

Ruh ve Nefs Arasındaki Fark Hakkında¹

Kusta b. Luka el-Yunânî²
Çev. İbrahim Halil UÇER³

Allah seni aziz kılsın, nefs ve ruh arasındaki fark ile ilk filozofların bu konuda söylediği şeyler hakkında soru soruyorsun.⁴ Bu konuda sana, Eflâtun'un *Bâden*

¹ Tercümesini sunduğumuz risale ilk olarak 1910 Giuseppe Gabrieli tarafından Gotha Kütüphanesi, Arapça yazmalar bölümü no. 1118'de bulunan nüshaya dayanılarak İtalyanca tercümesiyle birlikte neşredilmiştir. bk. Giuseppe Gabrieli, *La Risalah di Qusta b. Lûqâ 'Sulla differenza tra lo sîpirito e l'anima'*, Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei, Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche, serie 5, XIX., Roma 1910, s. 622-655; Sonrasında 1911 tarihinde Louis Cheikho Kudüs Hâliidiye kütüphanesi nüshasına dayanarak aynı risaleyi neşretmiştir. Bkz. Louis Cheikho, "Risâle fi'l-fark beyne'r-rûh ve'n-nefs", *al-Mashriq*, XIV, Beyrut 1911, s. 94-109; Himi Ziya Ülken ise İstanbul'da III. Ahmed kütüphanesi no. 3482'de bulunan nüshaya dayanarak risaleyi yeniden neşretmiştir. bk. *Resâilu İbn Sînâ II* (nşr. Hilmi Ziya Ülken) İstanbul 1953, içinde, s. 83-94. Bu neşirlerden en güvenilir olanı Gotha nüshasına dayanarak Guseppe Gabrieli'nin yaptığı neşirdir. Tercümede Cheikho ve Gabrieli neşirlerini karşılaştırarak metni aktarmaya çalıştık. Ülken'in neşri birçok okuma hatâsıyla dolu olması bakımından tercümeyle esas teşkil edecek nitelikte değildir. Arapça tercümelerden ayrı olarak Judith Wilcox 1985 yılında risaleyle ilgili yaptığı bir doktora tezinde, risalenin Latince ve İbranice tercümeleriyle birlikte, Latince metnin İngilizce tercümesini de neşretmiştir. bk. Judith Carol Wilcox, *The Transmission and Influence of Qusta Ibn Luqa's 'On the Difference Between Spirit and Soul'*, Doctorate Dissertation, 1985, 344 s. (City University of New York kütüphanesinde mikrofilm halinde bulunan bu teze ulaşmamı sağlayan Lütfi Sunar'a teşekkürü bir borç bilirim.) Risalenin tercümesinde, karşılaştırma maksatlı olarak Latince metnin İngilizce tercümesinden de istifade edilmiştir. Risale daha önce Hüseyin Aydın tarafından da Türkçe'ye kazandırılmış olmakla birlikte, farklı neşirler göz önünde bulundurulurken metin yeniden çevrilmiştir. bk. Hüseyin Aydın, "Kusta b. Luka ve Ruh ile Nefs Arasındaki Ayırım Adlı Kitabı" *AÜİFD*, Ankara 1999, XL/387-402.

² Kusta b. Luka (III/IX. asır) hayatı ve eserleriyle ilgili olarak bk. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist* (nşr. Rıza Teceddüd) Tahran 1973, s. 353; el-Kiftû, *İhbâru'l-Ulemâ bi-Ahbâri'l-Hukemâ* (nşr. Abdülmecid Veyâb) Kuveyt trs., II/357-358; İbn Cülcül, *Tabakâtu'l-Etibbâ ve'l-Hukemâ* (nşr. Fuad Seyyid) Beyrut 1985, s. 76; İbn Ebi Usaybia, *Uyânu'l-Enbâ fi Tabakâtu'l-Etibbâ* (nşr. Nizar Rıza) Beyrut 1965, s. 329-331; Giuseppe Gabrieli, "Nota Biobibliografica su Qusta Ibn Luqa", *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, 5th series, 21, Rome 1912-1913, s. 341-382; Wilcox, *The Transmission*, s. 1-112; Carl Brockelman, *Geschichte des Arabischen Litterature*, Leiden 1943, I, 222-224; Fuat Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, Leiden, III, 270-274 (1970), V, 285-286 (1974); İlhan Kutluer, *Kusta b. Luka, DİA*, Ankara 2002, XXVI, 465-467.

³ Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Araştırma Görevlisi.

⁴ Kudüs Hâliidiye kütüphanesi yazması Kusta'nın bu metni kendisi için yazdığı ismi İsa b. Ferruhanşah olarak belirlemektedir. Bu bilgi için bk. Louis Cheikho, "Risâle fi'l-fark beyne'r-rûh ve'n-nefs", *al-Mashriq*, XIV, Beyrut 1911, s. 94.

[Phaedo] ve *Tîmâvus* [Timaeus], Aristo ve Savefrisdîs'in [Theophrastos] *Fî'n-Nefs*⁵, Calinus'un *İtfaku ârâi Bukrât ve Felâtin*, *Amelu't-teşrih* ve *Fî menâfî'l-a'zâ* adlı eserlerinden istihraç ettiğim kısımları anlatacağım. Yöneticilikle meşguliyetinin sebep olduğu vakit darlığı dolayısıyla bu kitapları okuyamayacağını düşünerek söylenenleri muhtasar, mücez bir biçimde ifade ettim. Konuyla ilgili olarak anlattığım şeylerin, aynı zamanda doğa bilimleri hakkındaki bilgin ve bu ilimdeki maharetin sayesinde -Allah'ın izniyle- istediğin şeye seni ulaştırmasını dilerim.

İki şey arasındaki farkı bilmek isteyen kişinin, evvela bu iki şeyden her birinin mâhiyetini bilmesi gerektiği söylenir. Zira bilinmeyen iki şeyin, birbirinden ayırt edilmesi mümkün değildir. Aralarındaki fark, onlar hakkındaki bilgi sayesinde bilinir. Nefs ve ruh arasındaki farkı açıklamak istiyorsak, evvela nefis ve ruhun mâhiyeti hakkında bilgi vermeli, sonra aralarındaki farkı açıklamalıyız. En kolay yol bu olduğu için önce ruh ile başlayalım, ardından nefis hakkında konuşmaya geçelim.

1. Hayvânî Ruh Hakkında

Ruh, insan bedenine yayılmış latîf bir cisim olup; canlılık, teneffüs ve nabız atışları fiillerini icra etmek üzere kalpten atardamarlara, hareket ve his fiillerini icrâ etmek üzere de dimağdan sinirlere yayılmıştır.

