

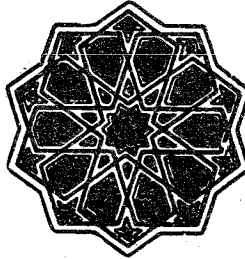
ANKARA ÜNİVERSİTESİ



İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

CİLT : XXXVII



NEFİS

*Doğrusu, insan pek huysuz
yaratılmıştır. Kendisine bir
kötülük dokununca bağırıp
çağırır. Ama kendisine bir
iyilik dokunursa, pek cimri
oluverir.*

(Maaric 70/19-21)

Prof. Dr. Hüseyin ATAY

Evrende ilim yapan, bilmediğini öğrenen ve öğrenmeye merak salan ve girişimlerde bulunan yegane varlık insandır. İnsan yalnız etrafında olanlar değil uzakta olanlar ve görünmeyenler hakkında bilgi sahibi olmak ister. Bunlar içinde en çok da kendisini ve ne olduğunu, özünü, zatını ve 'ben' dediği varlığını tanımaya özen gösterir. Mesela arı yeni bir şey öğrenmez, bilmediğinin bulunduğu farkında bile değildir. Sadece bildiğini yapar ve bilgisi de artmaz. İnsan, bildiğini bilir, bilmediğini de bilir ve onu öğrenerek bilgisini artırır. Böylece ilim yapar.

"Ama insan nedir, kimdir? Özü, mahiyeti nedir? İnsan kendine "ben" der ve biz ona seslendiğimiz zaman "sen" deriz ve ondan söz ettiğimizde "o" diye işaret ederiz. O halde "ben", "sen" ve "o" nedir? Bakalım bunu biliyor muyuz? Bilmiyorsak nasıl bir vekilden öğrenebileceğiz?

İnsanlık tarihinde, bu konuya el atan ve onda ilim yapan ve fikir üreten filozoflardan günümüze kadar, insanlığın düşünce ve ilim sahasında etkisini sürdüren Eflatun ve Aristo'nun fikirlerini öğrenmekle bu konuya ait bir ip ucu elde etmiş olabiliriz.

Eflatun öncesi düşüncede, nefsin, bütün canlıların ilkesi olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bunun canlılarda çeşitli merhaleleri ve görünümleri bulunmaktadır. Kavrama, duyumlama, beslenme, hareket etme canlı varlığı bütün şekillerini ortaya koyar. İlk Yunan düşüncesinde, nefis, insanı canlı tutan ve öldüğünde de onu terkeden birşey diye düşünülmüştür.

Böylece nefsin nefes almakla ilgili olduğu sanılmıştır¹. Ruhun ise, nefisten ve akıldan ayrı olduğu düşünülmüş, ruhun (spirit) ve aklın kendisine bir nitelik olarak verildiği nefis fikri genellikle zamanla anlaşılmıştır. Eflatun ise, genellikle nefis kavramını akıl gücü ile birleştirmeye çalışır ve nefsin üç kısım olduğunu; akıl veya zihin, ruh ve istek ile ifade eder. Ona göre akıl, beden ölümünden sonra yaşayan ölümsüz bir özün ayırdedici özelliğidir. Oysa ruh (spirit) ve istek beden ölümü ile yok olur². Eflatuna göre nefis bedenden önce vardı ve bedenden sonra da var olmaya devam etmektedir. Çünkü nefis basit ve sabit bir özdür. Nefis, ideler dünyasında bulunuyordu, ve oradan yeryüzüne inmiştir. Bunun için nefsin iyiliği ile kötülüğü dışarda değil, nefsin kendisinde ve içindedir. Nefis, bileşik ve karmaşık olmadığından başlangıcı, sonu olmadığı gibi, değişmez de³. Burada bir noktaya işaret etmek yerinde olacaktır. İslam düşüncesinde de nefsin (ruhun) beden yaratılmadan önce olması fikri Eflatundan gelmiş olabilir. Bunu ilerde Kur'an'da ele alacağız.

Nefis, İngilizce (soul), Latince (anima), Yunanca (psyche) kelimeleri ile karşılanmaktadır. Canlı varlıkların, özün (maddenin) şekli ilkesine göre meydana gelişi ve terki edilmesine nefis denir ki, bu beden özün biçiminden ibaret olur. Bu şekil, maddenin, cismin üzerine bir amaca göre işlem yapar ve ilkel cismin gücünü fiilleştirir⁴.

Sözlük anlamı açısından nefis (Y. Psyche, İng. Soul) şu manalarda kullanılmıştır: 1. İnsan nefsi, insanın ruhi tarafını teşkil eden veya ölümsüzlüğünü teşkil eden veya ölümsüz kabul edilen bir özdür (entity). Bunun maddi ve fiziki bir gerçekliği olmadığı halde düşünce ve istek işlevleri bulunduğundan, bütün davranışları tayin eder. 2. İnsanın ahlakî hissi tabiatı ve mahiyetidir. 3. Ruhî veya hissi bir kırgınlık, güç ya da bunları ortaya koyan bir delil sayılır". Bir ressamın yapmış olduğu boyalı cansız bir resim gibi. 4. Hayatî veya zorunlu bir nitelik veya ilke. 5. Güden veya hakim olan şahıs, kimse, merkezdeki şahıs, kumandan, 6. Tecessüm etme, timsal olma; o nezaketin timsalidir gibi, yani nezaket onun şahsında tecessüm ve tecelli etmiştir. 7. Şahıs, kimse kişi; kimseyi görmedim (hiç bir nefsi görmedim) 8. Ölü şahsın ruhu ki bedenden ayrı olduğu ve kendi kendine müstakil varlığı bulunduğu gibi anlamlar nefse verilmektedir⁵.

1. The Ency. Of Philosophy 7/1.

2. Agy; Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, 67, İstanbul 1961.

3. Bertrand Russell, A History of Western Philosophy, 140, Macit Gökberk, Felsefe Tarihi 67 İst. 1961. Bertland Russell "Soul" lafzını kullandığı halde B. Russell'i eserini Arapçaya tercüme edenler bu lafzı (ruh) olarak çevirdiler. Macit Gökbert adı geçen eserde ve H.V. Eralp, Alfred Weber'den tercüme ettiği felsefe tarihinde "ruh" kelimesini kullanıyor. (M.G.67, H.V. Eralp 55), Yusuf Kerem, Tarihül-Felsefetil-Yunaniyye (s.90)'de nefis kelimesini kullanmaktadır. (Kahire 1946) Biz, nefis olarak kabul ediyoruz.

4. New Encyclopedias of Philosophy 402, J. Grooten.

5. Webster's New World Dictionary of The American Language, p. 1392, 1964. The Word Publishing Company, U.S.A.

Nefis, 1. Nefis, 2. Nefsi Natıka (düşünen nefis-insan), 3. ruh, 4. Özün parçası, önemli unsuru, 5. Akıl, öz kavrama, 6. Hayatıyet, canlılık, öz, saygı⁶ 7. Şahıs, kişi, 8. Hareket ettiren ruh, ilke⁷.

Nefis (soul), can, ruh, hissiyat, öz, nüve, gayret, cesaret, şahıs, kişi, bir teşebbüsün canı mesabesindeki şahsiyet, insan tabiatını yüksek ve asıl tarafının tezahürü⁸.

Nefs, ruh, kan, beden, ceset, yavuz göz, bir şeyin özü, zâtı, aynısı, kendisi, büyüklük, onurluluk, yanında, göre, hakikatı⁹.

Nefs (nefis) 1. Öz varlık, kişilik, 2. İnsanın yeme içme gibi dirimbi-limsel gereksinmelerinin tümü¹⁰. Nefs 1. Kendi, öz, can, ruh, 2. Benlik, 3. Kötü istek, kötülüğe meyil, 4. Asıl cevher, 5. Meni, nutfe¹¹, Nefis, ruh, can, hayat, hayatı hayvanî, insandaki hayvaniyet, şahıs, zat kendi, asıl, cevher, göz¹².

Çeşitli dillerin sözlüklerinde nefse verilen ve nefsin kullanıldığı ma-naları kısaca böylece gördükten sonra artık filozofların nefsi anlama ve anlatmalarına da bir göz atmamız gerekmektedir.

Aristo, nefsi üçe ayırmaktadır. Bitkilerin büyüyen nefsi, hayvanların duyumlayan nefsi ve insanların düşünen nefsi. Büyüyen ve duyumlayan nefisler bedeni idare etmez. Bunlar ayrılmayacak şekilde madde ile bitişmişlerdir ve bunun için madde ile yok olurlar. İnsan nefsi gerçekten ve asıldan maddeye bağlı değildir ve beden dağıldıktan sonra da var olmaya devam eder. Büyüyen nefsin güçleri ve nitelikleri beslenme, büyüme ve üretilir. Duyumlayan nefsin güçleri ve nitelikleri de öncekilere artık olarak, hareket etme, duyma ve istektir. İnsan nefsinin güçleri yukardaki-ne ilave olarak düşünme ve uğraşma (nazia gücü) güçleridir. Nefis hakkında ortaya çıkan problemler eski tartışmaların günümüzde de devam etmesine yol açmıştır¹³.

Eflatun-Aristo geleneğinin batı düşünce tarihinde büyük bir etkisi olmuştur. Özellikle nefis anlayışında bu açıktır. Eflatun'un nefis doktrinini-nin uzun tarihi bir kökü bulunmaktadır. Eski Yunan dininde (olimpus dini) nefis, bedende ikamet eden gölge gibi bir hayal şeklinde anlaşılmış olup ağız yoluyla veya öldürücü herhangi bir yaradan ayrılarak öteki dün-

6. İsmail Mazhar, Al-Nahda Dictionary, Eng.-Arab. 2/2061.

7. Munir Baalbekki, Al-Mavrid-English-Arabic Dictionary 880.

8. Yeni Redhouse, İngilizce-Türkçe Lüg. 982.

9. Firuzabadî, el-Kamus el-Muhîr, (Tahir Ahmet Zavi Tertibi) 4/413, Asım Efendi ter-cümesi 2/300 (büyük boy cilt).

10. Türkçe Sözlük (Nefis Kelimesi)

11. M. Doğan, Büyük Türkçe Sözlük (Nefis Kelimesi)

12. Şemseddin Sami, Kamusi Türkî, 1466.

13. J. Grooten, New Enc. of Phil. 402, N.Y. 1972.

yaya ('Hades') gider ve güçlerini yitirir. Dini inançlar içinde meşhur olan Orfik dini (m.ö. 6 asır)'nde nefis, bedene zıt ve onun üstünde tanrı bilimciliği ve tanrı bilgisi öğretisini öğreten farklı bir tabiat (varlık) olarak ileri sürülmüştür. Bu, Eflatuna, nefsin bedenden önce var olduğu ve bedende hapsedildiği, özel fikrini aşlamıştır. Eflatuna göre nefis, ölümsüz, bizatihi hareket eden, ezeli gerçeği kavrayan insanda mevcut ilahi ve duyumlara güçlerinden müstakil zekadır¹⁴.

Eflatun'da, görüldüğü gibi, insanın nefis ve beden ayrımı bulunmaktadır. Ancak, nefis, bedene hakim durumdadır. İnsanda bu beden ve nefis ayrımı insanı iki unsura bölmek olarak bilinmektedir¹⁵.

Nefis hakkında müstakil kitap yazan ve kitabı günümüze kadar gelen ilk filozof Aristodur. Aristo daha önceki filozofların nefis hakkındaki fikirlerini özetler, gerekli gördüğünü tenkit eder ve nefsin tanımını yapmanın ve onun ne olduğunu tam bilmenin zor olduğunu zikreder¹⁶. Buna rağmen Aristo, hakkında müstakil eser yazdığı nefsi anlatmaya ve tanımlamaya özen gösterir.

Ona göre nefis, kuvvet halinde canlı olan tabii bir cismin sureti anlamında cevher (öz) olma zorundadır. Ancak bu cevher ilk yetkinlikler. Bu şekillenmiş olarak fiilleşmiştir. Buna göre nefis, bu özelliği olan cismin fiilleşmesi ve yetkin olmasıdır. Ne var ki fiilleşmenin iki anlamı bulunmaktadır. Bunların ilki bilgi sahibi olmak, diğeri sahip olduğu bilgiyi kullanmak, fiilleştirmektir. İnsan uykuda iken bilgi sahibidir, fakat bilgisini kullanamaz. Ama uyanıklık-halinde bilgi sahibi olup bilgisini kullanır. İşte bu durumda nefis birinci manaya göre yetkinlik ve ikinciye göre fiilleşmedir¹⁷.

Bundan anlaşılan odur ki nefis bedende işlev görmeden de mevcuttur. Aristo, nefsi açıklamaya devam eder ve en çok üzerinde durduğu tanım, nefsin kuvve halinde canlı, tabii cismin ilk yetkinliği olmasıdır. Genel bir tanım vererek şöyle demektedir. Nefis şekillenmiş bir cevher, yani belli bir niteliği olan bir cismin mahiyetidir ki bu organik bir cisim olmasıdır¹⁸. Bundan şunu kastediyor, özü bakımından hareket ve sükun ilkesidir¹⁹.

14. V. Ferm, Encyclopedia of Religion 728.

15. Agy.

16. Aristotle, On the Soul 413 a 6-9 İlmun-Nefs, 413(V) 11-13 (s. 45 Arapça Tercümesi 1949 Mısır.

17. Age. 412 a 21-24.

18. Aristo, nefis, 412 a (283 a) Burada organik tabiri arapça "Âlî" aletleri olan yani uzuvları olan diye tercüme edilmiştir. Bu da hareket eden cisim olur.

19. Age. 412 b (10, 15).

Mesela diyor, Aristo, gözü bir hayvan farzet, görme onun nefsi olur. Çünkü, görme, gözün göz olma bakımından özü ve cevheridir. Böylece göz, sırf görmekten ibaret olur. Eğer görmek yok olursa gözde yok olmuş demektir. Sadece isim ve heykel bakımından söz denebilir ama gerçekte göz olamaz²⁰.

Aristo'nun anlatmakta sıkıntı çektiği nefsin ilk yetkinliği ve fiilleşmesidir. Canlı varlık ile cansız varlığı birbirinden ayıran özün ne olduğunu ortaya koymak zordur. Cansız bir varlık hiç hareket etmezken nasıl oluyor da hareket ediyor? Onda birşeyler oluyor ve onlar da durup dururken olmuyor. Onları biri yapıyor. İşte onları yapan şey nefistir ve cismin kendisinden başka ve tek bir öz ve birşeydir. Nefsin tek olmasını, Aristo şöyle anlatıyor. Canlı cismin, diyelim bitkinin, bazı parçaları alınsa cisim gene canlılığını korur. Bu da her bitkide olan nefis tektir ama güçleri çoktur²¹. Demek nefis bir öz olup bir çok gücü bulunmaktadır. Nefsin birçok gücünü görüp bir varlıkta bir çok nefsin olduğunu söylemek de yanlıştır.

Aristo'nun nefsin türlerini üçe ayırması ve her birini canlı türlerinden birine vermesi ve bir önceki türün bir sonrakinde bulunduğu şeklindeki açıklaması nefsin tanımında ve anlaşılmasında büyük rol oynamıştır. Ona göre nefis üçe ayrılır. 1. Bitkisel nefis 2. Hayvansal nefis 3. İnsani nefis 1. Bitkisel nefis ilk mertebe, hayvansal nefis ikinci mertebe ve insani nefis son mertebedir²².

Aristoya göre açıklamaya ve tanımlamaya çalıştığımız nefis, nefsin ilk mertebesi bitkisel nefistir. Şimdi onu nefsin ilk mertebesi olması açısından gene Aristoya göre biraz daha açıklamaya çalışalım. Bitkisel nefsin özü ve mahiyeti birdir, ama üç niteliği ve özelliği vardır.

a) Beslenmesi, özümsemesi

b) Büyümesi

c) Üremesi

a) Canlı varlıkların ilk tanımı özümseme ile başlar. Özümseme ile canlı varlık diğerlerinden ayrılır. Bu çok güzel ve belirleyici bir nitelik. Dışardan aldığı yabancı maddeyi kendine benzetir ve kendisinininki gibi yapar. Buna Arapça temsil ve temessül denirse de eski terimde gıdalanma-gıda alma ve beslenme denmiştir. Gerçekten bu beslenme ve özümseme işlevi ve niteliği çok önemlidir ve hayatın başlangıcıdır. Buna dikkat edilecek olursa, varlıklarda ilk değişik iş yapan bu ise, nefse veya cana yunancada "psyche" denmektedir. Bu, maddenin kendisinin, özünün özel-

20. Age. 412b (19-24).

21. Age. 413b (17-20).

22. Yusuf Kerem, Tarihil-Felsefe'l-Yunaniyye 155.

liği ve gereği olamaz. Yoksa bütün maddelerin canının olması ve nefis sahibi olmaları gerekirdi. Burada kullandığımız can kelimesi nefis anlamına geliyor. Biz canlı varlık dediğimiz zaman, can kelimesinden ne anlarsak nefis kelimesinden de aynı şeyi anlamamız nefis kelimesini tercüme ederek tanımlamak olur. Nefsin özünü, zatını ve mahiyetini kavramamız mümkün değildir, ancak onu işlevleri ile anlayabilir ve varlığını kabul edebiliriz.

Nefis hakkında her düşünür ve filozofun dediğinin doğruluğunu ve yanlışlığını tartışma niyetinde değiliz. Amacımız nefsin ne olduğunu anlaşılır bir şekilde anlatmaya çalışanların sözlerini, net ve anlaşılabilir bir şekilde, okuyuculara bir fikir vermeye çalışarak, nefsin ne olduğu hakkında hiçbir fikri olmayan kimselerin yanlış yargılara varmamaları için, ilk elden bunu okuyarak bir fikir sahibi olmalarını sağlamaktır.

Aristonun felsefesine ve düşünce sistemine hakim olan heyula ve suret, nefsi açıklamasında da karşımıza çıkıyor. Heyula, ham ve işlenmemiş, şekil ve biçim almamış bir madde kabul edilir. Mesela bir mermeri, bal mumunu ve hamuru alalım. Bunlardan heykel, şekil ve ekmek yapılır. Heykelin mermerle ilişkisi heyulanın suretle ilişkisidir. Mermer hammadde işlenmemiş bir madde, heykel olması onun suretidir. Heykelin heykel olması için iki şeye ihtiyaç vardır. Biri mermer (heyula) ve diğeri heykel olma şekli (suret). İşte heyula ve suret birleşince heykel meydana gelir. Bunların artık ayrı ayrı birer varlığı yok, tek bir şey olmuştur, o da heykeldir.

Aristo bu kuralı ve esası nefse de uyguluyor. Nefis cisimle öyle birleşiyor. Nefis ile cisim birbirinden ayrılmaz. İkisi de ayrı, müstakil bir öz olup yan yana gelmiş ve bitişmiş, birleşmiş, yapışmış değildir. Bu, Eflatunun ve onun gibi düşünenlerin görüşüdür. Bugünkü deyimi ile belki, buna fiziki birleşim demelidir. Ama Aristo, bunu kabul etmiyor. Onun fikrini belki organik kimyasal bir birleşim diye açıklamak daha uygun düşer. Ona göre nefis cisimle öyle birleşiyor ve kaynaşıyor ki, ikisini birbirinden ayırmak ve hatta düşünmek imkansız gibidir. Ama nefis ayrılınca artık cisim, cansızlaşır ve bir heyula (madde) olur. Aristo buna baltayı misal verir²³. Bundan dolayı nefsin cisimi bulunmaz ise de cisim de olmadığını söyleyenler haklıdır²⁴. Nefsin, nefis olarak en önemli ve diğer bir deyimle nefsin mahiyeti ve özü, birleştiği cismin fiilleşmesi, belli ve özel bir biçim alması gücüdür. Bütün canlı varlıkların ilk temelini, ilk özünü ve niteliğini öyle ki bu niteliği kaybettiği zaman nefis olmaktan çıkar, özümseymesinin ve beslenmesinin teşkilidir²⁵. Gıda (nutrition) kelimesinin beslenme ve özümseme olarak tercümesi bizce çok isabetlidir. Bu kelimelerin kök manalarında bir amaç ve hedef bulunmaktadır. Çünkü kendi kendine bir iş yapmayı, bir irade isterse irade bir amaç için kullanı-

23. Aristotle, *On Soul*, 412 b (10-15), *İlmun-Nefs* 412 b (10-15), s.43.

Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, (H.V. Eralp Tercümesi) 23 İstanbul 1949.

24. Aristotle, *İlmun-Nefs*, 49 (414 a/19-20),

25. *Age*, 415 a (23-26) Arapçası 53.

kendisini insan yapan özellik ve niteliklere de sahiptir. Eğer, akıl, insanı insan yapan bir öz ve cevher ise ve bu öz de nefis ise insan da en yüksek derecesi ve yetkinlik (kemal) mertebesi ise onun yetkinliğinden kaybedecek, aşağı mertebelerdeki hayvan ve bitki nefislerinde zayıf da olsa, izlerini bulmak mümkündür.

O halde akıl nedir? özellikleri nelerdir? Aristo bunları şöyle anlatıyor: Akıl, saf bir kuvvet ve güçtür. Duyu gibi bir güç ise de güç olmada duyudan, daha yetkindir. Akıl, bütün nesnelerin mahiyetlerini kavrar. Oysa duyu, duyulurların yalnız görünümlerini onları gördükleri gibi kavrar. Akıl, ayrıntı olup herhangi bir uzuvda bulunmaz³⁰. Akıl, mahiyetleri doğrudan doğruya kavrar ve mahiyetleri bulunan cüzleri, fertleri de duyuya yansımaları ile algılar. Duyu (ihşas-perceiving) ve akıl (practical thinking) bir birinin aynı değildirler. Çünkü duyu bütün hayvanlarda (belki de bütün canlılarda) bulunduğu halde akıl (düşünme gücü) yalnız insanlarda (canlıların küçük bir bölümünde) bulunur. Duyu ile akıl (düşünme) arasında başka bir fark şudur: Belli ve özel şeyleri algılamak ve duyumlamak daima doğru ve yanlıştan uzak olup bütün hayvanlarda bulunabileceği halde düşünmek ve akletmek doğru da yanlış da olabilir. Bu düşünme ancak akıllı varlıklarda olur³¹.

İnsanı insan yapan akıl, nefsin en son yetkinliğidir. Nefsin birinci yetkinliği bitkide, ikinci yetkinliği hayvanda, üçüncü yetkinliği insanda vücut bulmasıdır. Bu şu demektir; bitki yetkin olmakla nefse sahip oluyor ve bunun diğer ifadesi nefis de cansız bir madde bitki oluyor bitki olma maddenin bir yetkinliğidir. Aynı şekilde bitki nefesine ve yetkinliğine sahip olan bir varlık duyu (ihşas) gücü ile başka bir yetkinliğe ulaşıyor ve hayyvan nefsi mertebesine ulaşıyor. Diğer bir ifadeyle, nefis o canlıyı hayvan olan (duyulu bir varlık yapıyor. Bundan sonra akıl ("düşünme") o hayvanı bir derece daha yükseltiyor ve ona insan özelliğini, yetkinliğini ve insani nefsi kazandırıyor.

Bu akıl, saf bir düşünme gücü olarak bulunduğu gibi ki buna düşünme kabiliyeti olan güç yani kuvvet halindeki akıl diyebiliriz, çalışma veya fiil halinde iş yapan ve fiilen düşünülen fikri işleyen bir güç halinde de bulunur. Buna fiil halinde akıl denir³².

Hayvan nefsinin özü, duyu güçlü olmasıydı. Bu duyu gücünün görünen ve görünmeyen özellikleri bulunuyordu. Tatma, koklama, duyma, görme ve işitme dış duyulardı. Bunların iç duyuları ortak duyu (hissi müşterek), mütehayyile (hayal etme), hafıza (koruma), anımsama.

