

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
1 (2012), ss. 289-298.

İNSAN, NEFS, RUH, AKIL*

A. S. Tritton

Çev. Zafer Erginli

Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Ü. İlahiyat F., Tasavvuf

ÖZET: Bu çalışma, ağırlıklı olarak İbn Kayyim'in *Kitābü'r-rūh* adlı eseri ile Ebū Hayyān et-Tevhīdī'nin *el-İmtā'* ve *el-Mukābasāt* adlı eserlerinde nefis ve ruhla ilgili mânâlandırma ve nakiller çevresindeki görüşleri içermektedir. Bu terimlerden hareketle akıl ve kalbe de değinilmekte ve sonuçta İslâm düşüncesinde insan denince anlaşılın şeyin ne olduğu sorusu üzerinde durulmaktadır.

Anahtar kelimeler: İnsan, ruh, nefis, kalb, akıl.

Man, Nafs, Rūh, 'Aql

ABSTRACT: This article consists of opinions on *nafs* (soul) and *rūh* (spirit) by meanings and transfusions mainly in Ibn Qayyim's *Kitāb ar-Rūh* and Abu Hayyān at-Tawhīdī's *el-İmtā'* ve *el-Muqābasāt*. Moving from these concepts it is mentioned 'aql (intellect) and qalb (heart) and as a result discoursed that what is human.

Key words: Man, rūh (spirit), nafs (soul), qalb (heart), 'aql (intellect)

الإنسان، النفس، الروح، العقل

الملخص: يحتوي هذا البحث الآراء حول تفهيم الروح والنفس ورواياتهما مركزا على كتاب الروح لابن القيم الجوزية و الإمتاع والمقابسات لابن حيان التوحيدي. وانطلاقا من هذه المصطلحات يُنطَرَق أيضا إلى مفهوم العقل والقلب. وأخيرا يتم التركيز على مفهوم الانسان في الفكر الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: الإنسان، النفس، الروح، العقل

* Makalenin aslı için bk. A. S. Tritton, "Man, Nafs, Ruh, Aql", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies (BSOAS)*, Hertford 1971, XXXIV, 491-495. Yıldız (*) sembolüyle gösterilen dipnotlar mütercime aittir.

Bu çalışma, İslam Ansiklopedisi'nde D. B. Macdonald ve W. E. Calverley tarafından yayınlanmış madde ve bildirileri kısa bir özet olarak ele almaktadır. *Nefis* ve *ruh* kelimeleri çoğu kez geniş anlamda hayatla irtibatlı herhangi bir şeyi ifade etmek için kullanılmış, fakat tarihi gelişim içerisinde yeni anlamlar kazanmıştır. Nefs, ruh ve akıl unsurlarının tabiatı ve işlevi konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Çoğu zaman '*benlik*' (*self*) anlamına tahsis edilip edilemeyeceğine karar vermenin zorluğuna rağmen, '*soul*' kelimesi açık anlamı içerisinde nefsin hemen hemen eşdeğeridir. *Araz* (*genus*) ya da *cevhere* (*proprium*) sahip olmamasından dolayı, nefsin varlığını kabul etmek, onu tanımlamaktan daha kolaydır. Onunla ilgili her tanım eksik, her tasvir yetersizdir. Aklın (*intellect*), evren aklının bir parçası olması gibi¹, nefis de evren nefsinin bir parçası, tanrı ruhunun, akıl yardımıyla ayırd edilebilen, basit, yok olmayan ve değişmez bir cüzdür². Bu konuda pek çok teori üretilmiştir. O, *rükünlerin birleşimi*, *unsurların birliği*, kendi kendine hareket eden bir araz, sıcak ruh, sürekli hareket halinde bir tabiattır³. O canlı bir *cevherdir*⁴, ama beden içerisinde *ruhla* aynı durumda değildir⁵. Yahudi kanaatine yakın bir görüşe göre, bütün nefisler birdir ve yer-yüzüne yolculukları sırasında aralarından veya yanlarından geçtik-

¹ Ebü'l-Hayyân et-Tevhîdî, *el-İmtâ' ve'l-mu'ânese*, Kahire 1939-44, III, 108; krş. II, 114.

