

T.C.
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI



ET-TEFSİRÜ'L MAZHARÎ'DE NEFS KAVRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

GÜLBeyAZ BAYRAKLI

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Şaban KARASAKAL

BOLU, NİSAN - 2023

KABUL VE ONAY SAYFASI

Gölbeyaz BAYRAKLI tarafından hazırlanan “**ET-TEFSİRÜ’L MAZHARÎ’DE NEFS KAVRAMI**” adlı tez çalışması jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans Tezi olarak oy birliğiyle kabul edilmiştir. 5/04/2023

Jüri Üyeleri

İmza

Danışman
Prof. Dr. Şaban KARASAKAL
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

Üye
Doç. Dr. Şükrü MADEN
Karabük Üniversitesi

Üye
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet TABAKOĞLU
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Onayı

Prof. Dr. İbrahim KÜRTÜL
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYAN

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

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

aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Teze ilişkin __/__/____ tarihinde Turnitin adlı intihal tespit programından enstitü müdürlüğünce belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan benzerlik raporuna göre, tezin benzerlik oranı % ____ olarak tespit edilmiştir.

.....
GÜLBAYAZ BAYRAKLI

ÖZET

ET-TEFSİRÜ'L MAZHARÎ'DE NEFS KAVRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ
GÜLBAYAZ BAYRAKLI
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
(TEZ DANIŞMANI: PROF. DR. ŞABAN KARASAKAL)
BOLU, NİSAN - 2023
(X+ 67)

İnsanoğlunun kendini tanıması ve anlamlandırması var olduğundan bugüne kadar sürmektedir. İnsana bu anlamlandırma yolculuğunda çeşitli kavramlar eşlik etmiştir. Hiç şüphesiz nefis kavramı da bunlardan birisidir. “Nefs nedir?” “Mahiyeti nasıldır?” “Beden, ruh ve ölümle olan ilişkisi nasıldır?” vb. soruları birçok yoruma kapı aralamıştır. Birçok ilimde farklı açılardan ifade edilmiştir. Nefs kavramı aynı zamanda Kur'anî bir kavramdır. Bu sebeple nefis üzerine İslam âlimlerinin de farklı açılardan yorumları mevcuttur. Özellikle tefsir ilmine konu olan nefis kavramı, müfessirler tarafından ayetler çerçevesinde açıklanmıştır. Biz de bu çalışmamızda Hint alt kıtasının önemli şahsiyetlerinden ve önde gelen mutasavvıf âlimlerinden olan Senâullâh Pânîpetî (ö. 1225/1810)'nin *et-Tefsiru'l Mazharî* isimli eserinden hareketle nefis kavramını inceleyeceğiz.

Bu araştırmanın amacı nefis kavramının *et-Tefsiru'l Mazharî*'deki yorumlarını ifade etmektir. Bunun yanında tefsirlerde geçen nefis yorumlarını karşılaştırmalı incelemek ve bu kavramı anlaşılır kılmaktır.

Çalışmamız giriş ve iki ana başlıktan oluşmaktadır Birinci bölüm, müfessirimiz Senâullâh Pânîpetî'nin hayatını ve nefis kavramını ele almaktadır. Bu bölüm müfessirimizin yaşadığı dönemi, hayatını ve ilmi kişiliğini içermektedir. Bu bölümün devamında nefis kavramının lügat ve ilimlerdeki yeri kısaca ifade edilmiştir. Bununla birlikte nefsin çeşitleri ve nefisle alakalı kavramların açıklamaları yer almaktadır. Çalışmamızın ana bölümü olan ikinci bölümde ise Senâullâh Pânîpetî'nin *et-Tefsiru'l Mazharî* isimli eserinde yer alan nefis ayetlerine dair yorumlar açıklanmaktadır. Ayetlerin yorumlanması ve ne anlama geldikleri başta Mazharî tefsiri olmak üzere çeşitli tefsirlerle karşılaştırmalı olarak incelenmektedir.

ANAHTAR KELİMELER: Kâdî Senâullah, Hindistan, Mazharî, Nefs, Ruh

ABSTRACT

THE CONCEPT OF NAFS IN AT-TAFSIRU'L MAZHARI
MASTER THESIS
GÜLBAYAZ BAYRAKLI
BOLU ABANT İZZET BAYSAL UNIVERSITY
INSTITUTE OF GRADUATE STUDIES
DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES
(SUPERVISOR: PROF. DR. ŞABAN KARASAKAL)
BOLU, APRIL 2023
(X+67)

The process of self-recognition and meaning of the human being has continued until today. Various concepts have accompanied man in this journey of meaning. Undoubtedly, the concept of soul is one of them. “What is the soul?” “What is its nature?”, “What is its relationship with body, soul and death?” etc. questions have opened the door to many comments. It has been explained from different angles in many sciences. The concept of soul is also a Qur'anic concept. For this reason, Islamic scholars have different interpretations on the soul. In particular, the concept of soul, which is the subject of tafsir, has been explained by the commentators in the perspective of verses. In this study, we will examine the concept of soul based on the work of Senâullâh Pânîpetî, one of the important personalities of the Indian subcontinent and one of the leading sufi scholars, named *et-Tefsiru'l Mazharî*.

The aim of this research is to express the interpretations of the concept of soul in *et-Tafsiru'l Mazharî*. In addition, it is to examine the interpretations of nafs in tafsirs comparatively and to make this concept more understandable.

Our work consists of an introduction and two main titles. The first chapter deals with the life of our commentator Senâullâh Pânîpetî and the concept of soul. This section includes the period in which our commentator lived, his life and scientific personality. In the continuation of this section, the place of the concept of soul in lexicon and sciences is briefly stated. In addition to these, there are explanations of the types of nafs and the concepts related to the nafs. In the second part, which is the main part of our study, the interpretations of the nafs verses in Senâullâh Pânîpetî's work named *et-Tefsiru'l Mazharî* are explained. How the verses are interpreted and what they mean are examined comparatively with various tafsir, especially Mazharî tafsir.

KEYWORDS: Qâdî Sanâullah, İndia, Mazhari, Nafs, Spirit

İÇİNDEKİLER

Sayfa

KABUL VE ONAY SAYFASI	iii
ETİK BEYAN.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMA VE SEMBOLLER LİSTESİ	ix
TEŞEKKÜR	x
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	4
1. SENÂULLAH PÂNİPETÎ’NİN HAYATI VE NEFS KAVRAMI.....	4
1.1. Senâullâh Pânîpetî’ nin Yaşadığı Dönem	4
1.2. Senâullâh Pânîpetî’ nin Hayatı.....	6
1.3. İlmî Kişiliği	7
1.3.1.Hocaları	9
1.3.2 Eserleri	12
1.4. Nefs Kavramı	15
1.4.1.Kavramsal Alan.....	16
1.4.2.Felsefede Nefs	17
1.4.3.Kelamda Nefs	20
1.4.4.Tasavvufta Nefs.....	22
1.4.5.Psikolojide Nefs	24
1.5. Nefsin Çeşitleri	25
1.6. Nefs Kavramıyla İlişkili Kavramlar.....	27
1.6.1.Nefs ve Beden İlişkisi	27
1.6.2.Nefs ve Akıl İlişkisi.....	28
1.6.3.Nefs ve Ruh İlişkisi	28
1.6.4.Nefs ve Kalp İlişkisi	29
1.6.5.Nefs ve Şeytan İlişkisi.....	29
İKİNCİ BÖLÜM	31
2. ET-TEFSİRÜ’L MAZHARÎ’DE NEFS KAVRAMI	31
2.1. Nefsin Allah Hakkında Kullanılması.....	32
2.2. Nefsin Putlar ve Başka İlahlar Hakkında Kullanılması	35
2.3. Nefsin “Hz. Âdem, İnsan, Aynı Tür” Anlamında Kullanılması	37
2.4. Nefsin “Ruh” Anlamında Kullanılması	40
2.5 Nefsin “Peygamber, Melek ve Cin” Anlamında Kullanılması	43
2.6 Nefsin “Beden, Can ve Cesed” Anlamında Kullanılması.....	44
2.7. Nefsin “Kalp, İç Dünya, Vesvese” Anlamında Kullanılması	47
2.8. Nefsin “Kişi, Zât” Anlamında Kullanılması	49
2.9. Nefsin “Din, Fıtrat” Anlamında Kullanılması	51
2.10.Nefiste Bulunan Sıfatlar Hakkında Kullanılması.....	52

2.11.Nefsin Mertebeleri Anlamında Kullanılması.....	59
SONUÇ	61
KAYNAKLAR	64



KISALTMA VE SEMBOLLER LİSTESİ

BAİBÜ	: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Bk.	: Bakınız
b.	: İbn/bin
C	: Cilt
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
H	: Hicri
Hz.	: Hazreti
MÖ	: Milâttan Önce
M.Ü	: Marmara Üniversitesi
nşr.	: Neşreden, Neşriyat
öl.	: Ölüm Tarihi
s.	: Sayfa
s.a.v	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
S	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
Thk.	: Tahkik
ts.	: Tarihsiz
UDMİ	: Urdu Dâire-i Ma‘ârif-i İslâmiyye
vb.	: ve benzerleri
vd.	: Ve devamı

TEŞEKKÜR

Lisans ve lisansüstü eğitim dönemi boyunca gösterdiği kıymetli tecrübeleri ve isabetli yol göstericiliğiyle yanımda olan, tezimin hazırlanmasında büyük emeği geçen saygıdeğer danışman hocam Prof. Dr. Şaban KARASAKAL'a teşekkürlerimi sunmayı borç bilirim.

Lisansüstü eğitim sürecine başlamakla vesile olan ve hayatımın dönüm noktasını oluşturan yolculuğumda, her koşulda ve şartta yanımda olan kıymetli büyüğüm Zehra AYAZ'a kalbî teşekkürlerimi sunarım.

Eğitim hayatım boyunca kişilik ve akademik gelişimime katkı sunan kıymetli hocalarıma içtenlikle teşekkürlerimi arz ederim.

Bugünlere gelmemde dualarını ve emeklerini esirgemeyen, başta anne-babam olmak üzere tüm aileme, aynı yolu yürüdüğüm Merve BAYAR ve Beyza Ülkü FİDAN dostlarıma, her sabah birlikte İSAM yollarını arşınladığımız Hilal BAYRAKLI'ya sonsuz şükranlarımı arz ederim.

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

İnsanoğlu yaşadığı sürece, hakkında kesin bilgi sahibi olamadığı kavramlara çeşitli yorumlar getirmiştir. Tam olarak ne olduğu bilinmeyen, farklı yorumlara sahip, üzerinde konuşulması güç olan kavramlardan birisi de nefstir. Zaman içinde birçok ilme konu olan nefis kavramı, mahiyeti, konumu ve varlığı itibariyle tartışılmıştır. Nefs kavramı hem Kur'an-ı Kerim'de yer alması hem de insanın anlaşılmasındaki rolü itibariyle önem arz etmektedir. Bu doğrultuda çeşitli ilim ve eserlerde yer alan nefis kavramı müfessirler tarafından da ele alınmıştır. Müfessirlerin nefis ayetlerine getirdiği yorumlar bizlere yeni anlam pencereleri sunmaktadır.

Çalışmamızın ana konusu ise Hint alt kıtasının önemli müfessirlerinden olan Senâullah Pânîpetî (ö. 1225/1810)'nin *et-Tefsiru'l Mazharî* eseri ekseninde nefis lafzının yer aldığı ayetlerdir. Çalışmamızın ikinci bölümünün başlıklandırılması, *et-Tefsiru'l Mazharî* eserinde geçen ayet yorumları merkez alınarak yapılmıştır. Bu sınıflandırma ekseninde başka yorumlara da yer verilmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de farklı şekillerde geçen nefis ayetleri bizlere neyi izah etmektedir? Acaba nefis kavramı, ruh sözcüğünün anlaşılması için açılmış bir kapı mıdır? Müfessirlerce farklı şekilde yorumlanan bu kavram bizlere yeni bakış açıları sunmaktadır. Ve bu ayetler Mazharî Tefsiri başta olmak üzere başka tefsirlerde nasıl yorumlanmaktadır? Çalışmamızın ana konusu bu sorulara cevap bulmaktır.

Çalışmanın Amacı ve Önemi

Ülkemizde üzerine çok az çalışmanın yapıldığı müfessir ve tefsirlerden biri de Senâullah Pânîpetî ve *et-Tefsiru'l Mazharî* isimli eseridir. *et-Tefsiru'l Mazharî* tasavvuf başta olmak üzere fıkıh, kelam belagat gibi ilimlerde zengin muhtevaya sahip eserdir. Çalışmamızın işârî tefsir özelinde literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Hakkında fazlasıyla yorum bulunan nefis kavramı ile üzerinde sınırlı sayıda çalışma yapılmış tefsir eserini bir araya getirmek amaçlanmıştır. Bu vesileye kavramı daha anlaşılır kılmak çalışmamızın amacı açısından önem arz etmektedir.

Bu çalışmamız, hayatı ve engin bilgiler içeren tefsiri üzerine sınırlı çalışma yapılan, Senâullâh Pânîpetî'nin daha iyi bilinip araştırılmasına vesile olma ümidi taşımaktadır.

Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları

Araştırmamızın yöntemi İslamî temel kaynakların araştırılması, belgelerin incelenmesi ve çözümlenmesine dayalı olan dokümantasyon metodudur. Bu doğrultuda nefis kavramının sözlük ve terim anlamları lügatlardan araştırılmıştır. Nefis kavramının temel İslamî kaynaklardaki konumu incelenip çeşitli alt başlıklara bölünmüştür.

Çalışmamızda kullandığımız bir diğer yöntem ise karşılaştırma metodudur. Bu yöntemle Mazharî tefsiri merkezinde nefis ayetlerinin diğer tefsirlerdeki yorumlarını analiz etmek amaçlanmıştır. Bu doğrultuda belirlenen ve karşılaştırılan tefsirler şu şekildedir: Ebû Muhammed Sehl et- Tüsterî (ö. 283/896), *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'azîm*; Abdulkerim el-Kuşeyrî (ö. 465/1072), *Letâifü'l-işârât*; Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), *Mefâtîhu'l-Gayb*; İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), *Rûhu'l-Beyân fî Tefsîr'l Kur'ân*; Şehâbeddin Mahmûd el-Alûsî (ö. 1270/1854), *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ân'il-'Azîm ve's-Sab'î'l-Mesânî*; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942), *Hak Dini Kur'an Dili*.

Çalışmamızda inceleyeceğimiz *et-Tefsiru'l Mazharî* isimli eserin mevcutta farklı baskıları bulunmaktadır. Çalışmamızda 10 ciltten müteşekkil olan *et-Tefsiru'l Mazharî* eserinin, Ahmed İzzu İnâye tarafından tahkiki yapılmış, 2004 Beyrut baskılı nüshası incelenmektedir.

Araştırmamızda bahsi geçen müelliflerin isimleri ilk zikredildiği yerde vefat tarihleri ile verilmektedir. Tezimizde Arapça ifadeler, okuyuşunu kolay kılmak adına harf-i tarifsiz halleriyle yer almaktadır. Yine çalışmamızda bahsi geçen sure adları Türkçede sıklıkla kullanılan harf-i tarifsiz şekliyle yer almaktadır. Referans gösterilen kaynaklar ilk geçtiği yerde tam adlarıyla sonraki tekrarlarında künyeleriyle belirtilmektedir. Çalışmamızın genelinde okuyucuya kolaylık sağlamak adına kısaltmalara yer verilmiştir.

Çalışmamız boyunca kaynakların asıllarından faydalanılmıştır. Diyanet İslam Ansiklopedisi başta olmak üzere, Prof. Dr. Şaban Karasakal hocamızın Senâullah Pânipetî ve Mazharî tefsiri hakkında yazdığı *Kur'an'ın İşâri Yorumu* isimli eserinden, Hint alt kıtası hakkında detaylı bilgiler için Prof. Dr. Abdulhamit Birişik hocamızın *Hint Alt Kıtası ve Düşünce ve Tefsir Ekolleri* eserinden istifade edilmiştir. Çalışmada yer alan ayetlerin mealleri, Diyanet İşler Başkanlığı Kur'an-ı Kerim (<https://kuran.diyaret.gov.tr/>) sitesinden alınmıştır. Yine birinci bölümde isitfade ettiğimiz, nefis kavramını ayetler ışığında inceleyen Prof. Dr. Ahmet Ögke

hocamızın *Kur'an'da Nefs Kavramı* isimli eserini, ikinci bölümde ayetleri anlamamızda ufuk açan Muhyettin Polat'ın *Kur'ân Ayetleri Işığında Nefs ve Şeytan Kavramları* adlı doktora tezi ve Hamza Aktaş'ın *Din Eğitimi Açısında Kur'ân'da Nefs Kavramı* isimli doktora çalışmasını zikretmek yerinde olacaktır. Bunların yanında *İslam Kültüründe Nefs Kavramı* isimli Ali Çebi'nin yüksek lisans çalışmasından ve Osman Karataş'ın *Kur'an'da Nefs Muhasebesi* adlı yüksek lisans tezinden de yararlanılmıştır. Çalışmamız boyunca birçok eserden istifade edilmiş olup bahsi geçen eserleri belirtmek yeterli olacaktır.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. SENÂULLAH PÂNÎPETÎ'NİN HAYATI VE NEFS KAVRAMI

İnsan sosyal bir varlıktır. Doğduğu muhit, büyüdüğü çevre, yaşadığı dönemin şartları insanın kişiliğinin oluşmasında büyük rol oynar. Bu sebeple çalışmamızın asıl konusuna geçmeden önce müfessirimizin yaşadığı bölgeyi anlamak adına, Hint alt kıtasının kısaca tarihi ifade edilecektir. Akabinde ise müfessirimizin yaşadığı dönem ve hayatı ele alınacaktır.

Çalışmamızın bu bölümünde aynı zamanda araştırmamızın ana konusu olan nefis sözcüğünü birçok yönüyle ele alacağız. Bu doğrultuda nefis sözcüğünün kavramsal alanı ile başlayıp ilimlerdeki yerine, türlerine ve ilişkili olduğu kavramlara değineceğiz.

1.1. Senâullâh Pânîpetî'nin Yaşadığı Dönem

Geniş yüzölçümü, dinamik ulaşım yolları ve çeşitli etnik yapısıyla Hint alt kıtasında bulunan Hindistan, dünyanın en kalabalık ülkelerinden birisidir. Çok sayıda din, dil ve lehçenin barındığı bu ülke, tarih boyunca birçok işgal ve istilanın da uğrak yeri olmuştur. Bu sebeple tarihi boyunca çeşitli siyasi manzaralara ev sahipliği yapmıştır. Gazneliler, Babürlüler nihayetinde ise İngiliz sömürmesine tanıklık etmiş olan Hint alt kıtası bu hâkimiyetler neticesinde parçalanmış bir manzara ortaya koymuştur. Değişen siyasi yapılarla kıta, çoğu kez siyasi birliğini kaybetmiş, bu durum küçük devletçiklerin kurulmasına ve çoğu zaman otorite boşluklarına sebep olmuştur.¹

Hindistan, ipek ve baharat yolları üzerinde bulunması, kıymetli madenlere sahip olması, Umman Denizi ve Bengal Körfezi arasında yer alması nedeniyle ticari olarak aktif bir ülkedir. Bu konum diğer devlet ve milletlerle aktif bir ilişkiyi beraberinde getirmektedir. Hindistan'ın Arap dünyasıyla olan ilişkileri ise ticaret vesilesiyle İslam öncesi döneme dayanmaktadır.² Kaynaklarda Hindistan, Araplar arasında “akıl ve hikmet ülkesi” diye anılmaktadır. Hint alt kıtasının İslamiyet ile tanışması ise Hz. Ömer (ö. 23/644) (r.a) zamanına dayanır.³ Hz. Peygamber (s.a.v)

¹ Azmi Özcan, “Hindistan: Tarih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/79.

² Khaliq Ahmad Nizami, “Hindistan (Din)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/85.

³ Abdülhamit Birişik, *Hind Altıtası Düşünce Ve Tefsir Ekolleri* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 17.

döneminde ise bireysel ihtidallardan bahsedilir. Ancak İslamiyet tam anlamıyla Emevi halifesi Velid b. Abdülmelik (86-96/704-714) döneminde Muhammed b. Kasım es-Sakafî (ö. 98/717) komutasında gerçekleştirilen fetihle kalıcı hale gelmiştir.⁴ Bunun dışında Gaznelilerin bölgeye hâkimiyetleriyle beraber Hint alt kıtasında yeni bir dönem başlamıştır. Gazneli Mahmud (ö. 421/1030)'un düzenlediği seferler İslamiyet'in geniş topraklara yayılmasını sağlamıştır. Özellikle fethedilen bölgede, yerli halka karşı sergilenen müsamahalı politikalar, iskân politikasıyla birlikte Müslüman halkın davranışları yerli halkı etkilemiş ve İslam'ın seçilmesini cazip hale getirmiştir.⁵ Bütün bunların yanında Hindistan'ın İslamlaşma sürecinin hız kazanmasında sûfilerin faaliyetleri de oldukça etkilidir.⁶ Özellikle Çiştiyye, Kadiriyye, Nakşibendiyye ve Müceddidiye tarikatları İslam neşrinde önemli rol oynamışlardır. Yine bu topraklarda yetişen meşhur Keşfu'l Mahcub müellifi Osman b. Alî el-Cüllâbî el-Hucvîrî (ö. 465/1072), Şeyh Zekerriyya Multanî (ö. 661/1262(?)) ve Şeyh Nizameddin Evliya (ö. 725/1325) gibi mutasavvıflar bu durumun canlı örnekleridir.

Hindistan, tarihi boyunca birçok dile ev sahipliği yapmıştır. Farsça bu dillerden birisidir. Gaznelilerin devletin resmi dili ilan etmesinden evvel de Hint alt kıtasında kabul edilen resmi diller arasında Farsça yer almaktaydı. Bu durum İngiliz Sömürgesine kadar böyle devam etmiştir. Ancak zamanla yazılan eserlerde Farsçanın kullanılmaması, dilin etki sahasını edebiyat ve şiirle sınırlandırmıştır.⁷ Bunun yanında Gaznelilerin kıtaya gelişi ile Urduca Hint alt kıtasında kabul gören ve kısa sürede benimsenen dillerden birisi olmuştur. Hicri VI. asır itibariyle eserlerin çoğunun Urduca telif edildiği görülmektedir.⁸

Hindistan'da Gaznelilerin devamında yönetim Babürlülerle devam etmiştir. Babür hâkimiyetinin bölgede zayıflamasıyla birlikte bağımsız hareket eden birçok küçük sultanlık, devletçikler ortaya çıkmıştır. Özellikle 1707'de Moğol hükümdarı Evrengzîb Âlemgir (ö. 1118/1707)'in ölümüyle birlikte tutuklu bulunan anarşi güçleri serbest kalmış ve kıtada kargaşaya sebebiyet vermiştir.⁹ Bu durum

⁴ Nizami, "Hindistan", 18/85.

⁵ Nizami, "Hindistan", 18/85.

⁶ Schimmel Annemarie, *Tasavvufun Boyutları* (Ankara: Adam Yayınları, 1982), 295-296; Nizami, "Hindistan", 18/88.

⁷ Şaban Karasakal, *Kur'an'ın İşârî Yorumu* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 29.

⁸ Annemarie, *Tasavvufun Boyutları*, 315.

⁹ Yusuf Ali Talal, "Kâdî Senâullah Panipatî'nin Hayatı ve Eserleri", çev. Mehmet Eren, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (Konya 1996), 322.

otoritenin sarsılmasında büyük etkiye sebep olmuş ve alt kıtayla ilgilenen Avrupalıların lehine bir fırsat oluşturmuştur. 1857 yılında ülkede idareyi ile geçirmeleriyle birlikte İngilizlerin emelleri son bulmuştur.¹⁰

Alt kıtada yoğunlaşan İngiliz faaliyetleri, otorite boşluğu, siyasi kargaşa halk arasında bunalıma sebep olmuştur. Bu durum yalnızca sosyal hayatı değil dini yaşantıyı da etkilemiştir. Alt kıtada artan İngiliz faaliyetleri, beraberinde Müslüman değerlerine uygun olmayan unsurların Müslümanların yaşantısına girmesini ve Şîf-Sünnî ihtilafının alevlenmesini getirmiştir.¹¹ Yaşanan bu durumun önüne geçmek ve Müslüman kimliğini korumak için Hint uleması, birçok yerde medreseler kurup talebe okutmaya ve eser neşretmeye yönelmiştir.

1.2. Senâullâh Pânîpetî'nin Hayatı

Hakkında ayrıntılı bilgi sahibi olamadığımız müfessirimiz Senâullah Pânîpetî H.1143/1730-31 yılı, İngiliz hâkimiyetinin öncesinde bahsi geçen kargaşa ortamında doğmuştur. H. XII. asrın 2. yarısı ve XIII. asrın ilk çeyreğine denk gelen hayatı, otorite boşluğunun olduğu dönemdir. Asıl adı Kadı Muhammed Senâullah el-Osmani el- Hanefi el-Mazhari Nakşibendî Pânîpetî'dir.¹² Soyunun Celâleddin Pânîpetî Çiştî (ö. 852/1448) vasıtasıyla Hz. Osman'a ulaştığı rivayet edilir.¹³ Hindistan'ın Pânîpet şehrinde doğmuştur. Pânîpet şehri Hindistan yarımadasına hâkim bir konumda olup evliya ve ulemanın da uğrak yeridir. Bu şehir aynı zamanda Hindistan'ın kaderini belirleyen, ayrı zamanlarda yapılan, Babür, Ekber Şah ve Ahmet Şah Ebdâli komutasındaki üç büyük savaşa da tanıklık etmiştir.¹⁴

Senâullah Pânîpetî mutasavvıf ve âlim olan babası Kadi Muhammed Habibullah'ı küçük yaşta kaybetmiştir. Kendisinin terbiyesiyle annesi ve kendisinden birkaç yaş büyük olan abisi meşgul olmuştur. Henüz küçük yaşlarında, büyük dedesi Şeyh Celâleddîn el-Osmanî'nin olduğu, ruhi mirası devraldığına yorulan bazı rüyalar görmüş ve bu rüyalar hayatında yol gösterici olmuştur. Senâullah Pânîpetî'nin ilk eğitimine dair kaynaklarda yeterince malumat bulunmamaktadır. Dönemin yaygın eğitim metotları düşünülerek yola çıkıldığında,

¹⁰ Karasakal, *Kur'an'ın İşârî Yorumu*, 29.

¹¹ Nizami, "Hindistan", 18/88.

¹² Kâdî Muhammed Senâullâh el-Osmânîel-Hanefî el-Mazhârî el-Nakşibendî Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazhari*, thk. Ahmed İzzu İnâye (Beyrut- Lübnan: Dâru'l İhyai't-Turasi'l Arabiyye, 2004), 5.

¹³ Necdet Tosun, "Senâullah Pânîpetî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/506.

