sözlüğü**, çev. Cenap Karakaya, İstanbul 1994.
- Garret, Henry E., **Psikolojiye Giriş**, çev. Fevzi Ertem, Remzi Öncül, İstanbul. 1954.
- Gazali, Ebu Hamid Muhammed **İhyau Ulumu'd-Din**, İstanbul, t.y.
- , **Mizanü'l-Amel**, Dimeşk, 1986.
- Güngör, Erol, **Sosyal Bilimler, Psikoloji**, Ankara, 1977.
- Güntürk, Sami, **Psikoloji**, Ankara, 1983.
- Hakkı, İbrahim, **Marifetname**, sadeleştiren: Turgut Ulusoy, İstanbul. t.y.
- Hançerlioğlu, Orhan, **Toplumbilim Sözlüğü**, İstanbul, 1986.
- Hartley, E. L., **Tutumlar ve Kanaatler**, Çeviren: Ü. Oskay, Siyasal Bilimler Fakültesi Yayınları, 1973.
- Hilgard, Ernest R., **Introduction to Psychology**, New York. 1955.

- el-İsfehani, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, *Tahsilü'n-Neşeteyn ve Tahsilü's-Saadeteyn*, Dimeşk, 1986.
- el-İsfehani, el-Hüseyin b. Muhammed el-Ragıb, *Müfredat*, İstanbul, 1986.
- İslam Ansiklopedisi, "Nefs" Maddesi, Ankara, 1977.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem, *İnsan ve İnsanlar*, İstanbul, 1983.
- King, Richard A., *Readings for an Introduction to Psychology*, London, 1961.
- Kırca, Celal, *Kur'an-ı Kerim'de Fen Bilimleri*, İstanbul, 1989.
- Kotku, Mehmet Zahid, *Tasavvufi Ahlak 5*, İstanbul, t.y.
- Köknel, Ö., *Kişilik*, İstanbul, 1984.
- Krech, David ve Arkadaşları, *Cemiyet İçinde Fert*, çev.: Mümtaz Turhan, İstanbul, 1983.
- Kur'an-ı Kerim**
- Kurtman Ersanlı, *Benliğin Gelişimi ve Görevleri*, Samsun, 1991.
- Kutup, Muhammed, *İslam'a Göre İnsan Psikolojisi*, çev.: Bekir Karlıga., İstanbul, 1987.
- İbn. Manzur, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mukerrem b. Ali el-Ensari, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut, 1990.
- Morgan, Clifford T., *Psikolojiye Giriş*, ed. Sirel Karakaş, Ankara, 1981.
- Munn, Norman J., *Psikoloji*, çev.: Nahid Tendar, İstanbul, 1975.
- Nurbaki, Haluk, *Sonsuz Nur*, İstanbul, 1987.
- Özbaydar, Sabri, *Psikoloji*, İstanbul, 1975.
- Öztabağ, Lütfi, *Psikolojide İlk Adım*, İstanbul, 1983.
- Peker, *Din Psikolojisi*, Samsun, 1993.
- Ragıb Razi, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, *Tefsir-u Razi*, Beyrut, 1993.
- Ravalsson, F., "Alışkanlık Hakkında", Çevire N. Arkun, *Maarif Vekaleti Fransız Klasikleri Serisi*, İstanbul, 1946.

- Sandström, C. I. **Çocuk ve Gençlik Psikolojisi**, çev.: Refia Şemin. İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1971.
- Siret Ansiklopedisi, ed. Hasan Güneş. İstanbul, 1988.
- Songar, Ayhan, "Nefs Hakkında", **Türk Edebiyatı Dergisi**. İstanbul. t.y.
- , **Çeşitleme**. İstanbul. 1981.
- , **Psikiyatri**, İstanbul, 1977.
- Sorenson, H., **Eğitim Psikolojisi**, çev., G. Yazgan, İstanbul. t.y.
- Taner, Ali Haydar, **Psikoloji**, İstanbul, 1938.
- Tolan, Barlas, **Ben ve Toplum**, Ankara, 1985.
- Topçu, Nurettin, **Psikoloji**, İstanbul, 1954.
- Tufan. B., "Aile İçi İlişkilerin Ruh Sağlığına Etkisi Üzerine Bir İnceleme". **Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmetler Yüksek Okulu Dergisi**, Ankara. 1.1.1983.
- Türer. Osman, **Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi**, İstanbul. 1995.
- Fırkçı Sözlük, Türk Dil Kurumu, Ankara, 1988
- Watson, Robert L., **Psychology of the Child**, John Wiley and Sons, Inc. Press, New York. 1959
- Wrench, David F., Chris Wrench, **Psychology A Social Approach**, New York, 1969.
- Yanbastı, Gülgün, **Kişilik Kuramları**, İzmir, 1990.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili**, ed. İsmail Karaçam. İstanbul. 1992.
- Zemahşeri, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer, **el-Keşşaf an-Hakaikü't-Tenzil**, Beyrut. t.y.