² Ebü'l-Hayyân et-Tevhîdî, *el-Mukâbasât*, Kahire 1929, 318.

³ Tevhîdî, *el-İmtâ'*, III, 111.

⁴ *Lisân'a* göre, İbn Sîdâ, sözlüğünün bu kelimenin tam karşılığını bulmanın yeri olmadığını söylemiştir. Çoğu kez kelimenin içinde bulunduğu bağlam bu terimi karşılamıyorsa da, bu çalışmada bu kelime '*substance*' (cevher) olarak çevrilmiştir. Bu terim şu anlamlara gelebilir: 1. Bizatihi var olan bir şey 2. Asıl, öz. Bu anlamda Tanrı için kullanılabilir. el- Gazâlî, *el-Maznûnû's-sagîr*'inde *cevheri*, *ruh* olarak anlar, sıklıkla insanın hakikatini karşılamak için özel bir terim olarak kullanır. Kelamcılar bu terimi mümkünce atfetmişler, filozoflar maddî olmayan ve öze ilişkin şey için kullanmışlardır. Sonuç olarak cevher, zihindeki bir fikir ya da dış dünyadaki bir nesne, başka deyişle, bir canlı, bir durum ya da arazlarının kendisinde tevarüs ettiği şey olabilir. Tehânevî, *Dictionary of Technical Terms*, Calcutta 1856-1862, agmd; Cürcânî, *Ta'rifât*, İstanbul 1883, agmd.

⁵ Tevhîdî, *a.g.e.*, III, 133.

leri gezegen ve yıldızların etkisiyle farklılaşırlar⁶. Nefsin bitkisel, hayvansal ve akli olmak üzere üçlü bölümlenmesi önceden biliniyordu. Bu bölümlenmenin, nefsi imanda huzura ermiş, kötülükleri kınayan ve arzularına yenilen olarak ayıran dini bölümlemeyle bir ilişkisi olabilir*. “Kötülükleri kınayan” yerine “değişebilir” anlamı da verilmiştir⁷. Değişik bir görüş de, münâfık ve kâfirde bir nefis bulunmaktayken, mü’minin yukarıda sayılan her üç nefse de sahip olmasıdır⁸.

İnsan, inkâr edemeyeceği bir birliğin farkındadır. Ona dayanır, onda mutluluğu ve iyiyi arar. Nefis insana hayat verir, bu nedenle onunla birlikte ölmez; varlık itibariyle beden ya da araz olmadığı gibi, ikisinin birleşimi de olamaz. Öldükten sonra dünyada ne olduğunu bilmez. Ayrıca, sıcak, kuru gibi unsurlar ve bunların ateş, toprak gibi ürünlerini hareket ettiren tabiatla, onları bilen ve güneş gibi parladığında karşılık beklemeden aydınlatan akıl arasında ilahi bir güçtür⁹. Bundan başka nefis, kusursuz bir cevher ya da hayatı kapsayan bir araca sahip bir atom, özü sayesinde birleşik yapı ortamında harekete neden olan akli bir cevherdir. Bu bileşik yapı, nefsin işleviyle oluşur¹⁰. Nefsin insanla ilişkisi, gözüyle olan ilişkisinden daha yakın bir ilişkidir.

Benzer düşünce yolunu izleyen diğerleri gibi Ebu Süleyman b. Tâhir (dördüncü/onuncu yüzyıl), insanın, topraktan farklı olarak *ilk maddeyle (hyle)* suretinin aynı görünmesine rağmen, onun gizli unsuru olan madde (matter) ve suretten (form) ibaret olduğunu düşünüyordu¹¹. Bir insanın nefse sahip olduğunu söylemek yanlıştır,

⁶ Goldziher, *Wesen der Seele*, Berlin 1907, 58; Muhammed b. Ebu Bekr İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitâbü’r-nih*, Haydarabad 1906, 144; Râzî, *Mebâhis*, Haydarabad 1925, II, 391.