¹⁴ Talal, "Kâdî Senâullah Panipatî'nin Hayatı ve Eserleri", 321-322.

küçük yaşta Kur'ân-ı Kerim'i hıfzedip Arapça, ardından Farsça öğrenmiştir. Eserlerinin büyük bölümünü Farsça yazmış olması, bu dili mahirane kullanması, lisanı erken yaşlarda kesbettiğini de gösterir.¹⁵ Ardından dönemin meşhur medresesi Rahimiye Medresesinde dersler almıştır. Bu medresede dönemin ünlü âlim ve sufilerinden olan Şah Velîyullah Kutbuddin Ahmed Dihlevî (ö. 1176/1762)'den hadis ve fıkıh dersleri almıştır.¹⁶ Zahirî ilimleri ikmalinin son evresinde iken hocası Dihlevî'nin yönlendirmesiyle Nakşibendî-Müceddidî şeyhi Muhammed Âbid Sünnâmi (ö. 1160/1747)'ye intisab etmiştir. Şeyhinin tavsiyesiyle Sünnâmi'nin vefatından sonra Mazhar Cân-ı Cânân (ö. 1195/1781)'a intisab etmiştir.¹⁷

Senâullah Pânîpetî, Mirzâ Mazhar'ın terbiyesinde tasavvuf eğitimini ikmal etmiştir. Böylece on dokuz yaşına geldiğinde hem medrese tahlilini tamamlamış hem de tasavvuftan icazetini almıştır. Sufî-âlim olarak doğduğu şehir Pânîpet'e dönerek irşat ve talebe yetiştirme faaliyetlerine başlamıştır.¹⁸ Ömrünün sonuna kadar bu vazife ile meşgul olmuş ve kadılık yapmıştır.¹⁹

1225/1810 yılında doğduğu Pânîpet'te vefat etmiştir. Vasiyetnamesindeki isteği üzerine şeyhi Mazhar Cân-ı Cânân'ın hediyesi ola şalı ile kefenlenerek Pânîpet'e defnedilmiştir. Kabri, Mazhar Cân-ı Cânân'ın eşinin kabrinin yanındadır.²⁰

1.3. İlmî Kişiliği

Hint alt kıtasının meşhur tefsircilerinden birisi olan Senâullah Pânîpetî, hadis ve fıkıhta derin bilgi sahibidir. Bu sebeple hocası Velîyullah Dihlevî kendisine Muhaddis Beyhakî'ye nispetle '*zamanın Beyhâki'si*' lakabını vermiştir. Şeyhi Mirzâ Cân-ı Cânân da ona '*alemü'l-hüda*' yani '*ilahi rehberin bayrağı*' lakabını vermiştir.²¹ Yine soyu Hz. Osman (ö. 35/656) (r.a) dayandığı için

¹⁵ Talal, "Kâdî Senâullah Panipatî'nin Hayatı ve Eserleri", 323-324.

¹⁶ Detaylı bilgi için bk. Sajida Sultana Alvi, "Qâzî Sanâ'-Allah Pânîpâtî An Eighteenth-Century Sufi- Âlim: A Study of His Writings in their Sociopolitical Context" (Leiden: Islamic Studies Presented to Charles J.Adams, 1991), 14.

¹⁷ Şaban Karasakal, "Hindistan'da Bir Müfessir: Kadî Senâullâh Pânîpetî", *BAİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (Güz 2016), 73.

¹⁸ Karasakal, *Kur'ân'ın İşârî Yorumu*, 40.

¹⁹ Talal, "Kâdî Senâullah Panipatî'nin Hayatı ve Eserleri", 324-325; Faruk Muhammed Ârif Hasan, *İmam Muhammed Senâullâh el-Osmânî el-Müceddidî ve Tefsîru'l Mazharî'sinde Metodu* (Ürdün: Külliye Dirâse el-Fikhiyye, Âli Beyt Üniversitesi, 1998), 18-20.

²⁰ Talal, "Kâdî Senâullah Panipatî'nin Hayatı ve Eserleri", 333.

²¹ Alvi, "Qâzî Sanâ'-Allah Pânîpâtî An Eighteenth-Century Sufi- Âlim: A Study of His Writings in their Sociopolitical Context", 15.

‘Osmanî’; Doğduğu yere nisbetle ‘Pânîpetî’; tarikat intisabına nisbeten ‘Mazharî Müceddidî Nakşibendî’; usul ve fıkıhta müctehid derecesinde olmasına karşın, fûruu fıkıhta İmam Azam’ı taklit ettiği için de ‘Haneî’ künyesi verilmiştir.²² Pânîpet’e döndüğünde kadılık mesleğini icra edip halkın meselelerini çözdüğü için ise ‘kâdî’ ünvanıyla anılmıştır.²³

Âlim bir aileden geldiği bilinen Senâullâh Pânîpetî’nin küçük yaşlarda Kur’an-ı Kerim’i hıfzedip²⁴ Arapça tahsilini tamamladığı bilinmektedir.²⁵ Arapça haricinde Farsça olarak yazdığı eserleri bu dile olan hâkimiyetini açıkça göstermektedir. Rahimiyye medresesindeki tahsilinde ciddi mesafeler kat etmiştir. Öyle ki ders dışında kalan vakitlerinde medrese kütüphanesindeki kitapların çoğunu mütâlaa ettiği söylenmektedir. Rahimiyye Medresesinde kendisinden dersler aldığı hocası, Şah Veliyullâh Dihlevî’nin serbest düşünme formunu benimsemiştir. Aklî ve naklî ilimlerdeki tahsili neticesinde me’sur ve re’y tefsirini yazdığı eserlerinde bir arada kullanmıştır.²⁶

Şeyhi Mazhar Cân-ı Cânân, Kâdî Senaullah hakkında “*Senaullah’ın derecesi, yükseklikte benimle aynıdır. Bana gelen her feyze ortaktır. Zâhir ve batın kemâllerini toplamada mevcudatın en azîzidir. Dînin kuvvetlendiricisi, yolumuzun nurlandırıcısıdır. Kıyamet gününde bana; “Ne getirdin?” denilince; “Senâullah Pânîpetî’yi getirdim” diyeceğim. Onu görünce kalbimde heybet duygusu hâsıl oluyor. O sâlih, takva ve diyanette adeta rûh-i mücessem gibidir. Melek huyludur.*”²⁷ demiştir.

Abdullah Dehlevî (ö. 1240/1824), “*Makâmat-ı Mazhariyye*” isimli eserinde Kâdî Senaullah için “*Senâullah Pânîpetî, Rabbanî âlimlerin örneği ve Hakkın sevgili kullarından biri idi. Aklî ve naklî ilimlerde uçsuz derya idi. Fıkıh ve usûl ilimlerinde mezhepte ictihad derecesine yükselmişti. Fıkıh ilmine dair büyük eser yazmış, bu eserin kaynak ve delilleriyle dört mezheb müctehidlerinin beyanlarını*

²² Ârif Hasan, *İmam Muhammed Senâullâh*, 7.

²³ Karasakal, *Kur’ân’ın İşârî Yorumu*, 43.

²⁴ Alvi, “Qâzî Sanâ’-Allah Pânîpâtî An Eighteenth-Century Sufi- Âlim: A Study of His Writings in their Sociopolitical Context”, 14.

²⁵ Ârif Hasan, *İmam Muhammed Senâullâh*, 17; Tosun, “Senâullah Pânîpetî”, 36/506; Talal, “Kâdî Senâullah Panipatî’nin Hayatı ve Eserleri”, 325.

²⁶ Talal, “Kâdî Senâullah Panipatî’nin Hayatı ve Eserleri”, 326; Alvi, “Qâzî Sanâ’-Allah Pânîpâtî An Eighteenth-Century Sufi- Âlim: A Study of His Writings in their Sociopolitical Context”, 23; Ârif Hasan, *İmam Muhammed Senâullâh*, 18.

²⁷ Talal, “Kâdî Senâullah Panipatî’nin Hayatı ve Eserleri”, 330-331.

bildirmiştir. Kendi fetvâlarında kuvvetli olan hususu ayrı bir risale hâlinde te'lif etti. Usûl ilmine dair olan kendi izahlarını da ayrıca yazdı."²⁸ demiştir.

Kâdî Senâullah ömrünü İslam'ın öğretilmesi ve intişarına adanmıştır. Vasiyetnamesinde de şeriâtın, İslam kaidelerine bağlılık ve takvanın ehemmiyetini vurgulamıştır. Ve bunu şöyle izah etmiştir: *"İslâm adaletine gereken önem verilirse, çağdaş toplumun menfaatlerinin fedâ edilmesi gerekeceğini farz etmek için herhangi bir sebep yoktur. Allah, kendinden ittika üzere olanlara yardım eder. O halde, bu dairede kendini vazifeli sayan memurlarımdan her birine; şahsi heveslerden uzak durmayı, herhangi bir husustan etkilenerek asla nefesine tâbi olmamayı; aksine hakikati ve hükümlerini sadece en sağlam kaynaklar üzerine bina etmesini tavsiye ederim.*"²⁹

Senâullah Pânîpetî'nin kendisinden sonra halife bıraktığı hususunda bilgi bulunmamaktadır. İstanbul'un Üsküdar semtinde bulunan Selimiye Dergâhında kabri olan Kara Seyyah Hacı Ahmed Efendi'nin Mazhar'ın halifelerinden Senâullah Hintî'den icazetli olduğu söylene de Mazhar'ın Senâullah Senbheli ve Senâullah Pânîpetî isimlerinde iki halifesi mevcut olduğu için bu icazetin hangisinden verildiği kesin değildir.³⁰

1.3.1. Hocaları

Müfessirimiz Senâullah Pânîpetî'nin çocukluk yıllarındaki ilk eğitimine dair bilgiler netlik arz etmemekle birlikte bu süreçteki hocalarına dair bilgiler de kaynaklarda yer almamaktadır. Eğitimine hakkında bilgiler büyük oranda, gençlik döneminde tahsil gördüğü Rahimiyye Medresesi ile başlamaktadır.³¹

Rahimiyye Medresesi 1660 yılında Hindistan Delhi'de Şah Velîyullah Kutbuddin Ahmed Dihlevî'nin babası Şah Abdurrahim (ö. 1131/1719) tarafından kurulmuştur. Kurulan bu medrese Hindistan'ın en önemli ilim merkezi olmuştur.³² Bu medrese Hindistan Müslümanlarının dinî, ahlakî ve sosyal yaşantılarına ciddi katkılar sunmuştur. Senâullah Pânîpetî'nin Şah Velîyullah Dihlevî ile yollarının kesişmesi ise Rahimiyye medresesi vesilesiyle mümkün olmuştur. Rahimiyye

²⁸ Heyet, "Senâullah-i PâniPütî", *İslam Alimleri Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, 1992), 182.

²⁹ Talal, "Kâdî Senâullah Panipatî'nin Hayatı ve Eserleri", 331.

³⁰ Talal, "Kâdî Senâullah Panipatî'nin Hayatı ve Eserleri", 506-507.

³¹ Karasakal, *Kur'an'ın İşâri Yorumu*, 44.

³² M. Nuri Pakdemirli - Abdülhamit Birişik, "Hint Altkıtası Geleneksel Öğretim Kurumlarında Yürütülen Din Eğitiminin Gelişim Sürecine Tarihsel Bir Yaklaşım", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/2 (2013), 99.

Medresesindeki tahsili ile başlayan ve sonrasında istifade ettiği hocalara sırasıyla değinecek olursak:

Şah Veliyullah Dihlevî: Senâullah Pânipetî'nin en önemli hocasıdır. Çağının önde gelen düşünürlerinden olup 'Şah Veliyullah' ismiyle meşhur olmuştur.³³ Tam ismi, Ahmed Kutbuddin b. Abdurrahim b. Vecihuddin el-'Umerî ed-Dihlevî'dir. Doğduğu yer hususunda birçok görüş mevcuttur. Ancak bu görüşler genel manada Delhi ve civarını içermektedir.³⁴ Dihlevî, ilköğrenimine babasının yanında başlamış ve erken yaşta medrese tahsilini tamamlayıp icazetini almıştır. Dihlevî, aynı zamanda Nakşi Şeyhi olan babasından ilk tarikat ve tasavvuf eğitimini de almıştır.³⁵

Şah Veliyullah on yedi yaşına geldiğinde babasını kaybetmiş ve küçük yaşına rağmen Rahimiyye Medresesinin idaresine geçmiştir. Bu süreçte medresede, öğrendiklerine derinlik katma imkânı bulmuş diğer yandan da hocalık yapmıştır.³⁶ Devamında Şah Dihlevî, muhaddislerden hadis okumak üzere bir süre Hicaz'da kalmıştır. Ebû Tâhir b. İbrahim b. el-Medenî (ö. 1733) ve Abdullah b. Sâlim el-Basrî (ö. 1722) gibi önde gelen muhaddislere talebelik yapmıştır. Yolculukla beraber iki yılı kapsayan talebelikten sonra Dihlevî Hindistan'a dönmüştür.³⁷ Bu dönüşten sonra ve ömrü boyunca Kur'ân ve hadis ilimlerinin intişarı için çalışmıştır. İçinde bulunduğu çağda, Hint alt kıtasında İslam ahlak ve gücünün hızla aşındığını gözlemleyen Dihlevî, İslam ahlak ve gücünü yeniden kazandırmaya yönelik çalışmalara yönelmiştir. Bu doğrultuda İslam'ın ana kaynakları olan Kur'ân ve sünnetin yeniden yorumlanması ve sunulması gerektiğini savunmuştur.³⁸ İlk olarak Kur'ân ve sünnetin anlaşılmasının önündeki engelleri tespit etmiş ve Kur'ân'ın özünün idrak edilmesi maksadıyla eserler kaleme almıştır.³⁹ Kur'ân'ın daha iyi anlaşılması ve okunması için meal çalışmalarına yönelen Dihlevî Kur'ân'ı Farsça'ya çevirmiştir. Akabinde oğulları Kur'ân'ı Urduca'ya çevirmiştir.⁴⁰

³³ Mehmet Erdoğan, "Şah Veliyullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/261.

³⁴ G.N. Celbanî, *Şah Veliyullah Dihlevî Hayatı Ve Eserleri*, çev. Hasan Nureddin (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2002), 11; Erdoğan, "Şah Veliyullah", 38/260.

³⁵ Erdoğan, "Şah Veliyullah", 38/260.

³⁶ Birişik, *Hind Altkitası Düşünce Ve Tefsir Ekolleri*, 56.

³⁷ Celbanî, *Şah Veliyullah Dihlevî Hayatı Ve Eserleri*, 31.

³⁸ İbrahim Hatiboğlu, *İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni* (İstanbul: Hadisevi Yayınları, 2004), 82.

³⁹ Erdoğan, "Şah Veliyullah", 38/262.

⁴⁰ Birişik, *Hind Altkitası Düşünce Ve Tefsir Ekolleri*, 69.

Hindistan coğrafyasında muhaddis lakabıyla şöhret bulan Dihlevî, hadis ilmine büyük önem vermiştir. Hadis ilmini dini ilimlerin dayanağı ve bütün ilimlerin esası kabul etmiştir. Dihlevî ictihada büyük önem atfetmiş ve ictihadın kapısının yeryüzünde bulunan âlimler vesilesiyle kesintiye uğramadığını ileri sürmüştür. Kendine has düşünce metodu, birleştirici yöntemleri ve ıslah fikirleriyle dönemine ışık tutan Dihlevî, döneminin hem teşhis edeni hem de doktoru konumunda olmuştur. Yaşamı boyunca yazmış olduğu eserlerinde bahsi geçen özelliklerin izlerini görmek mümkündür.⁴¹ Özgün eserleri bulunan Dihlevî'nin şüphesiz en meşhur eseri *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*⁴² isimli kitabıdır. Bu eser İslam düşünce eserleri arasında kıymetli bir yere haizdir.⁴³

Şâh Veliyullah, 1176/1762 tarihinde ardında birçok talebe ve kıymetli eserler bırakarak Delhi'de vefat etmiştir.⁴⁴

Şeyh Muhammed Âbid Sunnâmî: Mirzâ Mazhar Cân-ı Cânân'ın şeyhidir. Senâullah Panipeti, Şeyh Sunnâmî'ye 1748 yılında intisap etmiştir. Şeyh Sunnâmî'nin aynı yıl vefat etmesi nedeniyle Senâullah Pânipetî, Mirzâ Mazhar Cân-ı Cânân'a intisap etmiştir. Nakşibendî- Müceddidi olan Mazhar Cân-ı Cânân aynı zamanda Sünnâmî'nin mürididir.⁴⁵

Şeyh Mirzâ Mazhar Cân-ı Cânân: Mazhar Cân-ı Cânân Hint alt kıtasında aktif olan âlim, sufi, politikacı ve şairlerdendir. Evrengzib döneminde asker olarak görev yapan babasının Çiştîyye tarikatına intisabı sonrası görevinden ayrılmasıyla başlayan göç yolculuğu esnasında dünyaya gelmiştir. Kaynaklarda 1110/1699 tarihi doğum yılı olarak geçmektedir.⁴⁶ Kendisine, erkek evladın babasının asıl canı olduğu ve babasının ismine atfen Cân-ı Cânân ismi verilmiştir. Şiirlerinde kullandığı 'Mazhar' mahlası ise zamanla isminin bir parçası olmuştur.⁴⁷ Babasının vefatından sonra Ekberâbâd'dan ayrılarak Delhi'ye gelen Mirzâ Mazhar, burada

⁴¹ Erdoğan, "Şah Veliyyullah", 38/262.

⁴² Hüccetullâhi'l-Bâliğa İslam'ın zahir ve bâtın kaynaklarından hareketle bu dinin temel düşüncesini, külli bakış açısını yakalamaya çalıştığı ve bu bakış açısından hareketle bilgi ve hükümleri açıkladığı eserdir. Geniş bilgi için bk. Bekir Topaloğlu, "Hüccetullâhi'l-Bâliğa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998); Erdoğan, "Şah Veliyyullah".

⁴³ Karasakal, *Kur'an'ın İşârî Yorumu*, 48.

⁴⁴ Ebu'l-Hasan Ali Nedeî, *İslam Önderleri Tarihi*, çev. Yusuf Karaca (İstanbul: Kayihan Yayınları, 2022), 149.

⁴⁵ Ârif Hasan, *İmam Muhammed Senâullâh*, 23; Tosun, "Senâullah Pânipetî", 36/506.

⁴⁶ Talal, "Kâdî Senâullah Panipatî'nin Hayatı ve Eserleri", 327.

⁴⁷ Hamid Algar, "Mazhar Cân-ı Cânân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/195.

Abdürresûl Dehlevî'den tefsir ve İmâm-ı Rabbânî'nin torunu Hacı Muhammed Efdal Siyâlkûtî'den hadis ve fıkıh dersleri almıştır. Tahsili sırasında tasavvuf ilmine çok fazla ilgi duymamış ve babasının mesleğini devam ettirmeyi düşünerek orduya başvurmuş ancak başvurusu reddedilmiştir. Bunun akabinde Çiştî velilerinden Kutbüddin Bahtiyâr Kâkî (ö. 633/1236)'nin, kendisine bütün gayretini manevi arayışa adanması tavsiyesinde bulunduğu kaydedilir. Mirzâ Mazhar bunun üzerine Nakşibendî-Müceddidî şeyhi Nûr Muhammed el-Bedâûnî (ö. 1135/1723)'ye intisap etmiş ve bağlılığı şeyhinin vefatına kadar devam etmiştir. Şeyhinin vefatından sonra türbesinde altı yıl inzivaya çekilmiş ve şeyhinin son zamanlarında bir mürşid araması gerektiğini söylemesi nedeniyle Şah Muhammed Zübeyr, Şah Hâfız Sa'dullah ve Muhammed Âbid Sünâmî isimli Nakşî-Müceddidi şeyhlerine intisap etmiştir. İntisap ettiği bu şeyhlerden Muhammed Âbid Sünâmî Mirzâ Mazhar'a Kâdirî, Sühreverdî ve Çiştî tarikatlarına intisap etmesi için destek vermiş; Şah Hâfız Sa'dullah ise bir şair olarak yeteneğini geliştirmesine yardımcı olmuştur. Böylece Mirzâ Mazhar bu intisapları neticesinde Nakşibendî-Müceddidî silsilesinin dört ana kolunu şahsında toplamıştır.⁴⁸ Şeyhi Sünâmî'nin vefatından sonra yoğun irşat faaliyetlerine başlayan Mirzâ Mazhar'a ilk beyatini sunan kişi Senâullah Pânîpetî olmuştur.⁴⁹ 1195 yılı muharrem ayında dergâhının önünden geçen Şîî topluluğunun taziye törenine yaptığı kırıcı değerlendirmeden dolayı 5 veya 7 Muharrem'de dergâhında silahlı saldırıya uğramış ve üç gün sonra vefat etmiştir. Mirzâ Mazhar'ın yetiştirdiği üç önemli halifesi vardır. Bunlar Naimullah Bahrâicî (ö. 1218/1803), Şah Gulam Ali diye bilinen Abdullah ed-Dihlevî (ö. 1240/1824) ve çalışmamızın müellifi Senâullah Pânîpetî'dir.⁵⁰

1.3.2 Eserleri

Senâullah Pânîpetî âlim, mürşid ve bunların yanında kıymetli eserler veren bir müelliftir. Kıymetli hocalardan aldığı eğitim sayesinde engin Kur'ân ve Hadis bilgisine sahip olmuştur. Kendisi fıkıh, hadis, tefsir ve tasavvuf başta olmak üzere çeşitli alanlarda eserler te'lif etmiştir. Eserler ve içerikleri şu şekildedir:

1. *et-Tefsîru'l-Mazharî*: Dili Arapça olup 10 ciltten oluşan tefsir eseridir. Senâullah Panipetî bu eserine şeyhi Mazhar Cân-ı Canân'a ithafen Mazharî ismini

⁴⁸ Algar, "Mazhar Cân-ı Canân", 28/195.

⁴⁹ Talal, "Kâdî Senâullah Panipetî'nin Hayatı ve Eserleri", 329.

⁵⁰ Algar, "Mazhar Cân-ı Canân", 28/196.

vermiş ve şeyhinin vefatından sonra başlayıp üç yılda tamamlamıştır.⁵¹ Arapça orijinalinde altı ciltten oluşan eser ilk olarak 1960-1968 yıllarında Hindistan'ın Delhi ve Haydarabad şehirlerinde on cilt olarak basılmıştır. Daha sonra Pakistan ve 2004 yılında Beyrut'ta basımı yapılmıştır.⁵²

Senâullâh Panîpetî, Mazharî tefsirinde dirayet metodunu kullanmasının yanında rivayet metodu ağır basmaktadır. Fıkî yönüyle tanınan Mazharî tefsiri, bu konuda Hanefî mezhebini temel almaktadır. Bunun yanında diğer mezheplerin görüşlerine de yer vermektedir. İtikâdî yönden Ehl-i Sünnet çizgisini benimseyen Senâullâh Panîpetî, tefsirinde Maturidî görüşlerine yer vermiştir. Mazharî tefsirinde Tâberî (ö. 310/923), Zemahşerî (ö. 538/1144), Beğavî (ö. 516/1122), Beyzâvî (ö. 685/1288) gibi müfessirlerin tefsirlerinden alıntılar karşımıza çıkmaktadır.⁵³ Mazharî tefsirinde İsrâiliyattan son derece kaçınılmıştır. Bunların yanında eserde tasavvufî istilahlara ve izahlara rastlamak mümkündür. Aynı şekilde eserde çeşitli konular ayrıntılı biçimde ele alınmıştır.⁵⁴

Tefsirinde surelerin Mekkî-Medenî oluşlarına, ayet ve harf sayılarına⁵⁵ değinen Senâullâh Panîpetî, ayetlerde yer alan kelimeleri de sarf ve nahiv açısından incelemektedir.⁵⁶ Eserinde klasik tefsir metotlarını kullanan Panîpetî, kimi yerde ayetleri ayetlerle tefsir etme,⁵⁷ kimi yerlerde ise hadislerle açıklama yoluna gitmiştir.⁵⁸ Müfessirimiz bu yönteminde hadisleri yalnızca naklederek bırakmamış, rivayetleri sıhhatlerine göre de temyiz etmiştir. Mazharî tefsirinde ayetlerin nüzul sebeplerine⁵⁹ de yer verilmiş olup eserde ayet ve sureler arasındaki münasebete dair açıklamalar görmek de mümkündür.⁶⁰

⁵¹ Alvi, "Qâzî Sanâ'-Allah Pânîpâtî An Eighteenth-Century Sufi- Âlim: A Study of His Writings in their Sociopolitical Context", 23; Mahmud Hasan Ârif, *Tezkire Kâdî Muhammed Senâullâh Pânîpetî* (Lahor: Sekâfe İslâmiyye, 1995), 289-484.

⁵² Bırışık, *Hind Altıtası Düşünce Ve Tefsir Ekolleri*, 28.

⁵³ İhsan İlâhî Rânâ, *Senâullah Pâni Pati* (Lahor: UDMİ, 1964), 1033.

⁵⁴ Bırışık, *Hind Altıtası Düşünce Ve Tefsir Ekolleri*, 32.

⁵⁵ Mazharî tefsirinde ayet ve harf sayılarına dair örnekler için bk. Pânîpetî, *Tefsiru'l Mazharî*, 1/8, 19, 225; 2/258, 426; 3/3, 123,390.

⁵⁶ Mazharî tefsirinde sarf ve nahive dair örnek açıklamalar için bk. Pânîpetî, *Tefsiru'l Mazharî*, 1/105; 2/38; 4/68-69; 5/15, 404.

⁵⁷ Mazharî tefsirinde ayetin ayet ile tefsirine dair örnekler için bk. Pânîpetî, *Tefsiru'l Mazharî*, 1/11, 14, 152; 2/30; 3;13.

⁵⁸ Mazharî tefsirinde ayetin hadis ile tefsirine dair örnekler için bk. Pânîpetî, *Tefsiru'l Mazharî*, 1/8, 16, 30; 2/13, 16; 3/13, 22; 4/10, 14.

⁵⁹ Mazharî tefsirinde ayetlerin sebebi nüzullerine dair örnekler için bk. Pânîpetî, *Tefsiru'l Mazharî*, 2/168-169, 5/375-376, 6/361.

⁶⁰ Mazharî tefsirinde ayetler ve sureler arasındaki münasebete dair örnekler için bk. Pânîpetî, *Tefsiru'l Mazharî*, 2/192: 7/10.