Tabiplerden ve filozoflardan, canlıları teşrih konusunda övgüyü hak etmiş olanlar, biri sağ diğeri ise sol cânibinde olmak üzere kalpte iki oyuk (ventrikül) bulunduğunu iddia etmişlerdir. Bu iki oyukta kan ve ruh bulunur. Sağ canipteki oyukta kan, soldakinde ise ruh daha fazladır.

Sol canipteki oyuktan⁶ iki damar çıkar. Bunlardan birisi, kalbin teneffüsünü

⁵ John of Seville'in yaptığı Latince tercümede Aristo ve Teophrastus'un yanısıra "Benededis" ismine nispet edilen bir *Kütâbü'n-nefs*'ten bahsedilmektedir. 1878 tarihinde John of Seville'in tercümesini neşreden Carl Sigmund Barach bu ismin Sabit b. Kurra olup olamayacağını sormaktadır. bk. Carl Sigmund Barach, "Excerpta e libro Alfredi Anglici De Motu Cordis et Spiritus liber translatus a Johanne Hispanensi. Als Beitrage zur Geschichte der Anthropologie und Psychologie des Mittelalters", *Bibliotheca Philosophorum Mediae Aetatis*, II, Innsbruck 1878, s. 120, dipnot 4; aynı metni dikkatli bir edisyonla 1985 yılında neşreden Judith Wilcox ise bu ismi Empedokles olarak yorumlamakta ve risaleyi buna göre tahlil etmektedir. bk. Judith Wilcox, *The Transmission and Influence of Qusta Ibn Luqa's 'On the Difference Between Spirit and Soul*, City University of New York, Doctorate Dissertation, 1985, s. 209, 234; Gotha Kütüphanesi, Arapça yazmalar bölümü nr. 1118'de yer alan nüshayı, İtalyanca tercümesiyle birlikte Giuseppe Gabrielli neşretmiştir ve bu nüshada ne Teophrastus'a ne de Benededis ismine rastlanmaktadır. bk. Giuseppe Gabrielli, "La Risalah di Qusta b. Lûqâ 'Sulla differenza tra lo spirito e l'anima'", *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei, Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche, serie 5*, XIX, Roma 1910, s. 627.

⁶ Metnin Latince versiyonunda bu iki damarın sol yerine sağ cânipten neşet ettiği ifade edilmektedir ki, Wilcox'un da işaret ettiği gibi risalenin bağlamından da anlaşılacağı üzere bu tercüme yanlışır. bk. Wilcox, *The Transmission*, s. 211.

sağlayan akciğerlere gider. Zira kalp kapanır (kabz) ve açılır (bast). Kalbin açılıp kapanması sayesinde bedenın diğer kısımlarında da nabız atışı gerçekleşir. Bundan nedenle nabız atışı, kalbin düzenli ve kendisi ya da kendisine komşu başka organlar dolayısıyla gördüğü zarar sebebiyle düzensiz zâtî hareketlerine delâlet eder.

Kalp açıldığında, zikredilen bu damar, kalpte bulunan doğal sıcaklığın serinletilmesi için, nefes sayesinde akciğerlere ulaşan havayı oradan çeker. Böylece bu hava kalpteki oyuklarda bulunan ruhun maddesi olur.⁷

Kalp kapandığında bu damarlar, ateşli sıcaklıktan kaynaklanan dumanlı buharlar dolayısıyla kalpte oluşan şeyi akciğere taşır. Akciğer de bunu bedenden dışarı atar. Bu damar, toplar damara benzer atar damar (eş-şiryânu'l-verîdî)⁸ olarak bilinen damardır. Bu adı almasının sebebi, şekil itibarıyla toplardamara benzemekle birlikte atardamarın fiilini icrâ etmesidir. Araplar, öbür damarı “el-ebher”⁹ olarak isimlendirirler. [Bu damar] Kalpten tam ayrıldığı yerde iki kısma ayrılır. Bunlardan birincisi bedenın en yüksek kısımlarına ulaşır. Bu damar, göğüsten başlayıp başın yüksek kısımlarına varıncaya dek birçok kola ayrılır. İnsan bedenının bu kısmında canlılık bu damar sayesinde ortaya çıkar. İkincisi ise, yine birçok kola ayrılarak ayakların en altına kadar iner. İnsan bedenının aşağı kısmında¹⁰ canlılık bu damar sayesinde ortaya çıkar. Bu damarların bedenın diğer kısımlarındaki ayrı ayrı kolları atardamarlar olarak isimlendirilir. Bunlar, kalbin sol cânibindeki oyukta bulunan ruhu bedenın bütün azalarına ulaştırmaları bakımından, insan bedenındaki canlılığın yakın illetidirler. İnsandaki canlılığın bu ruhtan kaynaklandığının delili; ölüm sırasında [ruh bedenden] çıkarken gördüğümüz şeylerdir; sakalın, ağzın ve göğsün hareketi, bu hareketlerin kendisinden kaynaklandığı hıçkırığa benzeyen nefes ve insanların “son nefes” (nez') olarak adlandırdıkları yüksek nefes. Ruhun bedenden çıkışı, havanın bedene kendisinden geçilerek ulaştırıldığı yollardan olmaktadır. Zira ruh; biri havayı çekmek diğeri dumanları çıkarmak üzere kalpteki oyuklardan akciğere doğru giden damarlar sayesinde akciğere, buradan da nefes borusuna gider ve ağızdan

⁷ Cheikho neşrinde “و تكون مادته الروح” şeklinde bir ifade yer alırken, Gabrieli neşrinde, Latince ve İngilizce tercümede ifade, “و تكون مادة الروح” şeklinde yer alır ki, doğrusu budur ve akciğerlerden gelen havanın kalpteki oyuklarda bulunan ruhun maddesi olduğunu ifadelendirir. bk. Cheikho, *Risale fi'l-fark beyne'n-nefs ve'r-ruh*, s. 98; Gabrieli, *La Risah di Qusta b. Luqa*, s. 629; Wilcox, *The Transmission*, s. 211.

⁸ Gabrieli neşrinde bu ifade eş-şiryânî olarak geçer ve Gabrieli bu ifadeyi *arteria pulmonare* olarak açıklar. bk. Gabrieli, *La Risalah*, s. 629-630.

⁹ Gabrieli bu damarın ana atar damar vazifesi ifa eden *aort* olduğuna işarette bulunur. bk. Gabrieli, *La Risalah*, s. 630.

¹⁰ Cheikho neşrinde bu ifade yanlış bir biçimde *ön kısım* (el-cüzü'l-müstakbel) olarak okunmuştur. bk. Cheikho, *el-fark beyne'n-nefs ve'r-ruh*, s. 99; Gabrieli Gotha nüshasını esas aldığı neşrinde bu ifadeyi doğru bir biçimde *aşağı kısım* (el-cüzü'l-esfel) olarak okumuştur. bk. Gabrieli, *La Risalah*, s. 630.

geçerek bedenden çıkar. Ağızdan çıkışı, açılan ve artık ruh çıkmış olduğu için kendiliğinden kapanmayıp zorla kapatılmaya ihtiyaç duyan ağzın hareketi sırasında olur.