* Bu üçlü bölümlenmenin, tasavvuf kültüründeki *nefs-i mutmeinne*, *nefs-i levvâme* ve *nefs-i emmâre* terimlerinin karşılığı olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır.

⁷ İbn Kayyim, *a.g.e.*, 355.

⁸ İbn Kayyim, *a.g.e.*, 345.

⁹ Tevhîdî, *a.g.e.*, III, 110.

¹⁰ Tevhîdî, *Mukâbasât*, 315, 318.

¹¹ Tevhîdî, *a.g.e.*, 185.

çünkü kişi onsuz insan olamaz¹². İnsanın ilahi sezgileri, beşerî düşünceleri vardır, gerçi bunlar genellikle her insanda eşit oranlarda bulunmaz, uyku ve uyanıklık, farklılığın örnekleri olarak kullanılır. *Tabiat* (nature=*tabi'a*), bilhassa aklın, hatta ilahi olanın *nefsi* (*psyc-hic*) bir gücüdür. Hareket ve sükûnun sebebidir, dünyada el değmemiş ne varsa, onları eskitir ya da yeniler ve duyularla algılanabilir¹³. Bu tabiat, görülmeyen âlemde süreklilik ve mutluluk içerisinde varlığını sürdürmekteyken, bu dünyaya hapsedilmiştir. O, artık tanrının yeryüzündeki temsilcisidir¹⁴. Nefsin faaliyeti, aklın yol göstermesiyle bilgiye ulaştırır ve kendisini mükemmelliğe erdiren şeyler kazandırır. Bu mükemmellik onun kutsallığının kaynağıdır. Her şeyden önce o, pek çok şeyi bilen bir bilgin (*allâme*) ve bilgisi de onun suretidir. Kendisini insan yapan bir bedenle örter. İnce ya da kalın perdeler, cismi olan nefisle onun biçimi olan bilgi arasına girer. Yapabildiği ölçüde görünmeyen âlemdeki nasibine ulaşmak için perdeleri yırtar. **Geçmiş**i araştırma (*inquiry*), **geleceği** eğitim-öğretim (*instruction*) ve uyarılar (*warning*), **şimdiyi** de duyular ve karşılıklı konuşma (*conversation*) yoluyla bilir¹⁵.

İnsanın tabiatından ortaya çıkan fiiller alçak, iradeden gelen akıl ise üstündür. İnsan, varlığının her iki yanına da meyledebilir. Ne yapacağına ve kendisiyle ilgili yargılarındaki değişikliklere ilişkin sonuç kesin değildir¹⁶. İradenin, nefsin güçlerinin bir parçası olması yanında, insandaki ihtiyacın etkisi olan tabiat, iradeden daha kolay bir şekilde fark edilebilir.¹⁷ Madde ve suret terimleriyle düşünenler, daha yüksek güçlerin araçları, daha düşük güçlerin de alıcıları olduğunu söylemişlerdir. Yüksek güç olan aracıda, suret *maddeden* (*hyle*) güçlüdür, ama daha düşük düzeydeki alıcıda *madde* (*hyle*) daha güçlüdür¹⁸. Bir şey olağanüstü güzel olunca, ferdî akli etkiler.

¹² Tevhîdî, *a.g.e.*, 181.

¹³ Tevhîdî, *İmtâ'*, III, 113, 202.

¹⁴ Tevhîdî, *a.g.e.*, III, 115.

¹⁵ Tevhîdî, *a.g.e.*, III, 202.

¹⁶ Tevhîdî, *Mukâbasât*, 243.

¹⁷ Tevhîdî, *a.g.e.*, 257.

¹⁸ Tevhîdî, *İmtâ'*, III, 115.

İnsan, aklın yardımıyla kendisini o güzelliğe yaklaştırmaya ve onu yaşamaya (practise) zorunlu hisseder. Bu tecrübe, nefis-i nâtkanın, bedenî davranışları Yaratıcı katında yüksek derecelere ulaştıracak biçimde yerine getirmesini sağlayacak bir eğitim içindir. Bu hedefin açıkça tanımlanmış ve önceden var olması yeterli değildir, bunu amaçlayanın berrak bir niyeti ve tutkusu da olmalıdır. Yine insan, hedefe ulaşmanın lütuflardan biri olup olmadığını ve ona, kendisiyle birleşilerek mi, yoksa diğer ödüller yoluyla mı ulaşılacağını bilir¹⁹.

