



Efdalüddîn Kâşânî'nin Nefs Teorisi

Veysi ABDULAZİZ | orcid.org/0000-0002-6136-1411 | veysiabdulaziz@gmail.com

Dr. Diyanet İşleri Başkanlığı, Bitlis, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/02kswqa67>

Öz

Bu çalışmada Efdalüddîn Kâşânî'nin nefis hakkındaki görüşleri incelenmiştir. Filozofun nefis teorisi; nefis, akıl ve beden çerçevesinde şekillendiği görülmektedir. Nefis, kendisinden önceki felsefî geleneğe bağlı kalarak bitkisel, hayvanî ve insanî nefis olarak üç bölümde inceleyen filozof, özellikle insanî nefsi varlığın kaynağı, insanın benliği, özü ve hakikati olarak tasavvur edip görüşlerini de bu çerçevede ele almıştır. Filozofa göre beslenme, üremenin, büyümenin, algılamanın, bilmenin olduğu her şeyde nefis vardır. Nefis olmayan her şey cansız maddedir. Nesnelere azlık, çokluk, yön ve nicelik vardır. Nefis soyut olduğundan bu sınırlamalara bağlı değildir. Bu vasıflarından dolayı nefis hiçbir şeye benzemez. Duygularla, hayallerle, hayallerle anlaşılabilir. Bunlar nefsin ve onun güçlerinin eseridir ve nefsin mahiyeti, onun güçleriyle bilinemez. Filozofun nefis tasavvurunda insanın, cismanî varlığıyla, dış görünüşü ve organlarıyla değil, insanî nefse sahip olmasıyla insanlık özelliğini kazandığı vurgulanmaktadır. Filozofa göre insanın, diğer canlı türlere karşı en önemli özelliği de insanî nefste mevcut olan akli kullanarak bilgiye ulaşmasıdır. Filozofun nefis görüşlerini ele alırken başlangıçta İsrâkî yöntemlerden hareket etmesi ve nefsi nur diye tanımlaması fakat akıl konusundaki görüşlerinde Meşşâî düşünceyi benimsemesi çalışmanın problematiği olarak ele alınmıştır. O'nun bu üslubunun aynı zamanda görüşlerinin renkliliğini de gösterdiği söylenebilir. Kâşânî'nin nefisle ilgili görüşlerinin incelendiği bu çalışmada, filozofun kendi eserleri ana kaynak olarak kullanılacak, nitel araştırma yöntemleri kapsamında doküman analizi uygulamasından faydalanılacaktır.

Anahtar Kelimeler

İslam Felsefesi, Nefis, Akıl, Beden, Efdalüddîn Kâşânî.

Atıf Bilgisi

Abdulaziz, Veysi. "Efdalüddîn Kâşânî'nin Nefs Teorisi". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 10/2 (Temmuz 2024), 533-555. DOI: 10.69576/ihya.1448946

Geliş Tarihi 08.03.2024

Kabul Tarihi 08.05.2024

Yayın Tarihi 25.07.2024

Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Etik Bildirim	ihyajournal@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Afdal al-Din Kashani's Theory of the Nafs

Veysi ABDULAZİZ | orcid.org/0000-0002-6136-1411 | veysiabdulaziz@gmail.com

PhD, Presidency of Religious Affairs, Bitlis, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/02kswqa67>

Abstract

In this study, Afdal al-Din Kashani's views on the nafs were examined. The philosopher's theory of the nafs is based on the idea that the nafs, intellect, and body are interconnected. The philosopher divided the nafs into three categories: vegetal, animal, and human. The human nafs is seen as the source of existence, essence, and truth. The philosopher believes that anything with nourishment, reproduction, growth, perception, and knowledge possesses a nafs, while inanimate objects lack a nafs. The nafs is unique because it is abstract and not bound by limitations such as scarcity or quantity. It cannot be understood through feelings, dreams, or imagination. The essence of the nafs cannot be known through its powers alone. The philosopher highlights that humans acquire humanity through their possession of the human nafs, not through their physical appearance or organs. The philosopher also emphasizes that humans differ from other species due to their ability to access knowledge through the intellect present in the human nafs. However, the philosopher's views on the nafs and intellect differ, as he adopts both Illuminationist and Peripatetic thought. Overall, the philosopher's views on the nafs are diverse and multifaceted. In this study, in which Kashani's views on the nafs are examined, the philosopher's own works will be used as the main source, and document analysis will be used within the scope of qualitative research methods.

Keywords

Islamic Philosophy, Nafs, Mind, Body, Afdal al-Din Kashani.