Bunların hepsi daha üstün bir derecede insanda da bulunuyor. Burada hayal gücüne (kuvve-i muhayyile) hayal etme biraz açıklık getirmeye

31. Age. 427 b (10-15) Ara. 103.

32. Age 429b (10-20) Arap. 108.

çalışalım: Aristoya göre hayal etme (tahayyül) hem duyumdan hem düşünmekden (tefkir) apayrı bir şeydir. Ama duymadan, duyma olmadan tahayyül bulunmaz ve tahayyül etmeden de hüküm (itikad) olmaz³³ Tahayyül etme bir güç veya kendisiyle hükmettiğimiz bir durumdur. Bunda doğru da yanlış da olabiliriz. Tahayyül ister fiil halinde ve ister kuvve halinde olsun duyumdan ayrı olarak bulunur. Bu da duyumdan sonra suretlerin zihinde hatırlanmasından başka bir şey değildir³⁴.

Duyum ve tahayyül aynı olmadığından her hayvanda bulunmaz. Oysa duyum bütün hayvanlarda vardır. Bazı hayvanlarda akıl değil, tahayyül vardır³⁵. Tahayyül bir tür hareket olduğundan duyum olmadan meydana gelmez, yani duyuma ve duyumla algılanan varlıklara dayanır³⁶. Böylece tahayyül bilfiil duyumdan algılamadan doğmuş olur³⁷.

Burada duyum ile tahayyülün farkına bir göz atınca, insan bir şeyi duyu güçlerinden biriyle duyar, onunla temas ettiği zaman karşı karşıya geldikleri vakit ve beraber bulundukları sürece duyar ve onun varlığından haberdar olur. Ama o şey kaybolunca duyum artık onu duymaz olur. Ama tahayyül, o şey gözden kaybolduğu ve onun maddi varlığı ile karşı karşıya ve beraber olmadığı zaman da onu algılar ve tasarlar. İşte hayal denilen güç duyularla elde edilen suretleri izleri manalandırır onları kavrar ve onlara yorum getirir. Önceden dediğimiz gibi onları ayıklar, sınıflara ayırır. Bunu ancak onları anlayan ve yorumlayan güç yapabilir. Bu da tahayyül ve hayal gücüdür. Hayal gücü bunu yaparken iki şeye muhtaç olur veya iki şeye bunu yapabilir. Duyu nesne ile ilişkili olduğu halde hayal nesneden müstakil olup nesne ile ilişkisi bulunmamaktadır. Tahayyül, terkip ve sentez eder, keşif ve icat eder. Hatırlama, anımsama, tahayyül etmeden meydana gelmez. Anımsama geriye dönük ve geçmişte olan bir şeyle ilgilidir. Yani algıladığı nesneyi daha önce algılamış olduğunu anlar ve yeni bir bilgi meydana getirmez. Hayal gücü ise sureti kavramakla kalır³⁸.

Nefis canlıyı canlı yapan bir cevher, öz ve bir güçtür. Her varlığın, bir özelliği bulunmaktadır. Oksijenin, hidrojenin, altının, gümüşün, suyun ve sairenin bir cisimliliği vardır ve bir de her birinin taşıdığı ada uygun özelliği ve özdeşliği, ayniyeti vardır. Bu özlük ondan ayrılınca artık o varlık kendi olmaktan çıkar. Bir varlığı diğerlerinden ayıran, onun mahiyeti, özgücü ve öz varlığıdır. Bitkilerde, arpada, buğdayda, elmada da onları başka varlıklardan ayıran mahiyetleri bulunmaktadır. Buna nefis,

33. Arist. 427 b (15-19).

34. Age 428 a (5-8).

35. Age. 428b (23-25).

36. Age 428 b (10-15).

37. Age 428b (25-27).

38. Yusuf Kerem, Tarihül-Felsefetül-Yunaniyye 162.

lır. Burada, bitkilerin iradesinin olup olmaması tartışılabilir. Ama, bir bitki suya muhtaçsa güneşe muhtaçsa ve onlara doğru uzanıyorsa buna niçin irade denmesin? İrade deyince hep insanınki gibi olanı mı anlaşılmalıdır? Ama Aristo, bildiğimize göre, iradeyi hayvana veriyor, bitkiye vermiyor. Oysa, bitkinin nefsi olduğunu ve bir amacı bulunduğunu kabul ediyor²⁶. İradesiz amaç (gaye) olmaz. Eğer amaç kendisine aitse o amaca yönelme iradesi de kendisine ait olur. Nefsin bu özümseme ve beslenme gücünün iki sonucu veya amacı vardır. Bunlar büyüme ve üremedir. Bunlara özümseme gibi özellik ve nefsin güçleri de denmektedir.

b) Canlı (nefsi olan varlık) aldığı yabancı maddeyi önce kendine benzetir sonra onu kendine, kendi varlığına katar. Ancak, kendine benzetip, kendi varlığına katması geliş güzel olmayıp kendi amacına göre bu katmayı yapar ve ona göre büyür. İşte buradaki büyüme ve diğer bir deyimle kendi varlığının hangi yöresine katacağını, canlının bedeni değil nefsi tayin eden veya bunu tayin etme görevi nefse aittir ve nefsi bu cisimde bu işlevi yapan özdür. İşte bu nefis, suni yapılan ve şekilce bitkiye benzediği halde bitki olmayanlarda bulunmadığı için onlar bitki ve canlı sayılmazlar. Onlar ancak isimde (bitki demekle) birleşirler.

c) Üreme, canlı varlığın kendisine benzer bir varlık meydana getirmesidir. Bu varlığın soyunun, türünün devam etmesini sağlar.

2. Hayvansal Nefis: Yukarda anlattığımız bitkisel nefistir. Bu nefsin ilk türünü ve en basit temel başlangıcını, canlı varlığı cansız varlıktan ayrıran öz ve cevherin birinci derecesi idi. Şimdi, bu derecenin bir üstü hayvansal nefis geliyor. Bunun öncekinden ayrılan ve canlı varlığa yeni bir tür ve daha üstün bir derece farkı veren nefsin duyma özelliğine sahip olmasıdır. Nefis, bu duyma özellik ve niteliği ile bir önceki bitkisel nefisten ayrılmaktadır.

Nefis, mekansal hareketin ilk sebebidir. Ancak, bütün canlılarda bu mekansal hareket kuvveti yoktur. Fakat nitelik (keyfiyet) ve nicelik (kemiyyet) nefsin özelliğidir. Duyma bir çeşit niteliktir. Nefis sahibi olmayanın, duyma özelliği de bulunmaz²⁷. Duyma (ihşas-sensation), hareket ve etkilenmeye dayanır ve ondan doğar²⁸. Hayvanlarda bulunan bu duyma özelliği beş duyma çeşidini de ortaya koymuş oluyor. Bunlar, görme, işitme, koklama, tatma ve dokunma duyumlarıdır. Hayvan bu duyumlarla bitkilerden ayrılır ve kendi öz varlığını bunlarla sürdürür. Bu duyumlarla diğer varlıklardan etkilenir ve onlardan izlenimler alır. Bunlar hayvanın merkezi olma duyusunda (müşterek his) toplanır. Orada duyumlardan gelen izlenimler sınıflara ayrılır. Bunları ayıran güce hayal gücü denir.

26. Age 415 b (8-11) Arapça 54.

27. Aristotle, On Soul 415 b (23-26).

28. Age 416 b (32-35 Arapça 59).

Sonra bu suretler (izlenimler) koruma gücüne (hafıza) teslim edilir ve koruma gücünden sonra anımsama (hatırlama) gücüne başvurulur. Ondaki kayıt edilmiş suretlere göre yeni gelenler sınıflanır. Bunlar nefsin, iç, görünmeyen güçleri ve özellikleridir. Görme, işitme, tatma, dokunma, koklama güçlerine dış güçler veya nefsin dış güçleri dendiği gibi. Ancak, hayvansal nefsin bitkisel nefisten ayrıldığı özellik, hayvansal nefsin duyma özelliğidir ve diğer güçler- hem dış ve hem iç-bunun sonuçları ve gerekli nitelikleridir. Bunlar üst düzey ve derecedeki hayvanlarda bulunur. Ne var ki göreceğimiz gibi insanlarda bulunmaları ile aralarında fark vardır. Aslında zamanımızda yapılan bilimsel deneylerde bitkilerin de duymama dolayısıyla anımsama- biz buna tanıma da dememiz de doğru olur- duymaları tesbit edilebilmektedir. Doğrusu, bitkinin de nefsinin bulunduğu bir takım nitelikleri olduğu ve bunlara göre bir amacı ve duyarlılığı bulunduğu öne sürülmüştür. Kuşkusuz hayvanlarda biraz daha gelişmiş ve biraz daha yükselmiş bir derecedir insanlarda ise en üstün derecesine ve gelişmişliğine ulaşmıştır. Bundan da ortaya çıkan şudur ki, bitkisel nefis, bir basamak yükseltirerek hayvansal nefis ve hayvansal nefis de bir basamak daha yükseltirerek insan nefesine ulaşmıştır. İnsan nefsi kendinden önceki hayvansal ve bitkisel nefse de sahip olduğu gibi hayvan nefsi de bitkisel nefse sahip olup tersi doğru değildir. Bitki, hayvan nefesine ve hayvan insan nefesine sahip değildir. Bundan dolayı da insan nefsi hayvan veya bitki nefesine indirgenemez ve insan ruhu hayvan bedenine girmez. Çünkü, hayvanın bedeni, insanın nefisini "ruhunu" kabul etmeğe müsait değildir²⁹.

3. İnsan Nefsi: (Düşünen Nefis) Nefsin temel anlayışı, bitkisel nefiste ve sonra ikinci merhalesi veya derecesi hayvansal nefiste ve üçüncü derecesi de insani nefiste (nefsi natika-düşünen nefiste) son derecesini buluyor.

Şimdi bu her üç nefis mertebesi ve güçleri arasında fark olduğu bu nefislerin ilişkileri bulunan varlıklarda açıkça görünüyor ve anlaşılıyor. İnsan nefsinin, diğer bir deyimle insanı bitkinin ve hayvanın üstünde onlardan ayrı bir varlık olarak ayıran tek ve yegane özellik akla sahip olmasıdır. Bu akıl ile hayvan nefsi bir üst dereceye yükselip insan nefsi oluyor. İlk tanımlamaya göre nefsin kişi, şahıs ve canlı varlığın özü olduğu anlaşılmış bulunuyor. O halde bu öze akıl nitelik ve özelliği verildiği zaman bu varlık insan türünü oluşturuyor.

Bitki ile hayvan arasındaki farklara ve derecelere kısaca açıklık getirmeye çalıştık. Şimdi de insan ile hayvan arasındaki farklara değinelim. Şunu tekrar edelim ki insan, bitkinin ve hayvanın canlı olma bakımından sahip oldukları özelliklere ve güçlere sahip olduktan sonra artı olarak

29. Aristotle, İlmü'n-Nef s., 414 b (22-28) Arapça 49.

30. Yusuf Kerem, Age 163, Aristotle 429 a (20-25) Arapçası 103.

hayat özü, cevheri ve özelliği denir. O, onlardan ayrılınca canlı varlık olmaktan çıkarlar. Bu öz ve cevher (töz) daha belirli ve kuvvetli bir şekilde hayvanda ortaya çıkar ve ona başka nitelik katılır veya daha önceki niteliklerden birini güçlendirir ve hakim bir özellik olur. Bundan nefse başka bir güç daha ilave edilir ve bu güçle insan olur. Bu gücün adına akıl denir. Bu insan nefsinin ayrılmaz bir gücüdür. Öyle ki insanla aynileşmiştir. İnsan insan nefsi ile insan olduğu için, nefis türkçede “kendi” ile karşılanır. Nefsim denince de “kendim” ve ben demek olur ki, bu başlı başına bir zat ve şahıstır.

Aristodan sonra nefis üzerinde en çok duran ve çeşitli risale ve kitap yazan İbn Sina’dır. Önceleri bir nakilde Aristonun nefis hakkındaki açıklamalarının günümüze kadar batıda etkisini gösterdiği kabul edilince, ister istemez İbn Sina da Aristodan istifade etmiştir kanaati hasıl olmuştur. Önce şu kötü kanaati silmek lazımdır. Kendinden önceki bir filozof veya düşünürden istifade etmek, diğer deyimle etkilenmek, istifade edenin aleyhine veya yerilmesine ve çalışmasının küçümsemesine bir sebep olarak gösterilmektedir. Bu çok yanlış bir tutumdur. Elbette bir sonraki bir öncekinden istifade edecek bir öncekinin bilgisi bir sonrakinin bilgi birikimini oluşturmaktadır. Eğer, bir önceki olmazsa bir sonraki nereden ve nasıl bilgi birikimine ulaşacaktır? Bilgi birikimi nesiller boyu ve asırlarca devam edegelmiştir. İşte insanın hayvandan ayrıldığı en önemli noktalardan biri de bir öncekinin bilgi birikimine hür iradesi ve kendi özel isteğiyle varis olmasıdır. Bu birikime isteyen varis olduğu için her insan buna sahip olamamaktadır. Bundan dolayı İbn Sina’nın nefis tanımını ve açıklamasını Aristo’nunkine benzer bulmak normal olup bu İbn Sina’yı küçülmez.

İbn Sina nefsin tanımını yapmadan önce onun varlığını isbat etmeye çalışıyor ve diyor ki: “Biz dış dünyada algılayan, duyan, iradesiyle hareket eden, daha doğrusu beslenen, büyüyen ve benzerlerini doğuran bir takım cisimler görüyoruz. Bunlar bu çeşit işlere cisim olmalarından dolayı sahip olamazlar. O halde onların kendi özlerinde cisim olmalarından başka ilkelerin bulunması gereklidir. İşte bu fiillerin kendisinden meydana gelen şeye özetle iradeyle çeşitli fiillerin kendisinden çıkmasının ilkesi olan her ilkeye, biz “nefis” adını veriyoruz³⁹.

Burada İbn Sina dış müşahedeye ve cisimden meydana gelen veya cismin yaptığı işlere dayanarak nefsin varlığını ve cisimden ayrı bir şey olduğunu anlatıyor. Burada önemli olan şeyin, bu işlevi cismin, cisim olarak kendisinin yapmadığını ve ayrıca bu işleri meydana getiren şeyin özel, müstakil bir varlığı olan bir şey, cevher olduğunu da ortaya koyuyor. Burada cevherden kastedilen felsefede arazın (geçici, bağımlı nitelik) karşıtı olan kendi başına bir güç ve töz olan nesnedir. Kendisi başkasının

39. İbn Sina, en-Nefs (eş-Şifa) 5 Mısır 1975 (Said Zayid ve Kanavati tahkiki) Bk. Prof. M. Dağ İbn Sinanın psikolojisi 320 (İbn Sina’nın ölümünün Bininci Yılı Armağanı 1984’ten ayrı basım.

niteliği olmaz, başkası kendisinin niteliği olur. İbn Sina nefsin yani insan denilen özün varlığını uçan insan nazariyesinde de isbat eder⁴⁰.

Bunun özeti şudur: İnsanın eli, kolu bacağı, gövdesi, başı, baldırı, gözü, kulağı ve sair uzuvları onun bedeninin parçalarıdır. Bunların hiç biri insanın kendisi değildir. Her birini ayrı ayrı yok farzetmekle, insanın kendisi yok olmuş olmaz. İşte bunların hepsinin yokluğunda insanın varlığını düşünmemesini mümkün kılan o şey insanın kendisi ve "ben" dediği şeydir ki insanın nefsi de odur.

Böylece şu görünen maddenin, bedeninin içinde görünmeyen bir varlığın bulunduğu kabullenilmiş oluyor. Yaptığı işlerle onun var olduğundan emin oluyoruz. Bu, insana kainatı ve kainattaki olayları anlamaya ve anlatmaya, sebeplerini ve neticelerini bulmaya ve ona göre hareket etmeye yardımcı oluyor. Nefis denen bu nesne, cevher olmazsa, bitkiyi, hayvanı ve insanı anlamak imkansız olurdu. Bunun içindir ki, akli başında her düşünür bu cevherin varlığını benimsemiş olmakta birleşmişler ama onu tanımlamakta ihtilaf etmişlerdir. Sonraları da onun işlerini, niteliklerini ve sebep olduğu olayları incelemeyi, özünü ve mahiyetini incelemeye tercih etmişlerdir.

Ne var ki İbn Sina nefsin mahiyetini anlamaya ve anlatmaya çaba sarfetmiş ve Aristo gibi iyi hizmet de vermiştir. İnsanoğlu bilinmeyi her zaman bilmeye ve öğrenmeye meraklı yaratılmıştır. Bu merakta sadece insanoğluna yani nefsi insaniyeye verilmiş bir nitelik ve özelliktir. Öyle ise bu maddi bedende ve bu maddenin bu beden biçiminde olan yığınınında ne var ki onu diğer madde yığınlarından (hayvan biçiminde, bitki biçiminde altın ve taş biçiminde) ayırmakta ve ona özel bir nitelik vermektedir. İşte bu nefis olup canlı denen varlığı cansız varlıktan ayıran bir güçtür.

Aristo gibi İbn Sina da bu nefsi ilk defa bitkide tesbit ediyor, sonra hayvandaki nefse ve en sonra da insan nefesine yükseliyor. Bir de nefsi küllî, bütün kainatı kuşatan bir nefisten bahsediliyorsa da onu anlamak ve anlatmakta daha çok kapalılık bulunmaktadır ve başarıya ulaşamadığı görülmektedir.

İbn Sina daha öncekilerin nefis hakkındaki görüşlerini de gözden geçiriyor. Nefsi tanımlamaktan hareket etmeyi esas alanların tanımlarını şöyle özetliyor;

a) Nefis, hem cisim hem cismani olmayan bir cevherdir.

b) Nefis, kendiliğinden hareket eden bir cisimdir.

40. Hüseyin Atay, İbn Sina'da Varlık Nazariyesi 111-121. 1983, Ankara.

c) Nefis küre gibi atom parçalarından oluşan bir şey olduğu için kolaylıkla hareket eder.

d) Nefis, bu toz tanecikleri veya atomlar olmayıp onları hareket ettiren şeydir. Nefis bu toz taneciklerinde veya atomlarda bulunur ve cisime onların girmesiyle girer.

e) Nefis, ateşle aynı şeydir. Zira ateş her zaman hareket halindedir⁴¹.

İbn Sina, nefsin açıklamasında "hayat"ı esas alanların farklı yorumları ileri sürdüklerini de zikreder. Onlara göre nefis:

a. Nefis, bir şeyin tabiatında bulunan sıcaklıktır. Zira hayat ancak bir sıcaklık sayesinde var olur.

b. Nefis, sıcaklığın tersine soğukluktur. Çünkü nefis nefesten türemiştir. Nefes ise soğutucu bir nesnedir. Nefes almak suretiyle nefse soğukluk ve serinlik sağlanır. Ayrıca insanın nefesi kesilince canı çıkar.

c. Nefis, kanla aynı şey sayılmıştır. Çünkü kan kaybedince insanın hayatı da sona erer, nefis de yok olur.

d. Nefis, bir çeşit birleşim ve unsurlar arasında bulunan bir tenasüb ve orandır⁴².

Nefsin kavrama niteliğini esas alanlar nefsi şöyle tarife çalışmışlardır:

Nefis, ateş, hava, su, toprak, unsurlar cisimden bir ilkedir. Bir şey, kendisinden başkasını ancak ondan önce geldiği ve onun ilkesi olduğu zaman kavrar. Bundaki değişik açıklamalar şöyle sıralanabilir:

a. Kavrama ilkesi olan nefis su'dur. Çünkü üreme ilkesi olan nutfe yoğun bir ıslaklıktır.

b. Nefis, buhar türünde bir cisimdir. Çünkü buhar nesnelerin ilkesidir.

c. Nefis unsurlardan oluşan bir şeydir⁴³.

Buradaki açıklamalarda görülür ki nefsi kavrama (idrak) açısından tanımlamak hiç de uygun düşmemektedir. Buharın, suyun, toprağın ve ateşin idrak ve anlama ile hiç alakası görülmez. Çok uzak yorumlar yapı-

41. İbn Sina, en-Nef s. 14 M.Dağ 325.

42. Age, 14, M.D. 326.

43. İbn Sina Age, 15M.Dağ 326. Buraya kadar İbn Sina'nın anlatmaya çalıştığı ve aktırdığı bilgileri Aristo'nun nefis (on Soul) kitabının (403b-408a) sayfaların da bulunur.

rak ve araya başka araçlar koyarak suyun kendisinin değil de, mesela su öz hücrelerine karışıp da canlılık meydana getirince, o cisimde bir duyarlılık olur gibi uzatmalı bir yoruma gerek duyulmuştur.

Ayrıca, İbn Sina Nefsin Tanrı olduğunu söyleyenin bulunduğunu ve duruma göre bazı yerlerde tabiat, bazı yerlerde nefis ve bazı yerlerde de akıl olarak ortaya çıktığını söyleyen dinsizlerin söylediklerinden Tanrının uzak olduğunu zikreder⁴⁴. Aristo bu görüşü Tales'e isnat eder⁴⁵.

İbn Sina nefsi tanımlamada, kendiliğinden hareket etmeyi ilke alanların nefsin sükun ilkesi olduğunu hesaba katmadıklarını⁴⁶, kavramayı ilke alanların nefsin bir şeyi kavraması halinde onunla aynı sayılmasının yanlışlığına düşüklerini⁴⁷ mizac, hayat ve kanı nefisle aynı şey sayanların bunların nefse ait şeyler olmaları ile nefsin kendisi olmalarının arasını ayıramadıklarını ileri sürer. Kendisinin bozulmasıyla ve yok olmasıyla hayat ortadan kalktığı için, o şey nefis olmaz⁴⁸.

İbn Sina öncekilerin nefis hakkındaki tanımlarını ve görüşlerini zikredip tenkitlerini ileri sürer, sonra kendisi nefsi anlatmaya geçer. Biz, onun tenkitlerine birer kelime ile işaret edeceğiz isteyen onların tafsilatına başvurabilir. İbn Sina'nın kendisi de tenkitleri hakkında ileri sürülen her şeyi söylemeye gerek görmemiştir.

Nefsin ne olduğunu anlatmak elektriği anlatmaktan zordur. Elektrik vardır. Ama ne görülür ve ne de işilir. Nefis de öyle bir şeydir, denebilir. Burada şöyle bir ayırım yapmak mümkün olur. Elektrik bir maddede ve cisimde bulunur. Ondan ayrılmaz. Sonra onun maddesini ve suretini de teşkil etmez. Yani içinde bulunduğu maddelerin mahiyetini ve şeklini veya ikisinden birini teşkil etmez. Nefis ise, bir maddede bulunmaz ama maddeye şekil ve biçim verir, diğer bir ifadeyle cisim bir şeyin heyulası, mahiyeti ise nefis onun sureti ve mahiyetin biçim, şekil ve suret almasıdır.

İşte mahiyetin (maddenin) suretlenmesi ve biçimlenmesi maddenin yetkinliği (kemali)dir. Böylece nefis, maddenin sureti olur. Cansız cisimlerde heyula (mahiyet) ve suret ikilemesi yerine canlı varlıklarda mahiyet (heyula-madde) ve nefis ikilemi ile bir cisim canlı madde olur. Böylece nefis yetkinlik olunca, başlı başına bir töz ve öz olur. Maddede bulunmaz⁴⁹ın anlamı maddede bulunan bir araz olmamasıdır. Çünkü maddede bulunsu bir yerde (konum-mevzû) bulunması gerekir⁵⁰. Bir şeyin madde-

44. İbn Sina en-nefs 16.

45. Aristo, On Soul, 411a (7-9).

46. İbn Sina 16.

47. İbn Sina 17.

48. İbn Sina 21.