“İnsanla nefsi (benliğin süflü güdüleri) arasında sürekli çatışma” ifadesinde olduğu gibi *nefs*, genellikle ‘alçak tabiat’ anlamını taşımaktadır. Nifferi’nin *Mevâkıf* adlı eserinin (İngilizce) çevirisinde *nefs*, *shevî benlik (carnal soul)* olarak çevrilmiştir²⁰.

Ruh. Zamanla bu kelime orijinal anlamına ek olarak yeni bir anlam kazanmıştır. Önceleri bu kelime, insan ve hayvan bedenlerinin her tarafına dağılmış halde bulunan bir cevher ve bedeni kontrol eden nefsin (*soul*) bir aracı anlamında maddî bir şeydi²¹. Bu anlamını karşılayan hiç bir İngilizce sıfat yoktur, *spirituous* kelimesi teklif edilebilir. Fârâbî “Yaratılışın ayrılmaz bir parçası olan insan **ruhunda** hiç dumanlılık yoktur.” demişti²². Odun ateşinden yükselen sıcak havanın izi, kelimenin orijinal anlamına ışık tutar. Hayvanlarda *ruh* vardır, nefis yoktur; insandaysa her ikisi de vardır, ama onun *ruhu* hayvanınkinden daha üstündür. Beden **ruh** ile canlıdır, ama insan **nefis** ile insandır²³. *Ruh*, iyi veya kötü, güçlü veya zayıf olabilir, arzu ve öfke, nefsten çok *ruha* yakın olabilir²⁴. Kelimenin, genel olarak Dübeyş b. Sadaka’nın ‘Biz onu para karşılığında, kefaletle kurtardık, o bizi **ruh**uyla (hayat) kefalet ödeyip kurtardı.’²⁵ sözünde olduğu gibi, *hayat* olarak tercüme edilmesi mümkündür.

¹⁹ Tevhîdî, *Mukâbasât*, 307.

²⁰ Tevhîdî, *a.g.e.*, 325; Nifferî, *Mevâkıf*, (GMS), 1935, 90.

²¹ Tevhîdî, *İmtâ’*, II, 113.

²² Fârâbî, *el-Medînetü’l-fâzıla*, Leiden 1895, 58.

²³ Tevhîdî, *a.g.e.*, II, 114.

²⁴ İbnü’l-‘Adîm, *Zubdat*, Dımaşk 1951-68, II, 250.

²⁵ İbnü’l-‘Adîm, *a.g.e.*, II, 250.

Ruhsuz hayat mümkün olmadığından ölüm, '**ruhun kayboluşu**'dur²⁶. Kelimenin eski anlamı da kullanılmaya devam etmiştir; çünkü anlama işinin gerçekleşebilmesi için *nefs* kolayca hareket eden latif bir **ruha** ihtiyaç duyar. Ama hafızayı kullanılabilmek için bileşik bir **ruha** ihtiyaç vardır²⁷. Daha sonraları farklı olarak ortaya çıkan bir görüşe göre, nefis ateşin ve toprağın tabiatını, *ruh* ise canlılık ve aydınlığı ifade etmektedir^{28*}.