Citation

Abdulaziz, Veysi. "Afdal al-Din Kashani's Theory of the Nafs". *İhya International Journal of Islamic Studies* 10/2 (July 2024), 533-555. DOI: 10.69576/ihya.1448946

Date of Submission	08.03.2024
Date of Acceptance	08.05.2024
Date of Publication	25.07.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed

Plagiarism Checks	while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Conflicts of Interest	Yes - Turnitin
Complaints	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Grant Support	ihyajournal@gmail.com
Copyright & License	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

Extended Abstract

Afdal al-Din Kashani has written works in the fields of physics, metaphysics, logic, ethics and political philosophy, which are within the framework of philosophical thought. The philosopher, who is seen to follow an eclectic path in his philosophy, was influenced by mysticism literature as well as peripatetic and Ishrak thoughts with his philosophical competence and synthesized these thoughts and put forward original ideas. Although these systems of thought contributed to his philosophy, it is difficult to say that the philosopher was a strict follower of Peripateticism or Ishraq, which was active in Islamic philosophy. Because, as we have seen, he made use of both philosophical systems in his view of the nafs. For example, although he had thoughts close to the Ishraqi style, such as the nafs is light, he gave importance to reason rather than intuition, which this school prioritized. The philosopher's theory of the nafs; The nafs is shaped within the framework of mind and body. Adhering to the philosophical tradition that preceded it, the philosopher examines the nafs in three parts: vegetative, animal, and human nafs. He conceives of the nafs as the source of being, the essence and truth of man. Man acquires his human quality not with his material existence, but with his human nafs. In this context, the most important feature of human beings compared to other living species is that they are intelligent and use them. According to the philosopher, the nafs is present in everything where there is nourishment, reproduction, growth, perception and, accordingly, knowing. Everything that does not have a nafs in it is an inanimate substance. There is scarcity, multiplicity, direction and quantity in objects. But since the nafs is abstract, it is not bound by these limitations, it has no quantity or limit, and it is infinite. Because of these superior qualities, the nafs is unlike anything else. It cannot be understood by emotions, delusions, or dreams. All these are the work of the nafs and its powers, and the nature of the nafs cannot be known by its forces. The philosopher places the human being, who is above the vegetative and animal nafs in his theory/view of nafs, at a higher level /than the nafs. Because, according to him, the mind has no quantity, it is one and simple.. The philosopher approaches the peripatetics' understanding of nafs (psyche) when he claims that nafs cannot be known by visions or feelings but it can only be known by reason. As a matter of fact, it is seen that the importance given to the human nafs in the philosopher's thought on this subject precedes the idea of intuition, which is necessary for understanding in Islamic thought. In his nafs-thought/theory of nafs (psyche), Kashani emphasized that despite the superiority of the nafs over the body in general, the body also has an important role and that the body is not only an object but also a substance in which the nafs performs its function. In the philosopher's thought, both the nafs and the body are seen as substances, and when the two are together, they can be perfect. In this context, although the nafs manages the body, it can perform its functions through the body. The body, on the other hand, continues to exist thanks to the nafs. The importance of the study; There are thinkers and philosophers whose works and

names are rarely mentioned in Islamic philosophy. It is seen that these philosophers developed original thoughts in their works. One of these philosophers is Efdal el-Din Kashani. With this study, it is aimed to bring the thoughts of the philosopher to light and to make a modest contribution to the literature. It is seen that Kashani, whose thoughts are not sufficiently studied, has original thoughts not only about the nafs studied in the field of physics but also in the fields of metaphysics, ethics, politics, ontology and epistemology. In this article, in which the philosopher's thoughts about the nafs are examined, document analysis application is used within the scope of qualitative research methods, and the works of the philosopher in which he deals with the idea of nafs are taken as a basis. The most important of the findings obtained in the study is that among the types of nafs, the superiority of the human nafs through the mind stands out. According to the philosopher, the type of nafs that is immortal is the human nafs. Although human beings survive thanks to plant and animal selves, which are subspecies of human nafs, these types of nafs are mortal. According to the philosopher, the human nafs is not connected to anything. In this sense, since it does not depend on the object, its survival does not depend on the object. Because commitment comes with parts. If there was a connection between the two, then after the body died, the nafs attached to it would also have to die. The fact that the nafs is attached to the object means that it will be affected by the absence of the object. But the human nafs has no such part as the material body, and since it is not connected to the body, the death of the body does not affect it, and the death of the body cannot cause its death.

Giriş

İslam felsefesinde iki ana akım olan Meşşâî ve İşrâkî ekollere müntesip filozoflar, diğer felsefî konularda olduğu gibi nefis konusunda da kendilerinden önceki filozoflardan etkilenmekle birlikte özgün düşünceler üretmişlerdir. Bu filozoflardan birisi de Efdalüddîn Kâşânî'dir (ö. 1268-69 [?]). Filozof, eserlerinde tasavvufî konuların yanı sıra felsefî sistemlerin temelini oluşturan fizik, metafizik, ontoloji, epistemoloji, mantık, ahlak ve siyaset gibi alanlarda özgün düşünceler ortaya koymuştur. Düşüncelerinde Meşşâî ve İşrâkî düşüncelerden etkilendiği görülen Kâşânî'nin, iki ekol arasında başarılı bir sentez kurduğu söylenebilir. Filozofun eserleri, *Muşannefât-ı Efdalüddîn Muḥammed Meraķî-i Kâşânî* ismiyle tek bir kitapta toplanıp yayımlanmıştır. Kâşânî, birden fazla kitap/risalesinde nefis konusuna değinmiştir. Fakat nefis kavramının tamamen felsefî anlamda ele alındığı söylenemez. Eserlerinde tasavvufî literatürde mevcut olan marifetü'n-nefis, nefsin arındırılması, nefis terbiyesi gibi konuların da olduğu görülmektedir. Bu bağlamda filozofun nefis görüşü felsefî açıdan incelenecektir. Çalışmada filozofun eserleri *Mişannefât-ı Efdalüddîn Muḥammed Meraķî-i Kâşânî* ismiyle tek bir kitapta toplandığı ve çalışmada da bu eserden faydalandığı için yalnızca *Muşannefât-ı Efdalüddîn Muḥammed Meraķî-i Kâşânî* isimli eser kaynak olarak kullanılacaktır. Çalışma, bazı konularda küçük karşılaştırmalar yapılmakla birlikte filozofun düşünceleri ile sınırlandırılmıştır.