Ruhun bedenden çıkmasına neden olan illetlere yani ölüm sebeplerine, ruhun yavaş ya da hızlı çıkışına yani son nefesin kolay ya da zor verilmesine sebeplerine, bazı insanlarda açık bazılarında ise gizli oluşunun sebeplerine ve ölüm sebeplerinin âniden zuhûr edişine gelince; bunlar bizim maksadımızın haricinde olup, şerhedilmesi tıbbî terkiplerle ilgili birçok öncüle ihtiyaç gösterdiğinden dolayı onları zikretmeyi terk ettik.

Söylediklerimizle açıklık kazanmıştır ki; canlılık, kalpteki iki oyukta bulunan ruh ile ortaya çıkar. Nabız ve nefes ise bu ruhun salâhı; yani dışarıdan gelen hava ile serinletilmesi ve dumanlı buharların kalpteki oyuklardan çıkarılması içindir. Kalpteki oyuklarda bulunan ruhun, canlılığın, teneffüsün ve nabzın illeti olduğu açıklığa kavuşmuştur. Kaynağı kalp olan hayvânî ruh hakkında bilinmesine ihtiyaç duyulan şey budur.

2. Nefsânî Ruh Hakkında

Kaynağı beyin olup bedenın diğer kısımlarına sinirler sayesinde nüfuz eden rûha gelince; bu ruh nefsânî ruh olarak isimlendirilir. Maddesi¹¹ kalpteki oyukta bulunan hayvânî ruhtur. Zira atardamarın iki kısmından *el-ebher* olarak bilinen ve kalpten çıkarak bedenın en yüksek kısımlarına ulaşan biri, kafa kemiklerine ulaştığı ve oraya nüfuz ettiği vakit [bu damarın dalları] bir araya gelerek birleşir ve bir ağ oluşturur. Bu damarlardan ağ şeklinde bir doku (nesic) ortaya çıkar ve dimağın altına yayılır. Bu yayılmış atardamarlar, kalpteki oyuklarda bulunan hayvânî ruhun bir kısmını beynin içine doğru taşırlar.

Bu itibarla beyin, ön ve arka olmak üzere iki kısma ayrılır. Beynin büyük bir bölümünü ön kısım oluşturur. Ön kısımda, beynin ortasındaki müşterek bir fezaya ulaşan iki oyuk vardır. Arka kısımda ise, ön kısımdaki iki oyuk arasında müşterek olan fezaya doğru giden bir oyuk vardır. Beynin altında bulunan ağdan beynin içine doğru yayılan atardamarlar; ilk olarak, beynin ön kısmında bulunan iki oyuktan birine ulaşır ve hayvânî rûhu buraya taşırlar. Sonra buradan diğer oyuga geçer ve bu oyukta latif bir mâhiyet kazanarak incelik ve saflaşır, nefsânî kuvveyi kabule hazırlanarak; bir tür hazım ve dönüşümle birlikte daha ince, latif ve saf bir ruh haline gelir. Daha sonra bu oyuktan, beynin ortasında bulunup iki oyuk arasında müşterek olan fezaya, buradan da; beynin ortasındaki müşterek fezadan beynin arkasına doğru giden bir yol sayesinde, beynin arkasındaki oyuga geçer. Bu yolda, beyinle aynı maddeden olup kurtçuğa benzeyen ve yükselip

¹¹ Cheikho neşrinde bu ifade yanlış olarak *mâ dunehu* şeklinde okunmuştur. bk. Cheikho, *Risâle fi'l-fark beyn'e'n-nefs ve'r-ruh*, s. 99; Gabrieli, *La Risalah*, s. 632.

düşen bir parça vardır. Yükselmesiyle birlikte, iki oyuk için müşterek feza ile yol arasında bulunan delik açılır. Düşmesiyle birlikte ise, bu deliği kapatır. Deliği açtığı anda ruh, beynin ön kısmından arkasına doğru nüfuz eder. Bu, sadece ihtiyaç duyulduğu vakit olur. Bu ihtiyaç ise unutulmuş şeyin hatırlanması ve daha önceki bir şey hakkında düşünme sırasında ortaya çıkar. Bu yol açılmadığında ve ruh beynin arka kısmına nüfuz etmediğinde, insan hatırlamaz ve sorulan sorulara cevap veremez. Kurtçuğa benzeyen cismin yükselmesiyle oluşan bu açılma, insanlarda yavaşlık ve sürat bakımından farklılık arz eder. Açılmanın kendilerinde süratli gerçekleştiği insanlar zeki olurlar; hızlıca hatırlarlar, hızlıca cevap verirler. Açılmanın kendilerinde yavaş gerçekleştiği insanlar ise, geç hatırlarlar, geç cevap verirler, çokça düşünmek zorunda kalırlar. Bundan dolayı, bir şey hatırlayan kimse, yolun açılarak bu kurtçuğun yukarı doğru yükselmesine konum ve şekil itibarıyla yardımcı olmak üzere başını iyice kaldırır hatta arkaya kadar uzatır ve gözlerini yukarıya diker.

Anlama, düşünme, görüş, dirâyet¹² ve temyîze gelince; bunlar, beynin ön kısmında bulunan iki oyuk için ortak olan oyuktaki ruhla birlikte ortaya çıkar. İnsan düşündüğü zaman, başın ön kısmında bulunan iki oyuk arasında müşterek fezadan neşet edip başın arka kısmındaki oyuğa doğru giden yolun kapalı¹³ olmasına ihtiyaç duyar. Zira böylece ruh, bu müşterek fezaya yayılır. Neticede fikir, vehim, dirâyet ve temyîz daha güçlü olur. Bu sebepten dolayı, düşünen kimsenin, başını yere doğru çevirdiğini ve sanki bir kitap yazıyormuş veya şekil çiziyormuş gibi buraya doğru dönerek çokça düşündüğünü görürsün. Bu hareket, söz konusu davranışın, kurtçuğa benzeyen cismin ruhun kendisinden geçerek başın arka kısmına ulaştığı yoldaki deliği kapatmasına yardımcı olma amacı taşır.

Bu fezada yani ortadaki oyukta bulunan ruh, insanlar arasında farklılık gösterir. İnsanlardan bazısında bu ruh ince, latîf ve saf olur. Böylece bu insan akıllı, düşünceli, idare kabiliyetine sahip, müdebbir ve temyiz gücü yüksek bir kişi olur. Diğer bazılarında ise bu ruh, yukarıda zikredildiğinin aksi özelliklere sahip olur. Böyle bir insan, düşüncesiz, akılsız, ahmak ve aptal olur.