Mazhârî tefsirinde fihkî meseleler konunun lehine ve aleyhine delillerle izâh edilmektedir.⁶¹ Aynı şekilde çalışmada meşhur ve şazz kıraat türlerine dair izahlar mevcuttur.⁶² Eserde ayetler bağlamında siyer konularına da yer verilmektedir. Tefsirinde kelâmî konulara da yer veren Senâullâh Panîpetî, sûfîlerin müteşabihâtlar hakkındaki te'villerini ifade etmektedir. Bunların yanında farklı fırkaların görüşlerine de değinmekte ve Şia başta olmak üzere eleştirilerde bulunmaktadır.⁶³ Senâullâh Panîpetî tefsirinde İslam'ın, bilinen temel kaynaklarını kullanmakla birlikte bu kaynakları ifade ederken tek metot kullanmamıştır. Eserinde Begavi, Zemahşeri gibi meşhur müfessirlere yer vermenin yanında Ferra gibi dil bilimcilerin görüşlerine de sık sık değinmektedir. Kimi yerde sadece eseri veya sadece müellifi zikrederken kimi zaman ise ikisini birlikte ifade etmiştir.⁶⁴ Mazhârî tefsiri Kur'an'ın tamamının tefsirini içermekte olup Fezâil'i Kur'an bahsiyle tamamlanmıştır.⁶⁵

2. *Cevâhirü'l-Kur'an*: Kur'an ayetlerinin dizinidir.
3. *Tefsîr-i Penc Âyet ez Evvel-i Sure-i Bakara Be Tarîkai Sûfîyye-i Sâfiyye*
4. *Risâle-i Çîl Hâdis Me'a Şerh ve Beyan*
5. *Terceme-i Şemâil-i Tirmizî*
6. *Fetevâ-i Mazharî*
7. *Risâle-i Fıkh Der Mezâhib-i Erbe'a*
8. *Risâle-i Penc Ruzî Der Usûl-i Fıkh*
9. *Mâ Lâ Büdde Minhu*: Farsça kaleme alınmış Hanefî mezhebi doğrultusunda bir ilmihaldir. Bu eser 1873'te Kanpur'da Urduca olarak neşredilmiştir. *Râh-ı Necât* veya *Keşfu'l-Hucce* adıyla tercümesi basılmıştır. 1989 yılında ise Hakikat kitabevi tarafından yayınlanmıştır.
10. *El- Ahzabi'l-Akvâ*
11. *Risâle Der Hükm-i Serûd ve Ğinâ*
12. *Menâru'l-Ahkâm*
13. *Tezkiretü'l İlmi ve'l Meârif*

⁶¹ Fihkî meseleler ile ilgili örnekler için bk. Pânîpetî, *Tefsiru'l Mazharî*, 1/368, 370; 5/18, 19, 21.

⁶² Kıraatlerle ilgili örnekler için bk. Pânîpetî, *Tefsiru'l Mazharî*, 1/7; 2/470, 473; 5/10, 306, 372, 436; 7/84, 86.

⁶³ Kelâmî meseleler ile ilgili geniş izâhlar için bk. Pânîpetî, *Tefsiru'l Mazharî*, 1/29-30, 2/15; 3/437, 274; 5/8, 293.

⁶⁴ Karasakal, *Kur'an'ın İşârî Yorumu*, 73.

⁶⁵ Birişik, *Hind Altkütası Düşünce Ve Tefsir Ekolleri*, 32.

14. *İrşâdü't- Tâlibîn*: Farsça olarak kaleme alınmış Tasavvufî âdâb ve erkân konularını anlatan bir eserdir.

15. *Risâle-i İhkâk der Redd-i İ'tirâdât-ı Şeyh Abdilhakk Muhaddis Dehlevî Ber Kelâm-ı Hazreti Müceddid*: Farsça kaleme alınmıştır. Abdülhak ed-Dihlevî'nin İmâm-ı Rabbânî'ye karşı söylediği eleştirilere karşılık niteliğinde bir eserdir.

16. *Risâle der Beyân-ı Evlâd-ı İmâm-ı Rabbânî*

17. *Risâle der Şübühât ber Kelâm-ı İmam-ı Rabbânî*

18. *Risâle der Evrâd ve Vezâif*

19. *Fevâid-i Seb'a*

20. *Keyfiyyât-ı Murâkabe ve Ezkâr-ı Şerî'a*

21. *Risâle-i Telhîs Hevâmî*

22. *Risâle der Akâid-i Hakka*

23. *Risâle der Redd-i Mut'a*

24. *Risâle der Takdîs-i Valideyi'l-Mustafâ*

25. *Risâle der Redd-i Revâfîz*

26. *Risâle-i Şemşîr-ı Berahnâ*

27. *es-Seyfü'l-Meslûl*: Farsça kaleme alınmış, Şia'yı eleştiren bir eserdir.

Pânipetî'nin zikredilen eserler haricinde şu eserleri de bulunmaktadır⁶⁶:

Hakikatü'l-İslam, Tezkiretu'l Mevta ve'l-Kubûr, Tezkiretu'l Meâd, Faslu'l-Hitâb fî Nasihat-ı Üli'l-Elbâb, Risâle der Zikr-i Neseb-i Ethâr ve Ezvâc-ı Mübâreke ve Evlâdı Âlî Gevher-i Server-i Âlem(a.s), Risâle-ı Hoceste Güftâr der Menâkıb-ı Ensâr(r.a), Risâle der İbâhât ve Hûrmet-i Sürûd, Risâle fî'l'Uşr ve'l-Harâc, Risâle be Suret-ı Mektub be Mevlevî Muhammed Sâlâr der Semâ.

1.4. Nefs Kavramı

İnsanoğlu var olduğundan beri kendini tanımaya ve anlamaya çalışmıştır. Bu anlama sürecinde varlığının yalnızca bedenden ibaret olmadığını fark etmiştir. Böylece insanoğlu kavramlara yeni anlamlar kazandırmıştır. Hiç şüphesiz nefis kavramı üzerinde çokça konuşulan kavramlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Biz de çalışmamızın bu başlığında nefis kavramı üzerinde durup sözcüğün kavramsal anlamlarını, mahiyeti, sıfat ve özellikleri hakkındaki görüşlere yer vermeye gayret edeceğiz.

⁶⁶ Karasakal, *Kur'an'ın İşârî Yorumu*, 55.

1.4.1. Kavramsal Alan

Arapça kökenli olan nefis sözcüğü müennes bir kelimedir. *Nefese* kökünde türemiş ve çoğulu *enfâs* ve *nüfûs*'tur.⁶⁷

Lügatte bir şeyin nefsi demek, o şeyin “*kendisi*” ve “*varlığı*”⁶⁸ anlamındadır. Kadim Arap şiirinde dönüşlü zamir olarak kullanılan nefis sözcüğü, bulunduğu cümlede “*kendisine*” veya “*şahıs*”a işaret etmektedir.⁶⁹

Nefis sözcüğü Arapçada iki ayrı anlamda kullanılmıştır: Bunlardan birisi “*bir şeyin bütünü ve gerçeği*” anlamında diğeri ise “*ruh*” anlamındadır. Vefat eden bir kimse için “*falancanın nefsi yani ruhu çıktı*”⁷⁰ denilmesi bu anlama işaret eder.

Bunun yanında ruha da nefis denilmiş olup beden ve ruh birlikteliği için de nefis kavramı kullanılmıştır. Hakikatte nefis, nefes alan canlı manasındadır. Canlı varlıklardaki hayatiyet bilindiği gibi solunum, nefes iledir. Buradan hareketle temelde rüzgâr manasına gelen ruh, soluk anlamında madde ile birleşince nefis adını almaktadır. Maddeden soyutlanmış cana ise ruh denilir. Yani varlığın bedensiz halidir. Çünkü bedene veya bedensiz varlığa ruh denilmez. Temelde bedene hayatı ruh verdiği için ve kendisiyle hayat meydana geldiği için ruha, rîh denilmiştir. Ve nefes alıp verdiği için de ruha, nefis de denilmiştir.⁷¹ Bunların dışında nefsin “*kan*” manası da vardır. “*Bir kimsenin kanı aktı*” derken kan yerine nefis kelimesi de kullanılmaktadır.⁷² İnsan cesedine⁷³ de nefsin mahalli olması itibariyle nefis adı verilmiştir.⁷⁴

“*Akıl, izzet, görüş, kötü göz, bir şeyin cevheri, işkence, ukubet, arzu, murat, hamiyyet*”⁷⁵ gibi anlamlara da gelen nefis, “*gamdan, tasa ve kederden kurtulma, yakınlık, dost, kardeş, herhangi bir şeyin özü*”⁷⁶ manalarında da kullanılır.

Görüldüğü üzere sözlüklerde çok çeşitli anlamlara gelen nefis kavramı, ıstılahî manada da birçok anlamı içinde barındırır. Felsefe, kelam, tasavvuf ve psikoloji alanları nefis sözcüğüne kendi çerçevelerinden özgün anlamlar

⁶⁷ İbrahim Mustafa vd., *el-Mu‘cemü’l-Vasît* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 940.

⁶⁸ Muhammed b. Ya‘kûb Firûzâbâdî, *Kâmûsu’l-Muhît* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1998), 4/413.

⁶⁹ E.E. Calverley, “Nefis”, *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1964), 9/178.

⁷⁰ Ebü’l-Fadl Cemaleddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 2000), 6/233.

⁷¹ Calverley, “Nefis”, 9/178.

⁷² Mustafa vd., *el-Mu‘cemü’l-Vasît*, 940.

⁷³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 6/235.

⁷⁴ Mehmet Ali Aynî, “Nefs Kelimesinin Manaları”, *Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 4/14 (1930), 50.

⁷⁵ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Otto Yayınları, 2014), 363.

⁷⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 6/234.

yüklemektedirler. Bahsi geçen alanlar nefis kavramını daha çok mahiyeti, sıfatları ve özellikleri ile açıklamaya çalışmışlardır. Nefsin hakikatinin ne olduğu, nasıl bir yapıya sahip olduğu, soyut bir cevher mi yahut somut bir araz mı olduğu, ezeli olup olmadığı, akıl, beden, kalp ile ilgisi, ruh ile farklı olup olmadığı soruları üzerinde yoğunlaşmışlardır. Özellikle tasavvuf alanında büyük önem teşkil eden nefis kavramı, geniş bir anlam ağına sahiptir.⁷⁷

1.4.2. Felsefede Nefs

İslam düşünce dünyasında nefis hakkındaki tartışmaların temeline indiğimizde karşımıza Eski Yunan Felsefesi çıkmaktadır. Özellikle tercüme faaliyetleriyle İslam dünyasına aktarılan Yunan Felsefesi neticesinde nefis teorileri, İslam filozofları tarafından tartışılır olmuştur.⁷⁸ Eski Yunan Felsefesini incelediğimizde ise nefis kavramı üç farklı kategoride karşımıza çıkmaktadır:

Birinci kategoride nefsi “*maddi bir cevher*” olarak kabul edenler bulunmaktadır. Thales (ö. 322/933)’e göre “*su*”, Aneximenes (ö. 585)’e göre “*hava*”, Herakletius (ö. 448)’a göre ise nefsin “*ateş*” olduğu savunulmuştur. Empedokles ise nefsin dört unsur “*su, hava, ateş ve toprağın birleşimi*”nden mündemiç olduğu görüşündedir.⁷⁹

İkinci görüşü savunanların başında gelen Eflatun (ö. M.Ö.322) ve Pythagoras (ö. M.Ö. 495) ise nefsi “*bedenden ayrı bir cevher*” olarak nitelendirmektedirler. Aynı zamanda insan nefisini ölümsüz olarak kabul etmektedirler. Bedende tutsak olan nefis, ölüm esnasında ancak felsefe, geometri eğitimleri neticesindeki ahlakî temizlenme ile bedenden kurtulmuş olur.⁸⁰

Bir diğer görüş ise Aristoteles’in düşüncesidir. O nefsi “*maddi bir cevher olmamakla birlikte maddede var olan ilke*” olarak tanımlamaktadır. Başka bir deyişle maddenin karşısında yer alan suret manasında cevherdir. Cisim değil ancak cisimden de münferit bir mevcudiyeti düşünülemez. Yine Aristoteles nefsi, hayatta beslenme, duyumsama ve düşünme fiillerinin “*ilke*”si, bi’l-kuvve ve canlı tabîî cismin “*ilk yetkinliği*” ve “*suret*”i olarak ifade eder. Nefsi: nebâtî, hayvanî ve nâtık

⁷⁷ Ahmet Ögke, *Kur’an’da Nefs Kavramı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 45.

⁷⁸ Ömer Türker, “Nefis (İslâm Düşüncesi)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/529.

⁷⁹ Ali Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 22.

⁸⁰ Geniş bilgi için bk. Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, 23-28.

(insan) nefis olarak üçe ayıran Aristoteles, bunları ve nefsin güçlerini ayrıntılı olarak incelemektedir.⁸¹

İslam felsefesini incelediğimizde İslam düşünürlerinin fikirlerinde Grek Felsefesi ve Aristo etkisi görülmektedir. Aristoteles'in nefis tanımını kullanmakla birlikte Farabi (ö. 339/950), İbn Sînâ (ö. 428/1037), Gazzâlî (ö. 505/1111), İbn Rüşd (ö. 595/1198) gibi İslam düşünürleri nefsi, ruhanî bir cevher olarak tanımlamaktadırlar. Bu tanımla nefsin suret olarak anlaşılması ve ölümle birlikte yok olması düşüncesinin önüne geçilmiştir. Çünkü nefsin suret olması ve yok olması beraberinde ruhun da yok olması düşüncesini getirmektedir. Farabi bu fikirleri nefsin cisimle olan birlikteliği itibariyle suret, mahiyeti itibariyle manevî cevher olduğu düşüncesiyle uzlaştırmıştır.⁸² Farabi'nin nefis görüşü, metafizik düşüncesinin bir parçasıdır. Bu düşüncenin merkezinde, kendi kendini akleden bir tanrı bulunur. Feyz ile tanrıdan sudûr eden akıllar ve dokuz felek vardır. Her feleğin bir cismi ve bir nefsi bulunur. Onuncu akıl basamağında insan nefsi sudûr etmektedir. Bu basamaktan önce göklerin tesiriyle basit cisimler, bitkiler ve hayvanlar ortaya çıkmaktadır. Faal akıldan feyezân eden insan nefsinin çeşitli kısımlara ayıran Farabi, nefsin akıl gücünü en üst bilme gücü olarak ifade eder. Devamında sadece bilmekle olan kısmı “*nazarî*”, ahlak ve sanatla alakalı olan kısmı ise “*ameli*” olarak ikiye ayırır.⁸³ Nefsin ameli yönü aynı zamanda insanın ahlakî ve hukukî fiillerinin de kaynağıdır.⁸⁴ Bu tanımlamalar bedenden ayrılan nefsin ne olacağı sorusuna da cevap vermektedir. Farabi'ye göre akıl gücünün yetkinliği bedende nefis mevcut iken tamamlanmalıdır. Aksi durumda akıl gücünü bilfiil yetkinleştirememiş kişinin nefsi ile bedeninin de yok olacağını ifade etmektedir. Akıl gücünü yetkinleştirip ameli gücünü yetkinleştiremeyenlerin ise nefislerinin ölümsüz ancak ebedî azap göreceğini savunmaktadır. Ebedi mutluluğa erecek nefislerin hem akıl hem de ameli gücünü yetkinleştirmiş insanların olacağını ifade etmektedir.⁸⁵ Akıl gücünün yetkinleşmesi ise faal akılla olan teması sonucunda kazanılır. Bu ittisal sonucunda bi'l-kuvve halinden bilfiil haline gelen

⁸¹ Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, 24.

⁸² Türker, “Nefis”, 32/529.

⁸³ Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, 39.

⁸⁴ Hidayet Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi* (Bursa: Arasta Yayınları, 2000), 49-53.

⁸⁵ Türker, “Nefis”, 32/530.

bilgiye göre davranması ile kişinin ameli gücü yetkinleşir ve nihayetinde gerçek mutluluğa ve kemale erişilmiş olmaktadır.⁸⁶

İlk İslam filozofu sayılan Kindî (ö. 873/1468) nefis ile alakalı günümüze ulaşan çeşitli risaleler yazmıştır.⁸⁷ Bu eserler incelendiğinde Aristoteles, Platon ve Pythagoras'ın etkisi ve ortak nefis görüşlerinin yer aldığı görülmektedir. Bu ortak görüşleri İslamî düşünce zemininde uzlaştıran Kindî, nefsin kaynağının ilâhî olduğunu ifade etmiştir.⁸⁸ Bununla birlikte nefsi, bedenden evvel varlığı mevcut bir cevher olarak nitelemektedir.⁸⁹

İbn Sînâ görüşlerinin felsefeye dâhil olmasıyla birlikte nefis konusunun felsefedeki konumu farklı bir boyuta evrilmektedir. Zira İbn Sînâ öncesine baktığımızda nefsin daha fazla siyaset-ahlak ve idrak yönünden ele alındığını görmekteyiz. İbn Sînâ ise nefsin varlığını ispatlamayı ve mahiyetini incelemeyi öncemiştir. Nefsin varlığını içe ve dışa dönük bilgisini merkeze alarak açıklayan İbn Sînâ, nefsin bedenle birlikte mevcut olduğunu ifade etmektedir. Bunun yanında nefsin varlığını ifade ederken, Tanrı'nın varlığına yönelerek bütün âlemin ve insanın âlemdeki konumunu açıklamaktadır.⁹⁰

İbn Sînâ nefsin varlığını açıkladıktan sonra, mahiyeti hakkında; *“Birlikte olduğu madde karşısında ‘cevher’, nefsten meydana gelen fiillere kıyasla ‘kuvvet’ tir. Diğer varlıklardan ayrılarak cins haline gelmesi itibariyle de ‘suret’ veya ‘kemal’ dir.*⁹¹ *Cisim ya da cisimde bir şey değildir, cisimde bir kuvvedir,*⁹² *hareket verendir.*⁹³ *Algılayan, karışımı koruyan, bedende ve beden parçalarında tasarruf eden,*⁹⁴ *ilim, hikmet ve amel cihetiyle yetkindir, ilahi ve melekî nurları cezbeder.*”⁹⁵ ifadelerini kullanmaktadır.

⁸⁶ Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, 39.

⁸⁷ “Nefs Üzerine, Nefs Üzerine Kısa Birkaç Söz, Uyku ve Rüyanın Mahiyeti Üzerine ve Kelâm fi’n-Nefs ve Risâle fi’n-Nefs” isimli risaleleri nefse dair bilgiler içeren ve günümüze ulaşan eserleridir.

⁸⁸ Filiz Aysel, *Nefs Mertebeleri Kavramlarının Filolojik Yönden Tahlili* (İzmir: İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 94.

⁸⁹ Enver Uysal, “Kindî ve Fârâbî’de Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlâkî İçeriği”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2004), 152.

⁹⁰ Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, 39-43, 275.

⁹¹ Hayri Kaplan, *İslam Düşünürlerine Göre Ruh ve Nefs* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1995), 28; İbn Sînâ, *Avicenna’s de Anima: Kitâbü’ş-Şifa Kitâbü’n-Nefs* (Durham: University of Durham Publication, 1970), 4-6.

⁹² İbn Sînâ, *Adhaviyye fil Mead*, thk. Hasan Asi (Beyrut, 1987), 133.

⁹³ İbn Sînâ, *Risaleler*, çev. Alparslan Açıkgenç - Hayri Kırbaoğlu (Ankara Kitâbiyât Yayınları, 2004), 95.

⁹⁴ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Ekrem Demirli vd. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 109.

⁹⁵ İbn Sînâ, *Adhaviyye fil Mead*, 52.

Gazzâlî'ye göre ise nefis, maddeden ve cismânîlikten münezze bir cevherdir.⁹⁶ Gazzâlî'ye göre insan nefsi soyuttur. Nefsin beden ile olan ilişkisi ise onu yönetme, idare etme ile alakalıdır.⁹⁷ Gazzâlî'ye göre bedenin ölümüyle birlikte nefis ölmez, yok olmaz, bâkidir.⁹⁸

Nefsi mutmainne yerine hikmet ehline *nefs-i nâtika* ifadesi kullanılmaktadır. Gazzâlî'ye göre nefis-i nâtika, başka bir ifade ile düşünen ve akleden nefis, “yapıcı” ve “bilici” olmak üzere kuvvelere sahiptir. Yapıcı kuvve, cüzî iradeye bağlı, bedendeki fiillerin kaynağıdır. Bilici kuvve ise maddeden arınmış küllî suretlerin tabiatıdır.⁹⁹ Bunlara bağlı olarak Gazzâlî, nefsi iki kısımda ele almaktadır:

a- İnsanoğlundaki şehvet ve öfke gücünü toplayan şey,¹⁰⁰ çirkin sıfatların kendisinde toplandığı varlıktır. Çirkin sıfatlardan kastedilen aklî güçlerin karşıtı güçlerdir. Nefs bu vasfıyla kötüdür ve yerilmektedir.¹⁰¹

b- İnsanın zâtı, hakikâti olan latifedir. Ve bu latife değişen hallere bağlı olarak çeşitli sıfatlarla sıfatlanır. Bu mâna ile insanın zâtı Allah'ı ve diğer varlıkları idrak eden hakikattir.¹⁰²

1.4.3. Kelamda Nefs

Kelamî düşünce sistemine baktığımızda felsefedeki gibi sistematik bir nefis anlayışına rastlamamaktayız. Kelamî düşünce sisteminde daha çok nefsin soyut ve somutluğu tartışılmaktadır.¹⁰³ Bununla beraber kelamî kaynaklarda nefis kavramı, ruh kavramı ile eş anlamda kabul edilmektedir.¹⁰⁴

Mutezile düşüncesinin savunucularından Nazzâm (ö. 231/845), İbn Keysâm el-Esam ve Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) nefsin cisim olduğu fikrini savunurken, Cafer b. Harb (ö. 236/850-51 [?]) araz olduğu fikrini benimsemektedir. Ca'fer b.

⁹⁶ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Meâricü'l-Kuds fî Medârici Ma'rifeti'n-Nefs ve Meahû Kânûnü't-Te'vîl, Hakikat Bilgisine Yükseliş*, çev. Serkan Özburun (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 26.

⁹⁷ Hasan Hanefî, *Mine'l Akîde ile's-Serva* (Beyrut: Dâru't-Tenvir, 1988), I/577.

⁹⁸ Gazzâlî, *Meâricü'l-Kuds*, 130.

⁹⁹ Gazzâlî, *Meâricü'l-Kuds*, 57.

¹⁰⁰ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn* (İstanbul: Merve Yayınları, 2016), 3/10.

¹⁰¹ Gazzâlî, *Meâricü'l-Kuds*, 10.

¹⁰² Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/11.

¹⁰³ Muhammed Ali b. Ali Tehânevî, *Keşşâfû İstilâhâtî'l-Fünûn*, nşr. Vecih Muhammed, Abdulhak Mevlevî, Mevlevî Gulam Kadir (İstanbul: Kalkûta, 1984), 2/1401.

¹⁰⁴ Hanefî, *Mine'l Akîde ile's-Serva*, 1/575.

Mübeşşir (ö. 234/848-49) ise nefsin madde ve cisim türünden olmayan bir cevher olduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁵

Maddeci görüş ve bazı Mutezile âlimlerine göre nefis: “*kalpten ayrılmayan en ufak parça*”dır. Yahut idrakte bulunan kuvvet veya kalpteki hayvanî kuvvet, atmosferde bulunan bitkisel kuvvet ve dimağdaki nefsanî kuvvettir. Veya nefis, “*bedende yer alan geciken, latif parçalar*”dır. Bu parçalar herhangi bir değişmeye uğramaz, ona bir şey nüfuz edemez. Ya da nefis “*hava*”dır; zira havanın anlık yokluğuyla birlikte hayat da biter. Veyahut nefis “*mizaç*”tır.¹⁰⁶ Mutezile âlimlerinin çoğunluğu bu fikirdedir.

Eş‘arî âlimleri insan nefsinin “*maddi bir cevher*” olduğu görüşünü savunmaktadırlar. Yine ehli sünnet kelamcılarında Eş‘arî ve fıkıhçılara göre nefis; derinliği, genişliği, uzunluğu bulunan, ceset üzerinde etkisi bulunan bir “*cisim*”¹⁰⁷ olduğu kanaati mevcuttur.

Eş‘arî kelamcılarında Bakıllanî (ö. 403/1013) nefsi araz kabul etmiş¹⁰⁸ ve “*vücuda nefes alıp vermek suretiyle girip çıkan soluk*”¹⁰⁹ şeklinde tanımlamıştır. Yine yaşamımızda meydana gelen olayların Allah tarafından, nefsin bekâsıyla gerçekleştirildiğini ifade etmektedir.¹¹⁰

Nefsin manevî bir cevher olduğu hususunu en ciddi savunan Gazzâlî’dir. Fahreddin er-Râzî ise Gazzâlî ile yakın anlamda nefsi, “*bedende bulunan cismanî, şerefli, nurânî ve latif bir cevher*”¹¹¹ olarak tarif etmiştir. Ayrıca Râzî’ye göre bedende bulunan uzuvlar, bedeni yönetme ve beden üzerinde tasarrufta bulunmak için nefsin aletleridir.¹¹²

Nefsin kadîm mi, mahlûk mu olduğu konusu kelamcılar nezdinde tartışma konusu olmuştur. Âlimler nezdinde nefsin mahlûk olduğu konusunda ittifak vardır. Ancak nefsin fânî mi, bâkî mi olduğu konusu tartışmalıdır. “*Her nefis ölümü*

¹⁰⁵ Süleyman Uludağ, “Nefis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/526.

¹⁰⁶ Hanefî, *Mine’l Akîde ile’s-Serva*, 574-575.

¹⁰⁷ Hanefî, *Mine’l Akîde ile’s-Serva*, 575.

¹⁰⁸ Hanefî, *Mine’l Akîde ile’s-Serva*, 575.

¹⁰⁹ el-Cevziyye İbn Kayyim, *er-Rûh li’bni’l-Kayyim* (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1979), 177.

¹¹⁰ Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *el-Mebâhisü’l-Meşrikiyye fî İlmi’l-İlâhiyyât ve’t-Tabîiyyât*, thk. Muhammed Mu’tasim Billâh el-Bağdâdî (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-Arabiyye, 1990), 2/236-237.

¹¹¹ Uludağ, “Nefis”, 32/526.

¹¹² Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *Kitâbu’n-Nefs ve’r-Rûh ve Şerhu Kavvâhumâ*, çev. Hüsnü Aydeniz (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 50.

tadacaktır."¹¹³ Mealindeki ayete dayanarak âlimlerin çoğu nefsin, fani olduğunu savunmuştur. Ancak bu fanilik, bedenden ayrılış olarak kabul edilmiştir. Nefsin mutlak şekilde yok olmamasını ise bedenden ayrılan nefsin, azap çekmesi veya nimet içinde olmasıyla ifade etmişlerdir. Allah yolunda öldürülenlerin durumunu belirten ayetler¹¹⁴ ise nefsin bâki oluşuna delil sayılmıştır.¹¹⁵

1.4.4. Tasavvufta Nefs

Tasavvuf ilmine geldiğimizde ise karşımıza felsefe ve kelimadan ayrı bir nefis anlayışı çıkmaktadır. Nefsin hileleri, zaafı, terbiye yolları üzerinde duran sufiler, yeni bir fikir sistemi ortaya koymuşlardır. Bu anlayış temelde tasavvuf ilminin ana gayesi ile doğrudan irtibatlıdır. Zira tasavvufî terbiyenin en önemli gayesi nefsi terbiye¹¹⁶ ve tedavi etmektir.

Tasavvufta nefis, günah ve şerlerin kaynağı kabul edilmektedir. Tasavvuf eserleri incelendiğinde, ilk dönem sufilerinin nefsi, maddi, cismani şekilde remzledikleri karşımıza çıkmaktadır. Nefsi, kadın, saldırgan bir köpek, tilki, fare, yılan suretlerinde görüp mücadele ettiklerini ifade etmektedirler.¹¹⁷ Bunlara ek olarak nefsi Firavun'a, Karun'a veya Nemrud'a benzeterek tarif etme yoluna gitmişlerdir. Bu benzetmeler temelde terbiye edilmemiş nefsin sıfatları ve bahsi geçen örneklerin sıfatlarının örtüşmesi sebebiyledir.