Buna rağmen Gazâlî, hayvansal *ruhun*, kalpteki boşlukta bulunan ve beyine yükselebilen latif bir buhar olduğunu söyleyebiliyordu²⁹. Bu görüş Beyzâvî tarafından şöyle taklit edilmiştir: "*Mânevî fikirler hafızaya yerleşir. İlk olarak ruhta birikir, aralarındaki yakın ilişki sebebiyle kalbe geçer, oradan beyine yükselir.*"³⁰ Gazâlî, açıklık gerekmediğinde, dindar insan için *nefis* kelimesini kullanmasına rağmen, insandaki en üstün unsur anlamında *ruh* kelimesini kullanır. İngilizce karşılığı *spiritual* olan **rûhî** ya da **rûhânî** sıfatlarını da bu anlamda alır. O, filozofların *nefs-i nâtıkayî* **rûh** anlamında kullandıklarını, sūfilerinse buna *kalp* dediklerini söyler. O aynı zamanda yüce, nebevî ve Muhammedî ruh (Mohammadic spirit) hakkında da söz söylemiştir³¹. Onun çocuk gelişimiyle ilgili açıklamaları ilginçtir. Buna göre çocuğun başlangıçta hiç bir duyusu yoktur, önce dokunma duyusu, son olarak da tatma duyusu gelişir. Yedi yaşlarında ayırd etme (temyiz, distinguish) gücü belirir, ancak bu güç, soyut kavramları içermez. Akıl daha sonra gelir, onu soyut olanı ve geleceği gören bir başka göz izler. Bir güç olarak ayırd edicilik (temyiz) düşünceleri kapsamadığından, akıl da soyut olanı kavrayamaz. Peygamberlik, bir insanın aydınlatılmış bir göze sahip olduğu ve onun ışığı yardımıyla, görülmeyen görülür hale geldiği zaman ortaya çıkan bir derecedir. Kendi âleminde bu ruhânî haz, bu dünyadaki

²⁶ Malatî, *Tenbîh*, Leipzig 1936, 84.

²⁷ Râzî, *a.g.e.*, II, 420.

²⁸ İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, 345.

* Burada nefsin ateşli çamur, ruhun ise ruhanî nur olduğunu söyleyenlerin görüşü kastedilmektedir.

²⁹ Gazâlî, *Maznûn*, Kahire 1886, 13.

³⁰ Beydâvî, *Commentary*, 26/193-194. âyetler.

³¹ Gazâlî, *a.g.e.*, 17.

doğrudan görme ve nesnelere kavrama ile aynı düzeydedir. İnsan beden ve kalptir. Kalp onun, Tanrı hakkındaki bilgisinin merkezi olan rûhudur³².

Nifferî'nin İngilizce çevirisinde *ruh* kelimesi, hem inananlar, hem de inanmayanlar için *soul* (can, nefis) kelimesiyle karşılanmıştır³³.

Âdemoğullarının şahitliği [Ârâf 7/172]** *ruhlarına* atfedilmiştir. Âdem'in bedeni *ruhundan* önce yaratılmış³⁴, ruh da *melekût* âleminde yaratılmıştır³⁵. Bir rivâyet, ruhun bedenle birleşmesinden önce ve ölümden sonra Berzah'ta olduğu, bir müslüman, bir mü'minin kabrine selam verdiği zaman cevap verenin ruh olduğu şeklindedir. Bir başka rivâyet de, doğumdan önce ve ölümden sonra ruhun mutlak gayr-ı mevcûdîyettir³⁶. Buna göre ruh, bu dünyanın ne içinde ne de dışında olduğu için, ölümden sonra bu dünyaya ait olmayan başka bir beden alır³⁷.

Akıl. Âlem akı ile insan akı arasındaki fark, bir derece farkıdır. İlk Akıl'la insan akı arasındaki ilişki, güneşle ışığın ilişkisi gibidir³⁸. İnsan akı, tüm güzelliği ve etkileri algılayabilmesine rağmen, duyu-larla algılanamadığı gibi, yaklaşık olarak da olsa tanımlanamaz. O, bizzat tabiattaki elementlerden daha basit, ilahi bir güçtür. '*Saf akı*' alır, '*kesin aydınlık*' olduğu kabul edilebilir. Bu, akıl kelimesinin en yüksek anlamıdır, en düşük anlamı ise muhâkeme gücüdür³⁹. İnsanı İlk Sebep'le birleşmeye çağıran akıl, İlk Sebep'in in-

³² Gazâlî, *el-Munkizu mine'd-dalâl*, Beyrut 1959, 41 vd.

³³ Nifferî, *a.g.e.*, 94, 177.