Beynin ön kısmından; içlerinde, öndeki iki boşluktan gelen ruhun bulunduğu yedi çift sinir yayılır. Bunlardan ilki gözlerle birleşir ve bu sayede görme ortaya çıkar. Bu ilk sinir, kalan sinirlerden ayrı olarak içi en boş olanıdır. Bunun sebebi görmenin, ona yayılan ruhun; kendisinden başka bir şeyle karışmayacak şekilde çok, toplu, yoğun ve saf olmasına ihtiyaç duymasıdır.

¹² Cheikho neşrinde **rû'yet** olarak geçmektedir. bk. Cheikho, *Risâle fi'l-fark beyne'n-nefs ve'r-rûh*, s. 100; Gabrieli ise Gotha nüshasına dayanarak **dirâyet** olarak okumayı seçmiştir. bk. Gabrieli, *La Risalah*, s. 635.

¹³ Gabrieli neşrinde doğru olarak **münesdeden** şeklinde okunan ifade (bk. Gabrieli, *La Risalah*, s. 635), Cheikho neşrinde konu itibarıyla bir anlam ifade etmeyecek şekilde **müsneden/misneden** şeklinde okunmuştur. bk. Cheikho, *Risâle fi'l-fark beyne'n-nefs ve'r-rûh*, s. 157.

İkincisi, alt ve üst çene adalesiyle birleşir ve onları hareket ettirir.

Üçüncüsü, dille birleşir ve bu sayede tatma duyusu hâsıl olur.

Dördüncüsü, dudakla birleşir.

Beşincisi, iki işitme kanalıyla birleşir ve işitme duyusu hâsıl olur.

Altıncısı, bağırsaklara iner ve duyuyu ona eriştirir. Daha sonra bu sinirin bir kısmı, bağırsakların ağızıyla bitişirmek için boğaza döner ve onu hareket ettirir.

Yedincisi dille birleşir ve dilin hareketi bu sayede gerçekleşir.

Sinirler, bütün bunları, kendilerinde bulunan ve beyinden gelerek bu organlara yayılan ruh sayesinde meydana getirirler. Bunun delili şudur: Bir şey ârız olup da ruhun, bu sinirlerin birinden geçen yolunu kapatsa veya sinirin organa ulaşmasını engellese; bu organ fiil icra edemez hale gelerek âtil kalır. Meselâ gözde toplanmış su, sinirlerde bulunan ruh ile görme arasındaki ilişkiyi imkânsızlaştırır ve körlüğe sebep olur. Buharlar veya karışımlar ise, sinirlerle işitme kanalı, koklama ve tatma organı arasındaki ilişkiyi engelleyerek imkânsızlaştırır ve sağırlığa, tatma, dokunma ve koklama duyusunun ortadan kalkışına sebep olur. İlaçla ya da tabiatın hastalığa direnci sayesinde bu yollar açıldığında, organ yeniden kendi fiilini icra etmeye başlar, sağlıklı ve düzenli olur.

Beynin arka kısmından omurilik¹⁴ yayılır ve boyundan geçerek omurgaların tamamına¹⁵ kadar iner, buradan da birçok sinir çifti ayrılır. Bu sinir çiftlerinden biri iki omurga arasından adaleye doğru gider. Ellerin, ayakların ve bedenin diğer

¹⁴ Cheikho neşrinde beynin arka kısmından neyin yayıldığı belli değildir. Bunun yerinde ifade şöyledir: "Beynin arka kısmından ki bu beynin bir kısmıdır ... yayılır ..." bk. Cheikho, *Risâle fi'l-fark beyne'n-nefs ve'r-rûh*, s. 101; Gabrieli neşrinde beynin arka kısmından yayılarak omurgalara inen şeyin "sinir kemikleri" (izamu'l-asabeyn) olduğu ifade edilir. Gabrieli bu ifadenin *spina dorsale* olarak tercüme edilip edilemeyeceğini sorar. bk. Gabrieli, *La Risalah*, s. 638; Risalenin Latincesi ve Latince'den İngilizceye yapılan tercümede beynin arka kısmından yayılan şeyin omurga kemikleri içerisindeki ilik anlamına gelen *nuhâ'* (نخاع) olduğu söylenir ve bu Arapça terim aynen korunur. bk. Wilcox, *The Transmission*, s. 218.

¹⁵ Burada Gabrieli neşrinin dikkate alarak ifadeyi tercüme etme yolunu seçtik. Gabrieli neşrindeki ifade şöyledir: "و ينبعث من مؤخر الدماغ فينحدر الى الفقارات كلها عظم العصبين" Buna göre ifade şöyle tercüme edilmelidir: "Beynin arka kısmından omurga kemiklerinin tamamına inecek şekilde sinir kemikleri yayılır" bk. Gabrieli, *La Risalah*, s. 638; Cheikho'da ise bu kısımda, anlam itibarıyla büyük ölçüde sorunlu olup beynin arka kısmından yayılan şeyin boyundan geçerek kuyruk sokumu kemiklerine oradan da omurgalara gittiğini ifadelendiren şöyle bir cümle yer alır: "و ينبعث من جزء الدماغ المؤخر و هو جزء من الدماغ فينحدر من القفا كلها و عظم القطة و العصص ... " bk. Cheikho, *Risâle fi'l-fark beyne'n-nefs ve'r-rûh*, s. 101; Latince ve Latince metnin İngilizce tercümesinde beynin arka kısmından çıkan şeyin boynun tamamından geçerek omurga kemiklerine yayıldığı ifade edilir. bk. Wilcox, *The Transmission*, s. 218; Öyle görünüyor ki Cheikho'nun kuyruk sokumu kemiği anlamına gelecek şekilde *عصص* olarak okuduğu ifade, Gabrieli'nin *عصبين* şeklinde okuduğu ifadeye tekbül eder. Bundan ayrı olarak Latince tercümede yer alan *nuhâ'* kelimesi her iki Arapça neşirde de yer almaz. Bununla birlikte *nuhâ'* kelimesiyle Gabrieli'nin *spina dorsale* olup olamayacağını sorduğu '*izamu'l-asabeyn* kelimesi arasında yakınlık vardır.

kısımlarının hareketi, adaleye giden bu sinir çifti sayesinde gerçekleşir. Bunun delili şudur: Bu sinirlerden biri kesilme, yırtılma şeklinde bir darbe aldığı veya içinden geçtiği yollar kapatıldığı vakit, sinirlerin kendisine doğru gittiği bu organın hareketi son bulur ya da yavaşlar. Bazen de bir kaza dolayısıyla hareketi zayıflar. Felç olmuş bu el, bazen görünüşte hastaliksız ve sağlıklı olduğu halde, bu felçle birlikte bir şeyi hissetme, kendisini hissetme ve hareket etme imkânı ortadan kalkar. Benzer şekilde inmeye maruz kalan biri de, organları sağlıklı ve düzenli olduğu halde hareket edemediği gibi bir şey de hissedemez. Bu hastalıklar; beyin yolları açılacak, beldeki omurgalara hareket kolaylığı sağlanacak şekilde tedavi edildiği ve içerisinde sinirlerin bulunduğu beyin yollarını temizleyen, kapanıklıkları da açan etkili ilaçlar kullanılmak suretiyle hasta iyileştirildiği vakit, his ve hareket bu sınırlara geri döner. Şayet hastalık geçmezse, tedavideki ölçü tutturulamamış ve organlar ilaçlar dolayısıyla zayıflamış olabilir.