1. Efdalüddîn Kâşânî

Efdalüddîn Muhammed b. Hasen b. Muhammed Meraķî-i Kâşânî'nin, doğum tarihi kesin olmamakla beraber 1186 veya 1196 yıllarında İran'ın Kâşân şehrinin yakınında bulunan Meraķ'ta dünyaya geldiği rivayet edilmiştir.¹ Eserlerinde hayatı hakkında ayrıntılı bilgi mevcut değildir. Öğrencileri veya çevresi tarafından da detaylı bilgi aktarılmamıştır.² "Baba Efdal" lakabıyla tanınan Kâşânî'nin,³ bu lakabı, genelde mutasavvıflara verildiği için onun filozof olmasının yanı sıra sufi olduğu da değerlendirilmektedir.⁴ Kâşânî'nin, Nasîrüddîn-i Tûsî ile (ö. 1274) görüştüğüne dair rivayetler varsa da elde kesin bir bilgi bulunmamaktadır.⁵ Filozofun, İsmailî⁶ veya İmamîye

¹ H. Ahmet Sevgi, "Efdalüddîn Kâşânî", *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/453-455.

² Murteza Karayî, "Baba Efdal Kâşânî", *Neşriye-i Kitab-i Mahi Din* 45-46 (1380), 96-107.

³ Sevgi, "Efdalüddîn Kâşânî", 10/453-455.

⁴ William C. Chittick, *The Heart Of Islamic Philosophy, The Quest For Self-Knowledge in the Teachings Of Afdal Al-Dîn Kâshhânî* (New York: Oxford University Press, 2001), 3. ; Said Nefisî, *Rubaiyatı Baba Efdal Kâşânî* (Tahran: Çaphaney-î Ferdin ve Birader, 1311), 4. ; Süleyman Uludağ, "Baba", *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 4/365-366. ; Karayî, "Baba Efdal Kâşânî", 96-107.

⁵ Chittick, *The Heart Of Islamic Philosophy, The Quest For Self-Knowledge in the Teachings Of Afdal Al-Dîn Kâshhânî*, 4. ; Sevgi, "Efdalüddîn Kâşânî", 10/453-455. ; Ahmed Nikuhemmed, "Efdalüddîn Kâşânî", *Neşriye-i Vahid* 236 (1357), 53-56. ; Karayî, "Baba Efdal Kâşânî", 96-107. ; Seyyid Hüseyin Nasr, "İslâm Felsefesi Geleneğinde Farsça Felsefî Çalışmaların Önemi", çev. Mehmet Vural, *Journal of Islamic Research* 23/2 (2012), 73-78.

⁶ İhsan Kudretü'l-İlahî - Mehdi Ferhenakî, "Tenazuri Âlem-i Sağır ve Âlem-i Kebir Ez Nigâh-i Hâkim Efdalüddîn Kâşânî", *Neşriye-i Endişeyi Dinî* 40 (1390), 29-50. ; William Chittick, "Şımağnâme-i Baba

mezhebine bağlı olduğu⁷ rivayetlerin yanı sıra Sünnî olduğu da iddia edilmektedir.⁸ Kâşânî'nin, dönemin valisi Cemaluddin Ayaz (ö. ?) tarafından hapsedildiği de ulaşılabilen bilgiler arasındadır.⁹

Kâşânî'nin, Filozof ve mutasavvıf kimliğinin yanında şair de olduğu bilinmektedir.¹⁰ Düşüncelerinde Platon'dan (M.Ö 427-347), Aristoteles'ten (M.Ö. 384-322), İbn Sînâ'dan (ö. 1037) ve Sühreverdî el-Maktul'dan (ö. 1191) etkilenen Kâşânî,¹¹ Meşşâi ve İsrâkî görüşleri felsefesinde kullanmıştır.¹² Ayrıca Yeni Platoncu düşüncelerden ve Hermetizmden de etkilenmiştir.¹³ Düşüncelerinde tıp, astronomi, fizik, metafizik, ontoloji, epistemoloji, mûsiki, matematik, ahlak ve siyaset ile ilgili konuları ele alan Kâşânî,¹⁴ felsefesinde genel olarak nefsin arındırılması ve erdemli yaşamayı tavsiye etmiştir.¹⁵

Kâşânî'nin, elli civarında irili ufaklı risalelerden oluşan eserleri mevcuttur. Eserleri Mucteba Minoyî ve Yahyâ Mehdevî tarafından *Muşannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Meraķî-i Kâşânî* adlı tek bir kitapta toplanmış ve Farsça yayımlanmıştır.¹⁶ Eserleri ve içerikleri kısaca şunlardır.