49. İbn Sina en-Nefs 7.

50. Mevzu, konum ve mahal için bak: H. Atay İbn Sina'da Varlık Nazariyesi 100 vd.

de bulunmasının anlamı, madde, heyula ve suretten meydana geldikten sonra madde 'cisim' olur ve o şeyde sonradan cisimde bulunur demektir. Halbuki nefis, bir yerde bulunan bir töz değildir. Başkası kendisinde bulunur. Başkası nefse mahal olmaz, nefis başkasına mahal olur ki onda bir sürü nitelikler bulunduğunu, Aristoda gördüğümüz gibi İbn Sinada da göreceğiz.

İmdi, maddenin veya cismin yetkinliği nefis olursa, maddenin üç derece yetkinliği veya üç tür nefis bulunmuş olur. Bu üç nefis çeşidini veya derecesini, bizim dış gözlem ve deneyimizle tesbit etmiş oluyoruz. Cisim görürüz, olduğu yerde değişmeden, büyümeden ve artmadan yıllarca bir yerde sabit durur. Buna cansız deriz. Bir de cisim görürüz besleniyor, büyüyor ve ürüyor. Buna canlı cisim ve bitki deriz. Cisim görüyoruz, besleniyor, büyüyor, ürüyor ve kendi başına hareket ediyor. Buna canlı cisim ve hayvan diyoruz. Bundan sonra canlı varlık görüyoruz, geçen bu niteliklerden artı olarak düşünüyor, konuşuyor, yazıyor, çiziyor, gelecek için plan yapıyor ve uyguluyor. Bu canlı varlığa insan diyoruz. Böylece bitkiyi, canlı yapana bitki nefsi; hayvanınkine hayvan nefsi ve insanınkine de insan nefsi yani akıl deniyor. İşte bütün bu işleri yaptıran bu akıl, insanı diğer bütün canlı çeşitlerinden ayırır.

İbn Sina nefsin tanımında yetkinlik (kemal) kavramını yeti (kuvve) kavramına tercih etmektedir⁵¹. Böylece sanki şunu anlatmak istiyor: Kuvvet, cansız varlıklarda da söz konusu olur. Oysa yetkinlik (kemal) daha ilk anda bir şeye doğru yükselme ve ilerlemeyi, hareketi bildirir. Ama İbn Sina nefsin kuvvet (yeti) anlamında kullanılması iki anlamda olabilir, demektir: a) Hareket edecek şeylerin, kendisinden çıkması kabul edilen yeti b) Duyumlama ve kavrama sınıfına giren şeylere sahip olan anlamındaki yeti. Hem bedenden ayırık nefis ve hem de bedenden ayrılmayan nefis (bitki ve hayvan nefisleri) birer yetkinliktir⁵².

Nefis bedende bulunan bir yeti olduğu zaman, onun maddi ve maddede var olan bir kuvvet olarak düşünülmüş olur. Bu materyalistlerin görüşüne uygun düşer.

Ancak İbn Sina nefsin yetkinlik olduğunu kabul etmekte ve yetkinliği de iki türe ayırmaktadır:

a) İlk veya birinci yetkinlik, tür'ün kendisiyle fiilen tür olduğu yetkinlik, ki kılıcın sureti buna örnektir.

b) İkinci yetkinlik ki türün varlığına bağlı bir yetkinliktir. Bu da kılıcın kesmesi gibidir⁵³.

51. İbn Sina, cn-Nefs 8.

52. age.

53. Age. 10, Aristo ilim ile ilmin kullanılışını buna örnek vermiştir. (Anima 412a-10-11-23-27).

İbn Sina, Aristo gibi başlangıçta nefsin açıklamalarında, sanki materyalist bir görünüm arz ediyorsa da aslında ikisi de tam bir materyalist nefis anlayışına karşıdırlar ve onunla canlı varlığı açıklamanın olumsuzluğunu ortaya koyarlar. Fakat gene madde ve cisimden hareket ederek, maddenin yetkinliğini ilerleterek ayrık insan nefesine ve etkin müstakil aklına ulaştıkları söylenebilir.

İbn Sina şöyle diyor “Yetkinlik bir şeyin yetkinliğidir ve bir şey de cisimdir. Ama nefis her cismin yetkinliği değildir. Mesela sandalye, karyola gibi insan tarafından yapılan cisimlerin yetkinliği değil tabii cismin yetkinliğidir. Aynı zamanda her tabii cisim yetkinliğe sahip olamaz. Mesela, ateş, toprak, hava yetkinliğe ulaşip nefis sahibi olamazlar. Nefis, hayat faaliyetleri olan beslenme ve büyümeyi yapabilmek üzere kullandığı organlar (aletler) aracılığıyla kendisinden ikinci yetkinliklerin (kemallerin) ortaya çıktığı cismin yetkinliğidir. Diğer bir ifadeyle nefis, hayati faaliyetleri yerine getirme gücünde olan organları bulunan tabii cismin ilk yetkinliğidir⁵⁴.

Herhangi bir cismin özünden dışarı akseden bir takım fiillerin ve eylemlerin çıkmadığı görülen bir fenomendir. Ancak nefis denilen cevhere sahip olan cisimlerin dışarda görülen bir sürü faaliyetleri bulunmaktadır. Bu faaliyetler sadece nefse sahip cisimlerden dışarı çıktığı için, kendisinden dışarı çıktıkları cismin nefis sahibi yani canlı olduğu anlaşılıyor. O halde nefsin iş gören bir güç ve yetkinlik olduğu açıktır.

İbn Sina bunu şöyle dile getiriyor: Kuvvet (yeti) yeti olması açısından, özünden dolayı ve özellikle bir işi yerine getirme gücüdür. Meydana gelen fiillerin şiddetli veya zayıf olmaları farklılık göstermeleri, aynı yetinin (gücün) görev sahasına girmelerine engel olamaz. Aynı şekilde ikinci derecede olan bir yeti, bir çok fiilin ilkesi olabilir⁵⁵.

Yukarıda açıklamaya çalıştığımız nefsin bir konuda (mevzu-cisim) olmayan bir cevher oluşunun anlamı herhangi bir cismi meydana getiren unsurların bir parçası olmadığıdır. Bu şu demek olur: Nefis, bir cisim meydana gelip boyut kazandıktan ve var olduktan sonra o cisme bağlı ve o cisimde bulunan ve o cismin var olmasından sonra var olan bir suret, araz değildir. İbn Sinaya göre her şeyin cevher (töz) olması için bir konuda (mevzu) olmamak şartıyla hiçbir şeyin içinde bulunmaması lazımdır⁵⁶.

Meşşâî (Aristo) geleneksel felsefesinde heyula ve suret her konuya girmekte, özellikle bir nesnenin mahiyet ve özünü anlamak ve tanımlamakta her zaman insanın karşısına çıkmaktadır. İbn Sina da aynı terimleri kullanıyor. Bunun için bunu biraz daha açıklamaya çalışacağım. Bu konu

54. İbn Sina, er-Nefs 10, Ahvalun-Nefs 55-56, 153, M.D. 336.

55. İbn Sina, en-Nefs, 27-29.

56. İbn Sina age 8.

mahiyet ve varlık olarak da ortaya atılmaktadır⁵⁷. Diyelim, kılıç, iki şeyden meydana gelir. Biri, ham ve işlenmemiş demir, diğeri kılıç şekline konmuş olmasıdır. Ham demiri onun heyulası, mahiyeti, kılıç şekline konması da onun suretidir. Şimdi suret olmadıkça, yani ona suret verilmezse, o kılıç olmaz. O halde onu kılıç yapan onun suretidir.

Bunu canlı varlıklara, bitkiye, hayvana ve insana uygulayalım: Soğanı, papatyayı alalım. Bunların heyulaları, maddeleri ve bir sürü parçacıkları vardır. Onların bir araya gelmesiyle, soğan ve papatya meydana gelmiş değildir. Aynı sayıdaki parçaları haiz olan başka cisimler de vardır, ama onlar soğan ve papatya değildir. O halde soğanı soğan ve papatyayı papatya yapan nedir- İşte bu soruya verilecek cevap onların suretidir. Aynı sayıdaki parçacıklar soğan suretine veya papatya suretine konduğu zaman soğan ve papatya meydana gelir ve var olur. İşte soğanın soğan olması için o sureti ve şekli alması lazımdır. Bu suret onu soğan yapar. Bu suret kaybolunca soğan da kaybolur veya soğan olmaktan çıkar. Bu sureti bir araya getirilen o parçacıkların kemale (yetkinliğe) ermesidir. Bu yetkinlik bu biçim soğanın nefsidir, kendisidir. Hayvan da böyledir. İneği düşünelim. İneğin nefsi, ineğin inek şeklinde olmasıdır. Onun sureti ve şekli onun suretidir. O suret yok olunca inek de yok olur. İnsan da bu iki durumda aynıdır. İnsan sureti onun bitkisel ve hayvansal nefsi olur. O sureti yok ettiğimiz zaman insanın sureti de ortadan kalkar. Ancak bu suretin kendine özel bir yetkinliği daha vardır. Bu da aklıdır. Bunun için, aklı kaçırın ve zekasını yitiren şekilde insandır, ama gerçek anlamıyla insan sayılmaz. Bunun için Türkçemizde sureta insan tabiri bulunur ve akli olmayan, ahmak kimse kastedilir.

Bunları İbn Sina, Aristo gibi üç nefse, bitki nefsi, hayvan nefsi ve insan nefesine ayırır, her birini açıklar. Bir önceki bir sonrakinin ilk kademisini ve basamağını teşkil eder.

A. Bitkisel Nefis: Bitkide bulunan nefsin üç niteliği bulunur: Beslenme (özümseme) büyüme ve üreme işlevleri,

B. Hayvan Nefsi: Hayvanlarda bulunup, bitkilerde bulunmayan duyumlama, hayal ve irade işlevleri ve nitelikleri ki cüz'ileri kavrar ve kendi isteğiyle hareket eder.

C. İnsan Nefsi: Yalnız insanlara ait akletme yetisi. Bu kavrama ve düşünme fiillerini meydana getirir. Hem cüz'ileri (tikelleri) hem küllileri (tümelleri) kavrar⁵⁸.

Üç tür nefsin suret ve suretin de yetkinlik olduğunu açıklamaya çalışırken, nefsin yetkinliğini ve suretten artı bir şey olduğunu söylemek ve anlamak zarureti ortaya çıkıyor gibi. Mesela, aynı şekil ve suret bulundu-

57. H: Atay, İbn Sina'da Varlık Nazariyesi, 95-100.

58. İbn Sina, en-Nefs 31-32.

ğu halde niçin canlı olan bitki ve hayvan ölüyor? Onun biçimini koruduğu halde ölümü ne demek oluyor? Öyle ise onun kendi suretinde olması şartıyla bir şeyin daha onda bulunması gerekiyor. İşte İbn Sina'ya göre kendi suretinde olması ile ilk ve birinci yetkinliği nefsin gelmesiyle de ikinci yetkinliği kazanıyor ve asıl bundan sonra canlı nefis sahibi oluyor. Bunu, hayvanda biraz ve insanda daha açıkça görmek mümkündür.

B. Hayvan Nefsi: İlk anda hayvan nefsinin iki yetisi (gücü) bulunduğu 1- Harekete sahip olan, sevkeden yeti ve hareketi fiilen gerçekleştiren, meydana getiren yeti.

- a) Harekete sürükleyen, sebep olan yetiye, "Kuvve Nuziyye Şevkiyye"⁵⁹, özleyip çıkaran yeti, denir. Bu yeti, kaçınılması veya işlenmesi gerekli olan bir şeyin suretini zihinde ve hayalde belirlediği zaman, baş güçleri harekete geçiren yetidir.

b) Hareket yetisinin ikinci görevi ise faaliyete geçen etkin bir işlev yapmasıdır ki, kasları kısıp gevşeterek fiilen hareket sağlar⁶⁰.

2. Hayvanlarda bulunan ikinci yeti idrak yetisidir. Bu da a) Dış idrak ve b) İç idrak yetilerine ayrılır.

a. Dış idrak yetisi (kuvveti) beş duydur: 1. Dokunma. Bu dört duyuyu ihtiva eder: Soğuk, sıcak, kuru, yaş, sert, yumuşak, kaba (pürüzlü, düzgün. 2. Tad alma, 3. Koku alma, 4. İşitme ve 5. Görme⁶¹.

Duyuların organlara ve araçlara, alıcılara muhtaç olması, duyumlanmanın ve algılanmanın bir tür edilgenlik (infial), etkilenme olmasından ileri gelmektedir. Zira duyumlama ve duyup algılama bu organ ve araçların duyulur nesnelerle karşılaşp onların görünüş suretlerini alması ve fiilen duyulmuş olanların benzerliklerine dönüşmesidir. Ve fiilen duyan fiilen duyulmuş gibi olur. Böylece duyumlayan sadece duyumlanan, algılanan cismi değil kendi özünü ve satını da algılamış olur⁶².

Duyulur nesnelerin suretleri önce duyular tarafından algılanır. Sonra iç duyulara iletilerek iç duyularca kavranır. Anlamları yalnız iç duyular kavrar. İç idrak yetileri kavradıkları şeyler üzerine etkin olurlar. Yetilerin kimi duyuların suretlerini kimi duyuların anlamlarını kavrar⁶³.

59. Kuvveyeti, güç, kuvvet. Nuziyye, nez' kökünden gelir. Çekip çıkarmak, niza', aynı kökten çekişme, münakaşa demektir. Şevkiyye, şevk kökünden olup arzu etmek, meylenmek özlemek, canı çekmek, istek, heves anlamında ve bunlara isteklendiren, isteyip yerinden çıkaran yeti, demek olur.

60. İbn Sina, en-Nefs 33.

61. Age, 34.

62. İbn Sina age 56.

63. age 35.

Ayrıca İbn Sina idrak yetilerini de ikiye ayırır: Birinci tür idrak, karşılaşılan bir şeyin suretini doğrudan doğruya arada aracı olmadan kavrar. Bir koyunu gördüğümüz zaman onun koyun olduğunu kavramamız gibi. İkinci tür idrak yetisi de koyunun kurdu görmesinden ve onun dış duyu ile algılayarak kurtta mevcut olarak görünmeyen bir manayı kavrayıp ondan korkması ile dolaylı ve vasıtalı bir kavramayı gerçekleştirir⁶⁴. Demek, koyun bir istidlal yapıyor ve kurtun daha önceki bir olayını anımsıyor. Ancak koyun kurdu gördüğü zaman böyle bir şeyi anlatıyor. Ama kurt bir koyunun izini gördüğü zaman koyunun arkadaşlarını hatırlıyor mu? Her an beraber bulundukları için, hatırlamış olabilir. Ama, bir köprüyü gördüğü zaman onun ustasını yaparken görmüş olsa bile onu hatırlayabilir mi? Belki ustayı tekrar görse onu köprüyü yaptığı için değil, görmüş olduğu için hatırlayabilir. Fakat hayvanın daha önce görmüş olduğu dostunu veya düşmanını ikinci görüşünde hatırladığı bilinmektedir. Ama onları görmeden hatırlayabildiği vaki midir?

İç duyu, yetileri de beştir. 1. Ortak duyu (hissi müsterek), 2. Resimleme (musavvire), 3. Hayal gücü (muhayyile-Tahayyül) 4. Kuruntu (Vehmiye-Mütevehhime), 5. Anımsama bellek, (Hafıza-Zakire).

1. Ortak Duyu: Bütün duyuların (mahsusat) kendisine ulaştığı bir yerdir. Algıladığımız nesneleri ortak bir yetide kavramasaydık, bu nesneleri birbirinden ayırdedemedik⁶⁵. Teker teker duyularla algıladığımız izlenimleri, suretleri bir yerde toplayacak kuvvet olmasa bir yere gelmezler ve bir araya gelmeyince de değişik duyuların algıladığı suretler mesela renk, koku, sert aralarını ayırdedemez ve farklarını göremezdik. Yoksa hepsi birbirine karışır, kokuyu renkten ve rengi sertlikten ayrı olarak öğrenemezdik.

Bu ayırtetme işini akıl yapmaz. Zira akıl duyuları duyular olarak ve duyulardan iletildiği biçimde kavramaz. Eğer bu ayırma işini akıl yapmış olsaydı, akıllı bulunmayan hayvanlar kendilerine faydalı ve zararlı olanları nasıl ayırdedeceklerdi? Bu durumda hayvanların hayalinde belli bir sureti olanın ne olduğu hususu birleşmez ve ona meyilleri olmazdı. Bunun için bütün duyulur suretlerin kendisinde toplandığı bir iç idrak yetisinin bulunması gerekir. Buna ortak duyu yetisi denir ve bütün duyular oraya varır ve oradan dağılır⁶⁶.

2. Resimleme (Musavvire) Bu yeti, nesnenin daha önceki suretini, durumunu sabitleştirdiği için o nesne ortadan kalksa da, her iki durumunu birlikte kavramakla görüntüsünün son aşamasını birlikte oluşturur.

3. Hayal Gücü (Muhayyile-Tahayyül): Resimleme gücünde bulunan suretlerin istediğini istediği gibi birleştirme ve ayırma görevini yapar. İbn

64. İbn Sina age 35.

65. Age 145.

66. Agy, 147, 36.

Sina bu yetiyi akıl kullanınca “düşünme yetisi” ve hayvan nefsi kullanınca “hayal gücü” adını alır”, demektedir⁶⁷. Hayal gücü kendi başına iki yüzlü ya da yarı fiil halinde bir isanı imgelemek suretiyle onu şu veya bu biçimde düşünüp kavrayabilir. Bu bakımdan düşünme ile ilgili olur. Bu yeti, bir şeyin benzerini veya zıddını veya ikisinden bir birleşik varlık ortaya koymak suretiyle daima birleştirme ve ayırma işlevini yerine getirir. Bu ayırma ve birleştirme işlevini hem suretler hem anlamlar arasında yapabilir⁶⁸.

4. Kuruntu Yetisi: (Vehmiyye-Mütevehhime) Bu yeti tikel (cüz’i) duylarda bulunan duylar olmayan anlamları algılar. Koyuna, kurttan kaçınması gerektiği hükmünü verdiren ve çocuğun sevilmesi gerektiği hükmünü ortaya koyan bu yetidir⁶⁹.

Bu yeti, hayal gücünün verileri üzerinde de söz sahibi olabilir. İbn Sina duylarda (mahsusat) duylarla algılamadığımız bu anlamları iki gruba topluyor: a) Kendi tabiatlarında hiçbir biçimde duylur olmayan anlamlar. b) Duylur olan, ama hüküm sırasında duylarla algılanmayan anlamlar. İbn Sina birinciye örnek olarak koyunun kurdun suretinde şeklinde kavradığı düşmanlık, kötülük ve nefret duygusu ile sahibine yaklaşırken sevgiyi (muafakat), ikinciye örnek olarak da sarı renkte bir nesneyi görünce, onun bal olduğu ve tatlı olduğu hükmüne varmayı veriyor. Bal ve tatlılık duylur cinsten olduğu halde hükmün kendisi hiçbir surette duylur değildir. Duylur cinsinden olan bu şeyler o sırada fiilen duylarla algılanmamıştır. Zira, bu yeti, duylardan farklı ve onların yerine getiremeyeceği bir işlevi olduğundan diğer yetilerden ayrı bir yetidir. Duyumlanabilen bu anlamlar fiilen duyumlanmadığı için aldatıcı olabilir. Bu yeti, hayvan ve insanlarda bulunur. Ancak hayvanlarda, insandaki aklın yerini tutar⁷⁰.

5) Bellek ve Anımsama (Hafıza-zakire): Bu yeti, iki farklı işlevi yerine getiriyor. Kuruntu yetisinin kendisine ilettiği anlamları alıkoyması saklaması ve muhafaza etmesi bakımından ona hafıza (bellek) ve kendisinde alıkonan bu anlamları yok olduktan yani bilinçten ve şuardan kaybolup çıktıktan sonra, onları yeniden bilince aktarmaya, almaya, getirmeye hazır olması bakımından anımsama (mütezekkire) yetisi denir. Bellek (hafıza) öteki hayvanlarda da bulunabilir fakat bilinç halinden çıkmış olan bir şeyi yeniden bilince getirme biçiminde faaliyet gösteren anımsama yetisi⁷¹(tezekkür) yalnız insanda bulunur⁷². Çünkü bir şeyin var olmasıyla yok olması arasındaki bağlantıyı (istidlali) ancak aklı yeti (kuvve

67. İbn Sina age, 36, 147, M.Dağı 359.

68. Age, 150.

69. İbn Sina, Nevat 173.

70. Age, 148, M.Dağı 363.

71. Age, 36, 37, 164.

72. Age, 164.

mülkiyye) kurabilir. İnsan dışındaki öteki hayvanların anımsamaları tek-rarlandığı zamana aittir. Onlar anımsama isteği duymazlar. Anımsama, geçmişte elde edilmiş olanı gelecekte de elde etmeye çalışmaktır. Öğren-me ise gelecekte bir başka şeyi elde etmekten ibarettir. Anımsamada bir akıl yürütme ve bilinenden bilinmeyene gitme yoktur. Anımsamanın ken-disinde bulunan bir takım önermelerden bir sonuca varmakta söz konusu değildir⁷³.

C. İnsan Nefsi:

İnsanda yukarda değindiğimiz gibi bitki ve hayvan nefslerinin yetile-ri ve yetkinlikleri de bulunmaktadır. Bunların üstünde ve onlardan ayrı olarak aklî nefis adı verilen ve yalnız insanda bulunan insan nefsi ise in-sanı insan yapan ayırdedici bir nitelik olarak onun yetkinliğini yani insan-lığını oluşturmaktadır. İnsanın bu ayırdedici niteliğiyle kendisine has bir takım fiilleri yapma yeteneği bulunur ki, bunlar diğer hayvanlarda bulun-maz. Mesela, insan toprağı kazar ve işleyerek çiftçilik yapar, böylece be-sinini elde eder. Kumaş dokur sonra onu dikerek giyimini sağlar. Harflere dökülen seslerle konuşabilir. İnsanlar birlikte yaşadıkları kimselerle olan ilişkilerinde yapılması uygun olan olmayan bir kısmı doğru, güzel ve bir kısmı da yanlış ve çirkin olan işlerle karşılaşır. Bu fiiller ve durumlar ister bedene ilişkin olsun isterse olmasın insan nefsi adı verilen bir ilke-den (töz-cevher) kaynaklanır⁷⁴.

İnsan nefsinin biri öbürüne yardımcı olan iki yetisi bulunmaktadır.

a- Nazarî akıl, kuramsal akıl, tümel kavramları ve önermeleri elde eden yeti olup tikel (cüz'î) konularda doğruluğı, yanlışlığı, zorunluluğı mümkünü ve imkansızlı araştırır. Kuramsal aklın ilkeleri ilk öncüller (mu-kaddematı evveliyye)dir.

b- Öbürü uygulamaya ilişkin amelî, pratik akıl olup iyiliğı-kötülüğı, çirkinini güzeli ve mutlak olanı inceler. Ameli aklın ikeleri üzerinde birleş-i-len önermeler (meşhurat-makulat) sanıya dayalı (maznun), temelsiz, de-neysiz önermelerdir. Ameli akıl, bütün ilkeleri kuramsal (nazarî) aklın yardımıyla elde eder. Bu iki akıldan hiç biri insan nefsi değildir⁷⁵. İnsan nefsi bu aklî yetilere (kuvvetlere) sahip yalnız başına ayrı bir töz (cevher) dür. Bir takım işleri yapma kabiliyeti bulunmaktadır. Bu işlerin bir kısmını yalnız organlar vasıtasıyla ve onlara tamamen bağlı ola-rak yapar ve bir kısmını da organlardan biraz ve bir ölçüde yararlar-

73. Age, 164 M.Dağ 356 Burada şuna işaret etmek gerekiyor. Anımsama (tezekkür) daha önce zihinde mevcut olan bir bilgiyi unutmuşken, farkında değiken tekrar zihne getirmekten ibaret olduğu için, bilgi teorisinde bilgi kaynaklarından sayılma-mıştır. Çünkü yeni bir bilgi vermiyor, sadece eskiyi tekrarlıyor.