Tasavvufçuların çoğu nefsi, soyut ve cismani olmayan bir varlık olarak değerlendirmişlerdir. Ve nefsi, "*nefs-i natika*" olarak isimlendirmişlerdir. Bunun yanında nefsi tanımaya büyük önem vermişlerdir. Kişinin nefsinin, kendisini tanımamasını, Allah'ı bilmenin, tanınmanın da yolu saymışlardır.¹¹⁸ Bu doğrultuda "*Nefsini bilen Rabbini bilir*" ifadesi meşhurdur.

Sufiler insanı kulluktan, ibadetten alıkoyan ve günahlara sürükleyen şeylerin başında şeytan ve nefsin geldiğini söylemişlerdir. Öyle ki nefsi şeytandan daha tehlikeli görmüşlerdir. Zira şeytanın fiillerini nefis aracılığıyla yaptırdığını ve kişiyi günaha sürüklediğini belirtmektedirler. Nefsin süfli arzulara meyli, heva ve

¹¹³ el-Enbiyâ 21/35; el-Ankebût 29/57

¹¹⁴ el-Bakara 2/154; Âl-i İmrân 3/169

¹¹⁵ Uludağ, "Nefs", 32/527.

¹¹⁶ Mahmud Esad Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 112.

¹¹⁷ Ali b. Osman b. Ebu Ali Cüllâbi Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 269; Ebu'l Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), 181.

¹¹⁸ Uludağ, "Nefs", 32/528.

heveslerini “içimizdeki şeytan” olarak nitelemişlerdir. Nefsin tabiatında yırtıcılık, tanrılık, hayvanlık ve şeytanlık vardır. Bu doğrultuda kişinin kurtuluşa ermesi için nefsin tanıması, her an şuurlu fiiller içerisinde bulunup nefsine muhalefet etmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu muhalefet ve teyakkuz sebebiyle nefsi en büyük düşman olarak da nitelemişlerdir. Bu düşmana karşı savaşılmaması gerektiğini ifade eden mutasavvıflar, bunu “*cihad-ı ekber*” olarak isimlendirmektedirler.¹¹⁹

Tasavvufta kişinin nefsin tanıyıp terbiye etmesi hususunda çeşitli eserler kaleme alınmıştır. Nefsin muhasebe edilmesi gerektiği terbiye metotları arasındadır. Tasavvuf psikolojisinin de öncüsü sayılan Haris b. Esed (ö. 243/857), meşhur ismiyle “*Muhâsibî*”, er-Riâye isimli eserini bu doğrultuda yazmıştır. Eserde nefsin riya, ucub, kibir, aldanma, hased gibi çeşitli sıfatları ifade edilmiş olup çözüm yolları ile ele alınmıştır.¹²⁰

Hakim et-Tirmizi (ö. 320/932)’ye göre insanoğlunun kalbi tevhidin yeri iken nefsi ise şehvetlerin mahallidir. Sadırda yer alan nefis ve kalp, gelen her şeye ortaktırlar.¹²¹

Ebû Nasr es-Serrâc (ö. 378/988) ise meşhur eseri *Lûma*’da nefsi “*sır*” olarak ifade etmiştir. Kişinin nefsin terbiye ettikçe kalbiyle arşa varacağını belirtmektedir.¹²²

Muhyiddin İbn Arabî (ö. 638/1240)’ye göre insan, beden, nefis ve ruhtan oluşmuştur. Bedeni maddi bir suret olarak tanımlayan İbn Arabî, nefsi nebâtî, hayvanî ve aklî olarak üçe ayırmaktadır. Nebâtî nefsin vazifesi, besin aramak ve onu uzviyete dönüştürmektir. Hayvanî nefis, maddidir ve mahallî kalptir. Aklî nefis ise günahlardan arınmış, hür doğmuş ve mutlak zatıyla bilicidir. Yok olmaz ve ebedîdir. Bedenle birlikte vazife görür ancak bedenden bağımsızdır. Kişi öldüğü takdirde aklî nefis küllî nefse dönüşmektedir. Ruh ise bahsi geçen bu üç nefsin reisidir.¹²³

¹¹⁹ Uludağ, “Nefis”, 32/527.

¹²⁰ Geniş bilgi için bk. Ebu Abdullah Haris b. Esed Muhâsibî, *er-Ri’âye li Hukukillâh ve’l Kıyâm Bihâ*, thk. Abdulkadir Ahmed Ata (Kahire: Dâru’l-Kütübü’l-Hadîse, 1970); Ebu Abdullah Haris b. Esed Muhâsibî, *er-Ri’âye li Hukukillâh ve’l Kıyâm Bihâ*, çev. Hülya Küçük - Şahin Filiz (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998).

¹²¹ Hakîm et-Tirmizî, *Hatmü’l Evliya Veliliğın Sonu*, çev. Salih Çift (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018), 147.

¹²² Ebu Nasr et-Tûsî Serrac, *el-Lûma’ İslam Tasavvufu*, çev. Hasan Kamil Yılmaz (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996), 230.

¹²³ Uludağ, “Nefis”, 32/528.

Tasavvufta nefsi terbiye etmek üzere çeşitli yöntemler uygulanmaktadır. Az konuşmak, az uyumak, az yemek en bilindik eğitimlerdendir. Bununla birlikte esma tarîki olarak bilinen tarikatlarda Allah'ın çeşitli isimlerinin anılmasıyla da terbiye süreçleri devam eder. Değişen meşrepler, sıfatlar ve kişilikler doğrultusunda nefsi terbiye etmek için çok çeşitli metotlar bulunmaktadır.

Nefs konusunda mutasavvıfların yazdığı eserler ahlak, din psikolojisi alanları için büyük önem taşımaktadır. Kuşeyrî'nin *Risâle*'si, Hücûrî (ö. 465/1072[?])'nin *Keşfü'l-mahcûb*'u, Gazzâlî'nin *İhya'u Ulûmi'd-dîn*'i, Muhyiddin Arabî'nin *el-Fütûhatü'l-mekkiye*'si, Hâkim et-Tirmizi ve Ebû Talib el-Mekkî (ö. 386/996)'nin eserleri nefis hakkında kıymetli bilgiler barındırmaktadırlar. Necmeddîn-i Kübrâ (ö. 618/1221)'nin *Fevâ'ihu'l-cemâl* ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273)'nin *Mesnevî*'si de hiç şüphesiz bu eserlere dâhildir.

1.4.5. Psikolojide Nefs

Nefs kavramı psikoloji ve tasavvuf psikolojisi alanlarında sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. İngilizce de *Psyhe* veya *soul* kavramlarının yerine kullanılan nefis, aslında daha derin anlamlar taşımaktadır.¹²⁴ Bu kavram kimi zaman *ego* olarak da tercüme edilmiştir.¹²⁵ Klasik batı psikolojisi incelendiğinde, insan denen varlık, bir binanın bodrum katı sakini olarak görülmektedir. Frued Psikanalizinde ise insanın temel yapısı, karamsar filozofların fikirleri ile inşa edilmektedir. Batıda cereyan eden aydınlanma ile Hazret-i İnsan, aklın ve laboratuvarın ölçekleriyle ölçülmeye ve tanımlanmaya başlamıştır. Aydınlanma ile gelen modern psikoloji, C.G.Jung (ö. 1380/1961)¹²⁶, R.Assogioli (ö. 1393/1974), W.James (ö. 1327/1910) gibi istisnalar haricinde, insanın maneviyatı ile alakadar olmamıştır. Nefs psikolojisi, 1970'lerden sonra klasik batı psikolojisinde benötesi psikolojisi/ transpersonal psychology de yerini almıştır. Benötesi psikoloji ise daha çok Uzak Doğu maneviyat birikimini kaynak almaktadır. İslamî tasavvufla farklı veçheler kazanan nefis psikolojisi, hâlâ bu alandaki gelişimini sürdürmektedir.¹²⁷

¹²⁴ Mustafa Merter, *Psikolojinin Üçüncü Boyutu Nefs Psikolojisi ve Rüyaların Dili* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014), 117.

¹²⁵ Robert Frager, *Kalp Nefs ve Ruh*, çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayıncılık, 2018), 92.

¹²⁶ Nefsinin derin karanlıklarına yolculuk eden psikoloğun anlatılarını içeren bir eserdir. Geniş bilgi için bk. C.G. Jung, *Kırmızı Kitap*, çev. Okhan Gündüz (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2015).

¹²⁷ Geniş bilgi için bk. Mustafa Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016), 185-256; Merter, *Nefs Psikolojisi*, 115-138; Frager, *Kalp Nefs ve Ruh*, 29-92.

Tasavvuf psikolojisiinde, kökleri bedende olan, can ile etkileşimi sonucunda maddi veya manevi eğilimlere sahip kabul edilen nefis, dinamik bir yapıda kabul edilmektedir. Evvelde maddi isteklere düşkün olan nefis, maddi dünyayı kendine çekmektedir. Manevi terbiye süreciyle birlikte bir dönüşüm yaşayan nefis, Rabbine yaklaşmakta ve dünyaya olan meyli azalmaktadır.¹²⁸ Görüldüğü üzere tasavvuf psikolojisi, klasik tasavvuf öğretileriyle örtüşen yolu takip etmektedir. Psikolojinin insanı ifade noktasında hazırda bulunan bilgileri, tasavvuf öğretisinin yüzyıllardır uyguladığı metotları anlamlandırmasını ve onaylamasını sağlamıştır. Tasavvufun bu yönü psikolojiye katkı sunmakla beraber, psikolojinin insanı ifade etmesi ve anlamlandırmasına derin bakış açıları sunmaktadır.

1.5. Nefsin Çeşitleri

Nefs hususundaki tartışmalardan biri de nefsin kaç tane olduğu meselesidir. Mutasavvıflara göre her insanda tek nefis bulunmaktadır. Nefis maddi dünya ile olan irtibatı neticesinde farklı hallere bürünmektedir. Neticesinde nefsin çeşitleri denilen başlıklar nefsin sıfatları olmaktadır.¹²⁹

İnsan nefsi, seyr-u sülûk ile çirkin vasıflardan arınıp güzel huylarla donanmaktadır. Bu yolculuk dikey formda olmakla birlikte aşağıdan yukarı doğru mükemmellik kazanmamaktadır. Takip edilen süreçte nefsin yedi şekli, tavrı bulunmaktadır. Mutasavvıflar bunu “*Atvâr-ı Seb’a*” olarak isimlendirmişlerdir. Kötüden iyiye ilerleyen süreç, tasavvufi terbiyenin süreçlerini ifade eder. Bu nedenle tasavvuf eserlerinde nefsin mertebeleri başlığıyla geçmektedir.¹³⁰ Mertebelerdeki terbiye metotları ise her tarikatın usûlüne göre çeşitlilik arz etmektedir.¹³¹

Nefsin mertebelerine dair çeşitli tasnifler yapılmıştır. Kimileri üçlü, kimileri beşli, kimileri ise yedili tasnif yapmıştır. En yaygın olan yedili tasnif şu şekildedir:

1. Nefs-i Emmâre: Nefsin ilk basamağıdır. Kur’an’da: “Çünkü nefis, kötülüğü şiddetle emreder.”¹³² mealindeki ayet nefsin bu mertebesine işaret etmektedir. Bu mertebede nefis, hayvanî sıfatlarla mücehhezdir. Sâlik kötü fiiller işlemekten kendini alıkoyamaz ve hevâsına fazlaca düşkündür. Pişmanlık hissi

¹²⁸ Frager, *Kalp Nefs ve Ruh*, 92-93.

¹²⁹ Ebû Hafs Şehâbeddin Ömer Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand, 2018), 574.

¹³⁰ Ögke, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, 83.

¹³¹ Uludağ, “Nefs”, 32/528.

¹³² Yûsuf, 12/53.

davranışlarda dönüşüm yaratmaz.¹³³ Bu basamağın en önemli organı ise gözdür. Nefis, haramlardan aldığı lezzetlerle aklı ve kalbi aldatır.¹³⁴

2. Nefs-i Levvâme: Nefsin ikinci mertebesidir. Ayet-i kerîmede: “Hayır! Daima kendini kınayan nefse yemin ederim.”¹³⁵ İfadesi bu mertebeye işaret etmektedir. Bu mertebede nefis, yaptığı kötü fiillerin farkına varır, pişmanlık duyar ve kendisini kınar. Bu sebeple bu mertebeye “Levvâme (kınayıcı)”¹³⁶ denilmektedir. Sâlik yaptığı davranışından dolayı tevbe etse de sık sık aynı hatalara düşmesi muhtemeldir.

3. Nefs-i Mülheme: Keşf ve ilhama mazhar olunan nefis mertebesidir. Bu mertebede mürid, Allah’tan ilhamlarla lûtûflanır. İbadetin lezzetine erişir. Bu mertebede kişi, güzel huylarla donanır ve basiretî açılır. Salikin batınî kulağı bu mertebe ile açılır ve ilahi ilhamları işitir.¹³⁷ Hayrı ve şerri birbirinden ayırt etmeye başlayan sâlik, şehvî istekleri karşısında direnme gücü bulur. İsmi “Andolsun nefse isyânını ve itâatını ilhâm edene.”¹³⁸ ayetinden alır.

4. Nefs-i Mutmainne: Kötü sıfatlardan arınıp güzel ahlakla vasıflanan nefistir. Allah’ın inayeti ile mürid, sekinete erer ve yâkine mazhar olur. Nefis kalbin nuruyla nurlanmış olur.¹³⁹ Nefs-i Mutmainnede “Nûr-i Muhammedî” zuhur eder. Bu sebeple nefis, ayette geçtiği üzere: “Ey itmi’nâna ermiş itaatkâr nefis!”¹⁴⁰ hitab-ı ilâhiyesine mazhar olur.

5. Nefs-i Râziye: Nefsin tecellileri gönül hoşluğu ile karşıladığı ve kadere tereddütsüz rıza gösterildiği makamdır.¹⁴¹ Bu makam evliyanın sıfatıdır. Mürid bu mertebede Allah’ın ahlakıyla ahlaklanmıştır.¹⁴²

6. Nefs-i Merziyye: Nefsin altıncı mertebesidir. Kulun Allah’tan razı, Allah’ın da kulundan razı olduğu mertebedir. Fecr suresi 89/28. ayette geçen “kendisinden razı olunmuş” ifadesi nefis-i merziyyeye işaret eder.

¹³³ Serrac, *el-Lüma’*, 555.

¹³⁴ Ögke, *Kur’an’da Nefs Kavramı*, 85.

¹³⁵ el-Kıyâmet, 75/2.

¹³⁶ Tehânevî, *Keşşâfü İstîlâhâtî l-Fünûn*, II/1402.

¹³⁷ Abdullah b. Eşref b. Muhammed el-Mısırî Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekkî’n-Nüfûs*, ed. Ali Arslan (İstanbul: Merve Yayınları, 2007), 58-61.

¹³⁸ eş-Şems, 91/8.

¹³⁹ Ögke, *Kur’an’da Nefs Kavramı*, 90.

¹⁴⁰ el-Fecr, 89/27.

¹⁴¹ Ebubekir Muhammed b. İshak Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf/Ta’arruf*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), 113.

¹⁴² Ögke, *Kur’an’da Nefs Kavramı*, 94.

7. Nefs-i Kâmile: Nefsin son ve kemale erdiği makamdır. Bu makama aynı zamanda “Nefs-i Zekiyye” veya “Nefs-i Sâfiyye” de denilmiştir. Her iki isim de saf, temizlenmiş ve duru anlamlarına gelmektedir.¹⁴³

1.6. Nefs Kavramıyla İlişkili Kavramlar

Geniş anlam ağına sahip olan nefis kavramı birçok sözcükle yakın anlamda bulunmaktadır Bunun yanında nefis kavramı Kur'an-ı Kerim’de birden fazla anlama gelecek şekilde kullanılmıştır. Bu durum nefsi çeşitli anlamlara gelen manalarından ayırd etmeyi gerektirmektedir. Beden, akıl, ruh, kalp şeytan gibi nefis ile ilişkili kavramların izah edilmesi, sözcüklerin anlamsal düzeyleri açısından önem arz etmektedir. Nefs kavramı ve ilişkili olduğu kavramlar şu şekildedir:

1.6.1. Nefs ve Beden İlişkisi

İnsanda bulunan nefis bedeninin kendisi midir? Yoksa bedenden başka bir varlığı mevcut mudur? İnsanın ölmesiyle birlikte nefis de yok olur mu? Ve benzeri sorular öteden beri üzerinde çokça fikirler öne sürülen konulardan olmuştur. İnsanın sadece bedenden müteşekkil olduğunu savunan ve nefsi inkâr eden fikirler dışında Ehl-i Sünnet’in ekserisi insanın, ruh ve bedenden oluştuğunu savunmaktadır. Kelamcılar beden harici şekil ve boyutları olan bir ruhun varlığını ifade etmektedirler. İbn Hazm (ö. 456/1064) ruh ve nefis kavramlarının eş anlamlı olduğunu savunur. Ruhu derinliğe ve genişliğe sahip yer kaplayan, bedeni idare eden şuurlu bir cisim şeklinde tanımlar.¹⁴⁴

Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) ise nefsin beden olmadığını ve bedenın parçalarından ayrı başka bir varlık olduğunu ifade etmektedir. Bedende bulunan organlar nefsin araçlarıdır. Nefs kulak ile işitir, kalp ile harekete geçer. Ancak nefsin kendisi bedenden başka ancak idare etme ve etki de ona bağlıdır.¹⁴⁵

İbn Kayyim (ö. 751/1350) ise bedenın nefsin kalıbı olduğunu ifade etmektedir. Ruh beden ile şekillenir ve bu birliktelik neticesinde bedenın iyi veya kötü durumlarından etkilenir. Aynı şekilde ruh da bedeni bu niteliklerle etkisi altında dönüştürebilmektedir.¹⁴⁶

Tasavvufî düşünceye baktığımızda ise nefsin beden ile olan alakası, âşık ve maşuğun arasındaki bağ gibi izah edildiği görülmektedir. Yine nefis, sonradan

¹⁴³ Ögke, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, 95.

¹⁴⁴ Süleyman Toprak, *Ölümünden Sonraki Hayat* (Konya: 1991, ts.), 223.

¹⁴⁵ Râzî, *Kitâbu'n-Nefs ve'r-Rûh ve Şerhu Kavvâhumâ*, 30-33.

¹⁴⁶ İbn Kayyim, *er-Rûh*, 30.

yaratılmış ve soyut kabul edilmekte ve bedenın yok olmasıyla yok olmamaktadır. Bedenden ayrıldıktan sonra varlığı devam etmektedir.¹⁴⁷

1.6.2. Nefs ve Akıl İlişkisi

Nefs kavramının ilintili olduğu bir diğerk kavram ise akıldır. Akıl ve nefsin eş anlamlı olup olmadığı, birbirinin yerine kullanılıp kullanılmayacağı tartışıl原因miştir. Felsefeciler ise “bir ayn’ın başka bir ayn’a dönüşmesinin mümkün olmayacağı” ilkesi doğrultusunda nefsin akıl olarak anılmasının yalnızca takma bir ifadeden ibaret olduğunu belirtmişlerdir. Akıl, bedenlerimiz üzerindeki etkisi ve gücü sebebiyle nefis olarak anılmaktadır.¹⁴⁸

Gazzâli, insanı başka canlılardan ayıran asıl özellik olması nedeniyle aklın nefis anlamına geldiğini ifade eder.¹⁴⁹ Akıl, nefsin faaliyetleri içerisinde en yüksek noktada yer almaktadır.¹⁵⁰ Yine nefis ve akıl birbirine zıt çağrılar içermektedir.¹⁵¹ Akıl iyiyi, kötüyü ayırt etme tabiatına sahipken nefis, şehvet ve heva benzeri sūfli tabiata sahiptir. Akıl, kişiyi tevhide çağırırken nefsin çağrıları insanı sapıklığa sürüklemektedir.¹⁵² Nefsin terbiye edilmesi neticesinde bu iki ayrı çağrı tek merkezde toplanmaktadır.¹⁵³ Sürecin sonunda akleden nefis veya hakikatin sesi meydana çıkmaktadır. Bahsi geçen ifadelerden nefis ve aklın hiyerarşik bir yapıda olduğu da görülmektedir. Bu hiyerarşide nefis, aklın altında yer almaktadır.¹⁵⁴

1.6.3. Nefs ve Ruh İlişkisi

Lügatte “*Nefse canlılık veren şey, Kur’an, nefis, vahiy, Ruhû’l-Kuds, Ruhû’l-Emin*”¹⁵⁵ manalarına gelen ruh kavramının nefis sözcüğüyle aynı anlama gelip gelmediği öteden beri tartışılan konulardandır. Nefs ve ruh arasındaki farkın yalnızca kelimenin yapısında bulunan dişil ve erillik olduğunu söyleyenler olmakla birlikte bu düşüncenin aksini savunanlar da mevcuttur.¹⁵⁶ Mutasavvıflar iyiliklerin kaynağının ruh, kötülüklerin kaynağının ise nefis olduğunu belirtmektedirler. Bu

¹⁴⁷ Hanefî, *Mine’l Akîde ile’s-Serva*, I/578.

¹⁴⁸ Ögke, *Kur’an’da Nefs Kavramı*, 59.

¹⁴⁹ Ebu Hâmîd Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İhyâ-u ‘Ulûmi’d-Dîn* (Beyrut: Dâru’l-Erkam, 1998), 4/3/872.

¹⁵⁰ Hüseyin Sarioğlu, *İbn Rüşd Felsefesi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2006), 92.

¹⁵¹ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsîri* (İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2002), V/436.

¹⁵² Hücvirî, *Keşfu’l-Mahcûb*, 321.

¹⁵³ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsîri*, 437.

¹⁵⁴ Tuğba Günel, “İnsan, Nefs, Ruh, Akıl”, *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 13/1 (13 Şubat 2015), 558.

¹⁵⁵ Mustafa vd., *el-Mu‘cemü’l-Vasît*, 380.

¹⁵⁶ Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kelam Yayınları, 2006), 751.

doğrultuda terbiye görmemiş ruha nefis denilirken terbiye görmüş nefse ise ruh denilmektedir.¹⁵⁷ Başka bir ifadede ise kişiye anne karnında ruh üflendikten sonra nefis meydana gelir. Sonraki süreçte beden ve ruhun birleşmesiyle birlikte maddeyi kapsayan nefis tezahür etmektedir.¹⁵⁸ Ruhun bedene yerleşmesi, beden ile örtülmesi sebebiyle nefis adını aldığını ifade edenlerin düşünceleri de bu itibarladır.¹⁵⁹ Ruhun bedene hayat veren mânâ olduğu görüşünde bütün sufiler ittifak etmiştir.¹⁶⁰

Görüldüğü üzere temelde latif, manevî birer cevher olan ruh ve nefis kavramları yalnızca sıfatları yönüyle birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Zat bakımından aynı varlıklardır.¹⁶¹

1.6.4. Nefs ve Kalp İlişkisi

İslam literatüründe kalp kavramı büyük önem arz etmektedir. Bu durum kalbin gerek imanın gerek küfrün mahalli olmasıyla alakalıdır. Peki, nefis kavramı kalp kavramıyla birlikte ifade edildiğinde nasıl anlaşılmalıdır? Bu sorunun cevabında geniş izahatlar yapılmıştır. En başta nefsin fiillerinin kalp vasıtasıyla diğer organlara ulaştırıldığı ve bundan dolayı nefsin her şeyden önce kalbe bağlı olduğu ifade edilmektedir.¹⁶² Dolayısıyla vasıta işlemi gören kalp, nefis ve ruh ikilisi arasında, fiilleri tahakkuk ettiren nuranî bir varlıktır.¹⁶³

Ebû Talib el-Mekkî'ye göre nefis ve ruhun karşılaştığı mekân kalptir. Nefis kalbe kötülüğü emrederken ruh kalbe takvayı emreder. Nefsin kötü emelleri karşısında kalp, akla müracaat eder.¹⁶⁴

1.6.5. Nefs ve Şeytan İlişkisi

Nefsin bağlantılı olduğu bir diğer kavram da şeytandır. Özellik bakımından şeytana benzeyen nefis, kişinin gönlünde şeytan adına vekillik görevi görmektedir.¹⁶⁵ Bu iki varlık kişinin kalbine seslenişte bulunurlar. Bu seslenmeye hatır denilmiştir. Kalbe gelen bu sesleniş şeytandan ise vesvese, nefisten gelirse de

¹⁵⁷ Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, 26.

¹⁵⁸ William Chittick, *Tasavvuf*, çev. Turan Koç (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 188.

¹⁵⁹ Aynî, "Nefs Kelimesinin Manaları", 47.

¹⁶⁰ Ebubekir Muhammed b. İshak Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf* (Beyrut: Dâru'l İmân, 1986), 68.

¹⁶¹ Ögke, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, 65.

¹⁶² Râzî, *Kitâbu'n-Nefs ve'r-Rûh ve Şerhu Kavvâhumâ*, 51.

¹⁶³ Abdü'r-rezzâk Kâsânî, *Mu'cemu'l-İstılâhâtü's-Sûfiyye* (Kahire, 1992), 162.

¹⁶⁴ Ebû Tâlib Muhammed b. Alî b. Atıyye el-Mekkî el-Acemî Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb fî Muâmeleti'l Mahbub ve Vasfi Tarîkı'l-Mürîd ilâ makâmi't-Tevhid* (Mısır: Dâru Sâdır, ts.), I/200.

¹⁶⁵ Mahmud Es'ad Coşan, *Hacı Bektaş-ı Velî Makâlât* (İstanbul: Seha Neşriyat, ts.), 50.

hevâcis olarak ifade edilir.¹⁶⁶ Yine Nefs-i Emmare'nin dostu şeytan olarak ifade edilirken mutmainneye ulaşmış nefsin dostunun melekler olduğu söylenmiştir. Neticede iki ayrı varlık olan nefs ve şeytan, fiilleri ve irtibatları yönünden ilintilidir.¹⁶⁷



¹⁶⁶ Ebu'l Kâsım Abdulkerim b. Hevâzin Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fî İlmi't-Tasavvuf*, thk. Ma'ruf Zerîk - Ali Abdülhamid Baltacı (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1990), 83.

¹⁶⁷ İbn Kayyim, *er-Rûh*, 227.

İKİNCİ BÖLÜM

2. ET-TEFSİRÜ'L MAZHARÎ'DE NEFS KAVRAMI

Kur'an-ı Kerim, içerisinde barındırdığı konular ve kavramlar itibariyle zengin muhtevaya sahiptir. Ayetlerde yer alan konu ve kavramlar anlam yelpazesini daha da geniş kılmaktadır. Bizlere çok çeşitli anlamlar sunan ve surelerde farklı formlarda bulunan Kur'anî kavramlardan biri de nefis kavramıdır.

Nefs sözcüğü Kur'an-ı Kerim'de yaklaşık 296 farklı yerde geçmektedir.¹⁶⁸ Ayetlerde isim kalıbında gelen nefis kavramı, çoğul olarak ise “enfûs” ifadesi ile karşımıza çıkmaktadır. “nufûs” şeklindeki çoğul kalıbıyla ise muzaf ve tek başına olmak üzere iki defa bulunmaktadır.¹⁶⁹

Nefs sözcüğü, Kur'an'da incelendiğinde cümle itibariyle, ilişkisi bulunduğu varlıklarla anlam kazandığı görülmektedir. Çoğunlukla insanı ifade etmek için kullanılsa da istisnâ olarak Allah'a, putlara ve nadir olarak cinler hakkında kullanıldığı görülmektedir.¹⁷⁰ Bunların haricinde ruh, can, kalp, tür, kötülüğü emreden gibi anlamlara gelen ayetler de mevcuttur.