** Ayetin meali şöyledir: "Rabbin, Âdem oğullarından, onların bellerinden zürriyetlerini almış ve: "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" diye onları kendilerine şahid tutmuştu. "Evet, (buna) şahidiz!" dediler. Kıyâmet günü "Biz bundan habersizdik!" demeyesiniz." Makalenin aslında âyetin 171. âyet olarak verilmiş olması, müellifin eli altında bulunan İngilizce meâlin numaralama farkından kaynaklanmış olabilir. bk. 494.

³⁴ İbn Kayyım, *a.g.e.*, 249, 274.

³⁵ İbn Kayyım, *a.g.e.*, 345.

³⁶ İbn Kayyım, *a.g.e.*, 67, 148.

³⁷ İbn Kayyım, *a.g.e.*, 57.

³⁸ Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb, *Zerî'a*, Kahire 1299/1881-2, 53.

³⁹ Tevhîdî, *İmtâ'*, III, 116.

sandaki temsilcisi ve insanın mutluluğa ulaşmak için bindiği bir binektir⁴⁰. O, nesnelere kendi gerçeklikleriyle zaman içerisinde değil, birdenbire kavrayan basit bir özdür. Onun özelliği parçasının bütün haline gelebilmesidir. Evrendeki akıl Faal Akıl'dır, onun en alt basamağı ise yaratılmış, harekete geçirilmeye muhtaç bilkuvve durumundaki insan aklıdır⁴¹. Kişinin mükteseb (sonradan kazanılmış) aklı, İlk Sebep'i en yüce ve mükemmel olarak düşünür ve bu nitelikleri paylaşmayı aklın görevi sayar. Akıl, kutsallık içinde bir unsur olduğundan dolayı, akıl hakkında başka türlü düşünmek uygun değildir⁴². Akılsız din olmaz⁴³.

Akıl-nefis ilişkisi hakkındaki görüşlerse farklıdır. Bazıları onların aynı olduklarını söylerken, bazıları buna karşı çıkmışlardır. Genellikle nefis-i nâtika bütün gelişmiş yeteneklere sâhip bir insanı ifade ederken, akıl çoğu kez nefisten ayrı kabul edilmiştir. Böylece akıl, temsilcisi olan nefisten, akıl âlemi de, nefis âleminden daha yücedir⁴⁴. Kişinin dünyevî işleri için nefsi, düşünmek için de akli vardır⁴⁵. Tabiat kendi sahasında nefsin, nefis kendi sahasında aklın, akıl da kendi sahasında Tanrı'nın hâkimiyeti altında yetkindir.

Fârâbî başka terimler kullanır: '*Nefs-i nâtika*'; '*bir şey bilmek arzusu meydana geldiğinde nefis-i nâtika harekete geçer.*'⁴⁶ İnsanın düşünme konusunda tabii bir sistemi vardır ve bunun ilk basamağı bilkuvve akıldır. Madde ile sûret —tam olarak birleştiğinde— bu bilfiil akıl olur. Sonuçta akıllar arasında aşağıdan yukarı doğru şöyle bir sıralama vardır: Bilkuvve akıl, müstefâd akıl ve faal akıl. Bunlardan her biri kendisinden üstte yer alan aklın maddesidir. Bu sıralama tamamlanıp bir bütün haline geldiğinde Faal Akıl insanda yerleşir⁴⁷.

⁴⁰ Tevhîdî, *Mukâbasât*, 371.

⁴¹ Tevhîdî, *a.g.e.*, 289.

⁴² Tevhîdî, *a.g.e.*, 371.

⁴³ Râgıb, *a.g.e.*, 70.

⁴⁴ Tevhîdî, *İmtâ'*, III, 119; Tehânevî, *a.g.e.*, 1030.

⁴⁵ Tevhîdî, *a.g.e.*, III, 110.

⁴⁶ Fârâbî, *a.g.e.*, 67, 36.

⁴⁷ Fârâbî, *a.g.e.*, 58; Tehânevî, *a.g.e.*, 1030.