74. İbn Sina, en-Nefs 181, 182, 183 M.Dağ 369, 370, 371.

75. Age, 185, 186, M.D. 372.

narak yapar ama bu işlerden bir kısmını da organlara hiç muhtaç olmadan yapar⁷⁶.

b-) Ameli Akıl: İnsan aklının bu yapıcı, uygulamaya yönelik yetisi, insan bedenini, tikel (cüz'i) fiilleri yerine getirmeye yöneten bir hareket ilkesidir. Ameli aklın, kuramsal kanunlarını ve kurallarını, tümel yargıları, kuramsal akıl hazırlar. Ameli akıl, bu kanunlar, kurallar, tümel yargılar çerçevesinde tikel (cuzi) fiillerin yerine getirilmesini sağlar. Ameli yeti, bir başka yeti olan kuramsal yetinin (kuvve-i alime) kurallarına göre, bedenün öteki yetilerine egemen olur ve böylece kendisi onların etkisinde olmayıp onlar kendisinin etkisinde olurlar⁷⁷. Böylece, bedenden ve doğal durumlardan kaynaklanan etkilenmelerin ve boyundurukların -ki bunlar kötü huyları (ahlak-ı reziliyye) meydana getirir- ortaya çıkması için, bu ameli aklın, bedenün diğer güçlerine egemen olması gerekir. Ameli akıl, bedenün etkisinde kalmadan ve ona boyun eğmeden, egemen durumda bulunursa, güzel huylar (ahlak-ı faziliyye) oluşur⁷⁸.

a-) Nazari (kuramsal) Akıl: Bu akıl, insan nefsi adı verilen cevherin iki yönünden, yukarıya, üst aleme yönelik olanıdır. Aşağıya bedene yönelik olanı ameli akıldır⁷⁹. Nazari aklın görevi, maddeden soyutlanmış tümel suretlerin izlenimlerini almaktır. Nazari (kuramsal) aklın kuvve halindeki durumu, kabul etme ve alıcılık bakımından üç anlama gelmektedir.

1- Mutlak yetenek-mutlak güç: Henüz fiilen kendinden bir şey meydana gelmemiş ve gelmesini sağlayacak bir şey de ortada bulunmamaktadır. Küçük çocuğun yazı yazmaya yeteneği, ki buna heyulani güç de denir.

2- Mümkün yetenek-Güç: Bu durumda, bir şeyin meydana gelmesini doğrudan doğruya sağlayacak aletin bulunmasıdır. Bunun örneği, halkayı, kalemi ve harflerin yazılmasını öğrenen ilkokul çağına gelen bir çocuğun yazma yeteneğinde olması, yazmasını mümkün kılacak ve sağlayacak durumda bulunmasıdır.

3- Gücün Yetkinliği-Kemali: Bu niteliğe sahip olan kimse, bir şeyi elde etmeye muhtaç olmadan istediği zaman yapan kimsenin durumunda olup, bu yeterki istesin, hemen yapacak ehliyettedir. Yazmayı öğrenmiş bir kimsenin yazmadığı zamandaki durumu buna örnektir⁸⁰.

İnsan nefsi düşünülürken tasarlanması üç şekilde olur. Bu suretle mutlak yetenek halinden fiil haline gelir.

76. İbn Sina, age, 185-186.

77. İbn Sina, a.g.c.

78. İbn Sina, a.g.e.

79. İbn Sina, a.g.e.

80. Age 39, Necat 165.

a. Düşünülürlerin tasarlanması, ayrıntılı ve düzenli bir biçimde nefis-te kavranması halidir.

b. İkinci bilgi edinme veya kavrama türü, insan nefsinin bedende bulunmasından ötürü nesneleri hep birlikte bir anda akılla kavramayışından gelen bilgi türü yani insan nefsinin fiilen dikkatini yöneltmediği bir düşünülürü (makul) kavramasıdır.

c. Genel ve kesin olana dayanan bilgi türüdür: 1. Ayrıntılı olduğu için fikri bilgi, 2. Nefse ait olduğu için nefساني bilgi ve 3. genel olduğu için basit bilgi adını alır⁸¹.

Nefis-Beden İlişkisi

İnsan nefsindeki yetiler, amelî aklın yönetimi altındadır. Amelî akıl ile soyut önermeleri oluşturan nazarî (kuramsal) akıl, insan nefsi denen tek bir nefse aittir. İnsan nefsi, tikel (cüzi) suretleri olan bedensel yetilerden ayrı olarak, tümel suretleri olan, madde ile hiçbir ilişkisi bulunmayan bir cevherdir. İbn Sina'ya göre bu cevher (töz) bir cisim olmadığı gibi bedensel bir yetinin veya cismanî bir suretin bedende bulunması gibi bir cisimde de bulunmaz⁸². Çoğu durumlarda birlikte bulunduğu bedenle ilişkili olarak da olsa, kendi özünü sürekli olarak kavrayan nefis organdan bağımsızdır⁸³.

İbn Sina, aklî yetinin organa muhtaç olmadığını şöyle açıklamaktadır. Bedensel organların, sürekli faaliyet gösterdikten sonra yorulmalarının duyum izlenimlerine zarar verdiğinin misali şudur: Parlak bir ışık gözü kamaştırır ve yorar, ardından görmeyi zayıflatır. Aklî yeti ise sürekli düşünüp ve güçlü kavramlar oluşturup kendini daha çok güçlendirince daha zayıf kavramları kolayca elde eder⁸⁴.

İnsan nefsinin iki yönü bulunur. Biri aşağı biri yukarı bakar ve iki farklı faaliyet gösterir. Aşağıya yönelik olan tarafı bedenle ilişkilidir, onu yönetme ve denetleme faaliyetini yüklenir. Yukarı olan faaliyeti ise kendi özüne ve ilkelerine yöneliktir. Bu, aklî kavrama işlevidir⁸⁵. Bu iki tür faaliyet, birbirine zıttır ve birbirini engellemektedir. İnsan nefsi, bunlardan biri ile meşgul olduğu zaman, ötekinden vazgeçmek zorunda kalır. Dikkatini her ikisine birden yöneltmez. İnsan nefsinin akıl ilkelerine ve aklı düşünmeye yöneltmekten engelleyen bedeninin faaliyetleri arasında şunlar zikredilebilir: Duyumlama, imgeleme (hayal etme), istekler (arzular), öfke, korku, üzüntü, sevinç ve acı duyma⁸⁶.

81. Age 213, 214, 215.

82. İbn Sina, a.g.e., 187-190, Necat 174.

83. İbn Sina, En-Nefs, 193.

84. İbn Sina, a.g.e., 194-195.

85. İbn Sina, En-Nefs 195, Necat 164, Ahvalun-Nefs 64.

86. İbn Sina, Nefs, 195-196.

Şu bilinmektedir ki, insan nefsi, bedenle duyulur (mahsus) bir şeye bütünü ile yönelirse, aklın özüne veya kullandığı organa bir sakatlık arz olmazsa da, aklî nesneyle, düşünülür şeyle ilgisini keser, onunla meşgul olamaz⁸⁷. Bunun sebebi açıktır. Nefis bir şeyle meşgul iken başkasıyla meşgul olamaz⁸⁸.

İnsan Nefsi-Ben

İbn Sina, insan nefsinin (ben dediği nesnenin) bedenle var olma yönünden bir ilişkisi olmadığını ileri sürüyor. Bunu anlatırken konunun zorluğu ortaya çıkıyor. İnsanda sabit kalan, değişmeyen bir özün, cevherin bulunması gereklidir. Yoksa, daha önce kavradığı suretleri saklayıp sonra onları tanıma imkânı olmazdı. Aynı şekilde, bu nefis (ben) beş duyu organından ve bedeninin diğer organlarından da apayrı bir şeydir. İbn Sina bunu şöyle anlatır:

“İnsan, falan şeyi gözleriyle görünce, ona karşı “istek duydum” ya da “nefret ettim” ve aynı şekilde “elimle aldım”, “ayağımla yürüdüm”, “dilimle konuştum”, “kulağımla işittim”, “falan şey üzerinde düşündüm”, “onu tasarladım”, “imgeledim” der. Böylece biz, zorunlu olarak biliriz ki, insanda bütün bu idrakleri ve fiilleri birleştiren bir ilke bulunmaktadır. Yine biliyoruz ki, bedeninin parçalarından biri bu idrakleri ve fiilleri birleştirici olamaz. Çünkü kulakla görülmez, gözle işitilmez, elle yürünmez, ayakla alınmaz. O halde onda bütün idrak ve fiilleri birleştiren birşey bulunmaktadır ve dolayısıyla “ben” sözüyle kendi nefsinde işaret eden insan, bedeninin bütün parçalarından farklıdır ve bedeninin ötesinde birşeydir”⁸⁹.

İnsanın hüviyeti (kimliği) olan ve cesetten farklı olan bu şeyin cisim olması da, cismanî olması da mümkün değildir. Çünkü bu şey, cisim ya da cismanî olsaydı, bu beden gibi, çözülen, sürekli değişen ve var olup yok olmayı kabul eden birşey olur, bütün hayatı boyunca kalıcı olmazdı. O halde insan ruhânî bir tözdür; daha doğrusu yeteneği (istidâdi) yani insanî mizacı nedeniyle bu duyulur (mahsus) kalıba giren bir nûrdur. Bu anlama, Allah şu sözüyle işaret etmektedir. “Onu kılığına koyduğum ve ruhumdan ona üflediğim zaman, ona secdeye kapanın” (Kur’an, Hicr 15/29). Burada kılığına koyma, kendisine düşünen nefsin ilişmesi için bedenini insanî mizaca yatkın, ve kabule yetenekli kalmış olmasıdır. “Ruhumdan” sözü ile, ona kendisiyle ilişkili olduğunu göstererek, nefsin cisim olmayan ve cismanî de olmayan ruhânî bir töz olduğunu anlatmış oluyor⁹⁰.

87. İbn Sina, Nefs, 195-196.

88. İbn Sina, agc.

89. İbn Sina, En-Nefs 226, Marifetun-Nefsin-Natık, 184, M.Dağ 393.

90. İbn Sina, Marifetun-Nefsi Natıka, 84 vd.

Nefsin, bedenden ayrı olmasının başka bir sonucu daha vardır. Beden dağılıp yok olduktan sonra nefsin var olmaya devam etme meselesidir. Her insandaki nefis, diğer insandaki nefisten ayrıdır. O halde ne kadar insan varsa o kadar da nefis vardır. Bununla, insanın tek fert olduğu tek ve müstakil kişiliği bulunduğu ortaya çıkıyor. Yani insan kendi nefesine kendi benliği ile özdeşiyor ve ayniyet kazanıyor. İnsanların ayrı olması nefislerinin ayrı olmasından dolayıdır. İbn Sina bu hususta şöyle diyor:

“Nefisler, bedenlerden ayrıldıktan sonra, daha önce farklı münferit zat ve beden olarak bulunduklarından, farklı zamanlarda var olduklarından, bedenlerinin çeşitli durumlarına göre değişik özelliklere sahip olduklarından çokluk arzederler ve ferdiyetlerini korumuş olurlar⁹¹.”

Burada şu sorun ortaya çıkıyor. O halde nefsin bedenle ilişkisi nedir? Aslında nefsi tanımlamanın bu ilişkiye bağlı olduğu düşünülebilir ise de, nefsi bedenden ayrı bir töz olarak anlatmak daha kolaydır.

İbn Sina hem beden ayrı bir töz (cevher) hem nefis ayrı bir tözdür, der ve sonra aradaki ilişkiyi anlatmaya çalışır. Bu problemi fikir tarihinde bizce çözüme yaklaştıran şu gibi anlatımlar daha doğru olsa gerektir.

Nefis ile beden arasındaki ilişki İbn Sina'ya göre ilintili (taalluk=alaka) bir ilişkidir⁹². Ne var ki burada nefis ile bedenden hangisi öncelik kazanıyor problemine İbn Sina, ikisi de beraber bir anda var olup aralarında ilişki meydana geliyor, diyor⁹³. Bu anlayış İbn Sina'nın varlık felsefesine uygun düşüyor. Varlık felsefesinde mahiyet ile varlık ayırımından hareket ettikten sonra varlık ve mahiyetten hangisinin önce geldiği sözkonusu olunca, hiç birinin önceliğinin olmadığını beraber, andaş, ve aynı anda olduklarını söylüyor⁹⁴. Nefis ile bedenin aynı anda varolmasının Kur'an'a uygunluğuna ileride değineceğiz.

İbn Sina nefislerin meydana gelişini ve varoluşunu, bedenlerin nefisleri kabullenmeye hazır oldukları zaman ve anda ayrık (mufarık) nedenler tarafından bedenlere nefisler verilir⁹⁵, diyerek anlatmaya çalışıyor.

Burada sözkonusu olan insan nefsidir. Hayvan ve bitki nefsi madde-nin ve organların oluşmasıdır. Onlar madde ve organla beraber var olup yok olurlar. Ancak insan nefsi, bedenden bağımsız olup onun madde ve bedenle ilişkisi ve alakası bulunmaktadır. Her ne kadar bedenle beraber

91. En-Nefs, 200.

92. İbn Sina, Necat 187, En-Nefs 205.

93. A.g.e.

94. Hüseyin Atay, İbn Sina'da Varlık Nazariyesi, 80-81.

95. İbn Sina, En-Nefs 207.

var olursa da, bedenden ayrılıp varlığını koruyabilir. Nefsin bedenle ilintili (taalluk) olmasını başka bir şekilde Aristo'da olduğu gibi, İbn Sina, geminin kaptanına ve bir vilayetin valisi veya devletin başkanına benzetir⁹⁶. Bu benzetme beden nefis ilişkisini iyi açıklıyor gibidir. Kaptan hem gemiyi idare ediyor ve hem de varlığı gemiye bağlı değil ve ondan müstakil olup ayrılarak gider ama gemi de ortada kalır ve cansız bir madde durumunda olur. Beden cansız bir maddedir ve cansız olduğu için de kuvve halindedir. Bedeni fiil haline getiren, onu iş yapan durumuna koyan nefis-tir. Nefis işe daima fiil halindedir, kuvve hali yoktur. Var olup yok olabilen nesneler yalnız somut bileşik nesnelerdir. Kuvve halinde varlık ve kuvve halinde yokluk, kuvve halinde her iki zıddı yani var olup yok olmayı veya kuvve ve fiil halini kabul edebilen⁹⁷ maddeye aittir⁹⁸.

Nefis, bedenle bileşik olmadığı için, bedenin yok olması ile yok olmadığı gibi heyula ve suretin bileşimi gibi de bileşik değildir. Nefis basit yani bileşik olmayan bir tözdür, bundan dolayı maddeye ve surete bölünemez ve bundan dolayı da yok olmaz. Nefsin ölümsüzlüğünün sebebi budur ve nefis bedenden ayrılınca beden ölür yok olur, nefis ise kalır. İbn Sina'nın özel tabiri ile nefis bedeninin ölümü ile ölmez⁹⁹.

Burada maddenin ilk kemal (yetkinlik-olgunluk)'ine bir açıklama getirmek istiyorum. Gerçekten bu ilk yetkinlikten kastedilenin ne olduğu zor anlaşıyor. Bunu şöyle anlamak uygun olur. Diyelim cansız bir maddenin, bitkilerden bir bitki olması veya herhangi bir bitkiye dönüşmesi, o bitkinin bitki olma işlevidir. Yani madde herhangi bir bitki olacaksa, onun biçimini ve özelliğini elde etmesi yani yetkinlik kazanması, vücut bulması, kendi varlığıyla aynileşerek ortaya çıkması demektir.

Cansız maddelerden ayrı ayrı özelliklerle biçimler ve özellikler kazanarak ayrı karakterde olan varlıkların, bu ilk ayrılış ve varoluşları, onların istiklaliyet kazanarak, kendi başlarına hareket etmeleri, büyümeleri, çoğalmaları durumuna gelmeleri ve buna hazır ve yatkın olmaları ilk yetkinlikleridir. Bu ilk yetkinlikle oluşmaları nefis sahibi olmaları ile açıklanabilmektedir. Soğanın, karpuzun, cevizin, patlıcanın, şeftalinin, değişik adlar almalarına sebep olan, ayrı ayrı varlık ve özellik sahibi olmalarındandır. Canlıların ilk birleştikleri en genel özellik nefis sahibi olmakla ifade ediliyor. Nefsin gereği olan hareket, büyüme, gıdalama, üreme her türün kendi şahsına göre değişir. İşte bu nefis, anlatıldığı gibi, madde ile ilişkili bir hayatın başlangıcıdır.

96. İbn Sina, En-Nefs 7, Aristo, En-Nefs 413 a-8-9, Arapçası 45. Ancak Aristo Kaptan misalinin kapalı olduğunu ve açık olmadığını ifade ediyor. İbn Sina onu açıklayıcı olarak örnek veriyor.

97. İbn Sina, En-Nefs 205, 206.

98. İbn Sina, a.g.e., Necat, 188.

99. İbn Sina, En-Nefs, 202, Necat, 185.

KİTAB-I MUKADDES'TE NEFİS

Nefis kelimesinin Kitab-ı Mukaddes'te kullanıldığı manalara bir göz atmamız ve nefsin nasıl anlaşıldığına muttali olmamız, onun daha genel bir kültür sahasına ait olduğunu göstermeye faydalı olur.

Tevrat'ta (Eski Ahit) şu manalarda kullanıldığı görülmektedir:

a) Nefis kelimesinin etimolojisine bakıldığı zaman İbranice'de buna "nefs" denmektedir. Arapça ile İbranice arasında son harf (s) ile (ş) farklıdır. Sami anadiline mensup olan Arapça ile İbranice ortak kelimelerinde Arapçada (s) İbranicede (ş) harfine ve sesine dönüştüğü için Arapçada "nefs"e İbranice'de "nefs" deniyor. Ancak İbranicedeki "nefs" kelimesinin kökünün de Akkadça yayılmak, genişlemek anlamındaki "napa-su"dan, boyun ve boğaz manasında olan "nopıstu"dan geldiği söylendiği gibi Arapça "nefes" kelimesinden gelme ihtimali olduğu da işaret edilmektedir¹⁰⁰.

b) Yahudi düşüncesi, nefsi, hayatın temel maddesi olan bedenden ayırıyor ve iki ayrı müstakil varlığın bulunmasını kuşkusuz buluyor¹⁰¹.

Burada Norman W. Porteous, Eyüp kitabında bulunan "çamur evlerde oturanların temelleri topraktır"¹⁰² cümlesinin Yunan tesiri ile söylendiği ihtimalini ortaya atıyor¹⁰³. Ancak bunu açıklamıyor. Esaslarının topraktan olması, ile insanlara işaret ediyor ama "çamur evlerde'de kerpiçten yapılmış evler olabileceği gibi topraktan yaratılmış "bedenler"de olabilir. Öyle anlaşıyor ki topraktan olan bedenleri kast ediyor. Sonra bu manayı bir önceki manadan hariç tutuyor. Oysa önceki manada iki ayrı varlık =nefis-beden= ile bedende oturan nefis arasındaki fark aynı düşünülebilir. Ya da "beden" bir ev mesabesinde ise, orada oturan ayrı, müstakil bir varlık ve evle ilişkisi sadece orada oturmak ise, oraya sonradan gelip ve ayrılıp gidebilecek bir misafir gibimi olduğu kastediliyor, açık değil.

Nefis kelimesinin, daima bir biçimde ve görünümde ortaya çıkan onsuz var olunamayacak hayat ilkesi olduğunu ifade eder. Bu mana, şu "ölümü anında nefsi (canı) aşarken"¹⁰⁴ cümlesine ters düşmez.

Yahudi düşüncesi, nefsi hayatın cismanî temeli olarak bedenden ayırdedilebiliyordu. Artık, iki ayrı müstakil varlığın bulunduğu sözkonusu değildir. Buna rağmen, nefsi, -ölü sıfatı ile niteli olsun veya olmasın-,

100. Norman W. Porteous, Soul, 4/428-429, George Arthur Buttrick, The Interpreters Dictionary of the Bible.

101. A.g.e.

102. Tevrat, Eyüp 4/9.

103. The Interpreter's Dictionary of the Bible 4/428.

104. Tevrat, Tekvin 35/18.

beden anlamında kullanmışlardır¹⁰⁵. “Ölüler için bedenimizde”¹⁰⁶, “Kendini Rabbe verdiği bütün günlerde, ölü bedene, gelmeyecek”¹⁰⁷

Bu iki cümlede nefis beden anlamında kullanılmıştır.

c) Tevrat'ta şöyle bir cümle de vardır.

“Rab olan Allah, yerin toprağından adamı yaptı ve onun burnuna hayat nefesini üfledi ve adam yaşayan bir can (nefs) oldu”¹⁰⁸.

d) Yahudi, beden dediğimize, ten ve çoğu kez de nefis diyebilir ve kendisinden ruhanî bir organizma olarak bahsedilebilir. Yani onun bedeni değil, canlı bedeni bir hayat bütünlüğü olarak kendisini cismanî bir biçimde gösterir¹⁰⁹.

Nefis kelimesi Tevrat'ta şu anlamlarda kullanılmaktadır:

1. İnsanda hayat ilkesi olarak bazen kan'a atfedilir.

“Eti, onun canı (nefsi) olan kân ile yemeyeceksiniz”¹¹⁰

“Etin canı (cesedin nefsi) kandadır”¹¹¹

“Onun kanı canıdır... Her çeşit etin (cesedin) canı onun kanıdır”¹¹².

“Kanı yemesin. Çünkü kan candır (nefsi) ve etle canı (nefsi) yemeyeceksin”¹¹³

2. Nefis sıkça hayat anlamına gelir.

a) Hayatı, canı, nefsi kurtarma:

“Canlarımızı ölümden kurtaracak... Sizin canınıza (nefsininize) bizim canımız (nefsimiz) feda olsun”¹¹⁴

b) Hayatı, canı, nefsi alma:

105. N.W.P.A. g.

106. Levililer 19/28. Türkçede ve Arapçada “beden” İngilizce tercümede “flesh” olarak karşılık verilen kelime İbraniceda kelime “nefs”tir.

107. Sayılar (Tevrat) 6/6. Türkçede (ölü) ve Arapçada “ölü cüssesi” İngilizcede “dead body”, İbranica'da “ölü nefis” (nefs met) denmiştir. A.g.y.

108. Tekvin 2/7.

109. A.g.

110. Tekvin 9/4.

111. Levililer 17/11.

112. Tesniye 12/23.

113. Yeşu 2/13-14.

114. Samuel I, 19/5.

“Canını (nefsini) avucuna aldı Filistinli’yi vurdu”¹¹⁵.

c) Hayatı tehlikeye atma:

“Canlarını (nefislerini) ölüm tehlikesine atan”¹¹⁶.

“Canlarını (nefislerini) tehlikeye koyup giden”¹¹⁷.

d) Hayatından korkma:

“Senin yıkılma gününde hepsi kendi canları (nefisleri) için her lâhza titreyecekler”¹¹⁸.

Nefis kelimesi, kendi, şahıs ve sonuna zamirler eklenerek şahıs zamirlerini teşkil eder ve şahıslar, fertler yerine kullanılabilir¹¹⁹.