Medâricü'l-Kemâl: Önce Arapça olarak kaleme alınan bu risale, Kâşânî'nin öğrencilerinin ve arkadaşlarının ısrarıyla kendisi tarafından Farsçaya tercüme edilmiştir. Filozof bu eserde, nefsin derecelerini ve ahlak konularını ele almıştır.¹⁷

Efdaluddin Kâşânî", çev. Murteza Karayî, *Neşriye-i Kitab-i Mahi Din* 36 (1379), 57-62.

⁷ Kerem Ali Kadmiyarî, "Endişehayi Hakimî, İrfânî ve Ahlakî Der Rubaiyatı Efdalüddîn Muhammed Kâşânî", *Neşriye-i Kaşan Şinasi* 10 (1392), 24-55. ; Chittick, "Şınağtnâme-i Baba Efdaluddin Kâşânî", 57-62.

⁸ Chittick, *The Heart Of Islamic Philosophy, The Quest For Self-Knowledge In The Teachings Of Afdal Al-Dîn Kâshhânî*, 4. ; Seyid Hadi Musevî, "Ehemmiyeti Câvidânâme-i Efdalüddîn Kâşânî ve Tesiri An Ber İksiru'l-Arifin Sadru'l-Müteellihin Şirazi", *Neşriye-i Peşuheşhayi Felsefi Kelamî* 41 (1388), 149-166.

⁹ Pirtu Beyzayî, "Hapsiye-i Hâkim Efdalüddîn Kâşânî (Baba Efdal)", *Neşriye-i Yeğma* 43 (1330), 414-417. ; Nikuhemmed, "Efdalüddîn Kâşânî", 53-56. ; Karayî, "Baba Efdal Kâşânî", 96-107. ; Chittick, "Şınağtnâme-i Baba Efdaluddin Kâşânî", 57-62.

¹⁰ Kadmiyarî, "Endişehayi Hakimî, İrfânî ve Ahlakî Der Rubaiyatı Efdalüddîn Muhammed Kâşânî", 24-55.

¹¹ Meryem Esedyan - İlyas Nurayî, "Berresi Arae Efdalüddîn Kâşânî Derbare-i 'Nur ve Zulmet' ve Mukayese-i An Ba Didgahî Meğânî Şeyhi İsrâk Sühreverdî ve Aynu'l-Kudat Hemedânî", *Neşriye-i Kaşan Şinasi* 22 (1398), 3-32.

¹² Chittick, *The Heart Of Islamic Philosophy, The Quest For Self-Knowledge in the Teachings Of Afdal Al- Dîn Kâshhânî*, 11. ; Musevî, "Ehemmiyeti Câvidânâme-i Efdalüddîn Kâşânî ve Tesiri An Ber İksiru'l-Arifin Sadru'l-Müteellihin Şirazi", 149-166.

¹³ Hüseyin Çandekabadî, "Hodşinasi Be Menzilei Makulehayi Hermonetikî Der Endişehayi Baba Efdal Kâşânî", *Neşriye-i Kaşan Şinasi* 14 (1394), 3-21.

¹⁴ Chittick, *The Heart Of Islamic Philosophy, The Quest For Self-Knowledge in the Teachings Of Afdal Al- Dîn Kâshhânî*, 10.

¹⁵ Chittick, *The Heart Of Islamic Philosophy, The Quest For Self-Knowledge in the Teachings Of Afdal Al-Dîn Kâshhânî*, 5. ; Seyid Mustafa Şehrayinî, "Caygahi Hodşinasî Der Felsefe-i Efdalüddîn Kâşânî (Baba Efdal)", *Neşriye-i Giredname-i Sadrâ* 67 (1391), 87-98. ; Mehdi Ali Pur, "Nefs Şinasi Der Nizamı Felsefi Efdalüddîn Kâşânî", *Neşriye-i Encümeni Mearifi İslamî* 1 (1383), 43-73.

¹⁶ Sevgi, "Efdalüddîn Kâşânî", 10/453-455. ; Chittick, *The Heart Of Islamic Philosophy, The Quest For Self-Knowledge in the Teachings Of Afdal Al-Dîn Kâshhânî*, 7.