Oyukların bir kısmında veya tamamında bulunan ruha, mizacın kötülüğü veya yahut zararlı buharlar sebebiyle bir zarar gelse, bu organlar fiil icra edemez hale gelir ve fesada uğrar. Ön kısımdaki iki oyukta bulunan ruh zarar görür ve değişikliğe uğrarsa hisler fesada uğrar. Meselâ hamama girip uzun bir müddet burada kalan kimsenin gözleri kararır ve artık bir şey göremez olur. Çok sık heyecanlandığından dolayı, başına doğru çıkan dumanların beynin ön kısmındaki ruhla birleşmesi sebebiyle gözleri kararır ve bir şey göremez hale gelen kimsenin durumu da böyledir. [Ön kısımdaki iki oyukta bulunan ruhun zarar görmesi görme duyusunun yanısıra işitme duyusu ile diğer duyuların da fesada uğramasına sebep olur. Kalan kısımları sağlıklı olduğu halde, beynin ortasına zarar gelirse sadece fikir ve temyiz fesada uğrar; his ve hareket zarar görmez. Akıl karışmasından ibaret olup, vesveselere ve temyiz gücünün kaybına sebep olan mâlihülya [melancholia] hastalığı, böyle bir durumda ortaya çıkar. Şayet bu oyuklardan ikisine veya üçüne birden zarar gelir ve bütün beyni kaplarsa; hem temyizde hem de his ve harekette etkisini gösterir. Sara, felç veya buna benzer bir hastalık sırasında ârız olan şey budur.

İfade edilen şeylerle açıklık kazanmıştır ki; [nefsânî] ruh, beyindeki oyuklarda bulunur ve farklı fiiller icra eder. Ön kısımdaki iki oyukta bulunan ruh; işitme, görme, tatma, koklama duyularının [bütün], dokunma duyusunun ise bazı fiillerini icra eder. Aynı zamanda, Yunanlılar'ın fantâsiya [phantasia] olarak adlandırdıkları tahayyül fiilini de icra eder. Orta kısımdaki oyukta bulunan ruh ise; fikir, temyiz ve dirâyet/rü'yet¹⁶ fiillerini icra eder. Beynin arkasındaki oyukta bulunan ruha gelince, bu; hatırlamanın ve hareketin sebebidir.

Açıkladığımız şeylerden hâsıl olan şu ki; insan bedeninde iki ruh bulunur. Bunlardan birincisi hayvânî ruh olup; maddesi havadır, kaynağı ise kalptir. İnsan

¹⁶ Cheikho neşrinde **rü'yet**, Gabrieli neşrinde **dirâyet** olarak geçmektedir. bk. Cheikho, *Risâle fi'l-fark beyne'n-nefs ve'r-rûh*, s. 102; Gabrieli, *La Risalah*, s. 641.

bedenin diğer kısımlarına atardamarlar yoluyla yayılır; canlılık, nabız ve teneffüsün faili olarak iş görür. Diğeri ise nefsanî ruh olup; maddesi hayvânî ruhtur, kaynağı beyindir. Beynin kendisinde düşünme, hatırlama ve dirâyet/rü'yet fiillerini icra eder. Bu ruhtan, bedenin diğer kısımlarına sinirler yayılır; his ve hareket fiillerine kaynaklık eder.

3. Nefs Hakkında

Nefsin hakiki olarak vasfı oldukça zor ve derindir. Bunun delili; Eflâtun, Aristo, Horistis¹⁷ ve onlardan sonraki önde gelen filozofların bu konuda ihtilaf etmiş olmalarıdır. Bununla birlikte biz, nefsin Aristo ve Eflâtun'un tanımlayıp şerh ettikleri iki tanımını zikredeceğiz. Nefsin açıklanmasında bu iki tanımdaki her lafız sonuç çıkarma kaynağı olacaktır. [Nefsin tanımını] nefsin kuvveleri hakkında bilgi verme takip edecektir. Bu noktada bu kadarı yeterlidir. Zira bu sayede ruh ve nefis arasındaki ayrımı belirlemek olarak vaz ettiğimiz amacımızı açıklama imkanına kavuşmuş olacağız.

3.a. Eflâtun'un Nefs Tanımı Hakkında

Eflâtun nefsi şöyle tanımlar: "Bedeni hareket ettiren, cisimsel olmayan, basit¹⁸ bir cevherdir." Aristo'nun tanımı ise şöyledir: "Nefs, tabii organik cismin ilk kemâlidir." Birincisinden ayrı olarak [Aristo], nefsi şöyle de tanımlamıştır: "Nefs, bilkuvve canlılık sahibi olandır." Eflâtun'un tanımından başlayarak nefsin cevher olduğu hususunu şerh etmek suretiyle bu iki tanımını açıklayalım.

Zıtları kabil her şey, sayı itibariyle bir olup zatı farklılaşmıyorsa; bu, cevherdir. Nefs, fazilet ve reziletleri kabildir. Eflâtun'un nefsinde olduğu gibi de sayı itibariyle birdir ve zatı farklılaşmaz. Fazilet ve reziletler birbirine zıttır. Nefs bu zıtları kabil olduğuna göre, sayı itibariyle bir olup zatı farklılaşmaz. Şu halde o, bir cevherdir.

Cevheri hareket ettiren cevherdir. Nefs bedeni hareket ettirir. Beden ise bir cevherdir. Şu halde nefis de bir cevherdir.

¹⁷ Cheikho neşrinde yer alan bu ifade (bk. Cheikho, *Risâle fi'l-fark beyne'n-nefs ve'r-rûh*, s. 103), Gabrieli neşrinde yer almamaktadır. (bk. Gabrieli, *La Risalah*, s. 641) Bununla birlikte Latince tercümede ve bu metnin İngilizce tercümesinde aynı ifade yer almakta ve *Herophilus* olarak okunmaktadır. Bununla birlikte Wilcox, filozofların nefis tanımlarına işaret etmesi dolayısıyla, ifadenin Stoacı filozof Chrysippus'a tekabül edebileceğine de dikkat çeker ve Galen'in, Platon ve Hipokrat'ın görüşleri hakkında yazdığı eserde bu filozofun nefis tanımının Platon'un nefis tanımına karşı olduğunu söylediğini aktarır. bk. Wilcox, *The Transmission*, s. 221; Latince tercümede bu filozoflardan ayrı olarak Bendedis adı da zikredilir. Wilcox bu ismi yine Empedokles olarak yorumlar. bk. Wilcox, *The Transmission*, s. 221.