Nefis, insanî bütünlük olarak kullanıldığında, şahsın arzusu, rağbeti ya da hissi tecrübesi olduğu düşünülerek ifade edilmektedir, bunun için duyma ve duyumlama bütünlüğünü temsil edebilir. Nefis, acıkır, susar, tamahkar, hoşnut, neşeli, üzüntülü, seven, nefret eden, umutlanan ve umutsuzlaşan gibi niteliklerle nitelenir. Şahsın seciyesini veya gücünü anlatmak için ruh kelimesi kullanılabilir. Faaliyet göstermek üzere nefsin iradesini veya uzuvlaşmasını, organizasyonunu açıklarken kalb kelimesi de sözkonusu edilebilir ve bazen birlikte de kullanılır¹²⁰.

Buraya kadar nefis kelimesinin Tevrat’ta (Eski Ahit) hangi manalarda ve terimler karşılığında kullanıldığına kısaca işaret etmiş olduk. Böylece nefis kelimesinin Arapçada ve İbranicede aynı kökten ve aynı manaya geldiğini görmüş olduk. Nefis kelimesini aşağı yukarı aynı manalara veya bir kısmında da olmak üzere İncillerde de (Yeni Ahit) geldiğini görmek mümkündür¹²¹.

Kur’an-ı Kerim’de nefsin kullanıldığı manaların açıklanmasına geçmeden bazı felsefe kitaplarında nefis hakkında söylenenlere kısaca değinmek, Kur’an’daki kullanışlarının açıklanmasına yardımcı olacaktır.

V. Ferm neşrettiği din ansiklopedisinde Aristo’ya göre nefsin zihin ve hayat dünyasına yayılan canlı bir ilke olduğunu zikreder. Nefis, biçim-

115. Hâkimler 5/18.

116. Samucl II, 23/17.

117. Samucl II, 23/17.

118. Hezekiel 32/10.

119. N.W.P. A.g.y.

120. A.g.e., 4/429.

121. Matta 6/25, 2/20, Markos, 8/35, 14/34, Yuhanne 10/11, 12/27, Filimona 1/19, Filipinlilere 2/30, Korintoslulara 1/23, Selaniklilere I, 2/8, R. İşleri 7/14 (Nefs, kişi ve şahıs manasında). Luka 1/46, İşler 4/32, Bk. N.W. Porteous, Interpreter’s Dictionary of the Bible 4/429.

sel, yeterli ve son nedendir. Kâinat nefis ve beden diye iki ayrı parçaya ayrılmış değildir ve karışmış iki şey de değildir. Bu, Aristo'nun hususi fikridir. Ona göre nefis, bedenden ayrılamaz, ama belki bazı parçaların ayrılması mümkün olur, der¹²². Bunları yukarıda Aristo'nun kendi sözleriyle açıkladık.

İptidai nefis fikri, cevhersiz basit bir insan şekli veya hayat sebebi olan bir gölge veya şahsi, müstakil bir şuur, irade ve insanın varlığı üzerine bir kuvvet ortaya koymaktadır.

İptidai düşüncelerde biçimlenmenin (şekillenmek) büyük farkları olduğu görülmektedir: Nefis, gölgedir, nefestir; içte yaygın bir güç, akan kan, terk edilmiş bir mezrada dolaşıp duran veya tabii görüntüdür¹²³.

Nefsi bedenden ayırma eğilimi şu faktörlere göre şaşırtıcı değildir. Dil, esaslandırmaya ve hatta nitelikli yetileri ferdileştirmeye yönelir. İnsan, tabiatı gereği geçici şeylerden kederlenmeye sabit, daimi ve başkalarından üstün birtakım gözalıcı nitelikler aramaya temayülüdür. Ama, töz (cevher) olarak nefis kavramı, onun fikrinin gelişmesinde tabii olarak çok büyük rol oynamıştır¹²⁴.

Ancak, Aristo'nun nefsin, bütün her türlü hayatın ilkesi olduğu ve Eflatun öncesi görüşün en geniş tanımını verdiğinde ısrar ettiğini görüyoruz. Yani hayatın değişik düzeyleri bulunmaktadır. Akıl, duyumlama, beslenme, hareket yaşayan olmanın bütün biçimleridir. İşte bu, hem Eflatun öncesine dönüşü ve hem de onların nefis görüşünün büyük inkişafını gösterir¹²⁵.

Eski Yunan düşüncesinde, nefsin insanı canlı tutan şey olduğu ve öldüğü zaman bedeni terkettiği düşünülmüştür. Bu da onun nefes alma ile ilgili olduğunu ortaya koyar¹²⁶.

İncillerde, insan psikolojisi ile ilgili nazari bir açık ifade bulunmamaktadır. Fakat Pavlus'un yazılarında bulunan sözler insanı ikiye, (nefis-beden) diğerleri üçe ayırmaktadırlar (ruh-beden-nefis).

"Ruhumuz, canınız ve bedeniniz kusu'suzca hıfzolunsun"¹²⁷. İncillerde ruh ve nefis muteradif (eş anlamlı) olarak kullanılmış ancak, nefis ferdi şahsiyet fiillerini vurgulamaktadır. Eflatun'un hayalinde nefis olarak

122. V. Ferm, Encyclopedie of Religion, 728.

123. A.g.y.

124. A.g.y.

125. The Encyclopedia of Philosophy 7/1.

126. A.g.y.

127: İncil, Selaniklilere I, 5/23, İbraniilere 4/12.

bilinen kelime Pavlus'ta aşağıya indirilmiş ve tamamen Eflatun'ununkine karşıt olarak fiziki varlıktan ayrılamaz kabul edilmiştir.

Ruha gelince, Yunanlılara göre daha çok maddi, nefisten daha az şahsi ve insan için daha az şey vaadeden ve daha az ölümsüzlük yetisine sahip iken, yüceltilmiş İsa'nın doğuşunun ve hristiyanların da zorunlu tabiatı olmuştur¹²⁸.

Düşünce ve felsefe sahasında zaman zaman eski original filozofların anlayışları, çözümleri ve nazariyeleri gündeme geliyor. Mesela sekizyüzyıl sonra St. Augustine'nin, Eflatun'un ve Aristo'nun nefis nazariyesine göre konuştuğunu görmek mümkün oluyor. Ortaçağda nefsin bedenle birleşmesi fikri St. Augustine'in değiştirip geliştirdiği Eflatun'un ikili (dualizm) anlayışdır. Beden kendi başına bir cevher olup ona katılmıştır ve az çok onunla arızî, geçici bir bileşim içine girmiştir. Ayrıca Aristoculuğun canlanmasi ile de bileşim nazariyesi genellik kazandı: Nefis, bedenin cevherisel biçimi, bütün canlıların ve zihinsel işlevlerin yegane aslıdır ve ondan başka biçim yoktur. Nefis tek ise de niteliklerden (araz) varestede değildir. Onun güçleri onun özel nitelikleridir. Her tecrübe nefse arızî bir biçim katar. Ancak nefis basit ve ruhanî bir cevher olarak ölümsüzdür. O, insanın bütün tabiatı ve özü değildir. Çünkü şahıs, bileşik maddenin nefis tarafından biçimlenmesidir. Bitkilerin de hayvanların da nefisleri var, ama bitkilerin bitkisel nefsi ve hayvanların duyumlama nefsi bulunur ki, hayat ilkesi olarak iş görür. Bu nefisler ölümlüdür, yok olur, ama gene de cevherisel (tözel) biçimlerdir. İnsan nefsi, bu iki nefsin bütün güçlerini ihtiva eder ve insandaki büyüme ve duyumlama fiillerinin aslını teşkil eder¹²⁹.

Canlı varlıklar, maddenin biçimlenmesine göre bileşiminden ibaret sayılıyorsa, öyle ise, nefis, bedenin cevherisel (tözel) biçiminden (şekil) ibaret olur. Biçim (suret-şekil) madde üzerinde bir amaca göre iş yapar ve ilk maddenin kuvvetini fiilleştirir. Aşlında Aristo, tekrar tekrar geçtiği gibi üç biçim (suret) ortaya koymuştur. Bitkiler için beslenme nefsi, hayvanlar için duyma nefsi ve insanlar için de düşünen nefis. Beslenme ve duyma nefisleri bedenin nüfuz sahasını aşamazlar. Onlar ayrılamayacak şekilde maddeye bağımlıdır ve madde ile yok olurlar. İnsan nefsi, zati itibariyle maddeye bağlı değildir ve beden dağıldıktan sonra var olmaya devam eder¹³⁰.

Bitkisel nefsin güçleri, beslenme, büyüme ve üremedir. Duyusal nefsin güçleri, artık olarak, hareket, duyumlama ve istektir. İnsan nefsinin

128. Encyclopedie of Religion, V. Ferm neşri 729.

129. Dagobert D. Runes, Dictionary of Philosophy 296.

130. J. Grosten, New Encyclopedia of Philosophy 402, N. York 1972 (P. Stolker).

güçleri, artık olarak; düşünme ve uğraşıdır¹³¹. Nefsin güçleri nefsin parçaları değildir. Nefis, kendi güçleri vasıtasıyla çalışır¹³².

Bazı düşünürlerin nefis hakkındaki temel görüşleri bitkilerin faaliyetlerinin basitçe fiziki işlere ve kimyevi tepkimelere indirgenebilir olduğunu öğretir. Dekart (Descartes) ise örgenci (organizma) olarak, bitkinin bileşik parçalarının içten bir ilkesi olmadan, bir gayesi de olmadan bir makine olduğunu anlatır*.

Dirimselcilik'e göre (vitalism), en yüksek bir ilkenin, ister arızı bir özellik, ister tam bir cevher olarak kabul edilsin hayatın varlığına muvafakat etmesi gerekir. Bu isim altında bir sürü nazariyeler, organik hayatın tamamen özel bir tabiatı olduğunu kabul ederler**.

Aristo-Thomascılık görüşü, aksine, kendi başına var olamayan, tam olmayan bir tözü (cevheri) nefis olarak öğretir.

Evrin teorisine göre hayat seviyeleri arasında bir ayrılık bulunmamaktadır. Herbiri bir veya birçok iptidai biçimlerden (suretlerden) meydana gelir. Hayatın en yüksek biçimleri kalıtım ve zaman birimi aracılığıyla (Lamarck) veya tabi seçim (Darwin) ya da ani değişme ile (De Neries)¹³³ meydana gelir.

İnsan nefsi, hayatın ruhanî ilkesi olarak, hem basit hem ruhanîdir. Bunun için insan nefsi ne hayvan nefisinden ne de ana babanın nefisinden gelmiştir. İnsan nefsi, varlığını Allah'ın yaratma işine borçludur. Bir defa yaratıldıktan sonra, artık yok olmaz ve başka güçler onu parçalara ayırmaz. Nefsin hayatta kalması doğrudan yaratıcı Allah'a dayanır¹³⁴.

Materyalizm'e göre, yalnız fiziksel ve kimyasal faaliyetler vardır (Büchener, Pavlov, Bechterew).

Fiil (actuality) felsefesi, nefsin töz kavramını reddeder. Varlık varolmayla birliktedir. Bunun için nefis, nefsanî faaliyet ve deneylerin daima değişen karışımından ibarettir (Heraclitus, Bergson).

Fiil (actuality) psikolojisi (Wundt, Bergson) şeylerin değil, yalnız işlerin (faaliyet) varlığını öğretir.

131. A.g.y.

132. A.g.e., 403.

* Dekart'a göre ruh bedenden bağımsızdır. Bir töz başka bir töze etki edemez. Zihin ve madde iki tözdür. (B. Russell, Batı Felsefesi Tarihi, 543) Dekart, insanların ve hayvanların bedenini makine olarak görmüştür (A.g.e., 542).

** New Ency. of Philosophy 456. Yaşam olaylarını, özel bir yaşama ilkesi, yaşam gücü ile açıklayan öğretir. Felsefe Terimleri Sözlüğü, Prof. Dr. Bedia Akarsu, 53.

133. P. Storlekr, New Ency. of Philosophy 402, N.Y. 1972 J Grooten neşri.

134. A.g.y.

Olguculuk, bilginin metafiziğe indirgenemeyeceği esasından hareket ederek tözü (cevheri) reddeder¹³⁵.

Kant da töz kavramını reddeder. Zira nefis hakkındaki sorunlar, eski çağların tartışmasının günümüzde devam etmesini doğurmuştur¹³⁶.

Burada bazı modern felsefe akımlarının nefis hakkındaki görüşlerini özetleyen Yeni Felsefe Ansiklopedisinden kısaltarak naklettik. Bunlardan materyalizm hakkında bir-iki kelimelik açıklama yapmada fayda mulahaza ediyoruz.

Materyalizm (özdekçilik)) düşünce akımı içinde bir sürü yan kollara sahip bulunmaktadır. Bunların nefis ve beden anlayışını bizce en iyi ve açık şekilde ifade eden şu sözlerini, bu akımın temsilcisi olarak buraya alacağız.

(Carl) Karl Vogt (1817-1095) şöyle der:

“Karaciğer nasıl safra, böbrek nasıl sidik salarsa, beyin de öylece düşünce salar”¹³⁷.

Aynı şekilde Pierre George Cabanis (1757-1808) diyor ki:

“Düşünceyi doğuran işlemler hakkında doğru bir düşünce elde edebilmek için, mide ve bağırsakların sindirim işini gördükleri gibi, beyni de düşünce üreticisi olan özel bir organ var saymalıdır”¹³⁸.

Ernest Haeckel’e (1934-1919) göre insan, evrenin basit bir özdek (madde) ve erke (kudret) sinden başka birşey değildir ve yaşam, cansız bir özdekten meydana gelen kimyasal bir olaydır¹³⁹.

Materyalizm, en yüksek seviyesi olan düşünme ve irade de dahil olmak üzere, hayatın açıklamalarının, hayatın gidişinde rol oynayan soydan gelen, soya çeken, beslenme ve çevre gibi tamamen fizikî faktörlerle tayin edildiğini kabul eder¹⁴⁰.

Buraya kadar nefis hakkında bazı filozofların açıklamalarına dayanarak nefsin varlığını ve derecelerini ortaya koymaya ve nefis hakkında anlaşılabilecek bir fikir vermeye çalıştık. Kur’an’a geçmeden önce tarih boyunca nefsin ve bedenın anlaşılmasına, her ikisinin işlevlerinin nasıl olduğuna dair fikir yürüten düşünür ve filozofların söz ve açıklamalarını

135. A.g.e., 403.

136. A.g.y.

137. Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Ansiklopedisi 5/68, Meydan Larousse 12/625.

138. Orhan Hançerlioğlu, a.g.e.

139. Orhan Hançerlioğlu, a.g.e. 5/69, D.D. Runes, Dictionary of Philosophy 121.

140. J. Grooten, New Ency. of Philosophy 262.

çok kısa birer cümle ile sergileyerek gözler önüne sermek faydalı olacaktır.

Mısırlılar, ölü nefislerinin yeraltına indiğini sonra bedene döneceğini kabul ettikleri için piramit yapmışlardı¹⁴¹. Oreheusçular, nefsin ölümünden sonra başka bedene girdiğine inanmış ve nefsin öbür dünyada yeryüzündeki yaşayışına göre sevinç veya azap içinde olacağını kabul etmişlerdi¹⁴². Gene onlara göre, nefis, eğer öteki dünyada kurtuluşu elde etmek istiyorsa unutmamalı, tersine tabiatüstü bir hafızaya sahip olmalıdır¹⁴³.

Yunanlılarda nefsi, insanın güçsüz, sönük bir kopyası olmaktan çok bir şeydir ve kendi yapısını ortaya koyması için bedenden çıkması gerektiği anlatılmıştır. Trakyalı Orpheus'un öteki dünyada nefsi kuşatan tehlikelerden onu kurtardığı ifade ediliyor¹⁴⁴.

Anaximenes'e göre havanın herşeyi kuşattığı gibi nefis de -hava olduğundan- bedeni tutmakta ve soluk, hava bütün dünyayı kuşatmaktadır¹⁴⁵.

Bir din kuran Pythagoras'ın (M.Ö. 578-510) inancı, nefislerin başka bedenlere geçmesi (ruhların göçü-tenasuhûl-esvap) fikridir¹⁴⁶. Pythagoras önceleri, nefsin ölümsüz olduğunu, başka canlıların biçimine dönüştüğünü, var olarak ortaya çıkan herşeyin dönüp belli bir devrede doğacağını anlatırdı¹⁴⁷. Ona göre beden nefsin mezarıdır. Ama gene de kendimizi öldürerek bu mezardan kaçmamalıyız. Çünkü biz Allah'ın kullarıyız. O bizim çobanımızdır¹⁴⁸.

Pythagoras, yolda giderken bir kişinin bir köpeğe kötü davrandığını görmüş "dur" demiş, "Vurma, onda bir arkadaşın nefsi var, sesini duyunca tanıdım"¹⁴⁹ demiştir.

Herakleitos, nefsi ateşle suyun karışımı olarak görür. Nefisler için nemli olmak zevktir. Nefisler için su olmak ölümdür¹⁵⁰. Nefisler, aşağı alemde (Hodes) koku duyar¹⁵¹.

141. B.R. Batı Felsefesi, İngilizcesi 4, Türkçesi 12 (M.Ö. 4000 yılları)

142. A.g.e. 17, 18, Türkçesi 22, 23.

143. A.g.e. 19, T. 24.

144. A.g.e. 23, T. 28, Arapçası 54, (Zeki Necip Mahmud Tercümesi, Mısır 1967).

145. A.g.e. 28, Türkçesi 34, Arapçası 61.

146. A.g.e. 31, Türkçesi 39, Arapçası 65.

147. A.g.e., 32, Türkçesi 40, Arapçası 67.

148. A.g.e., 33, Türkçesi 40, Arapçası 67.

149. A.g.e., 40, Türkçesi 47, Arapçası 78, Nefis olarak tercüme ettiğini, B. Russel'in "Soul" diye İngilizce ifade ettiği kelimedir. Arapçasında "ruh" ve Türkçesinde "Tin" denmektedir.

150. A.g.e., 42, Türkçesi 48.

151. A.g.e. 42, Türkçesi 49, Arapçası 82.

Demokritus (M.Ö. 460-360) atomların (zerrelerin) nefiste hareket etmesini, rüzgarsız bir havada güneş ışığında görülen zerrelerin hareketine benzetir¹⁵².

Demokritus'a göre ateşin küçük küresel atomlardan kurulması gibi nefis de atomlardan oluşmuştur¹⁵³. Nefis atomların bileşiminden ibaret olup düşünce fiziksel bir işlemdir¹⁵⁴.

Sokrat (M.Ö. 470-399) şöyle der: Ölüm ya düşsüz bir uykudur ya da nefis öbür dünyaya göç eder¹⁵⁵.

Eflatun (M.Ö. 427-347)a göre nefis bir göz gibidir. Doğruluğun ve aydınlığın parladığı şeye yönelince akılla ışıklanmış olduğundan kavrar ve anlar. Fakat oluş ve bozuluşa yönelince, o zaman ancak bir fikre (kanıya) sahip olabilir¹⁵⁶.

Felsefede, bilimde ve halk düşüncesinde umumiyetle sözü edilen akıl ve madde ayrımı dinî bir köke sahiptir ve ilk kez nefis-beden ayrımı olarak başlamıştır. Gördüğümüz gibi, Orpheos, kendini yeryüzünün, yıldızın, göğün oğlu sayar. Onun bedeni yeryüzünden, nefsi gökten gelmiştir. İşte Eflatun'un felsefe dilinde anlatmaya çalıştığı nazariye budur¹⁵⁷. Eflatun'a göre filozof bedenle değil nefisle ilgilenmelidir ve elinden geldiğince bedenden uzaklaşıp nefse yönelmeyi istemelidir¹⁵⁸. Sokrat'a göre filozoflar, nefsi bedenden ayırmaya çalışırlar. Oysa diğer insanlar, zevk alma duygusu ve bedenî zevkleri olmayan, bir insanın yaşamının yaşama-ya değmeyeceğini düşünürler¹⁵⁹.

Bedenin bilgi elde etmeye engel olduğu, görme ve işitmenin dikkatli gözlem araçları olmadığı, gerçek varlığın, eğer nefse tamamen açılmışsa, ilham edilmişse, duyguda değil düşüncede olduğu söylenir¹⁶⁰. Böylece biz bedende iken ve nefis bedenî kötülüklerinin etkisinde iken doğruluk arzumuz yerine gelmeyecektir¹⁶¹. Herhangi birşeyin doğru bilgisine sahip olmak istediğimizde, bedenden sıyrılmamız gerektiği deneyile ispatlanmıştır. Nefis, kendi kendine nesneleri oldukları gibi kavramalıdır. Bu durumda, arzuladığımızı ve sevdiğimizi söylediğimiz bilgeliği yaşarken değil öldükten sonra elde edeceğiz, demek olur. Çünkü nefis, bedenle birlikte iken, saf bilgiyi elde edemez. Arılaşma nefsin bedenden ayrılmasın-

152. A.g.e. 66, Türkçesi 77, Arapçası 117.

153. A.g.e. 71, Türkçesi 81.

154. A.g.y.

155. A.g.e., 72, Türkçesi 82.

156. A.g.e., 125, Türkçesi 130, Arapçası 206.

157. A.g.e., 134, Türkçesi 138, Arapçası 221.

158. A.g.e., 135, Türkçesi 138, Arapçası 222.

159. A.g.e., 135, Türkçesi 139, Arapçası 222.

160. A.g.e., Türkçesi 139, Arapçası 223.

161. A.g.e., 137, Türkçesi 140.

dan başka birşey değildir. Nefsin ayrılışına ve bedenden kurtuluşuna ölüm denir. Ancak gerçek filozoflar nefsi kurtuluşa erdirmek isterler. Phaedon'da, nefsin ölümden sonra yaşayıp yaşamadığı şüphesi ortaya atılır. Uygun bir zamanda yere dönmeleri için ölümlerin nefisleri herhangi bir yerde bulunurlar. Phaedon'da olduğu gibi Menon'da da nefsin bilgiyi daha önceki bir varlıktan getirdiği hükmü yer alır. Sokrat der ki: Yalnız karmaşık olan dağılır, nefis basit olduğu için parçalardan birleşik değildir. Basit olan başlayamaz, bitemez ve değişmez. Beden görülür, nefis görülmez. Bundan dolayı nefsi ezeli (ilksiz) nesneler sınıfına koymalıdır. Nefis, bedeni bir algı aleti olarak kullandığında yani görme, işitme veya başka bir duyuyu kullandığında, beden tarafından değişebilen bölgeye sürüklenir.. Dünya çevresinde döner dolaşır. Nefis kendine gelince düşünür, sonra başka dünyaya, ezeli ve arı aleme geçer. Nefis buranın yabancı sayılamaz. Nefsin bu durumuna bilgelik denir. Sokrat'a göre beden bir uyum değildir, çünkü uyum karışımdır. Nefis ise, yalın, basittir¹⁶². Tanrı önce nefsi, sonra bedeni yarattı. Nefis bölünmez, değişmez olanla değişebilir bölünebilir olandan bileşik yaratıcının, üçüncü ve aracı bir öz (mahiyet)dür¹⁶³.

Tinaeos, yaratıcının her yıldız için bir nefis var ettiğini söyler. Bu nefisler, duyum, sevgi, korku ve kızgınlığa sahiptir¹⁶⁴. Timaeos, biri Tanrı, diğeri tanrılar tarafından yaratılmış ölümsüz ve ölümlü iki nefsin bulunduğunu anlatır¹⁶⁵. Ölümsüz nefis başta, ölümlü nefis ise göğüstedir¹⁶⁶.

Aristo (M.Ö. 384-322), nefsin bedenin biçimi olduğunu söylüyor¹⁶⁷. Burada biçim (suret), şekil (kılık) anlamında değildir. Aristo felsefesinde nefis, bedeni tek şey yapan, amacı bulunan ve uzvî bir varlık (organizma)'tan anladığımız mananın özelliklerine sahip bir özdür. Gözün gayesi görmektir. Fakat bedenden ayrılırsa görmez. O halde gerçek gören nefistir¹⁶⁸.