Bizler, çalışmamızın bu bölümünde Senâullâh Pânîpetî'nin *et-Tefsiru'l-Mazharî* isimli eserinde yer alan nefis ayetlerinin yorumlarını inceleyeceğiz. *Et-Tefsiru'l-Mazharî* eseri işârî türden bir tefsir çalışmasıdır. Tefsir, ayetlerin izahında çeşitli ilimlerden faydalanılmış olması itibariyle yoğun bir muhtevaya sahiptir.

Bu bölümümüzde *et-Tefsiru'l-Mazharî* eseri ana kaynağımız olmakla birlikte ayetlerin yorumlarında, başka tefsir türlerinden de istifade edilmiştir. Kavramın iyi anlaşılması için ayetler tefsir türlerinde karşılaştırmalı olarak ele alınmaya çalışılmıştır. Çalışmamızın bu bölümünde alt başlıkların isimlendirilmesi, asıl eserimiz, *et-Tefsiru'l-Mazharî*'de geçen ayetlerin yorumu merkez kabul edilerek yapılmıştır.

Tefsiru'l-Mazharî'de geçen nefis yorumlarını şu alt başlıklarda incelemek mümkündür:

¹⁶⁸ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el Mu'cemü'l-Müfrehes li-Elfâzî'l-Kur'ani'l-Kerîm* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1991), 881-885.

¹⁶⁹ et-Tekvîr, 81/7 ve el-İsrâ, 17/25.

¹⁷⁰ Régis Blachère, “Nefs Kelimesinin Kur'an'da Kullanılışı Hakkında Bazı Notlar”, çev. Sadık Kılıç, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* V (1982), 189-190.

2.1. Nefsin Allah Hakkında Kullanılması

Çeşitli anlamlara gelen nefis kavramı, Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın zatına isnad edilerek de ifade edilmiştir. *Tefsiru'l-Mazharî*'de müfessirimiz, Maide suresi 5/116, En'âm suresi 6/12 ve Tâhâ suresi 20/41. Ayetlerinde geçen nefis sözcüklerini Allah'a izafe etmiştir.

Bunlardan ilki Maide suresinin 5/116. Ayetinde Hz. İsa'nın ifadelerinde geçmektedir. Teslise dair Allah ile Hz. İsa'nın konuşmasının yer aldığı ayet: *"Allah: Ey Meryem oğlu İsa! İnsanlara, 'Beni ve anamı, Allah'tan başka iki tanrı bilin' diye sen mi dedin, buyurduğu zaman o, 'Hâşâ! Seni tenzih ederim; hakkım olmayan şeyi söylemek bana yakışmaz. Hem ben söyleseydim sen onu şüphesiz bilirdin. Sen benim içimdekini bilirsin, hâlbuki ben senin zâtında olanı bilmem. Gizlilikleri eksiksiz bilen yalnızca sensin."*¹⁷¹ şeklinde buyrulmuştur. Ayette nefis sözcüğü *"Hâlbuki ben senin zâtında olanı bilmem."* cümlesinde geçmektedir. Müfessirimiz Senâullâh Pânîpetî, ayetteki nefis sözcüğünü nefis-i zatî olarak yorumlamıştır. Ayetin tefsirinde Allah'ın zatındaki bilgisinin yalnızca kendisinde olduğu belirtilmiştir. Bununla birlikte Hz. İsa özelinde diğer nefislerde gizlenen bilgilerin Allah'a ayan olduğu anlaşılmaktadır.¹⁷² Görüldüğü üzere nefis olarak ifade edilen sözcük Allah'ın zatı için kullanılmıştır.

Tüsterî, ayette geçen nefis ifadesini Allah'tan başkasının muttali olamayacağı sır, olarak ifade etmiştir. Bununla birlikte Allah'ın Hz. İsa da bulunan sırta vakıf olduğunu ifade etmiştir. Yorumun devamında hakikati gören gözün, hakikati işiten kulağın ve hakkı söyleyen dilin bu sırta erişebileceğini ifade etmektedir. Buna delil olarak ise münafıkların sağır, kör ve dilsiz olduklarına işaret eden ayeti getirerek onların bu emanetlerden mahrum olduklarını belirtmektedir.¹⁷³

Kuşeyrî ise yine Allah'ın zatını ifade etmek istediğini söylendikten sonra Allah'ın bilgisinin bilinen her şeyi kapsadığını ve yalnızca bildirdiği kadarı ile bilinebileceği ifade edilmiştir.¹⁷⁴ Râzî, ayetteki ifadeyi kişinin ahirette Allah'tan

¹⁷¹ el-Maîde, 5/116.

¹⁷² Pânîpetî, *Tefsiru'l-Mazharî*, 3/233.

¹⁷³ İmam Ebu Muhammed Sehl b. Abdullâh Tüsterî, *Tefsiru't-Tüsterî* (Beyrut- Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002), 60.

¹⁷⁴ Ebu'l Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin Kuşeyrî, *Letâîfü'l İşârât*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Fikriyat Yayınevi, 2020), 2/453.

gelecek şeyleri bilemeyeceğini, kişinin dünyada yapacağı şeylerden Allah'ın haberdar olduğu şeklinde ifade etmiştir.¹⁷⁵

Ayette “*senin zatında olan*” ifadesini Bursevî, Allah'ın ilminde gizledikleri şeklinde yorumlamıştır. Bununla birlikte Allah'a izafe edilen nefis sözcüğünün akla gelen ilk haliyle anlamının doğru olmayacağını ifade etmektedir. Bunun nedenini ise Allah'ın bilgisinin huzurî bilgi olduğu ve Allah'ın zatında yer alan şeylerin suretinin hiç kaybolmayacağı şeklinde açıklar.¹⁷⁶

Allah'a izafe edilen bir diğer ayet En'âm suresi 6/12. Ayettir. Buyrulmuştur ki; “*Göklerde ve yerde olanlar kimindir?*” diye sor. De ki: “*Allah'ındır. O, kendi üzerine rahmeti yazmıştır. Sizi, gerçekleşmesinde asla şüphe olmayan kıyamet gününde mutlaka toplayacaktır.*” Kendilerini ziyan edenler var ya, işte onlar inanmazlar.” Ayette görüldüğü üzere iki farklı yerde geçen nefis sözcüğü geçmektedir. Müfessirimiz, nefis kavramının yer aldığı: “*O, kendi üzerine rahmeti yazmıştır*”¹⁷⁷ ayetinde geçen “kendine” sözcüğünü Allah'ın zatı olarak yorumlamıştır. Devamında Allah'ın zatını rahmet ile niteleyen müfessirimiz, bu rahmetin kıyamet gününde geçerli olacağını ifade etmiştir. Bahsi geçen rahmetin kâfirleri kapsamayacağını çünkü kâfirlerin kötülüğü tercih edip yanılığa düştüklerini ifade etmektedir. Bu ayet ile Allah'ın onlara rahmetini kâfirlere kıyamet gününde haram kıldığını ve böylece bu yanılığı defettiğini belirtmektedir.¹⁷⁸

Kuşeyrî, Allah'ın kendisine rahmeti yazarak biz kullarına haber, hüküm ve bilgisi ile irade edeceği şeklinde yorumlamaktadır.¹⁷⁹ Bursevî, Allah'ın kullarına karşı çok merhametli olduğu ve ihsanı gereği rahmeti kendisine vacip kıldığı şeklinde ifade etmektedir. Ancak Allah için hakiki manada bir zorunluğun mümkün olamayacağı da belirtilmiştir. Bu ayetin Allah hakkında, nefis tabirinin kullanılabileceğine delil olduğunu ifade etmektedir.¹⁸⁰

Râzî ayet geçen ifadeyi sanki “*rahmet nedir?*” sorusuna bir cevap niteliğinde olduğunu ifade etmektedir. Rahmet ise kıyamet gününde bütün kullarını

¹⁷⁵ Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım vd. (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2002), 9/295.

¹⁷⁶ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân fî Tefsîr'l Kur'ân*, çev. Murad Sülün vd. (İstanbul: Erkam Yayınları, 2015), 5/196.

¹⁷⁷ el-En'âm, 6/12.

¹⁷⁸ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 3/245.

¹⁷⁹ Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, 2/461-462.

¹⁸⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 5/240-241.

toplamaşı şeklinde açıklamaktadır. Zira kıyametin kopacağı tehdidi ve Allah'ın, kullarını azabı ile korkutması dünyadaki rahmet olarak belirtilmektedir. Devamında aksinin olması ile nizam bozulacağını ve şaşkınlıkların artacağını söylemektedir.¹⁸¹

Elmalılı Ayet-i kerîmede yer alan rahmet ifadesine farklı bakış açısı getirmektedir. Zatı üzerinde hiçbir güç bulunmadığı halde, rahmeti zatına zorunlu kılmasını, Allah'ın rahmeti ahlak edinmesi şeklinde tefsir etmektedir. Gazabın ise Allah'ın ahlakının gereği değil ikinci derecede var olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte acının var edilmesini yine rahmetinin gereği ve kulların fani lezzetlerden baki lezzetlere geçmesini sağlamak için yaratıldığını belirtmektedir. Yine Allah'ın peygamber göndermesini, kullarını sağlam fıtrat üzerine yaratmasını, kitaplar göndermesi, ceza vermede acele etmemesini rahmetinin bir neticesi şeklinde yorumlamaktadır. Ancak Elmalılı, bu rahmetin belli bir vakti kapsadığını ve zamanı gelince Allah'tan yüz çevirenlere gereken hükmün uygulayacağını ifade etmektedir.¹⁸²

Son olarak Kur'an-ı Kerim'de Hz. Musa'ya hitaben: “*Seni, kendim için elçi seçtim.*”¹⁸³ Ayet-i kerîmesi geçmektedir. Müfessirimiz tefsirinde nefis kavramını Allah'ın zatına işaretle yorumlamıştır. Hz. Musa (a.s) kastedilerek, kendisi için seçtiğini ve terbiye ettiğini ifade etmektedir. Bunun neticesinde madde ve manada yalnızca Allah ile olacağını belirtmektedir.¹⁸⁴ Tüsterî ve Kuşeyrî de tefsirlerinde ayeti bu şekilde yorumlamaktadırlar.¹⁸⁵

Ruhu'l Beyân'da Allah'ın Hz. Musa'yı nefsi için seçmesi, onu Celal ve Cemal isimlerinin yansıdığı ayna kılması olarak ifade etmektedir. Bu ifade Allah'ın, Hz. Musa'yı dost edinip muhabbeti için seçtiği anlamında da yorumlanmaktadır. Ayetten hareketle hâvassın özel manalar için, diğer kulların ise bir kısmının ahiret bir kısmının dünya için yaratıldığını belirten Bursevî, hâvassın Allah'ın gerçek kulları olduğunu belirtmektedir.¹⁸⁶

Görüldüğü üzere müfessirimizce Allah'ın zatı olarak tefsir edilen ayetler, incelediğimiz diğer tefsirlerde Allah'ın zatına dair nitelemelerle açıklanmıştır.

¹⁸¹ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 9/343.

¹⁸² Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dîni Kur'an Dili* (İstanbul: Azim Dağıtım, 1992), 3/393-394.

¹⁸³ Tâhâ, 20/41.

¹⁸⁴ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 6/69.

¹⁸⁵ Bk.Kuşeyrî, *Letâîfü'l-İşârât*, 4/1206; Tüsterî, *Tefsiru't-Tüsterî*, 102.

¹⁸⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 12/216.

Allah'ın zatının, katında bulunan sır, Allah'ın rahmeti ve isimlerinin tecelligâhı olarak ifade edilmesi bu nitelemelerdendir.

2.2. Nefsin Putlar ve Başka İlahlar Hakkında Kullanılması

Kur'an-ı Kerim'de putlardan ve putlara tapanların hallerinden sıkça bahsedilmektedir. Putların yer aldığı ayetler ifade edilirken nefis kelimesi lafız olarak kullanılmaktadır. Tefsirlerde yer alan yorumlarda nefis lafızlarının puta karşılık geldiği ifadeleri yer almaktadır. Mazharî Tefsiri'nde de put olarak tefsir edilmiş nefis ayetleri bulunmaktadır

Kur'an-ı Kerim'de: *“Hâlbuki (putlar) ne onlara bir yardım edebilirler ne de kendilerine bir yardımları olur.”*¹⁸⁷ ayeti geçmektedir. Başka bir Ayet-i kerîmede: *“Allah'ın dışında taptıklarınızın ne size yardıma güçleri yeter ne de kendilerine yardım edebilirler.”*¹⁸⁸ buyrulmaktadır. Ayetlerde geçen “kendilerine” sözcükleri, lafızda nefis kavramına karşılık gelmektedir. Senâullâh Pânîpetî, tefsirinde ayetlerde geçen nefis sözcüğünün putlar olduğunu ifade etmektedir.¹⁸⁹ Elmalılı putların, kendilerini veya bir başkasını kurtaramayacağına işaret etmektedir.¹⁹⁰

Râzî *“Kendilerine bile yardım edemezler.”* cümlesini, putların onları kırıp zarar verecek kişiye bile engel olamadıkları şeklinde yorumlamaktadır.¹⁹¹ Bursevî, ilk ayetin puta tapanları kınamak üzere zikredildiğini, akabindeki ayetin ise putlara kulluk edenlere aldırış edilmemesi için zikredildiğini belirtmektedir.¹⁹²

Bir başka Ayet-i kerîmede, Allah'ın yerlerin ve göklerin Rabbi olduğu ifadelerinden sonra puta tapanlara hitaben: *“De ki: “O'nu bırakıp da kendilerine (bile) bir faydası ve zararı olmayan dostlar mı edindiniz?”*¹⁹³ buyrulmaktadır. Mazhari Tefsiri'nde, ayette geçen nefis sözcüğünün putlar olduğu ifade edilmektedir. Ayeti putların fayda ve zarar getirmekten uzak oldukları şeklinde yorumlayan Mazharî, böyle bir durumda inanan insanların işlerini putların nasıl üstlenebileceğini bizlere sormaktadır.¹⁹⁴

¹⁸⁷ el-A'râf, 7/192.

¹⁸⁸ el-A'râf, 7/197.

¹⁸⁹ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 3/473,474.

¹⁹⁰ Elmalılı, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 4/192.

¹⁹¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 11/203.

¹⁹² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/475,478.

¹⁹³ er-R'ad, 13/16.

¹⁹⁴ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 5/88.

Putların anlam bakımından hâdis olduklarını ifade eden Kuşeyrî, bir açıdan kalbini hâdis varlıklara bağlayan kişilerle putlara tapan kişilerin eşit olduğunu ifade etmektedir.¹⁹⁵ Ayette geçen ve nefse izafe edilen, fayda veya zararı olmayan nitelemesi, Bursevî’de şeytan, dünya ve hevâ olarak yorumlamaktadır.¹⁹⁶

Diğer bir ayette: “(İnkâr edenler), Allah’ı bırakıp hiçbir şey yaratmayan ve zaten kendileri yaratılmış olan, üstelik kendilerine fayda ve zararları dokunmayan, öldürmeye, yaşatmaya ve ölüleri diriltip kabirden çıkarmaya güçleri yetmeyen ilâhlar edindiler ”¹⁹⁷ buyrulmaktadır. Ayette geçen nefis sözcüğünü müfessirimiz, başka ilahlar şeklinde tefsir etmektedir.¹⁹⁸ Kuşeyrî de ayeti başka ilahlar şeklinde yorumlamış, bu ilahları öldürme veya diriltmeye kadir olmayan, Allah dışında bir şeye sahip olmayan varlıklar olarak ifade etmektedir.¹⁹⁹

Râzî, tefsirinde ayetteki ifadeyi put olarak yorumlayıp putların acizliğine dair açıklamalarda bulunmaktadır. Râzî’ye göre: Putlar, eşyayı yaratmaktan acizdirler ancak Allah yoktan var etmeye kadirdir. Putlar varlık itibarıyla yaratılmıştır. Ancak ilah kabul edilecek varlığın bu noksanlıktan münezze olması gerekmektedir. Yine putlar kendilerine zarar veya fayda sağlayamazlar. O halde onlara kullukta bulunmak anlamsızdır. Putlar öldükten sonra diriltmekten de acizdirler. Bu durumda putlara ilah denmesinin doğru olmadığını açıklamaktadır.²⁰⁰ Ayetteki nefis ifadesini put olarak tefsir eden müfessirlerden birisi de Bursevî’dir. Bursevî, ayette putlardan lafzen akıllı varlıklar olarak bahsedildiğini ifade etmektedir. Bunun sebebinin ise müşrikler tarafından putların akıllı varlıklar kabul edilmesi şeklinde açıklamaktır.²⁰¹

Son olarak Rûm suresinde: “O halde nasıl oluyor da yarattığımız olan şeyleri kendi mülk ve saltanatımızda bize ortak koşmaya kalkışıyorsunuz?”²⁰² buyrulmaktadır. Buradaki ifadeyi müfessirimiz Senâullah Pânîpetî, putlar şeklinde tefsir etmektedir. Akabinde taşlardan yapılmış, aciz sayılan varlıkların, nasıl olurda yerlerin ve göklerin yaratıcısına ortak koşulduğunu sormaktadır.²⁰³

¹⁹⁵ Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, 3/932.

¹⁹⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 9/428.

¹⁹⁷ el-Furkan, 25/3.

¹⁹⁸ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 7/6.

¹⁹⁹ Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, 4/1407.

²⁰⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 17/177.

²⁰¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 13/494.

²⁰² er-Rûm, 30/28.

²⁰³ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 7/238.

Yukarıda geçen tefsirlerden anlaşıldığı üzere nefis sözcüğü put ve başka ilahlara karşılık gelmektedir. Bahsi geçen ayetlerin yorumlarında hemfikir olan müfessirler, ayetleri daha çok putların özelliklerini ifade ederek açıklamışlardır.

2.3. Nefsin “Hz. Âdem, İnsan, Aynı Tür” Anlamında Kullanılması

Nefs kelimesi cümle içerisinde, yanında bulunduğu sözcükler sayesinde farklı anlamlara gelmektedir. Bu durum neticesinde nefis kavramının anlam çerçevesi genişlemektedir. Mazharî’ Tefsiri’nde nefis ayetlerinin bazıları Hz. Âdem, insan ve aynı türü ifade etmek üzere tefsir edilmiştir. Bu başlık altında ayetlerin bahsi geçen yorumları incelenecektir.

Ayet-i kerîmelerde: “*Sizi bir tek nefisten yaratan*”²⁰⁴ “*O, sizi tek bir nefisten yaratandır.*”²⁰⁵ “*Allah, sizi başlangıçta tek bir nefisten yarattı.*”²⁰⁶ buyrulmaktadır. Senâullâh Pânîpetî, ayetlerde geçen “*Tek nefis*” ifadesini Hz. Âdem olarak tefsir etmektedir.²⁰⁷ Müfessirlerin çoğu ayetlerdeki nefis kavramının Hz. Âdem olduğu konusunda ittifak etmektedirler.²⁰⁸

Kuşeyrî, Nisâ suresi 1. Ayette geçen nefis ifadesinin Hz. Âdem’i ifade ettiğini, Hz. Âdem’in Allah’ın eliyle yaratıldığını ve insanların da Hz. Âdem’den yaratıldığını belirtmektedir. Bu sebeple yaratılmışlar karşısında Hz. Âdem’in konumu ve üstünlüğü ne ise diğer insanların konumunun da o olduğunu söylemektedir.²⁰⁹ Elmalılı bahsi geçen ayetteki nefis kavramını diğer müfessirlerden farklı olarak ifade etmektedir. Nefs kavramını, bir şahıs, bir can olarak tefsir etmektedir.²¹⁰

En‘âm suresi 98. Ayeti Kuşeyrî, işâri manada yorumlamaktadır. Kuşeyrî’ye göre: Bedenlerin, nefislerin yer ettikleri ve emanet olarak bırakıldıkları mekânlar vardır. Sırlar ve gönüllerin de bunun gibi emanet edildikleri yerler, mekânlar bulunur. Kimi insanların kalpleri şehvet mahalline yerleşmiştir. Kimi insanların kalpleri ise takva ve zühd mekânında yer etmiştir. Bazı kulların kalbi ise sığımlan bir yerin olmadığı, varlıkların ötesindedir.²¹¹

²⁰⁴ en-Nisâ, 4/1.

²⁰⁵ el-En‘âm, 6/98.

²⁰⁶ el-A‘râf, 7/189.

²⁰⁷ Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 2/211, 3/296.

²⁰⁸ Bk. Kuşeyrî, *Letâifü’l-İşârât*, 1/305, 2/494, 614; Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, 7/312, 10/55; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 3/490, 5/422, 6/172.

²⁰⁹ Kuşeyrî, *Letâifü’l-İşârât*, 1/305.

²¹⁰ Elmalılı, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 2/497.

²¹¹ Kuşeyrî, *Letâifü’l-İşârât*, 2/494.

Allah Teâlâ'nın insanları tek bir nefisten yaratarak insanlara iyilikte bulunduğunu belirten Bursevî, temelde tek nesebe bağı olmanın insanlar arasında ülfeti kolay kılacağını ifade etmektedir. Bunun yanında Hz. Havva'nın Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığını belirterek bütün insanların aslını tek nefse dayandırmaktadır. Bu tek nefse Hz. İsa da dâhil sayılmaktadır.²¹²

Rûm suresi 30/21. Ayetinde: “*Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için kendi cinsinizden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir.*”²¹³ buyrulmaktadır. Ayette yer alan “*kendi cinsinizden*” beyanını Senâullah Pânîpetî sizin türünüz şeklinde tefsir etmektedir. Bahsi geçen tür ifadesini Hz. Havva'nın yaratılışına işaretle açıklamaktadır. Allah'ın Âdem'in kaburgasından Hz. Havva'yı yarattığını ifade eden Pânîpetî, onun Hz. Âdem türünden yani insan olduğuna işaret etmektedir.²¹⁴

Ayet-i kerîmede geçen ifadeyi suret ve beden benzerliği olarak yorumlayan Kuşeyrî, Allah tarafından benzerin bir benzerine döndürüldüğü ve bağlandığı şeklinde tefsir etmektedir. Tefsirin devamında, ruhların bedenlerle olan birlikteliğinin zorunlu, sırların ise özgür olduğunu ifade etmektedir.²¹⁵ Benzer şekilde nefis ve ruh eşleşmesine işaret eden Bursevî, nefsin ruhtan yaratıldığını ifade etmektedir. Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın kaynaşması gibi ruhların da nefislerle kaynaştığını ve ünsiyet kurduğunu belirtmektedir. Yine Hz. Âdem ve Hz. Havva'dan hareketle, nefsin ruhtan var edildiğinin aksi durumunda ruhun bedende yer edemeyip yabancılık çekeceğine değinmektedir.²¹⁶

Nefs sözcüğünün yer aldığı bir diğer ayet şu şekildedir: “*Size kendinizden eşler, hayvanlardan da (kendilerine) eşler yaratmıştır.*”²¹⁷ Bu Ayet-i kerîme Mazharî Tefsiri'nde “*sizin türünüzden*” yorumuyla karşımıza çıkmaktadır.²¹⁸ Müfessirler de bu ayetteki ifadenin, “*insan türünden, sizden*” olduğu konusunda ittifak etmektedirler.²¹⁹

²¹² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 5/422.

²¹³ er-Rûm, 30/21.

²¹⁴ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 6/235-236.

²¹⁵ Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, 5/1597.

²¹⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 15/53.

²¹⁷ eş-Şûrâ, 42/11.

²¹⁸ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 8/272.

²¹⁹ Bk. Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, 5/1885; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 19/426; Elmalılı, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 7/13.

Kur’ân-ı Kerim’de: “*Andolsun, Allah, mü’minlere kendi içlerinden; onlara ayetlerini okuyan, onları arıtıp tertemiz yapan, onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle büyük bir lütufta bulunmuştur.*”²²⁰ “*Andolsun, size kendi içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya düşmeniz ona çok ağır gelir.*”²²¹ buyrulmaktadır. Ayetlerde yer alan “*Kendi içlerinden, kendi içinizden*” ifadeleri lafzen nefis sözcüğüyle geçmektedir. Mazharî Tefsiri’nde, müfessirimiz “*Kendi içlerinden*” ifadesini Efendimizin Arap olarak gönderilmesi şeklinde tefsir etmektedir Bunun sebab-i hikmetini indirilen ayetleri, söylediği anlamaları ve emaneti korumakta Efendimize uymaları şeklinde açıklamaktadır.²²² Müfessirimizin diğer yorumu insan türü şeklinde geçmektedir. Gönderilen resulün tesir etmesi için meleklerden değil insanlardan seçildiği tefsirin devamında yer almaktadır.²²³

Müfessirler tefsirlerinde, yukarıda bahsi geçen ayetlerdeki nefis sözcüklerinin Hz. Peygamber’e²²⁴, beşer cinsinden insana²²⁵, millet olarak Arap²²⁶, harem ehli²²⁷ ve içinizden biri²²⁸ olarak yorumlamaktadırlar.

Nahl suresi 16/72 ve 89. ayetlerdeki nefis kavramını da aynı şekilde yorumlayan Pânîpetî, her ümmetin peygamberinin kendi içlerinden seçildiğini ifade ederek tefsir etmektedir.

Ayet-i kerîmede: “*Hani Rabbin (ezelde) Âdemoğullarının bellerindeki zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” demişti.*”²²⁹ buyrulmuştur. Ayette geçen “*Kendilerine karşı şahit tutarak*” ifadesini müfessirimiz, insan anlamında yorumlamış “*Bazılarınızı bazılarınıza şahit tuttuk*”²³⁰ şeklinde tefsir etmektedir.

Bu Ayet-i kerîme hakkında tefsirlerde geniş açıklamalar yer almaktadır. Tüsterî, ayetten hareketle elest bezminde kimin doğrulayıcı, kimin yalanlayıcı olacağı bilgisinin hak ilminde bulunduğunu belirtmektedir. Peygamberlerin elest

²²⁰ Âl-i İmrân, 3/164.

²²¹ et-Tevbe, 9/128.

²²² Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 2/167.

²²³ Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 4/301-302.

²²⁴ Kuşeyrî, *Letâifü’l-İşârât*, 1/284, 2/128.

²²⁵ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 7/669.

²²⁶ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 12/243-244.

²²⁷ Elmalılı, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 4/432.

²²⁸ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 3/375.

²²⁹ el-A‘râf, 7/172.