¹⁷ Hüseyin Abbarikî - Seyid Arman, "Kitap Şinasiyi Baba Efdal Kâşânî", *Neşriye-i Mirası Şihab* 78 (1393), 227-240. ; Tahire Kemalzâde vd., "Berresiyi Tatbiki Nefs ve Medaric Heftgane-i Kemal An Ez Didgahi

Râh-i Encâm-nâme: Bu eserde ontoloji ve epistemoloji ile ilgili konular incelenmiştir. Nefs, bilginin mahiyeti, bilginin faydaları, varlık ve ölümsüzlük gibi konular ele alınmıştır.¹⁸

Sâz ü Pîrâye-i Şâhân-ı Pür-mâye: Filozof bu risalede siyaset düşüncesini kaleme almıştır.¹⁹ Devlet yöneticisinin görevleri ve yöneticide bulunması gereken güzel ahlak gibi konular, siyaset ahlaki çerçevesinde incelenmiştir.²⁰

Risâle-i Tüffâha: “Aristo’ya isnat edilen Liber de Pomo adlı apokrif eserin Arapçasından Farsçaya tercümesidir.”²¹ Aristoteles’in ölmeden hemen önce öğrencileriyle olan diyaloglardan oluşmaktadır.²²

Arznâme: Kâşânî, felsefesini detaylı olarak ele aldığı bu eserde cisim, mekân, hareket, zaman, illet, varlığın yaratılışı,²³ “cisimlerde hareketin başlangıcı (mebde)” gibi konuları incelemiştir.²⁴ Ayrıca bu eser, “akıl, gerçek, misal, küllî ve cüz’î, ruhanî ve cismanî âlemler, bilgi türleri, cevher ve araz”²⁵ gibi konuların yanı sıra bilgi ve bilgin olmak gibi epistemoloji konularını da içerir.²⁶

Câvidân-nâme: Ayet ve hadisleri delil getiren filozof bu eserde, marifetu’n-nefs konusunu incelemiştir. “Molla Sadrâ, *İksiru’l-Arifin* adlı eserinde *Câvidân-nâme*’deki düşüncelerden etkilenmiştir.”²⁷ Filozof bu eserde, ilimlerin kısımlarını tanıma,²⁸ mevcut âlemi tanıma ve bilgi çeşitleri ile ilgili konularını inceler.²⁹ “Ahiretin üstünlüğü, âfak ve enfüs,”³⁰ dinler ve mezhepler arasındaki ihtilaflar, zaman, mekân, insanın âlemdeki kökeni ve yeri, âlem-i kebîr, âlem-i sagîr³¹ nefsin beden ile ilişkisi gibi konular bu eserde incelenen konular arasındadır.³²

Efdalüddîn Kâşânî ve Şihabeddin Sühreverdî”, *Neşriye-i Kaşan Şinasi* 20 (1397), 27-44.

¹⁸ Abbarikî - Arman, “Kitap Şinasiyi Baba Efdal Kâşânî”, 227-240. ; Chittick, “Şınağtnâme-i Baba Efdaluddin Kâşânî”, 57-62.

¹⁹ Meryem Esedyan, “Mutalaa Tatbiki Endişehayi Siyasî Baba Efdal Kâşânî ve Şeyh Ebu’l-Hasen Amirî”, *Neşriye-i Kaşan Şinasi* 7-8 (1388), 240-270. ; Ali Halikî, “Siyaseti Ahlakî Der Endişeyahayi Efdalüddîn Kâşânî”, *Neşriye-i Ulumi Siyasî-Danışgahi Bakre’l-Ulum* 65 (1393), 117-153.

²⁰ Karayî, “Baba Efdal Kâşânî”, 96-107. ; Abbarikî - Arman, “Kitap Şinasiyi Baba Efdal Kâşânî”, 227-240. ; Chittick, “Şınağtnâme-i Baba Efdaluddin Kâşânî”, 57-62.

²¹ Sevgi, “Efdalüddîn Kâşânî”, 10/453-455.

²² Karayî, “Baba Efdal Kâşânî”, 96-107.

²³ Karayî, “Baba Efdal Kâşânî”, 96-107.

²⁴ Sevgi, “Efdalüddîn Kâşânî”, 10/453-455.

²⁵ Sevgi, “Efdalüddîn Kâşânî”, 10/453-455.

²⁶ Karayî, “Baba Efdal Kâşânî”, 96-107.

²⁷ Musevî, “Ehemmiyeti Câvidân-nâme-i Efdalüddîn Kâşânî ve Tesiri An Ber İksiru’l-Arifin Sadru’l-Müteellihin Şirazi”, 149-166. ; Çandekabadi, “Hodşinasi Be Menzilei Makulehayi Hermonetikî Der Endişehayi Baba Efdal Kâşânî”, 3-21.

²⁸ Ali Rıza Kirmanî, “Hakikatı İlm ve Revabıtı Zihn ve Ayn Ba Te’kit Ber Musennefâti Efdalüddîn Kâşânî ve Risaleti Ma’rifetü’n-Nefs Muhammed Hasan ilahî”, *Neşriye-i Zihn* 75 (1397), 155-172.

²⁹ Karayî, “Baba Efdal Kâşânî”, 96-107.

³⁰ Sevgi, “Efdalüddîn Kâşânî”, 10/453-455.