Bir insanda aklın tamamı değil, ancak bir kısmı bulunur. Sıradan insanlarda akıl, tabiattan yükseltip nefs-i nâtıkanın gölgesinde ona geri dönen bir güçtür⁴⁸. Genel olarak akıl, güvenilir, doğru bilgiye yakın, düşüncesini açıklayabilen, zaman yetersiz olmadıkça ve engeller araya girmedikçe anlaşılabilir olan her şeyi anlayan tikel (cüz'î) bir varlıktır. Eksik duyular veya karışık düşüncelerden dolayı yanılabilir. '*Satıcı, iyi mallarını kötü biçimde dizerse müşteri ne alacağını bilemez.*'⁴⁹ İbn Abbâd aklın, doğruyu tasdik ettiği gibi, yalanı da tasdik edebileceğini söylemiştir. Bu görüş yanlış bir görüş olarak kabul edilmiş ve eleştirilmiştir⁵⁰.

Akıl, şekilsiz bir cevherdir, faaliyetleri bakımından bedenî vâsitalardan bağımsızdır. Bedeni kontrol etmez, ama etkiler. O, ne beden, araz, *hyle*, ne de sûrettir. Nefs-i nâtıka da değildir⁵¹. O, '*ruh (soul) âleminde ayırım yapmak için doğru bir ölçek, nur âleminde gelmiş, idrâk edebilen ve kendisinde İlk Akıl'da var olan bütün bilinebilir şeylerin sûretlerinin görüldüğü bir unsur*' olarak kabul edilir. Bazıları Cebraîl'in İlk Akıl olduğunu ileri sürmüştür⁵². Genel doktrinden hareket edilecek olursa, fiil halindeki akıl muhâkeme halindeki akıldan üstündür. Ama vahy edilmiş bilgileri müstefâd akıl alır⁵³.

Bir düşünce organı olarak *kalbe* ya da onunla ilgili şeylere dair örnekler yukarıda verilmişti. '*Kalbin hastalığı*'⁵⁴ ifadesi '*sağlıksız bir zihin*' anlamını karşılayabilir. Kalp, inançların ekilebildiği bir tarlaya benzetilir⁵⁵. Fârâbî hayal gücü ve arzuyu birer güç olarak adlandırıp kalbe yerleştirmişti⁵⁶. '*Göğsün genişlemesi*' ifadesi '*kalbin neşesi*' demektir⁵⁷. Keder ve tasa anlamlarındaki *cez'* kelimesi ise nefiste

⁴⁸ Tevhîdî, *Mukâbasât*, 235.

⁴⁹ Tevhîdî, *İmtâ'*, II, 89.

⁵⁰ Tevhîdî, *Mukâbasât*, 237.

⁵¹ Tehânevî, *a.g.e.*, 1027.

⁵² Tehânevî, *a.g.e.*, 1029.

⁵³ Tehânevî, *a.g.e.*, 1033.

⁵⁴ Ahzâb 33/32.

⁵⁵ Râgıb, *a.g.e.*, 70.

⁵⁶ Fârâbî, *a.g.e.*, 35 vd.

⁵⁷ İbn Kayyım, *a.g.e.*, 348.

zayıflık, kalpte kaygı anlamına gelir⁵⁸. Dinî coşku olarak tanımlanan kalbin neşesi ifadesi, nefsin hazlarından ayrı kabul edilip ayrıntılarıyla ele alınırken, nefsin hazlarıyla ilgili hiç bir ayrıntı verilmemiştir⁵⁹. Gazâlî iyi ve kötü davranışların tümünü kalbe atfeder⁶⁰. Kalbin {olumsuz} davranışları hata, paslanma, anlayışsızlık ve acele hükümlerdir. Bunların çaresi iman, cömertlik, âhirete ve peygamberlere inanmaktır⁶¹. Kalp, nefis, ruh ve akıl, bunların hepsi beden bileşik, tabii güçleri, rûhî ve nefsî (psychic) özelliklerin birleşmesinden oluşan aynı anlamdaki kelimelerdir⁶².

⁵⁸ İbn Kayyım, *a.g.e.*, 398.

⁵⁹ İbn Kayyım, *a.g.e.*, 394.

⁶⁰ Gazâlî, *İhyâ*, c. I, 3.

⁶¹ Tevhîdî, *Mukâbasât*, 324.

⁶² Tehânevî, *a.g.e.*, agmd.