¹⁸ Basit kelimesi sadece Cheikho neşrinde yer alır. bk. Cheikho, Cheikho, *Risâle fi'l-fark beyne'n-nefs ve'r-rûh*, s. 103.

Nefs canlının bir parçasıdır. Çünkü her canlı nefis ve bedenden oluşur. Canlı, cevherdir. Cevherin parçası da cevherdir. Şu halde nefis de cevherdir. Sahih ve açık burhanlarla, nefsin cevher olduğu açıklık kazandığına göre, şimdi de nefsin cisim olmadığını açıklayalım.

Her cisim duyulur niteliklere sahiptir. Nitelikleri duyulur olmayan [varlık]lar cisim değildir. Nefsin nitelikleri, fazilet ve reziletlerdir. Fazilet ve reziletler ise duyulur değildir. Şu halde nefis cisim değildir.

Her cisim kaçınılmaz bir biçimde bazı duyulara veya bütün duyulara konu olur. Nefis ise duyuların ne tamamına ne de bazısına konu olur. Şu halde o, cisim değildir.

Her cisim ya nefes alıp verme özelliğine (müteneffis olma) sahiptir ya da değildir. Şayet nefis bir cisim ise, o da ya bu özelliğe sahiptir ya da değildir. Nefis cisim ise, nefes alıp verme özelliğine sahip olmaması mümkün değildir. Çünkü bu muhaldir. Zira bu durumda nefis, nefessiz olmuş olur.¹⁹ Onun canlı olduğunu yani nefes alıp verdiğini söylediğimizde ise, mesele nefsin nefisine döner ve onun cisim olup olmadığı sorulur ve bu soru sonsuza kadar gider. Şu halde nefis cisim değildir.

Nefis latif bir cisim olsaydı, bu cisim ya bedeninin tamamına yayılan latif bir ruh olurdu ya da ateş olurdu. Şayet böyle olsaydı, bu ruhun veya ateşin kendisine mahsus bir türünün ve kuvvesinin ya bulunması ya da bulunmaması gerekirdi. Bunların hususi bir türünün ve kuvvesinin bulunmadığı durumda; her ateş ve ruhun nefis olması lazım gelirdi. Bunlara has bir türün bulunması durumunda da, bu tür nefis olurdu.

Nefis cisim olsaydı, bu cisim ya basit ya da mürekkep olacaktı. Şayet basit olsaydı; ya ateş, ya hava, ya su, ya da toprak olurdu. Şayet nefis sadece bu unsurlardan biri olsaydı, yani; onu, cinsinde kendisine ortak olanlardan ayıracak hususi bir tür ve kuvve olmaksızın onlardan biri olsaydı, bu cinsin altına giren şeylerin hepsi nefis olurdu. Buna göre nefsin ateş olduğu durumda, bütün ateşlerin nefis olması gerekirdi. Hava olsaydı, her havanın nefis olması gerekirdi. Kalan unsurlar için de bu geçerlidir. Böyle bir durumda, bu unsuru ihtiva eden bütün cisimler nefis sahibi olurdu. Hava, nefis olsaydı; akciğer, damarlar, atardamarlar ve şişirilmiş tulum da canlı olurdu. Nefis, su olsaydı; su ile doldurulmuş kap da canlı olurdu ki bu, gerçekten kötü ve uygun olmayan bir sözdür. Nefis, mürekkep bir cisim olsaydı, bu durumda cisim nefis sahibi bir cisim olurdu, cisim değil.²⁰ Şu

¹⁹ Latince metnin İngilizce tercümesinde bu ifade şöyle çevrilmiştir: "zira nefsin gayr-ı müteneffis olduğunu söylemek uygun değildir." bk. Wilcox, *The Transmission*, s. 222.

²⁰ Bu cümlemin tercümesinde Gabrieli neşri esas alınmıştır. bk. Gabrieli, *La Risalah*, s. 645, Risalenin Latince tercümesinde de, ifade bu şekilde geçmektedir. bk. Wilcox, *The Transmission*, s. 224; Cheikho neşrinde bu cümlemin yerinde şöyle bir ifade vardır: "Nefis toprak olsaydı, mürekkep bir cisim olurdu." bk. Cheikho, *Risâle fi'l-fark beyne'n-nefis ve'r-râh*, s. 105.

halde nefis, bir cisim değildir.

Nefsin gayr-ı cismânî bir cevher olduğu açıklık kazandığına göre şimdi de bedeni hangi yönlerden hareket ettirdiğini açıklayalım.

3b. Nefsin Bedeni Hangi Yönden Hareket Ettirdiği Hakkında

Her hareket eden ya öküzü hareket etmesiyle hareket eden tekerlek örneğinde olduğu gibi [hareket eden] bir hareket ettiricinin hareket ettirmesiyle hareket eder ya da hareket etmeyen bir hareket ettiricinin hareket ettirmesiyle hareket eder.²¹ Sonuncu türden bir hareket ettirme dört yönden gerçekleşir

1. Âşkın maşuka doğru hareketinde olduğu gibi; hareket edenin, kendisini hareket ettirene doğru yönelmesi yoluyla hareket.

2. Düşmanın düşmanından kaçması yönündeki hareketi gibi, kendisini hareket ettirene buğz ve nefret yoluyla hareket.

3. Ağırlık kendinde hareketli olmamasına rağmen, ağırlığı dolayısıyla hareket eden taş gibi, tabîî fiil yoluyla hareket.

4. Zanaatın zanaatkârın hareketinin illeti olması gibi, uzak bir illet dolayısıyla hareket.

Şimdi, nefsin bedeni bu hareket yönlerinden hangisiyle hareket ettirdiğine bakalım.

Nefs bedeni, ikinci hareket çeşidinin dördüncü yönüyle hareket ettirir. Nefs hareketli olmadığı halde, bedeni hareket ettirir ve hareket ettirmesi, beden hareketinin uzak sebebi olması itibariyledir. Zira insan nefisle fiil icrâ eder ve yine nefisle bir şeyi seçer. Marangozun hareket etmesi, fiil icrâ etmesi demektir. Nefsin hareket ettirmesi de fiil icrâ etmesi anlamına gelir. Nasıl ki zanaat, zanaatkârın hareketinin illeti olduğu halde zanaatkârın hareketiyle hareketli olmuyorsa; hareket ettirici olan nefis de, canlının arzu, fiil ve yer değiştirme²² yoluyla hareketinin illeti olmakla birlikte, cisimlerin hareketlerinin hiçbir şekliyle hareket etmez.²³ Çünkü cisim değildir.