Aristo üç türlü töz (cevher) olduğunu söyler.

- a) Duyulur ve yok olabilir tözler
- b) Duyulur fakat yok olmayan tözler
- c) Duyu ile algılanmayan ve yok olmayan tözler.

162. A.g.e., 137-142, Türkçesi 140-144.

163. A.g.e., 144, Türkçesi 140-144.

164. A.g.e., 145, Türkçesi 148.

165. A.g.e., 147, Türkçesi 150.

166. A.g.e., 148, Türkçesi 150, Arapçası 241.

167. Başlangıçta Aristo'nun nefis hakkındaki görüşlerine yer vermiştik. Burada sadece bir hatırlama ve özet yapmak istiyoruz.

168. A.g.e. 165, Türkçesi 168, Arapçası 267.

Birinci sınıfa (a) bitkiler ve hayvanlar girer. İkinci sınıfa (b) gökci-simler-Aristo hareketin dışında onlarda değişme olmadığına inanır-girer. Üçüncü sınıfa (c) insandaki düşünen nefis ile Allah girer¹⁶⁹. Aristo'nun nefis hakkındaki görüşü onun dini ile ilgili felsefesinin bir yönünü açıklar¹⁷⁰.

Aristo, nefsi bedene bağlı sayıyor ve Pythagorascı (M.V. 578-510) nefis (ruh) göçünü alaya alıyor¹⁷¹.

Aristo'nun bu tutumundan nefsin bedenle beraber yok olduğu ve nefsin bedenden ayrılmazlığı sonucu çıkıyor¹⁷². Fakat hemen şunu ekliyor: En azından bazı belli cüzler bedenden ayrılmıyor. Nefis ve beden, madde ve biçim gibi birbirine bağlıdır. Bu durumda nefis içinde kuvve halinde hayat olan maddesel bedenin biçimi anlamında bir tözdür. Fakat tözün güncel yan fiilleri vardır. Buna göre nefis bedenin fiilleşmesi, güncelliği olur¹⁷³. Nefis, içinde kuvve halinde hayat bulunan tabii bir cismin ilk güncelliği ve fiilleşme aşamasıdır. Böylece tanımlanan cisim özgenleşmiş bir bedendir¹⁷⁴.

Nefis ile akıl ayırımı: Aristo nefis ile akli ayırıyor akli nefisten daha üstün ve bedenle daha az ilişkili kabul eder. "Akıl durumu başkadır. Akıl nefse yerleştirilmiş, yok olmayan, bağımsız bir töz gibidir" der¹⁷⁵. Akıl, matematiği ve felsefeyi anlayan bir parçamızdır. Konuları zamanı aşkındır. Nefis ise, bedeni hareket ettirir ve duyulur nesneleri kavrar, besinini kendisi alır, duyum, düşünce hareket özellikleri vardır¹⁷⁶.

Ancak akıl, bedene ve duyulara bağlantısı bulunmayan daha yüksek bir düşünme görevine sahiptir. Bu bakımdan ölümsüz olabilir, nefsin geri kalan kısımları ise ölümsüz olamaz¹⁷⁷. Nefsi bedenin biçimi (sureti) yapan ana özellik, bedeni bir birim olarak organik bir bütün yapmasıdır. Zira bedenin uzuvlarından her birinin kendisi dışında birtakım gayeleri vardır. Bir bitki veya hayvana cevherlik (tözsellik) verene Aristo nefis demektedir¹⁷⁸.

Aristo, Nicomachos Ahlakında nefiste akılcı olan ve akılcı olmayan iki unsur bulunduğunu akılcı olmayanın iki tarafı olduğunu, bitki dahil

169. A.g.e. 168, Türkçesi 170, Arapçası 270.

170. A.g.e., 169, Türkçesi 172, Arapçası 273.

171. A.g.e., 170, Türkçesi 172, Arapçası 273, Aristotle, On The Soul 4076.

172. Aristo, On The Soul 4013a.

173. A.g.e. 412 a.

174. A.g.e. 412 a B.R. a.g.e. 170, Türkçesi 172, Arapçası 273.

175. A.g.y.

176. A.g.e., 171, Türkçesi 173, Arapçası 274.

177. A.g.e.

178. A.g.e. 171, Türkçesi 173, Arapçası 275 (Aristotle, On The Soul 415 d.)

her canlı varlıktaki yanı ve her sınıf hayvanda bulunan iştahalı (istekli) yanı söyler¹⁷⁹.

Epikuros, nefsin bedenle yok olduğunu kanıtlayacak bir metafizik aradı. Nefis maddidir, soluk ve sıcaklık gibi parçacıklardan meydana gelir. Nefis atomları, bedene boydan boya dağılmışlardır. Ölüm durumunda nefis dağılır. Onun atomları canlıdır ama, duyumlamaya yetenekli olmazlar. Zira bedene bağlı değildir¹⁸⁰.

Sundurmacılık (Stoicism-ruvakiler): Sonraki sundurmacılar nefsi maddesiz sayarak Eflatun'u izlemişler. Öncekiler ise nefsin maddi ateşten bileşik olduğu görüşünde Herakleitos'a uymuşlardır. Zenon dünyanın gerçek varlığını ileri sürünce, şüpheci, neyi kastettiğini sordu, Zenon kaskatı olan şey diye cevap verince, şüpheci bu sefer, Tanrı veya nefsi nasıl anlarsın diye sordu. Zenon, tastamam onlar kaskatı, eğer onlar birşeyse masadan daha katıdır, cevabını verdi¹⁸¹.

Chrysippos (M.Ö. 280-207), iyyinin daima mutlu olacağını ve kötünün tamamen mutsuz olduğunu ve iyyinin mutluluğunun Tanrınıninkinden hiç ayrı olmadığını savunmuş. Nefsin ölümden sonra yaşayıp yaşamadığının çelişik kanıtları olduğunu ileri sürmüştür.

Kleanthes ise, gelecek evrensel yarışa kadar nefislerin yaşadığını ve o zaman herşeyin Tanrı'ya katılacağını söylemiştir. Chrysippos ise bunun ancak bilge nefisler için olacağını ileri sürmüştür¹⁸².

Pekçok Stoikçi (Sundurmacı) gibi Panaetios da nefsin bedenle yok olduğunu söylemişti. Poseidonios (Takribi İ.Ö. 135-51) Suriyeli bir Yunan'dı. Nefsin yaşantısını havada sürdürdüğünü ve dünya yeniden tutuşana kadar değişmeksizin orada kaldığını ileri sürdü. Cehenem yoktur, ama kötülerin ölümden sonra, iyiler kadar şansları yoktur. Çünkü günah nefsin buharlarını çamurlu yapar ve onun iyi nefis ölçüsünde yükselişini önler. Erdemli nefisler başka nefislere de yardım ederler¹⁸³.

Plotinus (M.S. 204-270) pekçok bakımdan Eflatun'un öğretilerini açıklığa kavuşturmuştur. Maddeciliğe karşı olan kanıtları iyidir. Nefis ve beden ilişkisi konusundaki bütünsel kavrayışı Eflatun ve Aristot'nunkinden daha açıktır¹⁸⁴.

179. A.g.y. (Aristotle, 1102 d.) Bu Eflatun'un nefsi akılcı ve akılsız diye ikiye ayırmasına uymaktadır. A.g.e. 173, Türkçesi 175, Arapçası 276.

180. A.g.e., 246-247, Türkçesi 249, Arapçası 391.

181. A.g.e., 253, Türkçesi 256, Arapçası 402.

182. A.g.e. 258, Türkçesi 260, 61, Arapçası 409.

183. A.g.e., 259, Türkçesi 262, Arapçası 411.

184. A.g.e. 286, Türkçesi 287, Arapçası 452.

Plotinus'un metafiziği kutsal üçleme ile başlar: Bir, Ruh, Nefis. Bunların üçü, Hristiyanlıktaki üçlemenin şahıslar gibi birbirine eşit değildir. Bir en yüksek, sonra ruh gelir ve en aşağıda nefis bulunur.

Bir oldukça kapalıdır. Ona bazen Allah ve bazen Hayır (iyi) denir. Kendinden sonra gelen ilk varlığı aşar, onun üstündedir. Ona nitelikler vermemeliyiz. Ona sadece "vardır" demek yeter. Tanrı'dan "Evren=Bütün" diye sözetmek yanlıştır. Çünkü Tanrı evreni aşkındır. O, evren aracılığıyla kendini ortaya koyar. Bir, herhangi bir geliş fiili olmaksızın kendini ortaya koyabilir ve kendi hazır olabilir. Çünkü O, hiçbir yerde değildir ve hiçbir yer O'suz değildir. Tanrı'nın kendinden türeyenlere (sudur edenlere) ihtiyacı olmadığı ve yaratılmış dünyayı bilmezlikten geldiği söylenir. Bir, tanımlanamaz. Hangi kelimelerle nitelersen nitele, en doğrusu susmayı kabullenmektir¹⁸⁵.

Plotinus'un "nous" dediği kelimeyi İngilizce'ye çevirmek çok zordur. O'na ruh, akıl, akıl ilkesi ve ilâhi akıl denmiştir¹⁸⁶.

Nefis birden ışığa kavuşunca, daha önce gördüğümüzü bilebiliriz. Bu ışık, Yüce Varlıktandır ve En Yücedir. Işık gelişimin kanıtıdır. Dolayısıyla ışık almamış nefis göremez olur. Işık alan nefis aradığına kavuşur. Nefsin varması gereken en doğru gaye de budur¹⁸⁷.

Üçlemenin en alttaki üyesi nefis, bütün yaşayan şeylerin yaratıcısıdır İlâhî aklın intacıdır (ürün). Nefsin iki yanı vardır. Biri içe bakar ilahî akıl-la temasta olur, diğeri dışa yönelmiştir. Bu ikinci yanı, nefsin sureti olan tabiatı duyu dünyasını meydana getiren aşağı bir hareketle ilişkilidir¹⁸⁸.

Madde, nefis tarafından yaratılmıştır ve bağımsız bir gerçekliğe sahip değildir. Her nefsin kendine has bir saati vardır. O saat çalınca, nefis yeryüzüne iner ve kendine uygun bedene girer. Nefis bedenden ayrılınca, günah işlemiş ise, başka bir bedene girmelidir. Adalet onun ceza görmesini gerektirir. Eğer bu hayatta annenizi öldürmüşseniz gelecek hayatta bir kadın olacaksınız ve oğulunuz sizi öldürecek¹⁸⁹. Çünkü günah ceza görmelidir¹⁹⁰.

Madde edilgen (passive-kabullenen) olduğundan kendi kendini yaratmış olamaz. Eğer nefis onu yaratmamış olsaydı, madde var olamazdı.

185. A.g.e. 288, Türkçesi, 288, Arapçası 455-6.

186. A.g.e. 289-290, Türkçesi 289-290, Arapçası 457-458.

187. A.g.e. 290, Türkçesi 290, Arapçası 458.

188. A.g.e. 291, Türkçesi 291, Arapçası 459.

189. Ennead III, 2/13.

190. A.g.e. 292, Türkçesi 292, Arapçası 462.

Nefis olmasaydı, madde bir anda yok olurdu. Nefis ne bir maddedir, ne de maddesel bedenın bilimidir. O, bir öz (cevher) dır¹⁹¹.

Nefsin, Evreni niçin yarattığını sormak, neden bir Nefis bulunduğunu ve Yaratıcının neden yarattığını sormaktır. Soru aynı zamanda öncesi ve sonu olmayan bir başlangıç içerir ve dahası, yaratılışı ona buna dönüşen değişken bir varlığın işi olarak gösterir. Böyle düşünen kişiler, eğer doğruyu kabul edebileceklerse, üstün varlıklar hakkında aydınlatılmalı ve kendilerine bu kadar kolayca gelen ve saygılı bir kuşku içinde duyulacak görkemli güçleri küçümsemekten alıkonmalıdır¹⁹².

Origen'e (M.S. 185-254) göre Tanrı'dan başka (baba, oğul, kutsal ruh) hiçbir şey bedensiz değildir. Yıldızlar akıllı yaratıklardır. Tanrı onlara önceden var olan nefsi verdi. Eflatun'un ileri sürdüğü gibi insanların nefisleri doğuştan onlara başka yerlerden gelmiştir. Çünkü onlar yaratılıştan beri vardır. Nefis ve akıl (ilahî akıl) Plotinus'tan beri ayırılmıştır. Akıl (nous) hata edince nefis olur, nefis erdemi elde edince akıl olur.

Origen, kilise babalarından olmasına rağmen sonradan dört fikirle yoldan çıkmış (mütezele olmuş) sayılmıştır.

1. Eflatun gibi nefislerin bedenlerden önce bulunduğuna inanmıştır.
2. İsa'nın beşerî varlığının bedene girmeden önce mevcut olduğuna ve bunun İsa'nın ilahî tabiatına mahsus olmadığına inanmıştır.
3. Ölümden sonra yeniden dirilişte bedenlerimizin mutlak eşinsel bedenlere dönüşeceğini beimsemiştir.
4. Bütün insanların hatta benimsemiştir. Şeytanların bile sonunda kurtulacağı inancını taşıyordu¹⁹³.

St. Augustine (Aurelius Augustinus M.S. 354-430) şöyle diyor: Aşakılık nefsim gökten düştü ve kovuldu senin huzurundan. Utanç verici bir şey aradığı için değil, doğrucu utanç vericinin kendisini aradığı için¹⁹⁴. Kimse vaftiz edilip Kilise üyesi olmadan kurtulamayacaktır. Bu da Kili-seyi nefis ile Tanrı arasında aracı yapar¹⁹⁵.

İnsan nefsi, ışığın varlığına tanıklık etse de, kendisinin ışık olmadığını fakat Tanrı'nın sözünün dünyaya gelen bütün insanları aydınlatan ışık olduğunu öğrendi¹⁹⁶.

191. A.g.e. 293, Türkçesi 293, Arapçası 463.

192. A.g.e. 294, Türkçesi 294, Arapçası 464.

193. A.g.e. 327, Türkçesi 321-22, Arapçası 2/40.

194. Augustine, İtiraf, Kitap 2, Bölüm 4, A.g.e. 345, Türkçesi 337, Arapçası 2/69.

195. A.g.e. 346, Türkçesi 338, Arapçası 2/71.

196. A.g.e. 251, Türkçesi 342, Arapçası 2/77 (İtiraf, Kitap 7, Bölüm 9).

Origen, nefislerin bir ceza olarak bedene konduğunu düşünmekle yetinmiştir. Eğer böyle olsaydı kötü ruhların bedeni de kötü olacaktı. Fakat şeytanların en kötüsü bile bizimkilerden daha iyi olan hoş bedenlere sahiptir¹⁹⁷.

Nefsin erdem saydığı ve sayar görüldüğü ve o yolla gelen duygulanmalarda egemen olan şeyler eğer Tanrı'yla bağıntılı değilse, gerçekten erdem olmaktan çok erdemsizliktir¹⁹⁸.

İki kez dirilmek sözkonusudur. Biri nefsin ölüm esnasında dirilmesi, öbürü de hesap günü bedeninin dirilmesidir¹⁹⁹.

Augustine'in güçlük çektiği şudur; Eğer asıl günah St. Paulus'un öğrettiği gibi Adem'den miras kalmışsa, beden kadar nefis de olduğu gibi kalacak anne ve baba tarafından çocuklara aktarılmalıdır. Çünkü günah bedenden değil, nefisten gelir²⁰⁰.

İbn Sina'nın nefis hakkındaki fikir ve açıklamalarını daha önce görmüştük. İbn Rüşd'ün (M.S. 1126-1198) ise nefsin ölümlü olmasında ve aklın ölümsüzlüğü hususunda Aristo'ya uyduğu söyleniyor²⁰¹.

İbn Rüşd'çüler (Avrupa'daki) Aristo için yaptıkları yorumlara dayanarak nefsin ferdi olduğu sürece ölümsüz olmadığını, ölümsüzlüğün ferdi olmayan akla ait olduğunu savunuyorlardı²⁰².

St. Thomas Aquinas (M.S. 1225-1274) ikinci kitabında daha çok insandaki nefis kavramı ile uğraşır. Akla sahip bütün cevherler (töz) madde dışıdır ve yok olmaz. Meleklerin bedeni yoktur. Ama insandaki nefis bedenle birleşmiştir. Nefis, Aristo'da olduğu gibi bedenin biçimidir. İnsanda üç nefis değil bir nefis bulunur. Nefsin tümü bedeninin her parçasında bütünü ile yer alır. Hayvanların nefisleri, insanların nefislerinin zıddına olarak ölümlüdür. Akıl, her insan nefsinin parçasıdır. İbn Rüşd'ün ileri sürdüğü gibi, değişik insanların paylaştığı tek bir akıl yoktur. Nefis, üreme maddesi meni ile intikal etmez. Her insanda yeniden yaratılır²⁰³.

Roger Bacon (aşağı yukarı M.S. 1214-1294), etken (faal) aklın nefisten mahiyetçe ayrıldığı hususunda İbn Rüşd'e uyar. Bu konuda parçalar aldığı ileri sürülen kişiler arasında Lincoln piskoposu Grosseteste de bulunmaktadır. Grosseteste St. Thomas'ın düşüncesine karşı olan bu düşünceyi yani etken aklın nefisten ayrı olmasını destekler²⁰⁴.

197. A.g.e. 359, Türkçesi 348, Arapçası 2/88.

198. A.g.e. 361, Türkçesi 351, Arapçası 2/93.

199. A.g.e. 362, Türkçesi 351, Arapçası 2/93.

200. A.g.e. 365, 6 Türkçesi 354, Arapçası 2/99.

201. A.g.e. 426, Türkçesi 410, Arapçası 2/195.

202. A.g.e. 453, Türkçesi 435, Arapçası 2/235.

203. A.g.e. 458, Türkçesi 440, Arapçası 2/243.

204. A.g.e. 465, Türkçesi 448, Arapçası 2/254.

William Ockham (1280-1349?), nefsin dışında olan şey önce bir türlü bilgi ile anlaşılır. O şey bir işaret değildir. Böylece önce fert bilinir, çünkü nefsin dışında olan herşey ferdidir. Duyusal nefis ile aklî nefsin (nefsi natıka) insanda gerçekten ayırt edilip edilmediği sorusuna William Ockham, ayırt edilebileceğini ancak bunu kanıtlamanın zor olduğunu söyler. Duyumlar duyan nefiste zat itibariyle (özel olarak) bulunur. Düşünen (akıl) nefiste zatlariyle (özel olarak) bulunmazlar. Duyan (hisseden) nefis, uzanımlı ve maddidir. Ama düşünen (akıl eden) nefis uzamlı da değildir, maddi de değildir²⁰⁵.

Luther (M.S. 1483-1546) ve Calvin John (M.S. 1509-1564) St. Augustine'e dönmüşlerse de Augustine'in nefis-Tanrı ilişkisi hakkındaki öğretisini bir yana bırakmışlardı. Bunlar, ölü nefislerinin halk (mass) ayinleriyle kurtarıldığı arafı* kaldırdılar. Böylece papalık gücünün büyük ölçüde dayandığı parayla günahların affedilmesi öğretisini reddettiler. Kader inancına göre nefislerin ölümden sonraki durumu, papazların işlemlerinden tamamen müstakil hale getirilmişti²⁰⁶.

Dekart (Renê Descartes 1596-1650), insanların ve hayvanların bedenini makine olarak görmüş ve hayvanlar bütünüyle fizik kanunlarına göre hareket eden, duygu ve bilinçten yoksun otomatlar saymıştır. İnsanlar farklıdır. Onlar, beyinlerinde bulunan kozalakasal bezde bulunan bir nefse sahiptirler. Orada nefis, hayvanî ruhlarla²⁰⁷ temasa geçer ve bu temas sonunda nefis ile beden arasında karşılıklı bir etki doğar²⁰⁸.

"Esprits animaux" hayvanî ruhlar (ervah hayvaniyye) Dekart'a göre kandan çıkıp sinirlerde ve beynin yumuşak ve kolaylıkla girilebileceği cevherinde dolaşan çok ince madde ve gazlar olup bunlara hayvanî denmesinin sebebi cismi canlandırmaları ve hareketleriyle hayatı meydana getirmeleridir²⁰⁹.

Kâinata, hareket miktarı sabittir. Bunun için nefis ona etki edemez, ancak hayvansal ruhların hareket yönünü ve dolayısıyla da bedenin diğer kısımlarının hareket yönünü değiştirebilir. Onun nazariyesinin bu bölümü taraftarları tarafından terkedilmiştir. Fizikçiler, dünyadaki hareket miktarının verilen bir doğrultuda değişmezliğini belirten enerjinin korunması

205. A.g.e. 474-475, Türkçesi 456, Arapçası 2/267-268.

* Araf, cennet ile cehennem arasında bulunan yer, az, günahı olanlar oraya toplanır, sonra Allah onları affeder cennete girerler. Katolik inancında, cennetle cehennem arasında günahlardan temizlenme yeri (Purgatory).

206. A.g.e. 561, Türkçesi 504.

207. Alfred Weber, Felsefe Tarihi 193, Macit Gökberk, Felsefe Tarihi 269, Can Ruhları demiştir. Vital Apirits (canlarla) M. Sencer, B. Russel Batı Felsefesi Tarihi 542.

208. A.g.e. 561, Türkçesi 504.

209. İsmail Fenni, Lügatçai Felsefe, 241, İstanbul 1341. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi 269.

ilkesini bulmuşlardı. Bu ilke, Dekart tarafından zihnin (aklın) madde üzerinde yapacağını sandığı eylemin türünün imkânsız olduğunu gösterdi. Dekartçı okul tarafından kabul edildiği gibi, bütün fizikî eylemin bir çarpmadan ibaret olduğu kabul edilirse, dinamik yasalar, maddenin hareketini belirlemeye kâfi gelir ve böylece zihnin etkisine yer kalmaz²¹⁰.

Bu nazariyenin iki özelliği ortaya çıkıyordu. Birincisi, nefsin bütünüyle bir anlamda bedenden müstakil olmasıydı. İkincisi, nazariyenin “bir töz başka bir töze etki edemez” genel ilkesini ortaya koymasıydı. Zihin (mind) ve madde iki tözdü. Onlar birbirine hiç benzemediklerinden birbirine karşılıklı etki etmeleri kavranacak gibi değildi. Yeter ölçüde bilgimiz olsaydı, kimya ve biyolojiyi mekanîğe indirgeyebilecektik. Aristot’un üç nefis düşüncesine gerek yoktur. Yalnız onlardan biri düşünen nefis (nefsi natika) ve bu da yalnız insanda bulunur²¹¹. Böylece nefis bedenden ayrılır ve beden daha kolay bilinir. Eğer beden hiç olmasaydı, nefis yine olacaktı²¹².

Dekart, Eflatun’la başlayan ve tarih boyunca gelişerek gelen madde ve zihin ikiliğini (dualizm) tamamlamış veya tamamlama noktasına yaklaşmıştır. Dekart sistemi iki paralel fakat bağımsız dünya ortaya koyar: Biri zihin, öteki madde dünyasıdır. Aristocu felsefede olduğu gibi, canlıların (organizmaların) büyümesi ve hayvanların eylemlerini açıklamak için nefse veya entellecheia’ya başvurma gereği yoktu. Ama Dekart, burada küçük bir istisna yaparak insan nefsinin iradeyle hayvansal ruhların hareketlerinin miktarının yönünü değiştirebileceğini kabul etmiştir. Bu istisna onun sisteminin ruhuna aykırı idi. Bunun için terkedildi²¹³.