³¹ Kudretü’l-İlahî - Ferhenakî, “Tenazuri Âlem-i Sağır ve Âlem-i Kebir Ez Nigâh-i Hâkim Efdalüddîn Kâşânî”,

Yenbû'ü'l-Hayât: Kâşânî, nefis hakkındaki konuları ele alan bu eseri Arapçadan tercüme etmiştir.³³ “Hermes, Platon veya Aristoteles’e atfedilen bu eser, Mu’âtebetü’n-nefs veya Zecrû’n-nefs, Yenbû’ü’l-Hikme, Muazaletun-Nefs isimleriyle de tanınmıştır.”³⁴

Risâle-i Nefs-i Aristotâlîs: İshak b. Huneyn tarafından Arapçaya tercüme edildiği rivayet edilen bu eser Kâşânî'nin *Musenmefat*'ı içerisinde yer almaktadır. Bu eserin, Yunanca veya Süryanice *De Anima*'nın şerhlerinden birinin tercümesi olma ihtimali mevcuttur.

Muhtaşarî der Hâl-i Nefs: İbn Sînâ'ya atfedilen bu risale Arapçadan tercüme edilmiştir. Eserde nefsin sıfatı, tecerrüdü, basit olması, bekası ve güçleri incelenmiştir.

Risâle der İlm'un-Nuḫ: Diğer bir adı da el-Minhâcü'l-Mübîn olan bu eser mantık konularını içerir.³⁵ “Mantiğa dair bu eserin Aristo veya İbn Sînâ'ya ait olduğu ileri sürülmüşse de Arapça aslında İbn Sînâ'nın “kıyâsü'l-hulûf” tarifinin kabul edilmeyişi eserin Baba Efdal'e ait olduğunu göstermektedir.”

Mebâdî-i Mevcûdât-ı Nefsânî: Soyut varlıklar hakkındadır.³⁶

Yemenî ez Buḫlân-ı Nefs der Penâh-ı Hured: Kâşânî bu eserde nefis terbiyesini ve ilim öğrenmenin önemini ele almıştır.

Takrirat ve Fusulu'l Maktea: Filozof bu risalede, metafizik, akıl, mûsiki, ahlak, mead ve münacat konularını ele almıştır.

Mekatip ve Cevabı Es'ile: Filozofa sorulan metafizik, ahlak ve din ile ilgili soruların cevaplarının tasnif edildiği bir eserdir.³⁷

İş'ar: Kâşânî'nin rubaîlerinden meydana gelir.³⁸ Filozof rubaîlerinde felsefî, ahlakî ve tasavvufî konuları ele almıştır.³⁹ Zikredilen bu eserlerden başka filozofun İbn Sînâ'nın *Hay b. Yakẓân* adlı eserinin tercümesi ve şerhi de mevcuttur.⁴⁰

2. Kâşânî'nin Nefs Tasavvuru

Arapça bir kelime olan nefis; sözlükte “ruh, can, hayat, hayatın ilkesi, nefes, varlık, zat, insan, kişi, hevâ ve heves, kan, beden, bedenden kaynaklanan süflî arzular” şeklinde

29-50.

³² Karayî, “Baba Efdal Kâşânî”, 96-107. ; Kudretü'l-İlahî - Ferhenakî, “Tenazuri Âlem-i Sağır ve Âlem-i Kebir Ez Nigâh-i Hâkim Efdalüddîn Kâşânî”, 29-50.

³³ Karayî, “Baba Efdal Kâşânî”, 96-107.

³⁴ Sevgi, “Efdalüddîn Kâşânî”, 10/453-455. ; Karayî, “Baba Efdal Kâşânî”, 96-107.

³⁵ Karayî, “Baba Efdal Kâşânî”, 96-107.

³⁶ Sevgi, “Efdalüddîn Kâşânî”, 10/453-455.

³⁷ Karayî, “Baba Efdal Kâşânî”, 96-107.

³⁸ Sevgi, “Efdalüddîn Kâşânî”, 10/453-455.

³⁹ Kadmiyarî, “Endişehayi Hakimî, İrfânî ve Ahlakî Der Rubaiyatı Efdalüddîn Muhammed Kâşânî”, 24-55.

⁴⁰ Karayî, “Baba Efdal Kâşânî”, 96-107.

tanımlanmıştır.⁴¹ Ayrıca “bir şeyin tamamı, hakikati, zâtı, künhü ve cevheri”⁴² olarak da tasavvur edilen kavram, ruh kavramı ile birlikte, hayatın ilkesi, madde ötesi töz anlamlarında da kullanılmıştır.⁴³ Ruh, akıl, beden ve kalp gibi manalarda da kullanılan nefis, iradeli hareket etmeye sebep olan latif bir cevher, hislerin ve hayatın ilkesi olarak da tasavvur edilmiştir.⁴⁴ Nefsi Sühreverdî'nin İshrâkî terminolojisi⁴⁵ ile tanımlayan Kâşânî'ye göre nefis, ilahî nurdur. İnsanın hakikati olan bu ilahî nur cevherdir, kendini ve şeyleri aydınlatır, kendinin ve şeylerin özelliklerini bilir.⁴⁶ Filozofa göre varlığın kaynağı ve insanın benliği olan nefis; hayatın özünü, aslını ve hakikatini ifade eder. İnsan; cismanî varlığıyla, zahîrî ve batınî yetenekleriyle değil, nefis cevheri ile insanlık özelliğini kazanır.⁴⁷ İnsanlığın önemli özelliği ise aklını kullanarak bilgiye ulaşmasıdır. Filozofa göre, kendisinde beslenme, büyüme, üreme, idrak ve buna bağlı olarak bilme potansiyeli mevcut olan her şeyde nefis mevcuttur.⁴⁸ Kendisinde nefis olmayan her şey de cisimdir.⁴⁹