²³⁰ Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 3/454.

bezminde insanların, verdikleri ahitleri hatırlamaları için gönderildiğini ifade etmektedir.²³¹ Kuşeyrî ayetteki nefis ifadesini bir grup olarak tefsir etmektedir. Tefsirin devamında elest bezminde Allah'ın, hitabını duyurma şekillerine göre insanları çeşitli gruplara ayırdığını belirtmektedir.²³²

Elmalılı, Allah'ın kendi varlıklarından haberdar olmayan hücrelere, ilahi varlığının idrakini verdiğini, onları varlığına, birliğine şahit kılarken birbirlerine karşı da şahit tuttuğunu ifade etmektedir.²³³

Nefis kelimesinin geçtiği bir başka ayet şu şekildedir: “*Yerin yetiştirdiklerinden, kendilerinden ve daha bilmediklerinden çift çift yaratan Allah münezzehdir.*”²³⁴ Ayet-i kerîmede yer alan “*kendilerinden*” sözcüğünü müfessirimiz, Senâullah Pânîpetî “*kadın veya erkek*”²³⁵ şeklinde tefsir etmektedir Bursevî ve Elmalılı da nefis sözcüğünü bu anlamda tefsir etmektedirler.²³⁶

Sonuç olarak insanların Hz. Âdem'den yaratılması olarak yorumlanan ayetler nefis lafzına karşılık gelmektedir. Hz. Âdem'e nispetle tek nefis, tek nesep, tür ve kadın/erkek cinsinden insanların yaratıldığı ifade edilmektedir. Peygamberlerin tür olarak insanlardan seçilmiş olması, müfessirler tarafından nefis lafzının açıklaması olarak ele alınmıştır. Bunun yanında yukarıda bahsi geçen, nefsin ruhtan var edilmiş olması, nefsin mahiyeti açısından önem arz etmektedir.

2.4. Nefsin “Ruh” Anlamında Kullanılması

Kur'ân-ı Kerim'de nefis sözcüğüne verilen anlamlardan biri de ruh'tur.²³⁷ Mahiyeti hakkında netlik bulunmayan ruh kavramına müfessirimiz ayetler çerçevesinde yorumlar getirmektedir.

Ayet-i kerîmede: “*Allah, (ölen) insanların ruhlarını öldüklerinde, ölmeyenlerinkini de uykularında alır.*”²³⁸ buyrulmaktadır. Bu ayeti müfessirimiz, ölümün bedenle birlikte olduğunu ve beden bağlarını tamamen kopardığı şeklinde tefsir etmektedir. Ölen kişinin zahirde ve batında herhangi bir tasarrufta bulunamayacağını, tasarruf hakkının elinden alındığına değinmektedir. Tefsirin

²³¹ Tüsterî, *Tefsîru't-Tüsterî*, 68.

²³² Kuşeyrî, *Letâifü'l İşârât*, 2/604-605.

²³³ Elmalılı, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 4/165.

²³⁴ Yâsîn, 36/36.

²³⁵ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 8/48.

²³⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 16/328; Elmalılı, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 6/415.

²³⁷ Geniş bilgi için bkz., Şaban Karasakal, “Kur'ân'da Ruh Kavramı”, *The Journal of Academic Social Science Studies* 8/Number:28 (01 Ocak 2014), 275-291.

²³⁸ ez-Zümer, 39/42.

devamında uyku ve ölüm arasındaki farkları açıklamaktadır. Uyku esnasında kişinin tasarruf etme hakkından kısmen mahrum olduğunu, uyuyan kişiyi Cenab-ı Hak'ın şehadet âleminden misal âlemine aldığını belirtmektedir. Bahsi geçen ilk ölümün hak, uykunun ise mecaz ölüm olduğunu, ilk durumda ölümün zahirde, ikincisinde hem zahirde hem de bâtında gerçekleştiğini ifade etmektedir. Müfessirimiz daha sonra uyku ve ölüm esnasında kişinin fiilleri yapma durumunu ele almaktadır. Kişinin uykuya geçtiği sırada ölümün gerçekleşmediğini yalnızca his, hareketlerinin alındığını, bu sebepten insana, nefis ve ruh denildiğini ifade etmektedir. Devamında uyku esnasında nefsin çıkıp ruhun kaldığını, nefsin kuvveleri ile kişinin ayırt etme, düşünme yetilerine sahip olduğuna değinmektedir. Uyku sırasında insandan bu yetilerin alındığını böylece geriye sadece kendisi ile nefsin ve hayatın olduğu ruhun kaldığını ifade etmektedir. Tefsirinde birçok âlimden alıntı yapan Senâullâh Pânîpetî, ayetin tefsirine Begavî'den yaptığı alıntılarla devam etmektedir. Uyku sonrası ruhun cesede geri dönüş anını Begavî'den nakleden Panîpetî, uyku esnasında kişinin ruhunun çıktığını ve cesette bir ışık kaldığını nakletmektedir. Bunda dolayı kişinin, rüya gördüğünü ve uyanacağı esnada ruhunun hızlıca cesede döndüğünü ifade etmektedir.²³⁹

Tüsterî, tefsirinde bahsi geçen ayeti yorumlarken ruhu parlak, nefsi ise latif, yoğun varlık olarak tanımlamaktadır. Kişinin ölüm esnasında nefis ve ruhunun alındığına belirttikten sonra ölümü üçe ayırmaktadır. Ruh ve nefsin alınması suretiyle gerçekleşen hakiki ölüm bunların ilkidir. Uykuyu ikincisi ve Hz. İsa'nın göğe yükseltilmek suretiyle alınmasını bir başka ölüm çeşidi olarak zikretmektedir. Kişinin uyku esnasında akletme ve gaybı gören nefsinin alındığını geriye parlak ruhunun kaldığını ifade etmektedir. Ruhun yokluğunu ise hareketin yokluğu olarak açıklamaktadır. Hayat denilen varlığın nefiste, ruhun nuru ile mümkün olduğunu savunmaktadır. Bu nurun ancak zikir sayesinde olabileceğini yani nefsin, zikir ile nurlanacağını belirtmektedir. Bu sebeple kişinin ömrü boyunca zikre çabalaması gerektiğini ifade etmektedir. Ayetin tefsirini, ruh ve nefsin birbirinden ayrı şeyler olduğunu ifade ederek sonlandırmaktadır. Nefis ve ruhun ayrı varlıklar olduğunu şu şekilde izah etmektedir: Ruh, Allah'ın lütfu ile kişiye verilmiştir. O (c.c) hitap ederken bütün zerrelere ruh ile hitap etmiştir. Dolayısıyla nefis ile bir değildir.²⁴⁰

²³⁹ Pânîpetî, *Tefsîru 'l-Mazharî*, 8/166.

²⁴⁰ Tüsterî, *Tefsîru 't-Tüsterî*, 133-134.

Kuşeyrî ayette geçen ruh ifadesini, bedendeki latif varlık olarak tefsir etmektedir. Uyku ile bu latifenin alındığını, bilgi, hissetmenin gidip yerine gaflet ve gaybetin verildiğini ifade etmektedir. Ruhlar alındığında yerine ölüm yaratılmaktadır. Uyku sonrası can, bedenine iade edildiğinde his ve duygularda idrakin yaratıldığını söyleyen Kuşeyrî, bu durum neticesinde kişinin uyandığını ifade etmektedir. Devamında uyku esnasında kabzedilen ruhların çeşitli kademelere alındığını belirtmektedir. Şöyle ki; temizlik üzerine alınan yani abdestli bir ruhun, arşa çıkarıldığını, yüce Allah'a secde ettiğini ve o ruha bazı bilgilerin ihsan edildiğini söylemektedir.²⁴¹

Ayetin tefsirine tanım yaparak başlayan Bursevî, nefsi, sultanî ruh adı verilen nefs-i natika olarak açıklamaktadır. Bedenin hükümlerine uyması sebebiyle kendisine nefis, özünde soyut ve Allah'a dönmesi itibariyle de ruh denildiğini ifade etmektedir. Böylece nefsi aşağı, ruhu ise yüce bir varlık olarak ele almaktadır. Bursevî, ruhu, insanî ve hayvanî olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Hayvanî ruha sahip kişilerin avamdan kişiler olduklarını, marifet ve emaneti yüklenemeyeceklerini, ölümle bedenlerinin toprakta yok olacağını belirtmektedir. Bununla birlikte hayvanî ruhun, uykuda kişiden alınmadığını, kişinin nefes alıp vermesini, hareket etmesini sağladığını ifade etmektedir. İnsanî ruha sahip kişilerin ise marifet ve imanı taşıyabildiklerini, bedenlerinin toprakta çürümeyeceğini söylemektedir. İnsanî ruh sayesinde kişinin akledediğini ve temyiz yetisine sahip olduğunu vurgulamaktır. Mezara konulacak, kabirde sorgulanacak ve nihayetinde sevap veya cezaya uğrayacak şeyin de ruh olduğunu belirtilmektedir. Son olarak Bursevî, insanların uyku sayesinde dinlenmelerini ve uykudan tat almalarını ruhun yaratılışına bağlamaktadır. Bursevî'ye göre yaratılış itibariyle ruh latiftir. Nefs ise kesif bir tabiata sahiptir. Ancak latif olan ruhlar, cesetlerde perdelenip sıkışmışlardır. Uyku ile ruhlar, melekût âlemine alınmakta ve kul müşahedelerle ferahlamaktadır. Bu sebeple insan, uyumaktan lezzet duymaktadır.²⁴²

Netice itibariyle ayetlerin tefsirlerinde kimi zaman ruh sözcüğüyle açıklanan nefis kelimesi, müfessirler tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Mazharî ve Tüsterî Tefsiri'nde akletme, düşünme mahallî nefis kabul edilirken, Kuşeyrî ve Bursevî Tefsiri'nde bunun karşılığı ruhtur. Daha çok ölüm ve uyku

²⁴¹ Kuşeyrî, *Letâifü'l İşârât*, 5/1815.

²⁴² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 17/312-316.

üzerinden açıklanan nefs-ruh ilişkisi, konumları itibariyle müfessirler tarafından farklı şekillerde ele alınmıştır. Uyku ile ruhun bedende kalıp, nefsin alındığını ifade etmelerinin yanında, tefsirlerde aksi de ele alınmıştır. Sonuç olarak mahiyetlerinde netlik bulunmayan bu iki kavram, tefsirlerde birbirlerinin yerine kullanılan ve birbirinin içine geçmiş sözcüklerdir.

2.5 Nefsin “Peygamber, Melek ve Cin” Anlamında Kullanılması

Tefsîru’l Mazharî’de yer alan nefs yorumlarından birisi de peygamberdir. Ayetlerin melek ve cin şeklinde yorumlandığı da görülmektedir. Secde suresi 32/13 ayetinde geçen: “*Eğer dileseydik, herkese hidayetini verirdik.*” cümlesi bu duruma örnektir. Ayetteki nefs sözcüğünü müfessirimiz “*cinlerden ve insanlardan akli başında olanlar*”²⁴³ şeklinde yorumlamaktadır. Bursevî’ye göre Allah’ın dilemesi ile günahkâr veya iyi her nefse hidayet bu dünyada bahşedilip ahirete bırakılmayabilir²⁴⁴ Aynı ifadelere değinen Kuşeyrî, bazı grupların sapması, bazı grupların ise hakka yakınlaşmasının ilahi irade gereği olduğunu belirtmektedir.²⁴⁵ Müfessirin yorumlarından nefsi herkes olarak yorumladıkları anlaşılmaktadır.

Secde suresinin bir başka ayetinde: “*Hiç kimse, yapmakta olduklarına karşılık olarak, onlar için saklanan göz aydınlıklarını bilemez.*”²⁴⁶ buyrulmuştur. Ayet-i kerîmeyi Senâullah Pânîpetî, gönderilen peygamberler yahut mukarrebûn melekleri dâhil verilecek karşılığın kimse tarafından bilinemeyeceği şeklinde tefsir etmektedir.²⁴⁷ Nefs sözcüğüne tekabül eden *hiç kimse* ifadesi yorumda görüldüğü üzere peygamber ve melek şeklinde yorumlanmıştır.

Tüsterî, tefsirinde vahiy ile kullarına zahir ve batın hakikatleri seyrettiren, kalpleri onunla sükûnete erdiren Allah dışında, onlar için gizleneni kimsenin bilemeyeceğini ifade etmektedir.²⁴⁸ Bursevî ve Elmalılı da nefis kavramının melek ve peygamber anlamına geldiği görüşündedirler.²⁴⁹

Bir başka Ayet-i kerîmede: “*Nefse ve onu biçimlendirene*”²⁵⁰ buyrulmuş ve üzerine yemin edilmiştir. Mazharî Tefsiri’nde ayetin yorumuna baktığımızda, bahsi

²⁴³ Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 7/280.

²⁴⁴ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 15/298.

²⁴⁵ Kuşeyrî, *Letâifü’l-İşârât*, 5/1633.

²⁴⁶ es-Secde, 32/17.

²⁴⁷ Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 7/207.

²⁴⁸ Tüsterî, *Tefsîru’t-Tüsterî*, 125.

²⁴⁹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 15/310; Elmalılı, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 6/287.

²⁵⁰ eş-Şems, 91/7.

geçen nefis sözcüğünün çeşitli anlamlarda karşımıza çıktığını görmekteyiz. Bu anlamlardan birisi de cin şeklindedir.²⁵¹

Ayetteki nefsi, organın parçaları olarak tefsir eden Kuşeyrî, yeminin bunları düzenleyen zata edildiğini belirtmektedir.²⁵² Elmalılı ise nefsin nekre olarak gelmiş olmasını onun büyüklüğüne ya da çokluğuna yormaktadır. Elmalılı'ya göre şayet nekre ifade ile büyüklük kastedilmişse nefis, Hz. Âdem veya Hz. Muhammed'in nefesine karşılık gelmektedir. Ancak ifadeden maksat çokluk ise bunun anlamının idrak edici nefis (nefs-i müdrike) olduğunu söylemektedir. Nefsi bedeni yöneten ruh ya da ruh ve bedenden müteşekkil zat şeklinde açıklamaktadır.²⁵³ Râzî, tefsirinde Elmalılı ile aynı görüştedir.²⁵⁴ Bursevî, nefsin ayette nekre olarak gelmesini yüceltmek amacı taşıdığını belirtmektedir. Bunun yanında nefsi, Hz. Âdem olarak da tefsir etmektedir.²⁵⁵

2.6 Nefsin “Beden, Can ve Cesed” Anlamında Kullanılması

Mazharî Tefsiri'nde nefse dair ayetler incelendiğinde insan bedeni, ceset ve kişinin dünyada var olmasını sağlayan canı şeklinde yorumlandığı karşımıza çıkmaktadır. Nefs kavramının sıkça can kavramı ile açıklandığı görülmektedir.²⁵⁶

En'âm suresi 6/93. Ayette geçen, indirilen ayetlerin bir benzerini getirmek iddiasında bulunan kişilerin ölüm esnasında yaşadıkları hâl anlatılmaktadır. Ayetin devamında meleklerin bu kişilere hitaben: “*Haydi canlarınızı kurtarın!*”²⁵⁷ dedikleri ifade edilmektedir. Müfessirimiz ayette nefse karşılık gelen “*can*” ifadesini, beden şeklinde yorumlayarak zalimlere yapılacak sert muameleye değinmektedir.²⁵⁸

Râzî ayette geçen nefis kavramını ruh olarak tefsir etmektedir.²⁵⁹ Bursevî de nefis sözcüğünü, ruh şeklinde açıklayıp meleklerin insanlara hitaben: “*Bedenlerinizdeki ruhları çıkarın.*” dediklerini ifade etmektedir.²⁶⁰

²⁵¹ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 10/246.

²⁵² Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, 6/2382.

²⁵³ Elmalılı, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 9/238-239.

²⁵⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 23/170.

²⁵⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 23/394.

²⁵⁶ Bk. el-En'am, 6/93,130; el-Kehf, 18/74; Tâ-hâ,20/67; el-Kasas, 28/16; el-Bakara, 2/207; en-Nisâ, 4/95; et-Tevbe, 9/41, 55, 81, 88; el-Furkan, 25/68; es-Saf, 61/11.

²⁵⁷ el-En'am, 6/93.

²⁵⁸ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 3/293.

²⁵⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 10/32.

²⁶⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 5/411.

“İçinizden size ayetlerimi anlatan ve bugünle karşılaşacağınıza dair sizi uyaran peygamberler gelmedi mi? “Kendi aleyhimize şahitlik ederiz” derler; dünya hayatı onları aldatmış oldu ve (âhirette) kâfir olduklarına dair kendi aleyhlerine şahitlik ettiler.”²⁶¹ mealindeki ayette iki defa geçen nefis sözcüğünü müfessirimiz, beden olarak yorumlamaktadır. Ayette kâfirlerin uzuvlarının ahirette kendilerine şahitlik edeceğini belirtmektedir.²⁶² Elmalılı ayetlerde geçen nefis ifadelerine vicdan anlamı yükleyerek farklı bir yorum getirmektedir.²⁶³

Bir başka ayette “Her nefis ölümü tadacaktır.”²⁶⁴ buyrulmuştur. Ayette geçen nefis ifadesi Mazharî Tefsiri’nde, ceset²⁶⁵ olarak açıklanmaktadır. Bunla birlikte ölüm anında cesedin ayrılık acısı çekeceği ve bu ıstırapın kaçınılmaz olduğun ifade edilmektedir.²⁶⁶

Bursevî, ayette yer alan nefsi, insan-î ruh olarak açıklamaktadır. Bahsi geçen ölümün, Mazharî’de geçtiği gibi cesedin ayrılık acısını tatmasıdır. İfadelerdeki acının tadılması mecazî bir tabirdir. Tatmak ifadesi özel bir idraktır. Tefsirinde ayetin işâri yorumunu da yapan Bursevî, hak ehlinin nezdindeki ölümü hevâların ölmesi şeklinde ifade etmektedir. Gerçek manada diri olan kişinin hevâsını kontrol edebilen kişi olduğunu belirtmektedir.²⁶⁷

Mazharî tefsirinde yaklaşık 23 ayette nefis sözcüğüne “can”²⁶⁸ anlamı verilmektedir. Sözcüklerin çoğu cihat ayetlerinde yer almaktadır.²⁶⁹ Hz. Musa kıssasında yer alan Kıpti’nin öldürülmesi²⁷⁰, sebepsizce adam öldürmenin anlatıldığı²⁷¹, Efendimize olan sevgi ve itaatin ölçüsünün ifade edildiği ayetlerde²⁷² nefis sözcüğü can anlamına tefsir edilmektedir. Can sözcüğünden, insanın dünyadaki varlığını sağlayan şeyin kastedildiğini belirtmek isteriz.

²⁶¹ el-En‘âm, 6/130.

²⁶² Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 3/314.

²⁶³ Elmalılı, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 3/516.

²⁶⁴ el-Ankebût, 29/57; el-Enbiyâ, 21/35.

²⁶⁵ Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 6/123.

²⁶⁶ Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 7/220.

²⁶⁷ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 12/467.

²⁶⁸ Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 1/275, 2/301-302,418, 3/328, 4/202,255,295, 5/375-376,404, 6/69, 7/59,160,171,220,293, 9/265, 10/187.

²⁶⁹ Bk. el-Bakara, 2/207; en-Nisâ, 4/95; et-Tevbe, 9/41, 55, 81, 88; el-Furkan, 25/68; es-Saf, 61/11.

²⁷⁰ Bk. el-Kehf, 18/74; Tâ-hâ,20/67; el-Kasas, 28/16.

²⁷¹ Bk. en-Nisâ, 4/29; el-Mâide, 5/32,45; En‘âm, 6/87, 151; el-İsrâ, 17/33; el-İnfîtâr, 82/19.

²⁷² Bk. et-Tevbe, 9/120; el-Ahzâb, 33/6.

Bir başka Ayet-i kerîmede: “Şüphesiz Allah, müminlerden canlarını ve mallarını, kendilerine vereceği cennet karşılığında satın almıştır.”²⁷³ buyrulmuştur. Mazharî, ayette geçen nefis sözcüğünü, bedenler ve can şeklinde tefsir etmektedir.²⁷⁴ Kuşeyrî, tefsirinde Allah’ın, müminlerin canlarını yani bedenlerini satın aldığını, kalplerini ise kendisine ayırdığını ifade etmektedir.²⁷⁵

Bir başka ayette, Efendimizin tebliğdeki çabası ve psikolojisi izâh edilmektedir. “(Resulüm!) Onlar iman etmiyorlar diye adeta kendine kıyacaksın!”²⁷⁶ buyrulmaktadır. Burada geçen “kendine” ifadesini müfessirimiz “Yani neredeyse kendini öldüreceksin.”²⁷⁷ şeklinde yorumlamaktadır.

Tüsterî, iman etmeyenler hakkında hükmün belli olduğunu ve değişmeyeceğini, Efendimizin bir açıklayıcı olduğunu vurgulamaktadır Ayetin, inanmayanların durumundan kaynaklanan endişe ve hüznü sebebiyle Efendimize bir hitap oluşunu beyan etmektedir.²⁷⁸

Kur’an-ı Kerim’de: “Peygamber, müminlere kendi canlarından daha önce gelir.”²⁷⁹ buyrulmuştur. Efendimizin müminlere olan şefkatinden bahseden bu Ayet-i kerîme “kendi canlarından” ifadesiyle içerisinde nefis lafzını barındırmaktadır. Senâullah Pânîpetî, ayette geçen nefis kavramını Allah resulüne itaat edilmesi ve Resulallah’ın canlardan, mallarından önde olması gerektiği şeklinde tefsir etmektedir Tefsirinin devamında peygamber buyruğunun anne, babanın buyruğundan önce ve aksinin caiz olmadığı ifade edilmektedir. Zira Allah Resulünün çağrısı nefislerin çağrısından daha üstündür.²⁸⁰

Kuşeyrî, Allah Resulünün kişinin kendi canından önce gelmesini, arzularına sünneti tercih etmesi, isteklerine rağmen Allah Resulünün buyruklarını yapması, dost bilip sevdiklerine karşı Efendimize yakın kılacakları tercih etmesi şeklinde açıklamaktadır.²⁸¹

Netice itibariyle ayetlerde geçen nefis sözcükleri müfessirimiz tarafından çoğunlukla can olarak ifade edilmiştir. Müfessirimizin can olarak yorumladığı

²⁷³ et-Tevbe, 9/111.

²⁷⁴ Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 6/279.

²⁷⁵ Kuşeyrî, *Letâifü’l-İşârât*, 2/729-732.

²⁷⁶ eş-Şuarâ, 26/3.

²⁷⁷ Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 6/59.

²⁷⁸ Tüsterî, *Tefsîru’t-Tüsterî*, 115.

²⁷⁹ el-Ahzâb, 33/6.

²⁸⁰ Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 7/293.

²⁸¹ Kuşeyrî, *Letâifü’l-İşârât*, 5/1646.

sözcük Râzî tarafından ruh olarak tefsir edilmiştir. Bunun yanında beden ve ceset şeklindeki yorumlar ise diğer tefsirlerde vicdan ve hevâların ölmesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

2.7. Nefsin “Kalp, İç Dünya, Vesvese” Anlamında Kullanılması

Kur’an-ı Kerim ayetlerinde sıkça zikredilen kavramlardan birisi de kalptir. Bazı ayetlerde nefs kavramı ile kalp kastedilmektedir. Bakara suresi 2/235. Ayette geçen: “(Vefat iddeti beklemekte olan) kadınlara kendileri ile evlenmek istediğinizi üstü kapalı olarak anlatmanızda veya bu isteğinizi içinizde saklamanızda sizin için bir günah yoktur.” ifadesi bu duruma bir örnektir. “İçinizde saklamanız” ifadesi nefs kavramı ile karşılanmış olup Mazharî Tefsiri’nde kalp olarak yorumlanmaktadır. Kişilerin evlenme isteklerini açıkça ifade etmeyip kalplerinde gizledikleri belirtilmektedir.²⁸² Alûsî, ayeti kalp olarak tefsir etmektedir.²⁸³ Ayetin devamında “Şunu da bilin ki, Allah içinizden geçeni hakkıyla bilir.”²⁸⁴ ifadesi geçmektedir. Buradaki nefs kavramı, Mazharî Tefsiri’nde aynı şekilde kalp anlamında karşımıza çıkmaktadır.²⁸⁵ Tüsterî, yarattığı ve yaratmadığı her şeyin, gaybın bilgisinin Allah katında olduğunu ifade ederek nefse farklı bir yorum getirmektedir.²⁸⁶

Kur’an-ı Kerim’de Tebük seferine katılmayan ve tövbe eden üç kişinin (Kâb İbni Mâlik, Hilâl İbni Ümeyye, Mürare İbni Rebî) psikolojisi anlatılmaktadır. Ayet-i kerîme hallerini beyan ederken “Yeryüzü bütün genişliğine rağmen onlara dar gelmiş, vicdanları da kendilerini sıktıkça sıkılmıştı.”²⁸⁷ buyrulmaktadır. Ayette geçen nefis, yani meal itibarıyla “vicdanları” ifadesini müfessirimiz, Senâullah Pânîpetî kalp olarak tefsir etmektedir Sefere katılmayan sahabilerin kalplerinin sıkıntılı, yalnız ve hiçbir çabanın bu sıkıntıyı gideremediğini belirtilmektedir.²⁸⁸

Bursevî de Senâullah Pânîpetî gibi nefsi kalp olarak açıklamaktadır.²⁸⁹ Ayetteki ifadeyi vicdan olarak tefsir eden Elmalılı, sefere katılmayanların iç dünyalarında huzur bulamadıklarını ifade etmektedir.²⁹⁰

²⁸² Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 1/365-366.

²⁸³ Şehâbeddin Mahmûd Alûsî, *Rûhu’l-Meânî fî Tefsîri’l-Kur’ân-il-‘Azîm ve’s-Sab’i’l-Mesânî* (Beyrut- Lübnan: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1994), 2/227.

²⁸⁴ el-Bakara, 2/235.

²⁸⁵ Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 1/366.

²⁸⁶ Tüsterî, *Tefsîru’t-Tüsterî*, 35.

²⁸⁷ et-Tevbe, 9/118.

²⁸⁸ Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 4/294.

²⁸⁹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 7/626.

²⁹⁰ Elmalılı, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 4:419-420.

Bir başka ayet, Efendimiz ve azatlı kölesi Zeyd b. Harise ile ilgilidir. Hz. Zeyd ve Hz. Zeynep'in evliliğine dair ifadelerin geçtiği ayetler, Efendimizin iç dünyasıyla alakalı cümleleri barındırmaktadır Ayette konuyla alakalı: *"Hani sen Allah'ın kendisine nimet verdiği, senin de (azat etmek suretiyle) iyilikte bulunduğun kimseye, "Eşini nikâhında tut (onu boşama) ve Allah'tan sakın" diyordun. İçinde, Allah'ın ortaya çıkaracağı bir şeyi gizliyor ve insanlardan çekiniyordun."*²⁹¹ buyrulmaktadır. Müfessirimiz ayetin tefsirini yaparken konuyu izah ederek başlamaktadır. Devamında *"içinde"* yani nefis kavramını, Begâvî'den nakille izah etmektedir. Efendimizin kalbinde bir meyil bulunabileceğini, bunun insanî nefsin bir parçası olduğunu ve bunun günah olamayacağını ifade etmektedir.²⁹² Müfessirler bu yorumda ittifak etmişlerdir.²⁹³ Efendimizin bu durumu içinde gizlemesini Elmalılı, Efendimizin takvası olarak açıklamaktadır.²⁹⁴

*"Rabbini, içinden yalvararak ve korkarak, yüksek olmayan bir sesle sabah-akşam zikret ve gafillerden olma."*²⁹⁵ ayetinde geçen nefis lafzını İbn Abbas'tan nakille açıklayan Senâullâh Pânîpetî, kendi kendine, gizlice, sessizce zikret manasında yorumlamaktadır²⁹⁶ Bu yorumu kişinin içinden zikretmesi olarak ifade edebiliriz.