Spinoza’ya (M.S. 163-1677) göre bireysel nefisler ve ayrı madde parçaları sıfatısal (vasfî)dir. Onlar nesne değildir. Ancak ilahî varlığın görünüşleridir. Hristiyanların inandığı şekilde kişisel ölümsüzlük yoktur. Sadece bireysel olmayan ve Tanrı’yla daha çok kaynaşma durumunda ortaya çıkan bir ölümsüzlük vardır²¹⁴. Spinoza’ya göre zihnî düzenle fizikî düzen birbirine paralel olduklarından, her cisim bir fikre karşılık olduğu gibi, her ruh bir bedene karşılıktır. Şu halde ruh bedenın şuurlu imajıdır. Ruh ancak düşünceden ibarettir fakat cisim, düşüncenin yahut ruhun mevzuudur. Duyum cismanî bir olaydır. Bu, insan bedenine ve hayvan bedenine mahsus bir imtiyazdır ve bu cisimlerin organlaşması neticesidir²¹⁵. Ruh ile bedenın görünürde birbirleri üzerinde etkileri var, her an birbirine paralel bulunurlar. Bu yüzden maddi dünyadaki her olay, ruhta kendisini karşılayan bir temsilci bulur²¹⁶.

210. A.g.e. 561, Türkçesi 542.

211. A.g.e. 562, Türkçesi 543.

212. A.g.e. 565, Türkçesi 543.

213. A.g.e. 567-8, Türkçesi 548-9.

214. A.g.e. 571, Türkçesi 552.

215. Alfred Weber, Felsefe Tarihi, 205.

216. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, 305.

Leibniz (M.S. 1646-1716), monadlar adını verdiği sonsuz sayıda töz (cevher) bulunması gerektiğine inandı. Onların herbiri soyut olarak gözden geçirildiğinde fiziksel metotların bazı özelliklerine sahip olmalıydı. Gerçekte bir monad bir nefistir. Tabiatıyla bu, uzanımı (imtidad) tözün niteliği olarak inkâr etmekten meydana gelmişti. Geri kalanın sadece zorunlu nitelik olma imkânı düşüncesi olduğu anlaşıyor. Leibniz böylece maddenin gerçekliğini inkâr ederek sonsuz nefisler ailesini maddenin yerine koyuyor. Dekartçılar tarafından geliştirilen, tözlerin birbirine etki edemeyeceği fikri Leibniz tarafından da kabul edilmiş ve tuhaf sonuçlara götürmüştür. Ona göre hiçbir monad, hiçbir zaman birbirine karşı neden-sonuç ilişkisiyle ilişkiye sahip olamaz. Sahip gibi göründüklerinde de görünüşler aldatıcıdır²¹⁷.

İnsan bedeni bütünü ile monadlardan kuruludur. Monadlardan herbiri nefistir ve herbiri ölümsüzdür. Fakat insanın nefsi adı verilen hâkim bir monad bulunmaktadır. Bu monad, bedenin bir kısmını biçimler. Yalnız öbürlerinden daha açık algılamaya sahip bulunması nedeniyle değil, başka bir anlamda da egemendir. İnsan bedenindeki değişimler, egemen monad adına olur²¹⁸.

Buraya kadar düşünür ve filozofların nefis hakkındaki fikir ve sözlerini mümkün olduğu kadar bir anlam verecek şekilde ele almış bulunmaktayız. Onların herbirinin tenkidini veya tahlilini yapmak niyetinde değiliz. Yoksa, bazılarının üzerine ayrı ayrı makaleler veya tezler yazılacak kadar derinliğine ve genişliğine gitmek gerekecek ki, gayemizi ve yerimizi aşan bir konu olurdu. Aslında herbirinin görüşü, diğerinin açıklaması, tenkidini ve tahlili sayılabilir.

Şunu ifade etmek isterim ki, eski düşünür ve filozofların nefis hakkındaki açıklamaları, bilgileri, onun ne olduğunu anlamaya uğraşmaları, sonrakilere konunun metafizikî olduğu ve nefsin mahiyetinin bilinemeyeceği kanaatini vermiş görünüyor. Bundan dolayı nefsin ne olduğunu değil de ne yaptığını öğrenmeye ve işlerini, etkilerini tespit edip ona göre insana yön vermeye ve ona göre insanı eğitmeye önem vermişlerdir.

Nefis (soul) denen şey, bedenden apayrı bir varlık ise, o halde, ne zaman, nerede ve nasıl bu nefis insanın varlığına kondu? Fert, iki hücrenin birleşmesiyle var olmaya başlar. Onda hiçbirinin nefsi yoktur. Nasıl nefsi olmayan bu iki hücre nefsi meydana getiriyor? Bu araştırmayı metafizikçilere bırakmalı. Onlar cevabı bulduklarında, bana haber vereceklerini umarım. Çünkü gerçekten öğrenmek istiyorum²¹⁹.

217. A.g.e. 583, Türkçesi 563.

218. A.g.e. 584, Türkçesi 564.

219. Clarence Darrow, Do We Survive Death? 294 (Philosophy and Contemporary Issues, edited by John R. Burr and Milton Goldinger, Wisconsin State University 1972. Bu makale Arthur and Lila Weinberg tarafından 1963 yılında neşredilen Quandrangle and Lila Weinberg tarafından 1963 yılında neşredilen Quandrangle Books'un izni ile tekrar yayınlanmaktadır.

Aslında maddenin dışında hiçbir şeyin varolmadığını iddia eden materyalistlerin bu sorulara cevap vermesi gerektiğini hatırdan çıkarmamalıdır. Metafizigi hem inkâr edeceksin ve hem de işi onlara havale edeceksin. Clarence Darrow, bu makalesinde hayatın varlığını kabul ediyor, ama hayata nefis denmeyeceği iddiasındadır. Cansızlarla, bitki, hayvan ve insanları nefis ile ayırmanın doğru olmadığını, cansız (inorganic) varlıklarda da kuvve halinde hayat bulunduğunu ileri sürerek, nefis ile canlıları ayırmanın manasızlığına işaret ediyor²²⁰.

Makalesinin mahiyeti ve havası bu tarzda devam ediyor. Ancak, cansız varlık kendiliğinden canlanışmıyor ki. Öyle olsaydı, milyonlarca sene cansız olan varlıklar canlanırdı. Doğrusu şu ki, maddenin içinde ve oluşumunda bilinmeyen bir sürü tözler oluşlar ve olaylar bulunmaktadır. Nefis de maddede ortaya çıkan ve etkisini gösteren var olduğu kabul edilen ama ne olduğu bilinmeyen bir töz (cevher) ve bir nesnedir. Akıl ondan farklı değildir. Bir kimseye akılsız dense hakaret yayar, ama akıl nedir diye sorulsa, ne olduğunu bilmez. Aklın ne olduğunu bilmeyen kimse, onu inkâr ederek akılsız olduğunu kabul eder mi? Nefis metafizikî bir nesne olmakla kalmaz ki aslında insan da metafiziki bir varlıktır. İnsanda hem metafiziki ve fiziki varlık birarada bulunmaktadır. İşte bütün uğraşlar ve emekler bu ikisini anlamak ve nasıl birarada insanı meydana getirdikleri sorununu çözmek içindir. Tarih boyunca insanoğlu bunu, insanın işleri, davranışları ve amaçları, yapabildiği, yapabileceği ve yapamadığı şeyler üzerine yoğun çalışmalar yapmaya çevirmiş ve belki öylece kendini tatmin edecek bir çözüme götürebilecektir, sanmıştır.

Nefis Arapça olup İngilizcesi (Soul) Yunancası (Psyche)dir. Nefsin ne olduğu bilinmiyorsa da nefsin var olduğu biliniyor. Nasıl ki, insanın bedeni, bir cisim olarak varsa ve onun ilmi yapıyorsa (Tıp) nefsin de üzerine kurulmuş bir sürü ilim dalları vardır. Eğer, nefis dış dünyaya etkisi olan bir nesne, bir töz olmasaydı, onun dış dünyadaki insan bedenine etkisi söz konusu olamazdı. Bu ilim dallarından birkaçının adını burada zikrederim. Ancak bu ilim dalları adlarını genellikle Yunanca kök kelimeye dayandırıyorlar. Bizim Türkçe felsefi eserlerde nefis kelimesi gene Arapça olan ruh kelimesi ile karşılanmaktadır. Bunun için zikredeceğimiz ruh kelimesi aslında nefis kelimesidir. Bunu demekten maksadımız, bütün felsefi eserlerde gördüğümüz gibi hep nefis (psyche-soul) kelimesinin tartışılmasıdır. Ruh kelimesinin Yunancası (pneuma) İngilizcesi (spirit) olarak gösterilmektedir. İkisinin yeri ayrı olduğu için karıştırılmamasına dikkat çekmek istiyoruz. Ruhbilim, deneysel ruhbilim, dinsel ruhbilim, varlık bilimsel ruhbilim, düşünme ruhbilimi (ilmun-nefsil-teemmuli), fiziksel ruhbilim, hastalık ruhbilimi, toplumsal ruhbilim, çözümleme ruhbilimi, davranış ruhbilimi, çocuk ruhbilimi, bilimsel ruhbilimi, ruhbilimsel okul, ruhbilimsel mantık, tekniksel ruhbilim, ruh bilgini, tepki ruhbilimi, eleştirisel ruhbilim, yapısal ruhbilim, ilkeler ruhbilimi, bi-

linçaltı ruhbilimi, çözümleme ruhbilimi vb. Bilimadamları, insanın bedeni vasıtasıyla ortaya çıkan nefsin yönlendirdiği olayları ve işleri incelemektedir. Eğer nefsin varlığı saçma ise, bu bilim dalları da saçmalıktan başka birşey olmaz. Her ilim dalında yanılmalar olacağı gibi bu bilim dallarındaki nesnelerde de yanılmalar elbette olmaktadır. Ama onların yanılma olduğunun tespiti gene kendileri tarafından ortaya konuyor ve bu da bir gerçeğin varlığını kanıtlıyor kanısındayız.

Şimdi Kur'an-ı Kerim'de nefsin hangi manalara geldiğini daha açık ve kolay anlamak, tartışmak imkânı elde edilmiş oldu. Tarih boyunca dünya düşünürlerinin nefis hakkında sözlerini özetlemekle bu gayeye ulaşmak istemiştik.

KUR'AN-I KERİM'DE NEFİS

Nefis kelimesi Kur'an-ı Kerim'de ikiyüzdoksanbeş kere tekil ve çoğul olarak zikredilmektedir. Nefis kelimesinin bu kullarıllşlarını gözden geçirdiğimiz zaman üç manaya geldiğini anlamak mümkün görünmektedir. Daha doğrusu bu kullarıllşları sınıflandırdığımızda bu üç manayı düşünmeye çalışıyoruz. Belki hepsini tek bir manaya indirgemek ve bağlamak da düşünülebilir. Şimdi bu üç mananın herbirine birkaç misal verelim.

1. Şahıs, kişi, zat, kimse anlamında olan yerler. Bu isimler insanı bir bütün olarak ifade ediyor. Buna göre insanın nefsi ve bedeni birleşik bir şekilde bir bütün olarak nefis kelimesi ile anlatılınca bedeni de içine alıyor. Peki eğer insan nefisten ibaretmiş gibi kullanılıyor ise, bedeninin hesaba katılmaması sözkonusu olmaz ve yok farzedilmez mi? Öyle olunca da insan nefis demek olur ve bedeninin işlevi nasıl açıklanabilir? Ya da nefis, kişi ve kimse anlamında olduğu zaman beden de kişi ve kimse kavramının içinde bulunmaktadır. Ne varki nefis onu bütünlemiştir ve arapçanın belagat ilmi terimiyle söylersek tağlib sanatına göre bir kullanım oluyor, denebilir. Bu kullanım tarzı kabul edilince insanın iki unsurdan meydana geldiği kabullenilir. Biri nefis, diğeri beden. Burada nefis ve beden ikiliği ortaya çıkıyor. Şimdi misal vereceğimiz ayetlerde nefis, kişi ve kimse olarak, insan olarak bir bütün şahsı ve varlığı ele almıştır. Herkes, herkişi, herbir fert, insan anlamında kullanılmıştır.

1. a) Kimsenin (nefis) kimseden faylanamayacağı²²¹
- b) Allah kişiye (nefis) ancak gücünün yeteceği kadar yükler²²²
- c) Herkese (nefis) kazandığı ödendiği zaman²²³

221. Bakara 2/48.

222. Bakara 2/286.

223. Al-i İmran 3/25.

- d) Şahsa (nefis) şahıs, göze göz, buruna burun, kısas yapılır²²⁴
- e) Allah, herkesin (nefis) yaptığını bilir²²⁵
- f) Kimse (nefis) yarın ne kazanacağını bilmez²²⁶
- g) Dileseydik herkese (nefis) hidayet verirdik²²⁷
- h) Kişinin (nefis) "Allah'a karşı aşırı gitmemden bana yazıklar olsun" diyeceği gün²²⁸
- i) Herkes (nefis) yarına ne hazırladığına bir baksın²²⁹
- ı) İnsan (nefis) ne yaptığını bilecektir²³⁰
- j) Kişiye (nefis) ve onu biçimlendirene sonra da ona saygınlık yeteneği verene²³¹

2. Nefis kelimesi Kur'an'da "kendi" manasında da kullanılır. Bu mana da kişilerin, öz varlığını, zatlarını, şahıslarını anlatmaya yarar. Yukarıda (1) de açıklanan manadan farkı olmaz. İnsanı bütünü ile ifade etmiş olur. Birine kendine bak, kendini unutma dediğimiz zaman, onun nefsi ile bedenini birbirinden ayırd ederek, onlardan birini kastetmiyoruz. Hepsini birden tek bir varlık olarak anlatıyoruz ve anlıyoruz. Buna dair birkaç ayet şöyledir:

- a) Kitabı okuyup dururken, kendinizi (nefis) unutarak insanlara iyilik yapmalarını mı emrediyorsunuz?²³²
- b) Adem ile Havva: Rabbimiz kendimize (nefis) yazık ettik, bizi bağışlamazsan ve bize acımazsan, elbette kaybedenlerden oluruz, dediler²³³.
- c) "Allah dilemedikçe, benim kendime (nefis) bir fayda da zarar da vermeye gücüm yoktur" de²³⁴

224. Maide 5/45.

225. Ra'd 13/42.

226. Lukman 31/34.

227. Secde 32/13.

228. Zümer 39/56.

229. Haşr 59/18.

230. Tekvir 81/14.

231. Şems 91/7-8.

232. Bakara 2/44.

233. Araf 7/23.

234. Araf 7/188.

- d) Şeytan “Beni yermeyin, kendinizi (nefis) yerin” diyecek²³⁵
- e) Bir bölümü de cahillerin sanısı gibi haksız yere Allah hakkında sanıya kapılarak kendilerini (nefis) kaygılandırıdılar²³⁶.
- f) Eğer, doğru sözlü iseniz “ölümü kendinizden (nefis) savın”²³⁷
- g) Kendilerine (nefis) karşı nasıl yalan söylediklerine bir bak²³⁸
- h) Onlara Allah zulmetmiyordu fakat onlar kendilerine (nefis) zulmediyorlardı²³⁹
- i) Evlere girdiğiniz zaman, Allah katından, bereket, esenlik ve güzellik dileyerek Kendinize (nefis) selam verin²⁴⁰
- j) Kendilerini (nefis) temize çıkaranları görmedin mi?²⁴¹
- j) Oysa, Ben onları göklerin ve yerin yaratılmasında ve kendilerinin (nefis) yaratılmasında da hazır bulundurdum²⁴²

3. Nefis kelimesinin kullanıldığı diğer bazı ayetlerde nefsi, insanın bir cüzü, unsuru, bir gücü, iş yapan ve sorumlu tutulan bir amili olarak anlamak mümkün görülebilir ve onu ayrı bir töz ve şuurlu bir varlık şeklinde kavramakla sanki anlaşılacak bir kullanım ve uslupta görmek ihtimali belirlenebilir. Bu anlama gelebilecek ayetlerden birkaç örnek:

- a) Rabbiniz içinizde (nefis) olanı daha iyi bilir²⁴³
- b) Hayır, nefsiniz size bir iş yapmanızı düzenledi²⁴⁴
- c) Melekler ellerini uzatarak “nefislerinizi çıkarın” der²⁴⁵
- d) Samiri, “nefsim bana böyle yaptırdı” dedi²⁴⁶
- e) İsa, Allah’a “Sen benim nefsimde olanı bilirsin, ben Senin nefsinde olanı bilmem. Çünkü Sen, görünmeyenleri çok iyi bilirsin” dedi²⁴⁷.

235. İbrahim 14/22.

236. Al’İmran 3/154.

237. Al’İmran 3/168.

238. Enam 6/24.

239. Ankebut 29/40.

240. Nur 24/61.

241. Nisa 4/49.

242. Kehf 18/51.

243. İsra 17/25.

244. Yusuf 12/18.

245. Enam 6/93.

246. Taha 20/96.

247. Maide 5/116.

- f) Onların nefislerine işleyecek söz söyle²⁴⁸.
- g) Şüphesiz, inananlar, hicret edenler, Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla (nefis) uğraşı verenler²⁴⁹
- h) Varlığımızın belgelerini onlara, hem dış dünyada hem kendi içlerinde (nefis) göstereceğiz²⁵⁰
- i) Kendi içinizde (nefsinizde) Allah'ın varlığına nice belgeler vardır görmez misiniz?²⁵¹
- ı) Nefislerinin hoşlanmadığı birşeyle onlara her peygamber
- j) Nefislerinin önlerine sürdüğü ne kötüdür²⁵²

Bu üçüncü grup ayetlerde insana bütün olarak değil de insanda mevcut olan nefse hitap edildiği ve ona fiiller isnad edildiği anlaşıyor. Bu da insanın bir bedeninin ve bir de bedeninin içinde başka birşeyinin olduğunu akla getiriyor. Bunun sebepleri, yani bedenden başka birşey olan ve adına nefis yahut düşünen akıl denen birşeyin olduğu şimdiye kadar tartışıldı.

Şimdi Kur'an'da insanın var olmasının veya yaratılmasının iki tür olduğunu ayetler açıkca ortaya koyuyor.

- a) İlk insan Adem'in topraktan yaratılması
- b) İnsandan insanın yaratıma devirleri ve türleri.
- a) Kur'an ilk insan Adem'in topraktan, sonra toprağın çamur olmasından, sonra çamurun kuru balçık ve şekil alabileninden ona insan biçimi ve kıyafeti vermesinden bahsediyor. Buraya kadar olan insan bedeni görülen dış varlığı ve cismidir. Ancak bununla iş bitmiş olmuyor. Bu şekil ve kıyafetin insan olabilmesi için ona bir işlemin daha yapılması gerekiyor. İşte bu şekil-tam kıyafetini aldıktan sonra ona bir ruh üfleniyor. Ruh üflenince artık insan var oluyor. Böylece insan varlığı tamamlanıyor. Ayetlerin sözlük mataları bu kadar bir bilgi veriyor. Onların tam Türkçeleri şöyledir:

1. "Biz sizi topraktan yaratık"²⁵³

248. Enfal 8/72.

249. Fussilet 41/53.

250. Zariyat 51/21.

251. Maide 5/70.

252. Maide 5/80.

253. Hac 22/5, Mümin 40/67.

“Çamurdan bir insan yaratacağım”²⁵⁴

“İnsanı çamurdan yaratmaya başladı”²⁵⁵

“İnsanı kuru balçıktan işlenebilen kara çamurdan yarattık”²⁵⁶

2. “Onu düzenleyip ona ruhumdan üflediğim zaman”²⁵⁷

“Sonra onu düzenleyip ona ruhundan üfledi”²⁵⁸

Bu iki merhaleden sonra insan meydana geliyor. İşte bu insana melekler saygı göstermeye çağrılıyor. İlk insan Adem’in yaratılması, madde-si ve ruhu ile bu kadardır. İşte bütün felsefî tartışmalar ona üflen en ruhun açıklaması ile sürüp gitmektedir. Ancak ruhun ne olduğu hususunda sorulan soruya Kur’an daha kapalı bir cevap vermekle yetiniyor ve insanın o konudaki bilgisinin çok az olduğunu ifade ediyor.

“Sana ruhtan soruyorlar. Deki: “Ruh, Rabbimin emrinden ibarettir. Bu hususta size pek az bilgi verilmiştir”²⁵⁹.

Ruhun bir emirden ibaret olmasının manası hem emir kelimesini ve hem de ruh kelimesini anlamaya bağlıdır. Emir kelimesi iki manada kullanılır. Biri emretmek, buyurmak başkasının bir iş yapmasını istemektir. İkinci manası emir, iş, durum, fiil, davranış demek olur. Herhangi bir kimse bu iki manadan birini, kendi anlayışına göre ruh kelimesine isnad edebilir. Birinci manaya göre Allah’ın bedene artık “insan ol, canlan” gibi bir buyruğu olabilir. Allah birşeye nasıl ol derse o şey öyle olur. Şüphesiz bu anlamda bir emir ve buyruk işi çözmüş olmaz. Asıl anlaşılacak istenen canlı olmanın veya ruhun ne olduğudur. Yoksa onu varedenin kim olduğu değildir. Emrin ikinci manasına gelince bir iş, hareket ve fiil ise, Allah da bir iş yaparak üfle miş olur. O halde ruh bir üfleme işidir. Ama bu da görüldüğü gibi, yeterli değildir. Bütün dillerde de ruh anlamında olan kelimelerin kök manalarında yel, rüzgâr, üfleme, hareketlilik mevcuttur. Ruhda Arapça kökü rüzgâr anlamında rîh ve üçüncü anlamında koku olarak ravh anlamı vardır. Nefis kelimesinde de nefes almak, tenefüs etmek manası olarak hareket ve iş bulunmaktadır. Acaba Allah çamurdan bedene üfleyince onu harekete geçirmiş olması olarak mı anlamak gerekir ve bu anlamı düşünen ve gerçeği daha açıkça öğrenmek isteyen insanı tatmin eder mi? İnsanın bütün ve çok değişik türdeki işlerini, arzularını, fiil ve davranışlarını izaha yeter mi? Evet, yetmez demek

254. Sad 38/71.

255. Secde 32/7.

256. Hicr 15/26, 28, 33-Rahman 55/14.

257. Hicr 15/29, Sad 38/72.

258. Secde 32/9.

259. İsra 17/85.

isabetli olur. Çünkü Kur'an-ı Kerim bu hususta bize daha çok bilgi vermektedir. İnsana verdiği ruhu, Allah'ın kendi ruhuna isnat etmesi de önemli bir ifadedir. İnsan Allah'ın ruhunu bilemeyeceği gibi kendi ruhunun ne olduğunu da bilemez neticesi doğar. Kur'an'ın, ruhu Allah'ın ruhuna isnat etmesinin anlaşılması sorun çıkarabilir. Allah kendi ruhundan bir cüz mü veriyor yoksa orada kullanılan (min)den kelimesi bir açıklama edatı gibi mi olur? Bu durumda Allah'ın ruhundan bir cüz değil de Allah'ın ruhu gibi bir ruh verildiği manası da anlaşılır ve bu doğru da olabilir. Çünkü Allah'ın hay (canlı olma) sıfatı insan için de kullanılıyor. Öyle ise Allah kendi ruhundan "üfledi"nin manası Allah insana ruh verdi, demek olur. Birçok ayette geçen insanı, yeri canlandırdı (ihya etti) ve hayat verdi ifadeleriyle bu anlam kolaylıkla bağdaşır.

Ruhun Kur'an'da birçok manası bulunmaktadır:

- a) Melek
- b) Cibril
- c) İsa,
- d) Kur'an

Ayetlerdeki anlatımları şöyledir:

- a) Ruh (Cibril) ve meleklerin dizi dizi durdukları gün²⁶⁰
- b) Kur'an'ı Cibril senin kalbine indirmiştir²⁶¹
- c) Allah'tan bir ruh, Meryem oğlu İsa²⁶²
- d) Buyruğumuzla Sana Kur'an'ı (ruh) gönderdik²⁶³

Bir kısım alimler, ruhun nefsin isimlerinden biri olduğunu söyleyerek bu iki kelimenin eş anlamlı olduğunu ileri sürmüşlerse de²⁶⁴ bazıları da aralarında fark olduğunu belirtmişlerdir.