Nefsin soyut olduğunu savunan Kâşânî'ye göre, cisimlerde azlık, çokluk, yön ve miktar mevcuttur. Fakat nefis bu sınırlılıklarla bağlı olmadığından, miktarı ve bir sınırı yoktur, soyuttur, sonsuzdur ve cisimden ayrı bir cevherdir. Bu özelliklerden dolayı, nefsin benzeri yoktur ve benzersizlikten dolayı hissedilebilir ve hayal edilebilir olmadığı için hislerle, vehimle ve hayalle idrak edilemez. His, vehim ve hayal nefsin eseri ve onun kuvveleridir ve nefsin mahiyeti onun kuvveleri ile bilinemez.⁵⁰ Filozof, nefsin sadece akıl ile bilinebileceğini savunmaktadır.⁵¹ Ancak belirtmek gerekir ki filozofun, nefsin sadece akıl ile bilinebileceği konusunda İshrâkî ekolden ayrı düşündüğü görülmekle birlikte Sühreverdî'de de nefsin bilinmesi konusunda, sezginin önemli bir yeri olmasına rağmen aklın müdahalesinin de gerekli olduğu düşüncesi mevcuttur.⁵²

Nefs düşüncesini sistematik olarak ele alan ve bu konudaki görüşlerinin İslam filozoflarını etkilediğini bildiğimiz Aristoteles, nefis (ruh) düşüncesinde canlılar için bitkisel, hayvanî ve insanî nefis sınıflandırmasını yapmıştır. Filozofa göre insan, farklı

⁴¹ Süleyman Uludağ, “Nefis”, *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/526-529.

⁴² Ali Durusoy, *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri* (İstanbul: İfâv Yayınları, 2012), 19.

⁴³ Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Bulut Yayınları, 2004), “Ruh”, 409.

⁴⁴ Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü* (İstanbul: Elis Yayınları, 2003), “Nefs”, 290.

⁴⁵ Sühreverdî, *Hikmetü'l-İshrâk*, çev. Tahir Uluç (İstanbul: İz Yayıncılık Yayınları, 2012), 124, 125, 175, 198, 200. ; Selami Erdoğan, “Kaynağı Ve İslam Düşüncesine Katkısı Bakımından Nur Teorisi Ve İshrâkî Felsefe”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/66 (2019), 1289-1310.

⁴⁶ Efdalüddin Merakî Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî* (Tahran: Çaphaney-î Nubehar, 1366), 20, 585-587. ; Kemalzâde vd., “Berresiyi Tatbiki Nefs ve Medaric Heftgane-i Kemal An Ez Didgahi Efdalüddîn Kâşânî ve Şihabeddin Sühreverdî”, 27-44. ; Hamdi Onay, *İhvân-ı Sâfâ'da Varlık Düşüncesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 101.

⁴⁷ Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 9.

⁴⁸ Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 65-66.

⁴⁹ Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 305.

⁵⁰ Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 188.

⁵¹ Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 188.

⁵² Sühreverdî, “Kitabu't-Telvihât el-Levhîyetü ve'l Arşîyye”, *Mevsuatu Musannefatu's-Sühreverdî (içinde)*, ed. Muhsen Akil (Beirut/Lübnan: Daru'r-Revafid, 2017), 100.

özellikleri olan bu üç nefis türünü de kendisinde bulundurmaktadır.⁵³ İslam felsefesinde, genel anlamda Aristoteles ve burhanî görüşü benimseyen filozofların düşüncelerinin bir yansıması olan Meşşâî ekolde de Doğu düşüncelerinin takipçisi olduğu iddia edilen İşrâkî ekolde de nefisler bitkisel, hayvanî ve insanî nefis olarak üç kısımda incelenmektedir. Bu düşüncelerin Kâşânî'yi de etkilediği, onun da nefsi üç kısımda ele aldığı görülmektedir.