Eflâtun'un nefis tanımını şerh ettiğimize ve buradaki her lafzı açıkladığımıza göre şimdi Aristo'nun nefis tanımını şerh etmeye başlayabiliriz.

²¹ Nefsin bedeni nasıl hareket ettirdiğini anlatan taksimin ikinci kısmı Cheikho neşrinde yanlış olarak şöyle okunmuştur: "... ya da bir hareket ettiricinin hareket ettirmesi olmaksızın hareket eder" bk. Cheikho, *Risâle fi'l-fark beyne'n-nefs ve'r-rûh*, s. 105; krş. Gabrieli, *La Risalah*, s. 645.

²² Gabrieli neşrinde arzu, fiil ve yer değiştirme (nakle) ifadeleri yer almaz. bk. Gabrieli, *La Risalah*, s. 646.

²³ Latince metnin İngilizce tercümesinde nefsin, canlıların arzu, fiil ve değişim yoluyla gerçekleşen hareketlerine *irade* yoluyla illet teşkil ettiği ifade edilir. bk. Wilcox, *The Transmission*, s. 224.

3c. Aristo'nun Nefs Tanımı Hakkında

Aristo nefsi kemâl olarak tanımlamıştır.²⁴ Zira şeylerden bir kısmı bilkuvve iken diğer bir kısmı bilfiildir. Bir şey bilfiil ise, kemâl ile nitelenir. Bir şeyin kemâli, türü kabul etmesidir. Nefsin kemâl olması bu yöndendir. Çünkü menî, bilkuvve canlıdır. Bilfiil canlı olduğunda, kemâl buldu denilir. Kemâli, türünü kabul etmesidir. Yani bu durumda; duyu sahibi, iradeyle hareket eden nefse sahip bir canlı olur.

İfade ettiklerimizden, nefsin şüphe götürmez şekilde canlılığın türü olduğu sonucu çıkar. Zira o, canlılığın kemâli olmuştur. Bir şeyin kemâli türünü kabul etmesidir. Nefsin tür olduğu doğruluk kazandığına ve türü kemâl olarak isimlendirdiğimize göre; kemâl türlerini ve ne tür bir kemâlin nefse izafe edildiğini araştırmamız gerekir.

Kemâl ilk ve ikinci kemâl olmak üzere iki çeşittir. İnsandaki ilk kemâl, ilimler ve sanatlardır. İkinci kemâl ise, ilim ve sanatlardan öğrenilen şeylerin uygulanmasıdır. Buna şöyle bir örnek verilebilir. Tabip, tıp hakkındaki bilgisi sebebiyle ilk kemâle sahiptir. Öğrendiği şeyleri uyguladığı vakit ikinci kemâle sahip olur. Nefsin de ilk kemâli vardır. Zira uyuyan bir kişi, her ne kadar uyku sırasında hissetmese de, hisseden ve iradeyle hareket eden bir nefse sahiptir. Her tür ve kemâl bir şeyin türü ve kemâlidir. Nefs de bedenin türü ve kemâlidir.

Cisim iki çeşittir. İlki hayvan, bitki, ateş, hava ve su gibi, türü tabii olan kısımdır. Bunların kemali kendinde sürekli bir harekettir. İkincisi kapı ve yatak gibi, türünü sınıat yoluyla kazanan kısımdır. Nefs, tabii cismin türüdür. Zira cisim sınıat fiilleriyle ortaya çıkmaz. Tabii tür, sınıat yoluyla kazanılmış türden farklıdır. Çünkü tabii tür cevher iken, sınıat tür arazdır. Nefs, tabii cismin türü olduğuna göre bir cevherdir.

Tabii cisim, basit ve mürekkep olmak üzere ikiye ayrılır. Basit ateş, su, hava ve toprak; mürekkep ise canlı, bitki gibi cisimlerdir. Nefs basit değil mürekkep cismin türüdür. Zira nefis sahibi her şey, oluşup bozulan canlıdır. Bu itibarla aynı zamanda, kendisinden eksilen şeyin yerini tutacak ve büyümesine yardımcı olacak gıdaya da sahip olması gerekir. Beslenme birçok organa ihtiyaç gösterir. Canlılarda ağız, yemek borusu ve damar, bitkilerde ise yapraklar ve dallar gibi, bu organlardan bazısı, beslenen cismin geçmesi, parçalanması ve bedene yayılması ihtiyacını karşılar. Ayrıca bu gıdaları bir araya getirip uygun olduğu şeye dönüştürmek için canlılarda mide, bitkilerde ise gövdelerindeki boşlukta bulunan bir tür yağa ihtiyaç duyulur. Ayrıca bu gıdaların gereksiz kısımlarının atılması için canlılarda bağırsaklara, bitkilerde ise sıvıların çıkış yerlerine ihtiyaç vardır.

²⁴ Bu ifade Gabrieli neşrinde "tabii cismin kemali" şeklinde yer alırken (bk. Gabrieli, *La Risalah*, s. 647); Latince metnin İngilizce tercümesinde "bilkuvve canlılık sahibi tabii organik cismin kemali" ifadesi yer alır. (bk. Wilcox, *The Transmission*, s. 226).

Daha çok tekâmül ettiği ve fiilleri daha fazla olduğu için, canlılardaki organlar daha fazladır. Zira bir varlık canlı ise; kalp, beyin ve bunlarla ilişkili şeyler gibi canlılık organlarına ihtiyaç duyar. Duyu sahibi olursa, sınırlara ve duyulara; iradeyle hareket eden olduğu durumda da adale ve sınırlara sahip olması gerekir. Durum böyleyse; nefsin, tabîî organik cismin ilk kemâli olduğunu söylemek daha uygundur. Bu [tanım], oluşup bozulan bir cisimde bulunan her nefsi kapsayacak genelliğe sahiptir. “Bilkuvve canlılık sahibi” şeklindeki ikinci tanımda, ilk tanımdaki lafızların değişmiş olmasına ve bundan kastedilen şeye gelince; her iki tanımdaki mana bütünüyle aynıdır. Zira “bilkuvve canlılık sahibi” ibaresiyle; o şeyin tabîî organik bir cisim olmasından başka bir şey kastedilmemiştir. “Organik”in manası ile “bilkuvve canlılık sahibi olma”nın mânâsı birdir. Bu, beraberindeki şerhimiz ve her lafzına dair izahlarımızla birlikte Aristo’nun nefis tanımıdır.