Tüsterî, ayeti hakiki zikir bağlamında açıklamaktadır. Ona göre hakiki zikir: Allah'ın kulunu her an gördüğünü bilmesi, kalbinde O'nu kendine yakın bulması, O'ndan utanması ve her halinde Allah'ı tercih etmesidir.²⁹⁷ Ayeti zikir kapsamında açıklayan bir diğer müfessirimiz de Bursevî'dir. Ancak Bursevî'ye göre ayette geçen *içinden* ifadesi gizli söze, yani hafî zikre işaretir. Bununla birlikte gizli zikirin ihlase daha uygun ve karşılık bulmaya daha muvafık olduğunu belirtmedir.²⁹⁸

Yine *"içlerinden"* şeklinde yorumlanan bir başka ayet, münafıklar ve Yahudilerin durumunu anlatan Mücadele suresi 58/8. Ayetidir. Yahudi ve münafıkların Peygamberimizi Allah'ın selamı ile selamladıkları ancak arkasından ikiyüzlü tavırlar sergiledikleri ifade edilerek: *"Kendi içlerinden de "Bu*

²⁹¹ el-Ahzab, 33/37.

²⁹² Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 7/349-350.

²⁹³ Kuşeyrî, *Letâîfü'l İşârât*, 5/1659; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 18/265; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 15/460.

²⁹⁴ Elmalılı, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 6/319.

²⁹⁵ el-A'râf, 7/205.

²⁹⁶ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 3/482.

²⁹⁷ Tüsterî, *Tefsîru't-Tüsterî*, 70.

²⁹⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/505.

söylediklerimiz yüzünden Allah'ın bize azap etmesi gerekmez miydi? derler” buyrulmuştur. Bu ifadeler Mazharî Tefsiri'nde, içlerinden, kalplerinden şeklinde yorumlanmaktadır. Münafık ve Yahudilerin, Allah Resulünün huzuruna çıktıklarında ayet geçenleri kalplerinden söylediklerini belirtilmektedir.²⁹⁹ Müfessirler ayetteki nefis ifadesinin iç, kalp anlamına geldiği konusunda hemfikirdirler.³⁰⁰

Diğer bir ayette “*And olsun ki insanı biz yarattık; nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz; Biz ona şah damarından daha yakınız.*”³⁰¹ buyrulmaktadır. Ayetteki nefis, müfessirimizce alçak sesle olan vesvese şeklinde tefsir edilmektedir. Devamında, vesvesenin akla gelen, insana fısıldanan şeyler olduğunu ve Allah'ın hem insanı hem de vesveseleri yarattığı ifade edilmektedir. Bununla birlikte ilim ve irade vererek insana seçim yapma hakkı lütfedildiği belirtilmektedir.³⁰²

Kuşeyrî, ayette geçen nefsi, şehvi kuruntular olarak tefsir etmiştir. Riya, kötü ahlak gibi kalbi bozan halleri buna örnek vererek, bu hallerden Allah'ın haberdar olduğunu ifade etmektedir.³⁰³

Bursevî, vesveseyi gizli ses ve kötü havadır olarak tarif etmektedir.³⁰⁴ Elmalılı ayeti vesvese şeklinde ifade etmiştir. Vesveseyi ise hatırlar, kuruntular, kararlar gibi insanın gönlünde bulunan gizli duygular olarak açıklamaktadır.³⁰⁵

Ayetlerin tefsirlerinde görüldüğü üzere nefis lafzına denk gelen vicdan ve insanın iç ifadesi kalp olarak tefsir edilmektedir. Bunun yanında nefsin fısıltılarını vesvese olarak ele alan müfessirimiz, vesvese ile bizlere nefsin yapısına dair bilgi vermektedir.

2.8. Nefsin “Kişi, Zât” Anlamında Kullanılması

Kur'an-ı Kerim'in bütününde nefis kavramının en fazla, kişinin kendisi anlamında kullanıldığını görmekteyiz. Ayetlerin tefsirleri yapılırken nefis kavramının varlıklarla olan ilişkisi göz önüne alınarak yorumlanmıştır Yani kişinin kendisi anlamına gelen ayetlerde, nefis kavramının öncesi veya sonrasında bulunan kelime doğrultusunda tefsirini yapıldığı görülmektedir.

²⁹⁹ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 9/207.

³⁰⁰ Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, 9/207; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 21/40; Elmalılı, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 7/461.

³⁰¹ Kâf, 50/16.

³⁰² Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 9/35.

³⁰³ Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, 6/2013.

³⁰⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 19/557.

³⁰⁵ Elmalılı, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 7/233.

Nefs kavramı, Kur'an-ı Kerim'de bizzat kişinin kendisi³⁰⁶, yapılan fiilin kişinin kendisine döneceği³⁰⁷, küfür ve isyan ile kişinin kendisine zulmettiği³⁰⁸, insanların kendilerine zarar verdikleri³⁰⁹ ifadeleriyle yer almaktadır. Bu ayetler tefsirlerde olduğu şekliyle yorumlanmıştır. Ayetlerin çokluğu sebebiyle çalışmamızda bir kısmını ele almakla yetineceğiz.

Kur'an-ı Kerim'de: “*Mûsâ, kavmine dedi ki: “Ey kavmim! Sizler, buzağıyı ilâh edinmekle kendinize yazık ettiniz. Gelin yaratıcınıza tövbe edin de nefislerinizi öldürün.”* buyrulmuştur. Ayet-i kerîmede iki yerde nefis sözcüğü yer almaktadır. Mazharî Tefsiri'nde nefsin ilk geçtiği cümle, onların buzağıya tapmakla kendilerine zarar verdikleri ve zulmettikleri şeklindedir. İkinci cümlede geçen “*nefislerinizi öldürün*” ifadesini müfessirimiz, “*tövbe edin*” şeklinde tefsir etmektedir.³¹⁰

Alûsî, ayette geçen “*nefislerinizi öldürün*” ifadesini ruhun yok olması, tövbe etmede kararlı olmak ve zahir manada ölüm gibi çeşitli şekillerde tefsir etmektedir³¹¹ Aynı şekilde Kuşeyrî, ayetteki nefis ifadesini tövbenin hakikati olarak yorumlamaktadır. Nefislerin ancak tövbe ile öldürüleceğini, bunun ancak güç ve iddialardan uzaklaşmak ile mümkün olduğunu belirtmektedir. Kulun işlerini Allah'a havale etmesi, irade ve ihtiyarını O'na teslim etmesi gerektiğini de vurgulamaktadır.³¹²

Elmalılı, ayeti toplumsal düzeyde ele almaktadır. Ayetin kavmî nefisten bahsettiğini ifade etmektedir. Kişilerin şirk ile kendilerine zulmetmesinin toplumu zarara ve bozulmaya götüreceğini belirtmektedir. Kişinin kendini öldürmesi, toplum fertlerinin birbirini öldürmesi, nefislerin riyazet ile terbiye edilmesi anlamlarına geldiğini açıklamaktadır.³¹³

Bir başka ayette geçmiş kavimlerin hallerinden bahsedilmiş ve: “*Allah onlara zulmetmemiş, onlar kendilerine yazık etmişlerdir.*”³¹⁴ buyrulmuştur. Bu

³⁰⁶ Bk. el-Bakara, 2/44, 84, 109, 223, 228, 231, 233, 234, 240; Âl-i İmrân, 3/30, 61; en-Nisâ, 4/4, 84, 135; el-Mâide, 5/25, 80, 105; el-En'âm, 6/20, 152, 158, 164; el-A'râf, 7/42; et-Tevbe, 9/17, 20, 35; Yûnus, 10/30, 49, 108; Hûd, 11/21; Yûsuf, 12/26, 30, 32, 54; el-İsrâ, 17/15.

³⁰⁷ Bk. el-Bakara, 2/54, 272; Âl-i İmrân 3/25, 69; en-Nisâ, 4/107; el-En'âm, 6/123; Yûnus, 10/23; el-İsrâ, 17/7.

³⁰⁸ Bk. Âl-i İmrân, 3/37, 135; en-Nisâ, 4/53, 110; el-A'râf, 7/177; et-Tevbe, 9/36, 70; Yûnus, 10/44; Hûd, 11/101; en-Nahl, 16/28, 33, 118.

³⁰⁹ Bk. en-Nisâ, 4/111, 113; el-A'râf, 7/23.

³¹⁰ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 1/81-82.

³¹¹ Alûsî, *Rûhu'l-Meânî*, 1/410-411.

³¹² Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, 1/67-68.

³¹³ Elmalılı, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 1/299-300.

³¹⁴ et-Tevbe, 9/70.

ayeti müfessirimiz, insanların peygamberlere yalan söyleyip isyan ederek kendilerine zulmettiklerini ve nihayetinde onlara azapla karşılık verildiğini belirtmektedir.³¹⁵

Ayet-i kerîmede: “*Şüphesiz Allah, insanlara hiçbir şekilde zulmetmez; fakat insanlar kendilerine zulmederler.*”³¹⁶ buyrulmuştur. Mazhârî Tefsiri’nde, nefis sözcüğü ayetin genel bağlamı doğrultusunda tefsir edilmektedir. Senâullâh Pânîpetî, Allah’ın akıl ve duyular vererek insana zulmetmediğini aksine akıl yürütmeyi terk ederek, onları bozarak, insanların kendilerine zulmettiklerini ifade etmektedir.³¹⁷ Bursevî insanların şerî amelleri terk etmek ve fitratlarını bozmak suretiyle kendilerine zulmettiklerini söylemektedir.³¹⁸

Çalışmamızın bu başlığında nefsin en sık kullanıldığı anlamını ele aldık. Kişinin kendisini ifade etmek üzere kullanılan nefis kavramı, yukarıda görüldüğü üzere çeşitli şekillerde yorumlanmıştır. Bu durumun sebebi ayetlerde geçen nefis sözcüklerinin, yanında yer aldıkları kelimelerle nitelenip anlam kazanmasıdır. Bu durum farklı ve çeşitli yorumları beraberinde getirmektedir.

2.9. Nefsin “Din, Fıtrat” Anlamında Kullanılması

Ayetler bağlamında farklı şekillerde yorumlanan nefis sözcüğü, kimi ayetlerde din şeklinde tefsir edilmiştir. Daha çok sosyolojik açıdan yorumlanan ayetlerde bu anlamda kullanıldığı görülmektedir. Örneğin; “*Bir toplum, kendisinde bulunan güzel ahlâk ve meziyetleri değiştirmedikçe Allah da onlara verdiği nimetleri değiştirmez.*”³¹⁹ ayeti bu bağlamda değerlendirilmektedir. Ayette geçen “*Kendisinde olanı değiştirmedikçe*” ifadesini Senâullah Pânîpetî, dinlerini değiştirmedikçe Allah’ın insanlara nimetini değiştirmeyeceği şeklinde tefsir edilmiştir³²⁰

Kuşeyrî, Allah’ın bir kavme nimet vermesini ve neticesinde şükretmelerini yine O’nun ihsanı ile mümkün bulmaktadır. Ayrıca nimetin, şükürü devam ettiği sürece devam edeceğini vurgulamaktadır.³²¹ Bursevî ise insanların güzel huylardan vazgeçip çirkin vasıflarla donanmadıkları sürece Allah’ın nimetleriyle

³¹⁵ Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 4/242.

³¹⁶ Yûnus, 10/44.

³¹⁷ Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 4/338-339.

³¹⁸ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 8/130.

³¹⁹ el-Enfâl, 8/53.

³²⁰ Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 4/96.

³²¹ Kuşeyrî, *Letâifü’l-İşârât*, 2/655.

rızıklanacaklarını belirtmektedir. Aksi gerçekleşmediği sürece Allah'ın nimetini almasını hikmetine aykırı bulmaktadır³²² Elmalılı da aynı görüştedir.³²³

Bir başka ayet-i kerîmede: “*Bu iftirayı işittiğiniz zaman, iman eden erkek ve kadınlar, kendileri hakkında iyi zan besleyip de, “Bu, apaçık bir iftiradır” deselerdi ya!*”³²⁴ buyrulmaktadır. Ayette geçen “*kendileri hakkında*” ifadesi Mazharî Tefsiri’nde, kendi dinlerinde olanlar şeklinde yorumlamaktadır Devamında aynı dinden olan kişilerin tek nefis gibi yani aynı kişiler olduklarını ifade etmektedir.³²⁵ Belirtildiği üzere nefis kavramı, din şeklinde tefsir edilmiştir

Bursevî ve Elmalılı nefsi, kendilerini onların yerine koyacakları hemcinsleri şeklinde yorumlamışlardır.³²⁶ Bursevî, Müslümanların hakikatte tek kişi gibi olduğunu ifade etmektedir.³²⁷

A’râf suresi 7/9. ayette geçen: “*Kimin de tartıları hafif gelirse, işte onlar, ayetlerimize karşı haksızlık ettiklerinden dolayı kendilerini ziyana sokanlardır.*” ifadelerinde nefis kavramı yer almaktadır. Mealen “*kendilerini*” olarak tercüme edilen nefis kavramı, Senâullâh Pânîpetî tarafından fitrat şeklinde tefsir edilmektedir. Açıklamanın devamında, insana verilen sağlam fitratı bozdukları için azabın vacip olduğu ifade edilmektedir.³²⁸

Ayetlerden anlaşıldığı üzere nefis sözcüğü, müfessirler tarafından fitrat ve din şeklinde yorumlanmış olup fitrat ve dine dair değişimle ifade edilmektedir. Nefs sözcüğünün karşılığı olarak ifade edilen bu yorum, yapı itibariyle nefiste bulunan potansiyel değişimi bizlere hatırlatmaktadır. Kavram ve yorum arasında bulunun bu uyum nefis sözcüğü açısından önem taşımaktadır.

2.10. Nefiste Bulunan Sıfatlar Hakkında Kullanılması

Kur’an-ı Kerim’de birçok sıfatla zikredilen nefis sözcüğü, ayetler doğrultusunda tefekküre kapı aralamaktadır. Nefs, kimi yerde iyilik ve güzellikle zikredilirken çoğu yerde yerilmiştir. Bunun yanında nefis kavramına tefsirlerde, zulüm, güzel ahlak ve insanın kendi yaratılışını tefekkür etmesi anlamları yüklenmiştir. Bahsi geçen yorumlar şu ayetlerde yer almaktadır:

³²² Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 7/147.

³²³ Elmalılı, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 4/243.

³²⁴ Nûr, 24/12.

³²⁵ Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 6/361.

³²⁶ Elmalılı, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 5/559.

³²⁷ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 13/335.

³²⁸ Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 3/353.

*“Kendini bilmeyenden başka İbrahim’in dininden kim yüz çevirir?”*³²⁹ ayetinde geçen *“kendini bilmeyen”* ifadesi, Arapça ifadeyle nefis sözcüğüne karşılık gelmektedir. Senâullah Pânîpetî, tefsirinde kendisini bilmeyen kişi hakkında geniş izâhatlara yer vermektedir. Ona göre gerçek anlamda sefih, kendini bilmeyen insan demektir. İnsan davranışlarında acele edip tedbir almadan, şehvet ve hevasına uyarsa, o bu manada akılsız sayılmaktadır. Bu durumun tersi ise halîm olmaktır. Müfessirimiz, ahmaklığı kişinin nefsine dayandırmaktadır. İnsan yaratıcıyı inkâr edip yaratılana kulluk ettiğinde nefsi onu köle kılmaktadır. Nefsin cehaleti, Allah dışındaki şeylere kulluk etmesidir. Çünkü insan, başka varlıklara kulluk ederek onu yaratan Allah’ını bilmemiş olmaktadır. Cehaleti ilmin ve marifetin zıddı olarak ifade eden Pânîpetî, ilim sayesinde ilhamın mümkün olacağını belirtmektedir. Marifetin basiretle elde edildiğini ve yalnızca kalp ehline bahşedildiğini ifade etmektedir. Yine Mazharî Tefsiri’nde, meşhur *“Kendini bilen Rabbini bilir.”* cümlesi ele alınmaktadır. Buna göre nefsinin hakikatini bilen kişi, kendisinin mümkün varlık olduğunu, varlığının ve bekasının kendisinden olmadığını ancak zorunlu bir varlığın var etmesiyle meydana geleceğini birmelidir. Bu durum gölgenin asılla olan ilişkisine benzetmektedir. Müfessirimiz, kaynaklarda geçen Allah ve Davud (a.s) arasındaki diyalogu aktararak konuyu özetlemektedir: *Allah Davud (a.s)’a: “Kendini ve beni bil!” diye vahyetti. Davud (a.s): “Ya Rabbi, seni ve nefsimi nasıl bileyim?” dedi. Allah Teâlâ ona şöyle vahyetti: “Kendinin aciz, zayıf ve fânî olduğunu bil. Kudret, bekâ ve kuvvet ile de beni bil.”*³³⁰ Görüldüğü üzere cehalet sıfatı üzerinden nefsi açıklayan müfessirimiz, ilim, marifet ile bunun giderileceğine değinmektedir.

Alûsî, bahsi geçen ayetteki nefis sözcüğünü, Mazharî Tefsiri’nde olduğu gibi sefeh kavramıyla açıklamaktadır. Sefehin, nefsin sıfatı olduğunu bu sebeple kişinin zelil olup küçük düştüğünü ifade etmektedir.³³¹

Râzî, tefsirinde nefis lafzını birkaç anlamda tefsir etmektedir. İlk olarak akıllı bir kimsenin davranışlarının aksine hareket ederek kendisini acze düşürmesi olarak yorumlamaktadır. Kişinin kendisini bilmemesini ikinci anlam olarak

³²⁹ el-Bakara, 2/130.

³³⁰ Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 1/148-149.

³³¹ Alûsî, *Rûhu’l-Meânî*, 1/609-610.

belirtmektedir. Diğer anlamının ise nefsinin saptıran kimse olduğunu beyan etmektedir.³³²

Bir başka Ayet-i kerîmede: “Allah'ın rızasını aramak, kendilerini veya kendilerinden bir kısmını Allah yolunda sabit kılmak için mallarını Allah yolunda harcayanların hâli ise, bir tepedeki güzel bir bahçenin hâline benzer ki, ona kuvvetli bir sağanak düşmüş de yemişlerini iki kat vermiştir. Böyle bir bahçeye yağmur düşmese bile mutlaka bir çisenti vardır.”³³³ buyrulmuştur. Ayette geçen “kendilerinden” ifadelerini müfessirimiz, iman, tasdik veya kişinin verdiği para olarak yorumlamaktadır. Tefsirin devamında güçlü nefislerde imanın kimilerinde mal ile kimilerinde ise ruhlarını bahşetmekle olduğunu ifade etmektedir. Hem ruhunu hem de malını tamamen bağışlayan kimsenin nefsinde imanın sağlam olacağını belirtmektedir. Devamında Beyzavî'den nakille infak etmenin hikmetine değinen Senâullah Pânîpetî, infakın kişiyi mal sevgisi ve cimrilikten koruduğuna yer vermektedir.³³⁴

Alûsî, bahsi geçen ayetten hareketle, kişinin nefsinin iman üzere kökleştirip sağlamlaştırması için verme ahlakı kazanması gerektiğini ifade etmektedir. Kişinin nefsin hareket ve faaliyetlerinden kurtulması gerektiğini ifade eden Alûsî, bazı nefislerin canından bazı nefislerin ise mallarından vererek buna erişebileceğini belirtmektedir. Infak etmenin kişiyi mal sevgisi ve cimrilikten alıkoyacağına vurgu yapmaktadır.³³⁵ Bursevî de nefsin sınırlarının biraz zorlanması gerektiğini ifade etmektedir. Bursevî'ye göre şayet nefis başıboş bırakılırsa tembelliğe ve cimriliğe alışmaktadır. Ancak nefsi, maddi manevî zorluklarla sınamak ve eğitmek gerektiğini vurgulamaktadır.³³⁶

“İçinizdekileri açığa vursanız da gizleseniz de Allah ondan dolayı sizi hesaba çekecektir.”³³⁷ ayeti nefsin geçtiği bir diğer cümledir. Mazharî, tefsirinde bu ayeti birçok hadisla açıklamaktadır. Ayette “içinizdekiler” ifadesini müfessirimiz, riya, asabiyet, dünya, öfke, kibir, büyüklenme, hırs, tevekkülü terk, haset, gibi nefsin fiilleri olarak yorumlamaktadır. Yine Cabir b. Mut'im'den rivayetle Efendimizin: “Öfkeye çağıran ve öfke üzerine ölen benden değildir.” hadisini

³³² Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 3/481-483.

³³³ el-Bakara, 2/265.

³³⁴ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 1/413.

³³⁵ Alûsî, *Rûhu'l-Meânî*, 3/57.

³³⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/539.

³³⁷ el-Bakara, 2/284.

aktarmaktadır. Dünya sevgisi, cennet ve cehennem ehlinin hallerine dair hadislerin yer aldığı ifadelerle ayetin yorumu tamamlanmaktadır³³⁸

Râzî, “içinizden” ifadesini kalbe gelen ve yerleşen bozuk düşünceler şeklinde tefsir etmektedir.³³⁹ Kalbe gelen kasıtlı düşüncelerden kişinin hesaba çekileceğini belirten Bursevî, insanın her an hesaba çekileceğini aklında tutması, içinden geçenleri kontrol etmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bursevî’ye göre her an teyakkuz hali kulluğun adabı gereğidir. Tefsirinin devamında nefis ve ruha dair açıklamalar yaparak insanı, halk âlemi ve emir âlemi olmak üzere iki âleme ayırmaktadır. İnsanın, nuranî ruh ile emir âleminde, zulmanî nefsi ile halk âleminde olduğunu ifade etmektedir. Her iki varlığında meyilli olduğu âleme doğru yöneldiklerini, ruhun Allah’a, nefsin ise esfel-i sâfileine inmek istediğini belirtmektedir. Allah’ın Hz. Peygamberi gönderme sebebinin nefisleri tezkiye etmek olduğunu söylemektedir.³⁴⁰ Elmalılı, ayetteki nefis ifadesini, insanın içinde yer etmiş düşünce, duygu ve niyetler olarak tarif etmektedir.³⁴¹

Bir başka ayet-i kerîmede: “Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar.”³⁴² buyrulmuştur. Bu ayet Mazharî, tefsirinde “Bize, nefsimize yükleme” anlamında yorumlanıp nefsin hallerine dair bilgilerle tefsir edilmektedir. Nefsin, kötü halleri ve uzuvlar üzerindeki ameli sebebiyle kınanması, ona gücünün üstünde yük yüklenmesi gerektiği ifade edilmektedir. Müminlerin mücâhede ile bütün gayretlerini nefsin kötülüklerini gidermeye sarf etmeleri gerektiği belirtmektedir. Kişinin hastalara, fakirlere yardım edip ihtiyaçlarını gidermesi neticesinde Allah’ın o kişinin hoş olmayan hallerini affetmesi umulmaktadır. Kişi bütün çaba ve gayretini bu yolda sarf ederse nihayetinde Allah’ın affının geleceği, nefsinin ayıplarına karşı başını kaldırmayan ve onu gidermeye çalışmayan kişinin ise helak olacağı belirtilmektedir. Müfessirimiz, ayetin tefsirini tasavvuf yolunun iki ilkesi olan fakirlerin yolunu takip etmek ve Allah Resulünün yoluna uymanın ayrıntılarına değinerek sonlandırmaktadır.³⁴³

Yusuf suresinde, nefis kavramı birçok defa geçmektedir. Hz. Yusuf’un kuyuya atılmasını anlatan sure, nefsin birçok formunu içerisinde barındırmaktadır.

³³⁸ Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 1/475-476.

³³⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 6/75.

³⁴⁰ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 2/594.

³⁴¹ Elmalılı, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 2/268.

³⁴² el-Bakara, 2/286.

³⁴³ Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 1/481-482.

Surede babalarına sahte kan sürülmüş gömleği gösterdiklerinde Yakup (a.s.)'ın Kur'anî ifadelerle: *"Hayır! Belli ki, nefisleriniz sizi aldatıp, böyle kötü bir işe sürüklemiştir."*³⁴⁴ dediği buyrulmaktadır. Müfessirimiz, kardeşlerinin Yusuf'a yaptıklarını, şeytanın onlara süslü gösterdiğini, böylece nefislerinin bu davranışa meylettiğini ifade etmektedir.³⁴⁵ Nefs kelimesini direkt şeytan ve aldatmacası ifadeleriyle yorumlamaktadır.

Yusuf suresinin bir başka ayetinde: *"(Bununla beraber) nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis aşırı şekilde kötülüğü emreder"*³⁴⁶ buyrulmuştur. Müfessirimiz, iki yerde tekrarlanan nefis sözcüklerinden ilkinin Allah'ın yardımıyla verilmiş bir nimet olarak ifade etmektedir. İkincisini ise anâsır-ı erbaadan neşet eden hayvani nefis olarak yorumlamaktadır. Nefsin, kalp, ruh ve bu ikisi dışındaki letaiflerden oluştuğunu, makamının arşın üstünde olduğunu belirtmektedir.³⁴⁷

Tüsterî, tefsirinde ayeti nefis-i emmare olarak ele almakta ve nefis-i emmareyi şehvet olarak açıklamaktadır.³⁴⁸ Kuşeyrî ise Hz. Yusuf'un *"nefsimi temize çıkartmam"* sözü ile Allah'a emirleri hususunda mazeret belirterek affedilmeyi umduğunu beyan etmektedir.³⁴⁹ Râzî ve Elmalılı, ayetlerde geçen nefsi, kötülüğü emreden, kötüye yönelen anlamında tefsir etmektedirler.³⁵⁰

Nefsin temize çıkarılmasının yalnızca Allah'ın yardımıyla olacağını ifade eden Bursevî, Allah koruması dışında kalan zamanlarda, nefsin daima kötülüğü emredeceğini belirtmektedir. Bununla birlikte şehveti nefsin özelliği olarak ifade etmektedir. Peygamber ve melek nefislerinin kötülüğü emredici vasıfta olmadığını aktarmaktadır. Peygamberlerde her ne kadar şehvet duygusu bulunuyorsa olsa da onların Allah'ın korumasında olduğunu söylemektedir. Ayette nefis sözcüğüyle geçen "نفس" lafzının, nefsin hayvanlara benzeyen yönüne işaret ettiğini ifade etmektedir.³⁵¹

Ayet-i kerîmede: *"Sizi, topraktan yarattığında da ve analarınızın karnında ceninler iken de en iyi bilendir. Bunun için kendinizi temize çıkarmayın."*³⁵²

³⁴⁴ Yûsuf, 12/18.

³⁴⁵ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 5/18-19.

³⁴⁶ Yûsuf, 12/53.

³⁴⁷ Pânîpetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, 5/40.

³⁴⁸ Tüsterî, *Tefsîru't-Tüsterî*, 81.

³⁴⁹ Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, 3/891-892.

³⁵⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 13/263; Elmalılı, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 5/55.

³⁵¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 9/188-189.