Nefsin ferdî ve şahsî bir töz (cevher) manasında olması, nefsin kavramının daha ihatalı olması ve nefsin sahasının bilinç sahasından daha geniş olması ile nefsin ruhtan ayrılabilceği söylenmiştir²⁶⁵. Bu hususta şu bilgileri bulmaktayız.

260. Nebe 79/38.

261. Şuara 26/133.

262. Nisa 4/171.

263. Şura 42/52.

264. Ragıb İsfahani, Mufradatul-Kur'an 205, Cemil Saliba, el-Mu'cem'ul-Felsefi, 7/882, 483.

265. Cemil Saliba, a.g.y.

Nefsin bir adı olan ruh insanın damar ve hücrelerinde, insanın açık ve yarık yerlerinde, boşluklarında dolaşmaktadır. Ruh, insanın bedenindeki hayat ilkesidir. Gül suyunun gülde yayılmasıdır. Ruh, insanın, ferdin nefsi ile eş anlamlıdır. Ruh, kendi özünü kavrayan, düşünen bir tözdür. Ruh maddenin karşıtıdır. Aynı şekilde ruh insan bedeninin de karşıtı olup bedende düşünen kuvveti temsil eder. Beden de yaşama (hayatî) eğilimlerini temsil eder²⁶⁶.

Ruh hakkında bu kadarla yetinmek istiyoruz. Ancak şunu söylemeliyiz ki, filozof ve düşünürlerin ruh hakkındaki fikir ve sözleri, Kur'an'da yukarıda işaret ettiğimiz gibi insanla ilgili olarak Adem'in yaratılmasında Allah'a isnat edilmesine dayanmaktadır. Ruh hakkında sorulan soruya da Kur'an bilinemez anlamına gelen bir cevap vermiştir. Ne varki Fahreddin Razi bu ayetin tefsirinde ruhtan çok nefisten bahsetmiş olduğunu görünce, sanki nefis ile ruhun eş anlamlı bir kelime olduklarını söyleyenlerin tarafını tutmuş oluyor ama uzun izahında bazen ruhun ayrı, nefsin ayrı bedenle ilişkilerini ele alıyor. Ancak ikisi arasında bir karşılaştırma yapmıyor²⁶⁷. Bundan şu neticeye varıyoruz ki, nefis ile beden ve ruhun ayrı ayrı incelenmesinde insan nefis ve ruhu arasındaki ortaklık belki daha iyi anlaşılabilir. Şimdi insanın insandan yaratılmasını Kur'an'ın açıklamasına geçelim belki nefis-ruh ilişkisine bir açıklık gelebilir.

2. İnsanın insandan yaratılmasını Kur'an-ı Kerim şöyle anlatır:

Kur'an-ı Kerim insanı bu ikinci merhalede de topraktan nutfeden ve başka bir ayette günümüze göre oldukça tafsilatlı bir açıklama olan çamurun süzgecinden, süzölmüşünden (sülale) yaratıldığını saymaya başlar, onun nutfе (meni) olarak rahme konmasını ve sonra rahimde kana dönüşmesini, kanın katılaşmasını (yapışkan hale geçmesini) sonra et haline gelmesini, sonra etin kemik haline gelmesini ve kemiğe et giydirilmesini, -burada etin bir kısmının kemik yapılmasını ve bir kısmının kemiğe giydirilmesi şeklinde anlamaya dana müsaittir- anlatır. Buraya kadar yedi merhale ve devreden geçiyor. Bu, insanın biyolojik bedeni oluyor ve insanın asıl insan olması, işte böyle devrelerden geçerek insan şekil ve kıyafetini aldıktan sonra başlar. Nasıl ki Adem böyle kılığına konup, ruh üflendi ise, burada, ruh ve nefis kelimeleri kullanılmadan, o şekil ve heykel bakımından insana benzeyen varlığın başka bir inşa ile inşa edildiğini ifade ediyor. (Buradaki inşa yaratma anlamındadır.) Yani biçimlemeden sonra o şekil başka bir yaratmaya daha uğruyor ve ancak ondan sonra insan oluyor. Bu inşa veya sonuncu yaratmanın, şekle ruh veya nefis verme olarak anlaşılması bize aittir. Kur'an onu ifade etmiyor.

a) Allah sizi topraktan, sonra nutfeden, sonra yapışkan (alaka) dan yarattı²⁶⁸.

266. Cemil Salıba, A.g.e., 1/623.

267. Fahreddin Razi, Tefsir-i Kebir 5/640-655.

268. Mümin 40/67.

b) Biz insanı katışık bir nutfeden (meni) yarattık²⁶⁹

c) Biz sizi topraktan, sonra nutfeden, sonra katı kandan (yapışkandan), sonra çiğnemlik etten yarattık²⁷⁰.

d) Biz insanı (1) çamurun süzmesinden yarattık. Sonra onu sağlam bir yerde (2) nutfe yaptık. Sonra nutfeyi (3) yapışkan (kalın kan) olarak yarattık. Sonra yapışkandan bir (4) çiğnemlik ek yarattık. Çiğnemlik eti (5) kemik olarak yarattık ve (6) kemiklere et giydirdik. (7) Sonra onu başka bir yaratma olarak inşa ettik²⁷¹.

İnsanı insandan yaratma devresinde topraktan veya çamurun süzmesinden ifadeleri ana babanın gıdalarının menşeinin toprak olduğunu anlatmak içindir. Burada psikolojik, sosyolojik ontolojik, biyolojik birçok manaya işaret edilerek insanın mahiyetini öğrenmesi, düşünmesi ve bu hususta bir insanın diğerinden farkının olmadığını kavraması, insanlık bakımından şüphesiz önem arzeder.

Kur'an'ın anlattığı insanın bu iki tür yaratılması ifadelerinden insanın iki varlığı olduğu: biri maddi, bedeni diğeri maddi ve cismi olmayan ruhu; veya nefsi olduğu anlaşılıyor. Yani her ikisinde ortaya açıkça çıktığını gördüğümüz biri toprak kısmı ve diğeri de toprak olmayan kısmı. Bunlar acaba insanı meydana getiren iki töz (cevher) madde ve ruh ya da nefismi dir? Her ikisinin biraraya gelişi nasıl insanı teşkil ediyor? Ağır basan hangi taraftır? Yoksa ikisi insanın iki eşit unsuru mudur? Ya da ruh veya nefis asıl insandır da beden onun bir aleti midir? Nefis veya ruh geliyor ona amirlik ediyor onu istediği şekilde kullanıyorsa sonra bırakıp gidiyor mu? Öyle anlaşılıyor ki, düşünür ve filozoflar bunu çözemedikleri gibi Kur'an da tartışmaya açık kapı bırakıyor. Bedeni insandan, insanı bedenden ayırmak, insanı nefisten, nefsi insandan ayırmak bu olgular ve işler dünyasında zordur. Nazari olarak ayırmak imkânı netleştirdiği sürece veya netleştikçe, onun bu dış dünyada da etkilerini ayırmak mümkündür. Bu da tarih boyunca dinlerde ve felsefelerde görülen, insanın bedeninden başka bir nesne olduğunu, bedeni çürüyüp yok olduktan sonra gene ona insan olarak değer verildiği ve insan olarak onun için dua edildiğini; İnsanlığının devam ettiğini anlatmaktan başka birşey ifade etmez. İnsan bedenli iken bile asıl insanlığının özü nefsi oluyor. Nefis bir nitelik değil, bir töz, cevher, nesne ve varlıktır.

Şimdi, Kur'an'daki nefis kelimesini bu açıdan tekrar ele almak gerekiyor. Böyle bir durumda ruhun yerinin olmadığı görülecektir. Yukarıdaki ayetlerde iki tür insan yaratılışının dışında, insan nefisten ibaretmiş gibi Kur'an nefse işler ve sorumluluklar yüklemektedir.

269. İnsan 76/2.

270. Hac 22/5.

271. Müminun 23/12-14.

"Nefsi biçimlendiren ve ona saygınlık ve arsızlık yeteneği verene and olsun"²⁷².

Bu ayet, nefsin biçimlendirilmesini, düzenlenmesini, Arapça ifadeyle tesviye edilmesini anlatıyor. Bu durum yukarıda Adem'in topraktan yaratılan bedeninin düzenlenmesi ve tesviyesinde geçen aynı kelime ile ifade ediliyor. O halde nefis de bir tesviyeye tabii tutuluyor. İnsanın insandan yaratılması türünde tesviye, biçime koyma tabiri geçmiyor onun yerine inşa ifadesi kullanılıyor. Burada insan sırf nefis olarak söz konusu ediliyor ve bundan dolayı da insanın yaptığı iyilik ve kötülükten nefis sorumlu tutuluyor. Nefis sorumlu tutulmadan önce ona iyi ve kötü yapma yeteneği veriliyor. İşte nefsin böyle bir yetiye sahip kılınması onun tesviyesi, biçimlenmesi şeklinde anlaşılabilir. Burada beden söz konusu edilmiyor. İyiliği, kötülüğü yapacak olan ve sorumlu tutulan nefis ise, o halde mükafaat da ceza da ona verilecek demektir.

Kur'an-ı Kerim, nefsi değişik yerlerde sorumlu tutmakta, iyilikleri, kötülükleri ona isnat etmektedir. Kur'an'da nefse kendisine verilen güçten fazla sorumluluk yüklenmeyeceği açık şekilde ortaya konmaktadır.

"Allah nefse (kişiye) ancak gücü kadar teklifte bulunur"²⁷³

"Her nefis (insan) yaptığına bağlıdır (rehinlidir)"²⁷⁴

Bunlardan anlaşılan odur ki nefis insanın kendisidir etkisi olan bir özdür, zattır, iş yapar. Bunun için nefsin kötü iş yaptığı da ifade edilmiştir.

"Şüphesiz nefis kötüyü emreder"²⁷⁵

Ama başka bir ayette nefis yaptığı kötülükten pişmanlık duymakta ve kendini kınamaktadır.

"Kendini kınayan nefse yemin ederim"²⁷⁶

Demek ki, nefis yaptığıının farkındadır. Huzura kavuşan, gönül rahatlığı elde eden nefis de vardır. Bu iyi tür nefis hem Allah'ı razı ve hoşnut edecek iş yapmasını bilmiş ve Allah'ın kendisine verdiği mükâfattan da memnun kalmayı ve razı olmayı bilmiştir. Yaptığı şeyin iyi olduğunu ve karşılığında mükâfaat alacağını bilip ona göre hareket etmiştir.

"Ey huzurlu nefis! hoşnut olmuş ve etmiş olarak Rabbine dön"²⁷⁷.

272. Şems, 91/7-8.

273. Bakara 2/286.

274. Muddessir 74/38.

275. Yusuf 12/53.

276. Kıyamet 75/2.

277. Fecr 89/27-28.

“Allah’ın saygı gösterdiği (hürmet ettiği) insanı (nefsi) haksız yere öldürmeyin”²⁷⁸

“Hiçbir nefisten başka bir nefis namına hiçbir şey kabul edilmeyeceği günden sakının”²⁷⁹

Yukarıda işaret etmiştik, nefis kelimesi bazen tek başına kullanılıp insan kastedilmektedir. Böylece Kur’an-ı Kerim’in nefsi insanı ifade etmek için kullandığı gibi bazen de insanın bedenini de hesaba katarak onun bir idarecisi ve sahibi gibi kullandığını görüyoruz. Burada nefsin bedene sahip olduğu tabiri bizce doğru görünüyor. Çünkü iyi, kötü, ceza ve mükâfat hep nefse veriliyor. İnsanın bedenine bir hitap ve seslenme olmuyor. O bir alet hem de hiçbir duygusu ve bilinci olmayan cansız bir alet olarak kullanılıyor. Zaten bedeni canlandıran ve ya ona can veren nefis değil mi?

İnsanın uykusu ve ölümü söz konusu olduğu zaman, gene ölümü tadan veya uykusu anında bedenden ayrılan nefistir.

“Her nefis ölümü tadacaktır”²⁸⁰

“Allah, ölecekleri anda, nefisleri öldürür, ama uykusunda ölmemiş olanların ölmelerine hükmetmiş ise, nefislerini tutar, eğer hükmetmemiş ise onları salıverir”²⁸¹.

Bu ayetlerde ölümle karşılaşan nefis gösteriliyor. Ama, buradaki nefisten insanın kendisi kastediliyor. Çünkü nefis gidince geriye insan kalmıyor sadece cansız beden kalıyor. Ancak şunu da ifade etmek gerekiyor. Nefis bedenden ayrılınca da insan ve nefis de sorumlu olmaktan çıkıyor. İnsan, nefis bedende faaliyet halinde bulunduğu zaman, sorumlu oluyor. Ayette geçen “nefsi tutar” ifadesi nefsin bedenden ayrıldığını, baki kaldığını anlatıyor. Ancak, nefsin ölümü tatmasına gelince, nefsin bedenden ayrılmasının acısını dosttan ayrılık acısı olarak anlamak doğru olur. Fakat, kâfirlerin ölümleri anında meleklerin onlara “hadi nefislerinizi çıkarın, verin”²⁸² denmesinde de nefsin bedenden ayrılmasının ölüm olduğu ve bedenden sonra baki kaldığı açıkça anlaşılabilir. Böylece ölümde söz konusu olan beden nefis ayrılığı oluyor. Bu ayrılıktan sonra beden yok oluyor, nefis kalıyor.

Nefsin bedenden ayrılması ölüm olduğuna göre uykuda nefis bedende midir? O halde uykusu nasıl oluyor? Uykudan daha kuvvetli baygınlık

278. Enam 6/151.

279. Bakara 2/123.

280. Al’İmran 3/185.

281. Zümer 39/42.

282. Enam 6/93.

veya bayılımlar nasıl oluyor? Doğrusu bunları açıklamak, insanın anlayışına, araştırmasına kalıyor. Bu araştırmalarda, fikir ileri sürmenin, ne derece ilmî olduğu ve insanı ne kadar tatmin ettiği tartışılabilir. Biz, bizi ikna edecek ve açık bir fikre ulaştıracak birşeye rastlayamadık. Yalnız, İbn Sina'nın Aristo gibi nefsi, bitkisel, hayvansal ve insanî (düşünen) nefis olarak açıklarken uykuda insanî nefsin bedenden ayrıldığı tarzındaki ifadesi mevcuttur²⁸³. Buna göre biz de şunu diyelim baygınlık halinde de hayvanî nefis tatile çıkarılıyor ve geriye insanda biyolojik nefis kalmış oluyor.

Şimdi sadece Kur'an'a dayanarak söylememiz gereken şey şudur. Bazı kimselerin özellikle tasavvufçuların nefsi, mutlaka kötü şeyleri emreden, yaptırın bir şer kuvveti olarak görmeleri, anlatmaları Kur'an'a taban tabana zıttır. Nefis, Kur'an'ın ifadesine göre insandır, bedeni idare eden insanın özü ve tözü olarak bir güçtür. Bunun için, iyi de yapar, kötü de yapar. İyi ve kötü yapma yeteneği kendisine verilmiştir. İkinci bir yanlış anlayış nefsi insanın özünü teşkil eden bir töz (cevher) değil de sırf kötü işler, fiiller olarak anlamak ve anlatmaktır. Bu durumda nefis bir cevher, yeti olmayıp saçma, örfe, dine aykırı arzu, istek ve heveslerden ibaret sayılmaktadır. Üçüncü bir yanlış ise Kur'an'da nefis kelimesinin kullanışını anlamamaktan doğmaktadır. Bu hem Arapçayı ve hem de Kur'an'ın uslûbunu iyi bilmemekten ortaya çıkıyor. Kur'an nefis kelimesini genellikle çoğul olarak kullanıp muhataplarına isnad ettiğinde, sözlük Arapçasına göre kendinizi -karşısında bulunanlar- ifade ederken, Kur'an'da "birbirinizi" anlamı kastediliyor.

Mesela kanınızı akıtmayın, kendinizi memleketinizden çıkarmayın, kendinizi öldürüyorsunuz"²⁸⁴ gibi "kendiniz" kelimesinden kastedilen, insanın bizzat kendisi değildir. Çünkü, o zaman insanın kendisini öldürmesi olur ki, buna intihar denir. Bir toplumun fertleri, vatandaşlar, dindaşlar, aynı ideoloji adamları birbirinin kardeşi, yakını, dostu, hatta kendisi sayıldığı için, "Kendiniz" ifadesiyle "birbiriniz" demek istenmiştir. Böylece nefis kelimesi gene zat ve şahıs manasında kullanılmış olmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de Hz. Musa'nın hayatı parça parça değişik yerlerde anlatılır. Musa daha Mısır'da iken bir Yahudi ile kavga eden bir Mısırlı'nın arasını ayırmak isterken, Hz. Musa Mısırlıyı iteklemiş ve Mısırlı düşüp ölmüştür. Hz. Musa buna üzülmüş ve hemen Allah'tan bağışlanma dilemiştir. Ertesi gün benzer bir olayla karşılaşan Musa'ya Mısırlının biri "dün bir kimseyi (nefsi) öldürdüğün gibi beni de öldürmek mi istiyorsun?" dedi²⁸⁵. Hz. Musa Tur dağına vahiy almaya gidince, milleti arkadan altından bir buzağı heykeli yapıp ona tapmaya başlamıştı. Musa dönünce ulusuna çıkıştı, kızdı ve şöyle dedi.

283. Necat, 223.

284. Bakara 2/84-85.

285. Kasas, 28/19.

“Ey ulusum, buzağıyı Tanrı edinmekle kendinize zulmettiniz. Sizi yaratana tövbe edin ve kendinizi öldürün”²⁸⁶.

Şimdi burada kullanılan “Kendinizi öldürün” ifadesini kolayından ve zahmet çekmeye gerek görmeden tercüme edenler yanlışlardır. Bazıları da kaçamak yapmıştır. Buradaki “kendinizi öldürün” ayetin sözlük tercümesidir, anlamı değildir. Bu ikisi arasında fark vardır. Bunu “nefsinizi öldürün” diye tercüme etmek ile “kendinizi öldürün” tercümesi arasında bir fark yoktur. Çünkü “nefis” (kendi) demektir.

Ancak, belirttiğimiz gibi, bazı kimseler “nefis” kelimesine yanlışlıkla “kötü arzular” manasını vermişlerdir. “Nefsinizi öldürün” tercümesinden yanlış olarak “kötü arzularınızı öldürün” manasını anlamayı kafalarına koymuşlardır. Halbuki, bu yanlış anlayışın nefse verilen yanlış manaya dayandığının farkında değildir. “Kötü arzular” bir şahıs veya zat, canlı bir cevher değil ki öldürülsün. Öyle ise kötü arzulara uymayın, onları bırakın, uzaklaşın gibi ifadeler kullanılmaktadır. Kur’an bunun örnekleriyle doludur. Oysa ayetle kastedilen mana ayetin anlattığı kıssadan kolayca anlaşılmaktadır. Buzağıya tapanları Hz. Musa tövbeye davet ediyor. Bir kısmı tövbe ediyor, diğer bir kısmı tövbe etmiyor. Tövbe edenlere tövbe etmeyenleri öldürme emri veriyor. Burada “Kendinizi öldürün”ün anlamı “tövbe etmeyenlerinizi öldürün” demektir. Bu da kıssanın tümüne bakılınca “buzağıya tapanları öldürün” emrini ifade ediyor.

Şimdi buzağıya tapmak, semavî dinlerde (Yahudi, Hristiyan ve İslam) en büyük suç ve günahdır. Tapanlara putperest denir. Toplumda karışıklık çıkardıklarında, toplumdaki huzur ve sükûnu temin etmek, toplumun veya devletin başkanının görevidir. Buna benzer suçları işleyenler, mahkemelerce idam hükmü giymektedir. Hz. Musa’nın da ulusunun başkanı olması sıfatıyla böyle bir emri vermesi hükümrانlığının bir neticesidir. Onun için ayetin manası “buzağıya tapmaktan tövbe etmeyenlerinizi öldürün” şeklindedir. Yoksa “kendinizi (nefsinizi) öldürün” tarzında bir tercüme yanlış anlaşılmalara fırsat verir ve bunun izaha ihtiyacı kaçınılmaz olur. Kendini öldürmek, intihar sayılır. Kur’an intihara asla cevaz vermez. Bu onun temel felsefesine aykırıdır.

Kur’an’da kullanılan “Kendinizi” (-enfusekum- nefsinizi) ifadesinin “biribirinizin” anlamında kullanıldığını şu ayetler de göstermektedir. Bir kelimenin, değişik cümlelerde, değişik durumları değişik üslup içinde zikretmesi ile değişik manaya gelmesi semantik denen ilmin konusuna girer. Her yerde, aynı kelimeye aynı mana verilemez. Onun bulunduğu cümlelerin terkihi, konusu, anlatılan durum, söyleyenin kastı ve söylenen kimsenin konumu kelimenin manasını tayin ve tespit eder. Şimdi şu ayete bakalım:

286. Bakara 2/54.

“Nefislerinizi ayıplamayın” ya da “nefislerinizle alay etmeyin, eğlenmeyin”²⁸⁷.

İnsanın kendisini ayıplaması sözkonusu değildir. İnsan kendi nefsini ayıplamaz ve kendisiyle alay etmez. O halde burada “nefisleriniz” ifadesinin türkçesi “kendiniz” olmalıdır. “Nefislerinizi” ifadesi Türkçeye yanlış olarak geçmiş olan kötü arzularınız anlamında da olamaz. O zaman kötü isteklerinizi kınamayın tabiri anlaşılırki tamamen yanlıştır. Öyle ise burada “nefsinizi” ifadesini tam türkçe olarak “kendinizi” diye Türkçeye çevirmek ve sonra “kendinizi” sözünü “birbirinizi” olarak anlamak gerekmektedir.

Buna göre “ayetin manası” birbirinizi ayıplamayın” olacaktır. Değindiğimiz gibi Kur’an’ın felsefesi bütün insanlığı tek bir nefis ve insan olarak gördüğü için bir kimsenin birine yaptığı bir kötülüğü kendisine yapmış saymaktadır.

Başka bir ayette de şöyle deniyor:

“Nefislerinizi öldürüyordunuz”²⁸⁸. Burada “nefislerinizi” öldürdüklerinden kınanmaktadırlar. Halbuki başka bir ayette “nefislerinizi öldürün”²⁸⁹ emri verilmektedir. Dediğimiz gibi önce buradaki “nefislerinizi” tabirini Türkçeye çevirmek gerekir. Bu “kendinizi” olur. Sonra insanın kendisini öldürmeyeceği açık bir gerçektir. Demek ayetin sözlük Türkçesi “Kendinizi öldürüyordunuz” şeklinde olacak. İnsan kendini öldürmeyeceğine göre bunun manası “birbirinizi öldürüyordunuz” olacaktır. İnsanın başkasını öldürmesi, kendisini öldürmesi manasında kullanılmıştır. “Nefislerinizi öldürün” ayeti de “birbirinizi öldürün” anlamındadır. Bu emir de buzağıya tapan putperest yahudilerin öldürülmesine dairdir. Kur’an-ı Kerim, bütün insanlığı tek bir insan gibi görmektedir. Bunu daha insanları ilk anda tek bir nefisten, mahiyetten yaratmakla ifade etmiştir²⁹⁰. Bunun için “Bir insanı (nefsi) öldüren bütün insanları öldürmüş gibidir ve bir insanı yaşatan bütün insanları yaşatmış gibidir”²⁹¹ demiştir.

287. Hucurat 49/11.

288. Bakara 2/85.

289. Bakara 2/54.

290. Nisa 4/1, Zümer 39/6, Lukman 31/28.

291. Maide 5/32.