3d. Nefsin Güçleri Hakkında

İki faziletli kişinin, Eflâtun ve Aristo’nun tanımlarını şerh edip bu tanımlardaki her lafzın manasını açıkladığımıza göre, şimdi nefsin güçleri hakkında bilgi verelim. Nefsin, güçlerin cinsleri olan asıl güçleri üç tanedir: Bunlardan ilki büyüme gücü (kuvve-i nâmiyedir), ikincisi duyu gücü (kuvve-i hassâsedir), üçüncüsü ise düşünme gücüdür (kuvve-i nâtıka). Bu üç güç istiâre yoluyla nefisler olarak da isimlendirilir ve nefsi nâmiye [büyüyen nefis/bitkisel nefis], nefsi hassâse [duyu sahibi nefis/hayvânî nefis] ve nefsi nâtıka [düşünen nefis/insânî nefis] adını alır. Nâmiye, bazen tabîiye ve nebâtiye şeklinde de isimlendirilir. Nefsi hassâse ise, behîmiye ve iradeyle hareket eden olarak da adlandırılır. Nâtık nefsi’nin de; âkile, mümeyyize ve müfekkire olarak adlandırıldığı vâkidir. Nefsi; bitkiler, canlılar ve insanlar arasında müşterektir. Nefsi hassâse, canlılar ve insan arasında müşterektir. Nefsi nâtıka ise insana hastır.

Nefsi nâmiye’nin fiilleri; üreme, büyüme²⁵ ve beslenmedir. Bu fiiller, tabîî olarak adlandırılan dört güç üzerinden gerçekleştirilir. Bunlar; çekme (câzibe), tutma (mâsike), sindirme (hâmiza) ve çıkarma/atma’dır.²⁶ Bu kuvveler, beslenen bütün varlıklarda yani bitkilerde, canlılarda ve insanlarda mevcuttur. Hayvânî nefsin fiilleri; görme, iştme, koklama, tatma ve dokunma, tahayyül ve iradi

²⁵ Bu ifade Cheikho neşrinde *terbiye*, Gabrieli neşrinde ise *tehrîe* olarak geçmektedir. Doğrusu büyüme anlamına gelen *tenmiye* olmalıdır. bk. Fazlurrahman, *Avicenna’s De Anima*, London 1959, s. 39-41.

²⁶ Bu ifade Cheikho neşrinde *müneffize* (Cheikho, *Risale fi’l-fark beyne’n-nefs ve’r-rîh*, s. 107), Gabrieli neşrinde ise *müdebbire* olarak geçmektedir (Gabrieli, *La Risalah*, s. 652). Bununla birlikte bitkisel nefsin güçlerinin anlatıldığı satırlarda İbn Sina, bu nefse hizmet eden dört tabîî gücü saydığı satırlarda, dördüncüsünü *dâfia* olarak adlandırmaktadır. bk. Fazlurrahman, *Avicenna’s De Anima*, s. 51; Latince metnin İngilizce tercümesinde de bu ifade, alınan besinleri sindirimin ardından çıkarma/atma anlamını ifade edecek şekilde *expulsive power* olarak adlandırılmaktadır. bk. Wilcox, *The Transmission*, s. 230.

olarak bir yerden başka yere harekettir. Bu güçler her canlıda, yani duyu sahibi her insan ve hayvanda bulunur. Nâlık nefsin fiilleri; düşünme, reviyeye, zann, sekk, azm, bilme ve hatırlamadır. Bu fiiller hayvanlarda bulunmayıp insana hastır.

Nefs ve Ruh Arasındaki Fark Hakkında

Ruhun ve nefsin mahiyetini açıkladığımızı göre, bu ikisi arasındaki ayırım hakkında bilgi verelim.

Ruh cisimdir, nefis cisim değildir. Ruh beden tarafından içerilir, nefis içerilmez. Ruh bedenden ayrıldığında yok olur, nefsin bedene ait fiilleri ortadan kalkarken kendisi yok olmaz. Nefs duyu sayesinde bedeni hareket ettirir, ruh ise bunu duyu olmaksızın yapar. Nefs, bedene ve canlılığa ruh sayesinde ulaşır, ruh ise bunlara vasıtasız ulaşır. Nefs, bedenin ilk illeti ve faili olmak bakımından duyuyu ve canlılığı kullanarak onu hareket ettirir, ruh ise bu fiili ikinci illet olarak icrâ eder. Şu halde ruh, bedendeki canlılığın, duyunun ve hareketin ve diğer uzak fiillerin yakın illetidir.

İnsan bedeni kemikler, kırkıdaklar, sinirler ve damarlar gibi katı; kan, balgam ve iki acıdan [sarı safra, kara safra] ibaret karışımlar (ahlât) gibi sıvı cüzlerden ve kalp boşluğu, beyin ve atardamarlarda bulunan ruhtan mürekkeptir. Ruh bu cüzlerin en ince, en latîf ve en saf olanı olup, nefsin fiillerini kabul etmeye, bedenin diğer cüzlerinden daha yatkındır. İşte bu inceliği, letâfeti ve saflığı nispetince, nefsin fiillerini kabul eder. Bundan dolayı filozoflar, nefsin güçlerinin bedenin mizacına tabi olduğunu söylemişlerdir. Zira insanın bedeni tam bir denge ve istikrar içerisinde olursa, nefsin fiilleri de tam bir denge ve istikrar içerisinde olur. Kimin bedeninin mizacı, yani ruhun kendisinde bulunduğu organları, kendisine mahsus dengeden uzak olursa, ruhu da incelik ve letâfetten uzaklaşır, nefsin fiilleri de ruhta bu nispette zayıflar. Bu sebeple, nefsin güçleri çocuklarda eksiktir, kadınlarda ise zayıftır. Geçmiş ümmetlerden mizaçlarına sıcaklık ve soğukluğun galip geldiği Zenciler, Slavlar ve benzerlerinde de böyledir. Bu itibarla, benzer şekilde nefsin fiilleri farklılaşmıştır. Kalpte bulunan ruhta sadece canlılık, nefes ve nabız fiilleri meydana gelir. Zira bu ruh havaya en yakın ruh olup, letâfet, incelik ve saflık yönünden de en zayıf olanıdır. Beynin ön tarafındaki boşluklarda bulunan ruhta ise, his ve tahayyül fiilleri meydana gelir. Çünkü bu ruh kalpte bulunan ruhtan daha ince ve latîftir. Bundan sonraki boşlukta bulunan ruhta, bu ruh beynin ön tarafındaki ruhtan daha latîf ve ince olduğu için fikir ve rü'yet/dirâyet fiilleri meydana gelir. Beynin arkasında bulunan ruhta ise, yine bu ruh çok ince ve latîf olduğu için, zamanı geçmiş ve artık uzakta kalmış şeyleri hatırlamak istediği vakit hatırlama ve hıfz fiilleri meydana gelir.

Hakkında soru sorduğın şeyle ilgili olarak bu anlatılanlar yeterlidir. Allah

gayretlerini mükâfatlandırısın ve çirkin görülen şeyleri senden uzaklaştırsın, engin cömertliği ve keremiyle hayatta ve ölümdede seni mesud eylesin. Muhakkak ki O, çokça cömert olandır.