³⁵² en-Necm, 53/32.

buyrulmaktadır. Ayette yer alan “*Kendinizi temize çıkarmayın*” cümlesinde nefis sözcüğü yer almaktadır. Senâullah Pânîpetî, kişilerin amellerini, hayırlarını çoğaltarak kendilerini temize çıkardıklarını ancak kimsenin son anda akıbetinin ne olacağını bilemeyeceğini, Allah Teâlâ’nın ise bütün nefislerden ve onların neler yaptıklarından haberdar olduğu şeklinde tefsir etmektedir. Bu sebeple herkesin nefisini temizlemesi ve yaptığı iyiliklerinden dolayı onu övmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Tefsirin devamında, insanların çeşitli ibadetler yapıp izhâr etmeleri sebebiyle bu ayetin indirildiği ifade etmektedir.³⁵³

Mazharî tefsirinde geçen nefis yorumlarından biri de kişinin kendisini tefekkür etmesidir. Ayette: “*Kendi kendilerine, Allah’ın gökleri, yeri ve ikisinin arasında bulunanları, gerçek olarak ve belirli bir süre için yarattığını düşünmezler mi?*”³⁵⁴ buyrulmuştur. Ayet-i kerîmeyi müfessirimiz, insanların yaratılışlarını tefekkür etmeleri ve düşünmeleri gerektiğini açıklayarak tefsir etmektedir. Müfessirimizin ifadesiyle: “*insan küçük bir âlemdir. Ve Allah insana her şeyden daha yakındır.*”³⁵⁵

Râzî ve Bursevî, tefsirlerinde ayetin tefekküre işaret ettiğini belirterek tefekküre dair örnekler vermektedirler.³⁵⁶ Elmalılı ise ayetteki nefis ifadesini vicdan şeklinde yorumlayıp insanın, geleceğini, ahiretini düşünmesi gerektiğini vurgulamaktadır.³⁵⁷

Yine bir başka ayette: “*İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz.*”³⁵⁸ buyrulmuştur. Bu ayet, Mazharî tefsirinde insan vücudundaki yaratılışın kemali şeklinde tefsir edilmektedir.³⁵⁹ Aynı şekilde: “*Kesin olarak inananlar için, yeryüzünde ve kendi nefislerinde nice ibretler vardır. Hiç görmüyor musunuz?*”³⁶⁰ ayeti bu anlamda değerlendirilmektedir. Ayette geçen “*nefislerinde*” kelimesini müfessirimiz, insanlarda olan ayetler şeklinde ifade etmektedir. Büyük âlemdeki ayetler gibi küçücük âlemde, yani insan nefsinde de ayetler olduğunu, Allah’ın insanı yaratmasından ölümüne kadar birçok ayetten müteşekkil kıldığını beyan etmektedir İnsan, önce bir nutfeden sonra âlâka, mudğa,

³⁵³ Pânîpetî, *Tefsîru ’l-Mazharî*, 9/98.

³⁵⁴ er-Rûm, 30/8.

³⁵⁵ Pânîpetî, *Tefsîru ’l-Mazharî*, 7/229.

³⁵⁶ Râzî, *Mefâtîhu ’l-Gayb*, 18/76; Bursevî, *Rûhu ’l-Beyân*, 15/25.

³⁵⁷ Elmalılı, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 6/240.

³⁵⁸ Fussilet, 41/53.

³⁵⁹ Pânîpetî, *Tefsîru ’l-Mazharî*, 8/248.

³⁶⁰ ez-Zâriyât, 51/20-21.

kemik nihayetinde et kesesinden yaratılmaktadır. Sonra ona ruh üflenerek ve Allah'ın ona yolu kolay kılmasıyla dünyaya gelmekte, süt ile rızık kolayca verilmektedir. Allah insanın nesebini nikâh yoluyla muhafaza edip ona kitap indirmiştir. İnsandan farklı diller, suretler, renkler, tabiatlar, farklı anlayış ve istidatlar yaratmıştır. Müfessirimize göre bütün bunlar, marifet sahibi kimseler için hakkı kabul edip yolunda ilerleme, marifet ve yakınlık mertebelerine çıkma vesilesi ayetlerdir. Tefsirin devamında bunlara nazar eden arif kimselerin: “Her şeyden münezzeh olan Allah, en güzel şekilde yaratandır.” dediklerini, Allah'ın zat ve sıfatlarının tecellilerine basiretle baktıklarını ifade etmektedir.³⁶¹

Tüsterî, ayetteki nefis sözcüğünü hem yaratılan varlıklar hem de insanın yaratılışı üzerinden açıklamaktadır. Allah'ın, Hz. Âdem'in nefsinden misaller yarattığını ifade eden Tüsterî, misallerin bir kısmını, peygamber ve sıddıkların bildiğini beyan etmektedir. Misallerdeki ibretlerin ihlâsa ulaşmaları için akıl sahiplerine aşikâr olduğunu açıklamaktadır. Ancak şehvetlerine tabi olup Allah'ın, kalplerini zikrine karşı perdelediği kimselerin bu ibretleri göremediklerini söylemektedir.³⁶² Râzî ve Bursevî, ayette yer alan nefis ifadesini afakî ve enfûsî deliller olarak yorumlayıp tefsirlerinde ayrıntılı açıklamaktadırlar.³⁶³

Netice itibarıyla çalışmamızın bu başlığında ele alınan ayet yorumlarında nefse dair sıfatların açıklandığını görmekteyiz. Ayetler ışığında nefsi, şehvet, cehalet, cimrilik, haset, kendini bilmeme gibi çeşitli sıfatlarla ifade eden müfessirler, bu kötü sıfatların marifet, mücahede, kişinin gerek canından gerek malından infak etmesi ve kendi yaratılışını tefekkür etmesiyle değişeceğine değinmektedirler. Yaratılış itibarıyla kötülüğü emredici özelliği sıklıkla vurgulanan nefis, ayetlerde, kişinin iç dünyası olarak tefsir edilmektedir. Bu itibarla kişinin iç dünyasını hatırlar ve şeytanın aldatmacalarıyla süslediği ifade edilmektedir. Tefsirlerde daha çok nefsin yerilen sıfatlarının terbiyesi üzerinde durulmaktadır.

³⁶¹ Pânîpetî, *Tefsîru 'l-Mazharî*, 9/53-54.

³⁶² Tüsterî, *Tefsîru 't-Tüsterî*, 153-154.

³⁶³ Râzî, *Mefâtîhu 'l-Gayb*, 20/356; Bursevî, *Rûhu 'l-Beyân*, 20/35-37.

2.11. Nefsin Mertebeleri Anlamında Kullanılması

Mazharî tefsirinde nefsin kullanıldığı bir diğer anlam ise nefsin mertebesine dair yorumdur. Kıyamet suresinde üzerine yemin edilen nefs-i levvame ayeti bunlardan biridir. Ayette: “*Kendini kınayan (pişmanlık duyan) nefse yemin ederim.*”³⁶⁴ buyrulmaktadır. Ayet-i kerîmeyi Senâullah Pânîpetî, nefislerin diriltilecekleri günde herkesin hesaba çekileceği ve herkese karşılığının verileceği şeklinde tefsir etmektedir. Hayır işleyene hayır, şer işleyene ise şer verileceğini ifade etmektedir. Devamında kıyamet günü, masum veya günahkâr herkesin dünyada daha fazla amel işlemediği için nefsini kınayacağını söylemektedir. Kendini kınayan nefsin ise mü’min nefis olduğunu ve kendini kınamaktan başka bir şey görmediğini ifade etmektedir. Nefs-i levvamede kişi, Allah dışında çirkin işlerle meşgul olduğunu görmekte bundan dolayı kendisini kınamaktadır. Ancak yine de kişinin fiillerinden vazgeçemediğini belirtmektedir.³⁶⁵

Râzî Tefsiri’nde “*nefs-i levvame*” ifadesi birkaç anlamda açıklanmıştır. İlk olarak, kıyamet gününde fark etmeksizin, itaatkâr veya günahkâr her sınıfın kendilerini kınayacaklarını belirtmektedir. İtaatkâr nefis sahipleri dünyada fazla ibadet etmedikleri için, günahkâr nefisler ise takva ile alakadar olmadıkları için kendilerini kınayacaklardır. Nefs-i levvamenin bir diğer anlamının, asi nefisleri kınayan itaatkâr nefisler olduğunu belirtmektedir. Yani ibadet etmeye çaba ve gayret gösterirken aynı zamanda kendini kınayan nefis olarak ifade etmektedir. Bir diğer anlam olarak da, cennetten kovulmasını sebep olan davranışından dolayı nefs-i levvamenin, Hz. Âdem’in nefsi olabileceğini ifade etmektedir.³⁶⁶

Bursevî, ayetin tefsirine, Kur’an-ı Kerim’de üzerine yemin edilen varlıkların özel bir amacı olduğunu ifade ederek başlamaktadır. Ayette nefs-i levvame üzerine yemin edilmektedir. Bu durumu ise nefsi levvamenin konumuyla açıklamaktadır. Bursevî’ye göre Nefs-i emmare ve nefs-i mülhime arasında bulunan bu nefis, çift yönlüdür. Bu yönlerden ilki İslam’a diğeri imana bakmaktadır. Şayet nefis, nefs-i emmareye meylerse günahları ve kaçırdığı ibadetlerinden dolayı kendisini sürekli kınayacaktır. Eğer nefis, nefs-i mülhime yönüne meylerse, o zaman nurlanacak ve kendisinde ortaya çıkan eksiklikler için huzura erinceye dek yine nefsini kınayacaktır. Bursevî, her iki durumda da kendini

³⁶⁴ el-Kıyâmet, 75/2.

³⁶⁵ Pânîpetî, *Tefsîru’l-Mazharî*, 10/102-103.

³⁶⁶ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 22/284-285.

kınamasını itibariyle nefs-i levvameyi, üzerine yemin edilmeye değer bulmaktadır.³⁶⁷

Başta Mazharî Tefsiri olmak üzere ele aldığımız diğer tefsir türleri ayetlerde geçen nefis sözcüklerini, manevi yolda bir basamak olarak değerlendirilmiş ve yerilen özellikleri itibariyle açıklamışlardır. Bunun yanında üzerine yemin edilmesi nedeniyle nefse kıymet atfedilmiştir.



³⁶⁷ Bursevî, *Rûhu 'l-Beyân*, 22/499.

SONUÇ

İnsan ahsen-i takvim ve esfel-i sâfilîn arasında gidip gelen bir canlıdır. Melekler katına çıkma veya aşağıların aşağısına inme potansiyelini içinde barındırmaktadır. İnsanın her iki durumu da kendisine bahşedilmiş nefis cevherini yönetmesiyle alakalıdır. Nefs, yapısı itibariyle kötülüğü emretme ve yerilen sıfatlarıyla bilinmektedir. Aynı zamanda, terbiye edilmesi ve iyiye yöneltilmesi durumunda insana verilmiş bir nimettir. Çağlar boyu nefsin mahiyeti hususunda farklı ilimler tarafından birçok fikir öne sürülmüştür. Kur'ânî bir kavram olması sebebiyle müfessirler tarafından da ele alınmıştır.

Temelde benliği, kişinin kendisini ifade etmek için kullanılan nefis sözcüğü, Kur'an-ı Kerim'de yaklaşık 296 defa tekrar edilmektedir. Ayetlerde ruh, kalp, beden, soluk, melek, cin gibi anlamlara geldiği görülmektedir. Ancak tefsirlerde bu anlamlar müfessirler tarafından farklı yorumlarla gelebilmektedir. Tarih boyunca pek çok müfessir ayetleri izâh etmiştir. Bunlardan biri de Hint alt kıtasında yaşamış olan Senâullâh Pânîpetî'dir. Hindistan'ın zor dönemlerinde ilim tahsil eden Pânîpetî, bu yolda talebeler yetiştirip çeşitli konularda eserler vermiştir. Senâullâh Pânîpetî'nin yazmış olduğu kıymetli eserinden biri de *et-Tefsiru'l Mazhârî* isimli 10 ciltlik işârî tefsiridir. Engin bilgisinin bir yansıması olan bu eserde birçok ilme dair açıklamalara rastlamak mümkündür.

Biz bu çalışmamızda Senâullâh Pânîpetî'nin *et-Tefsiru'l Mazhârî* isimli eserinde geçen nefis ayetlerinin nasıl yorumlandığını başka tefsir türleriyle karşılaştırmalı olarak ele almaya çalıştık. Ayetleri tefsir ederken başka ayetlerle, hadislerle destekleyen müfessirimiz, nefis kavramını dilbilgisi yönünden almakta, kimi zaman ayetlerin sebab-i nüzullerini vererek onları çeşitli yönlerden açıklamaktadır. Ayetlerin fikhî izâhları buna örnektir. İtikatta ehl-i sünnet çizgini benimseyen Senâullâh Pânîpetî, tefsirinde muhalif görüşlere yer vermiş ve onların bu görüşlerini nezaketle eleştirmiştir. Nefs kavramını ayetlerde Allah'ın zatı, melekler, cin, kalp, Hz. Âdem, din, fitrat, beden, put, kişinin kendisini tefekkür etmesi ve kendine zulmetmesi ve nefsin sıfatlarını anlatmak suretiyle açıklamıştır.

Mazharî Tefsiri'nde nefis kavramı, Allah'ın zatı anlamında kullanılırken Tüsterî'de sır, Razî'de, bütün bilgilerin Allah'ta bulunması, Elmalılı'da Allah'ın ahlaki yorumuyla karşımıza çıkmaktadır.

Müfessirimizce beden olarak yorumlanan nefis ayetleri, Kuşeyrî'de suret ve beden benzerliği olarak karşılık bulmaktadır. Razî ve Bursevî, bu ayetleri ruh şeklinde tefsir ederken Elmalılı vicdan sözcüğüyle farklı bir yorum getirmiştir. Beden olarak tefsir edilen ayetlerde ölüm ile birlikte meydana gelen maddi acılar ifade edilmiştir. Ancak bu durum işâri manada ele alınmış olup hevaların ölmesi şeklinde değerlendirilmiştir.

Nefis ayetleri incelenirken karşımıza çıkan kavramlardan birisi de ruh sözcüğüdür. Ruhun nefsten farklı olup olmadığını ayetler bağlamında incelediğimizde çeşitli yorumlar karşımıza çıkmaktadır. Nefis- ruh ilişkisini daha çok uyku ve ölüm üzerinden açıklayan müfessirler, bu iki kavramın mahiyeti hakkında farklı görüşler belirtmektedirler. Mazharî ve Tüsterî, nefsi düşünme ve akletmenin merkezi kabul ederken, Bursevî ve Kuşeyrî bu konuda ruhu merkeze almışlardır. Bunun yanında uyku ile bedeni terk eden varlığın ruh mu, nefis mi olduğu konusunda ittifak bulunmamaktadır. Yapı itibariyle soyut olan bu iki kavram, nefsin kesif, ruhun ise latif oluşuyla ifade edilmiştir. Ancak bunun aksi yorumlar da tefsirlerde mevcuttur. Dolayısıyla ruh-nefis konusunda kavramsal ve mahiyet itibariyle bir netlik bulunmamakta, bu sözcüklerin birbirinin içine geçmiş, birbiri yerine kullanılan sözcükler olduğu anlaşılmaktadır.

Çalışmamızda ulaştığımız nefis yorumlarından bir diğeri de, nefsin Hz. Âdem olarak tefsir edilmiş olmasıdır. Tefsirlerde Hz. Âdem'den yaratıldığı ifade edilen insanların, tek tür, cins, nesep, dolayısıyla tek nefis şeklinde yorumlandığı görülmektedir. Bir diğer başlığımızda ise nefis, kişinin kendisi anlamına gelmektedir. Bu ayetlerde nefsin, kendisinden sonra veya önce geldiği kelime ile anlam kazandığı görülmektedir.

Kalp, vesvese, inanın iç sesleri şeklinde yorumlanan nefis sözcüğü bunların yanında din ve fitrat kavramlarıyla da açıklanmıştır. Kişinin dinini ve fitratını değiştirmesi sonucu yaşantının değişeceği ifade edilen ayetler, sosyolojik açıdan büyük önem taşımaktadır.

Son olarak ayetlerde geçen nefis kavramı, nefsin sıfatlarıyla açıklanmıştır. Başta Mazharî Tefsiri olmak ele aldığımız diğeri tefsirlerde de nefsin sıfatlarına dair geniş açıklamalar yer almaktadır. Nefsin mahiyet itibariyle kötülüğey meyyal olduğı konusunda müfessirler hemfikirdirler. Bununla birlikte ayetler doğrultusunda nefsi, çeşitli kategori ve basamaklarda ele almakta, nefsi, cimrilik, şehvet, cehalet, öfke vs. çeşitli sıfatlarla nitelemektedirler. Tefsirlerde daha çok bu sıfatlar ve terbiyesi hususunda açıklamalar yer almaktadır.

Çalışmamızın neticesinde Mazharî Tefsiri'ndeki nefis yorumlarının, bilinen tefsir eserlerinde geçen yorumlarla örtüştüğü sonucuna ulaşılmıştır. İncelenen tefsirlerde, ayet yorumlarının bazıısıyla yakın anlamda bazıısıyla da birebir aynı anlamda kullanıldığı görölmektedir.

KAYNAKLAR

(Bu tez çalışmasında İSNAD 2 atıf sistemi kullanılmıştır.)

- Algar, Hamid. "Mazhar Cân-ı Cânân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/195-196. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Alûsî, Şehâbeddin Mahmûd. *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ân'il-'Azîm ve's-Sab'i'l-Mesânî*. 15 Cilt. Beyrut- Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994.
- Alvi, Sajida Sultana. "Qâzî Sanâ'-Allah Pânîpâtî An Eighteenth-Century Sufi- Âlim: A Study of His Writings in their Sociopolitical Context". Leiden: Islamic Studies Presented to Charles J.Adams, 1991.
- Annemarie, Schimmel. *Tasavvufun Boyutları*. Ankara: Adam Yayınları, 1982.
- Ârif Hasan, Faruk Muhammed. *İmam Muhammed Senâullâh el-Osmânî el-Müceddidî ve Tefsîru'l Mazharî'sinde Metodu*. Ürdün: Külliye Dirâse el-Fıkhiyye, Âli Beyt Üniversitesi, 1998.
- Ârif, Mahmud Hasan. *Tezkire Kâdî Muhammed Senâullâh Pânîpetî*. Lahor: Sekâfe İslâmiyye, 1995.
- Aynî, Mehmet Ali. "Nefs Kelimesinin Manaları". *Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 4/14 (1930), 46-52.
- Aysel, Filiz. *Nefs Mertebeleri Kavramlarının Filolojik Yönden Tahlili*. İzmir: İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Bayraklı, Bayraktar. *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*. XXI Cilt. İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2002.
- Birişik, Abdülhamit. *Hind Altkütası Düşünce Ve Tefsir Ekolleri*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2019.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-Beyân fî Tefsîr'l Kur'ân*. çev. Murad Sülün vd. 23 Cilt. İstanbul: Erkam Yayınları, 2015.
- Calverley, E.E. "Nefs". *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1964.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto Yayınları, 6. Basım, 2014.
- Celbanî, G.N. *Şah Velîyullah Dihlevî Hayatı Ve Eserleri*. çev. Hasan Nureddin. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2002.
- Chittick, William. *Tasavvuf*. çev. Turan Koç. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2003.
- Coşan, Mahmud Es'ad. *Hacı Bektaş-ı Velî Makâlât*. İstanbul: Seha Neşriyat, ts.
- Durusoy, Ali. *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dîni Kur'an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Azim Dağıtım, 1992.
- Erdoğan, Mehmet. "Şah Velîyullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/260-262. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Erginli, Zafer. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kelam Yayınları, 2006.
- Erkaya, Mahmud Esad. *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.

- Eşrefoğlu Rûmî, Abdullah b. Eşref b. Muhammed el-Mısırî. *Müzekki'n-Nüfûs*. ed. Ali Arslan. İstanbul: Merve Yayınları, 2007.
- Firûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb. *Kâmûsu'l-Muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Frager, Robert. *Kalp Nefs ve Ruh*. çev. İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayıncılık, 2. Basım, 2018.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâ-u 'Ulûmi'd-Dîn*. Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1998.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*. 4 Cilt. İstanbul: Merve Yayınları, 2016.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Meâricü'l-Kuds fî Medârici Ma'rîfeti'n-Nefs ve Meahû Kânûnü't-Te'vîl, Hakikat Bilgisine Yükseliş*. çev. Serkan Özburun. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.
- Günel, Tuğba. "İnsan, Nefs, Ruh, Akıl". *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 13/1 (13 Şubat 2015), 553-560. <https://doi.org/10.18317/kader.96244>
- Hanefî, Hasan. *Mine'l Akîde ile's-Serva*. Beyrut: Dâru't-Tenvir, 1988.
- Hatiboğlu, İbrahim. *İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni*. İstanbul: Hadisevi Yayınları, 2004.
- Heyet. "Senâullah-i PâniPüti". *İslam Alimleri Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, 1992.
- Hücvirî, Ali b. Osman b. Ebu Ali Cüllâbi. *Keşfu'l-Mahcûb*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Basım, 2018.
- İbn Kayyim, el-Cevziyye. *er-Rûh li'bni'l-Kayyim*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1979.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemaleddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-'Arab*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 2000.
- İbn Sînâ. *Adhaviyye fîl Mead*. thk. Hasan Asi. Beyrut, 1987.
- İbn Sînâ. *Avicenna's de Anima: Kitâbü's-Şifa Kitâbü'n-Nefs*. Durham: University of Durham Publication, 1970.
- İbn Sînâ. *İşaretler ve Tembihler*. çev. Ekrem Demirli vd. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- İbn Sînâ. *Risaleler*. çev. Alparslan Açıkgenç - Hayri Kırbaçoğlu. Ankara Kitâbiyât Yayınları, 2004.
- Jung, C.G. *Kırmızı Kitap*. çev. Okhan Gündüz. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2015.
- Kaplan, Hayri. *İslam Düşünürlerine Göre Ruh ve Nefs*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1995.
- Karasakal, Şaban. "Hindistan'da Bir Müfessir: Kadî Senâullâh Pânipetî". *BAİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (Güz 2016), 69-85.
- Karasakal, Şaban. "Kur'an'da Ruh Kavramı". *The Journal of Academic Social Science Studies* 8/Number:28 (01 Ocak 2014), 275-291.
- Karasakal, Şaban. *Kur'an'ın İşârî Yorumu*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Kâsânî, Abdü'r-rezzâk. *Mu'cemu'l-İstîlâhâtü's-Sûfiyye*. Kahire, 1992.
- Kelâbâzî, Ebubekir Muhammed b. İshak. *Doğuş Devrinde Tasavvuf/Ta'arruf*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Basım, 2019.
- Kelâbâzî, Ebubekir Muhammed b. İshak. *et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*. Beyrut: Dâru'l-İmân, 1986.

- Kuşeyrî, Ebu'l Kâsım Abdulkerim b. Hevâzin. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fî İlmi't-Tasavvuf*. thk. Ma'ruf Zerik - Ali Abdülhamid Baltacı. Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 2. Basım, 1990.
- Kuşeyrî, Ebu'l Kâsım Abdulkerim b. Hevâzin. *Kuşeyrî Risâlesi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 10. Basım, 2019.
- Kuşeyrî, Ebu'l Kâsım Abdulkerim b. Hevâzin. *Letâîfü'l-İşârât*. çev. Ekrem Demirli. 6 Cilt. İstanbul: Fikriyat Yayınevi, 2020.
- Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed b. Alî b. Atıyye el-Mekkî el-Acemî. *Kûtü'l-Kulûb fî Muâmeleti'l Mahbub ve Vasfî Tarîkı'l-Mürîd ilâ makâmi't-Tevhid*. Mısır: Dâru Sâdır, ts.
- Merter, Mustafa. *Dokuz Yüz Katlı İnsan*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 15. Basım, 2016.
- Merter, Mustafa. *Psikolojinin Üçüncü Boyutu Nefs Psikolojisi ve Rüyaların Dili*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014.
- Muhammed Fuâd Abdülbâkî. *el Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzî'l-Kur'ani'l-Kerîm*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1991.
- Muhâsibî, Ebu Abdullah Haris b. Esed. *er-Ri'âye li Hukukillâh ve'l Kıyâm Bihâ*. thk. Abdulkadir Ahmed Ata. Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Hadîse, 1970.
- Muhâsibî, Ebu Abdullah Haris b. Esed. *er-Ri'âye li Hukukillâh ve'l Kıyâm Bihâ*. çev. Hülya Küçük - Şahin Filiz. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Mustafa, İbrahim vd. *el-Mu'cemü'l-Vasît*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Nedevî, Ebu'l-Hasan Ali. *İslam Önderleri Tarihi*. çev. Yusuf Karaca. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2022.
- Nizami, Khaliq Ahmad. "Hindistan (Din)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/85-92. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Ögke, Ahmet. *Kur'an'da Nefs Kavramı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Özcan, Azmi. "Hindistan: Tarih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/75-81. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Pakdemirli, M. Nuri - Birişik, Abdülhamit. "Hint Altkıtası Geleneksel Öğretim Kurumlarında Yürütülen Din Eğitiminin Gelişim Sürecine Tarihsel Bir Yaklaşım". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/2 (2013), 87-115.
- Pânîpetî, Kâdî Muhammed Senâullâh el-Osmânîel-Hanefî el-Mazhârî el-Nakşîbendî. *Tefsîru'l-Mazharî*. thk. Ahmed İzzu İnâye. 10 Cilt. Beyrut- Lübnan: Dâru'l İhyai't-Turasi'l Arabiyye, 2004.
- Peker, Hidayet. *İbn Sînâ'nın Epistomolojisi*. Bursa: Arasta Yayınları, 2000.
- Rânâ, İhsan İlâhî. *Senâullah Pâni Pati*. Lahor: UDMİ, 1964.
- Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye fî İlmi'l-İlâhiyyât ve't-Tabîiyyât*. thk. Muhammed Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1990.
- Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Kitâbu'n-Nefs ve'r-Rûh ve Şerhu Kavvâhumâ*. çev. Hüsnü Aydeniz. Ankara: Elis Yayınları, 2019.
- Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtîhu'l-Gayb*. çev. Suat Yıldırım vd. 23 Cilt. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2002.
- Régis Blachère. "Nefs Kelimesinin Kur'an'da Kullanılışı Hakkında Bazı Notlar". çev. Sadık Kılıç. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* V (1982).

- Sarioğlu, Hüseyin. *İbn Rüşd Felsefesi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2006.
- Serrac, Ebu Nasr et-Tûsî. *el-Lüma' İslam Tasavvufu*. çev. Hasan Kamil Yılmaz. İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şehâbeddin Ömer. *Avârifü'l-Maârif*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand, 2018.
- Talal, Yusuf Ali. "Kâdî Senâullah Panipatî'nin Hayatı ve Eserleri". çev. Mehmet Eren. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (Konya 1996), 321-339.
- Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali. *Keşşâfü İstilhâti'l-Fünûn*. nşr. Vecih Muhammed, Abdulhak Mevlevî, Mevlevî Gulam Kadir. II Cilt. İstanbul: Kalkûta, 1984.
- Tirmizî, Hakîm et-. *Hatmü'l Evliya Veliliğın Sonu*. çev. Salih Çift. İstanbul: İnsan Yayınları, 3. Basım, 2018.
- Topaloğlu, Bekir. "Hüccetullâhi'l-Bâliga". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/453-455. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Toprak, Süleyman. *Ölümden Sonraki Hayat*. Konya: 1991, Sebat Ofset., ts.
- Tosun, Necdet. "Senâullah Pânîpetî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/506-507. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Türker, Ömer. "Nefis (İslâm Düşüncesi)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/529-531. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Tüsterî, İmam Ebu Muhammed Sehl b. Adbdullah. *Tefsiru't-Tüsterî*. Beyrut- Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002.
- Uludağ, Süleyman. "Nefis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/526-529. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Uysal, Enver. "Kindî ve Fârâbî'de Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlâkî İçeriği". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2004).