Bitkisel Nefs: Bitkisel nefis, nefis sıralamasında en alt derecededir. Canlı olmasına rağmen fiilleri kısıtlıdır yalnızca beslenme, büyüme ve üreme güçlerine sahiptir. Bu güçlerde; tutma, çekme (cazibe), hazime (eritme), mümeyyize (ayrıt etme), dafia (uzaklaştırma), gaziye (beslenme), üreme ve çoğalma mevcuttur. Bitkisel nefis bu kuvveler vasıtasıyla hayatını devam ettirir ve bir üst nefis olan hayvanî nefse hizmet eder.⁵⁴

Hayvanî Nefs: Bitkisel nefsin bir üst mertebesi olan ve sahip olduğu kuvvelerle insanî nefse hizmet eden hayvanî nefste; arzu ve istek, idrak ve hareket yetileri mevcuttur. Bu nefis türünü bitkisel nefsten ayıran en önemli özelliği idrak etmesi ve arzunun sebep olduğu harekete sahip olmasıdır. Ayrıca shevanî ve gazabî kuvveler hayvanî nefsin özellikleri arasındadır. Hayvanî nefis kapsamında olan idrak kuvveleri dış ve iç idrak güçleri olarak ikiye ayrılır. Filozofa göre, dış idrak güçleri; görme, duyma, koklama, tatma ve dokunma duyularıdır. İbn Sînâ ve Sühreverdî'de beş adet olarak tasavvur edilen iç idrak güçlerinin sayısının⁵⁵ Kâşânî'de hayal, hafıza ve vehim olarak üçe indirildiği görülmektedir. Hayal; hayvanî nefsin dış idrak kuvveleri ile elde ettiği bilgiler kaybolda bile kendisinde devam ettiği kuvvedir. Hafıza; bilgilerin saklandığı ve sonradan hatırlama yoluyla bilgileri geri getiren kuvvedir. Vehim; gerçek olmayan bilgilerin gerçekmiş gibi tasavvur edildiği kuvvedir. Mevcudatı olduklarının aksine tasavvur edebilir.⁵⁶

İnsanî Nefs: Filozof insanî nefsi asıl, hakikat ve zat olarak tasavvur eder. Asıl, varlığın kaynağıdır. Hakikat bir şeyin varlığını değerli kılandır. Zat; Bir şeyin doğrudan kendisi, özüdür. Bu bağlamda insanî nefis, insanın aslı, hakikati ve zatıdır.⁵⁷ Kâşânî'ye göre, bir şeyde var olan özellik o şeyin hakikatidir. Hakikat ise o şeyin varlığıdır. Şüphesiz varlık ve hakikat da cevherdir. Cevher ise özel bir alandır, asıldır, değerlidir ve varlığın işaretidir. Bu anlamda nefsin varlığı ve hakikati kemal derecede insana sirayet etmiş ve nefis-i natıka adını alarak insanda tezahür edip, insanın insan olarak adlandırılmasını sağlamıştır. Nefs-i natıkanın kendisinde var olan özellikler ise insanın hakikatidir. İnsanda mevcut olan en seçkin ve yüksek hakikat zahirde görünen ceset değil özü olan nefis-i natıkadır. Zira insan cisim olan cesedi ile değil, nefsi olduğu için insandır. Filozofun bu noktada bir parantez açarak bir açıklama yapma zorunda hissettiği görülmektedir. Filozofa göre, genel anlamda nefsin insanı insan yapmadığını, zira bitkilerde ve hayvanlarda da bitkisel ve hayvanî nefsin mevcut olduğunu ama onların insan sayılmadıklarını ifade etmektedir. Kâşânî, bu

⁵³ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 2011), 78.

⁵⁴ Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 12-14.

⁵⁵ Veysi Abdulaziz, *Sühreverdî'de Nefs ve İdrak* (Kitabe Yayınları, 2023), 116-118, 208-224.

⁵⁶ Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 15-16.

⁵⁷ Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 9.

konuda özellikle nefis-i natıkanın insanı insan yaptığını bunun da akıl vasıtasıyla olduğunu ifade etmektedir.⁵⁸

Kâşânî, Meşşâî düşüncede var olduğunu bildiğimiz amelî aklın ve nazarî aklın işlevlerini nefse uyarlamıştır. Filozofa göre cevher olan insanî nefis, bilkuvve ve bilfiil olarak ikiye ayrılır. İnsanlar bilkuvve nefis ile tikelleri bilir. Bu nefis türü insanın varlığını temsil eder ve bilginin ilk merhalesidir. İnsan bilfiil nefis ile de tümelleri bilir. Bu nefis türü kendisini ve şeyleri aydınlattığı için insan, kendini ve şeyleri bilendir.⁵⁹ İnsanın aslı ve hakikati bilfiil nefste ortaya çıkar. Filozofa göre, bilfiil nefsin mertebesi akıldır.⁶⁰ Ancak filozofun nefis düşüncesini kısmen İsrâkî metotla ele almasına rağmen bilfiil nefis ile bilfiil akılı aynı şey olarak telakki etmesi bu konuda Meşşâî çizgiye yakın durduğunu göstermektedir. Zira etkilendiği Sühreverdî'de nefis ile akıl birbirinden bağımsız olmamasına rağmen akıl, nefis ile özdeş değil, nefsin bir kuvvesi olarak tasavvur edilmiştir.⁶¹

Kâşânî, bu nefis türlerinden başka, dinî literatürde isimleri Cebrail, Mikail, İsrail ve Azrail olan dört büyük meleğin de nefislerinin olduğundan bahsetmektedir. Ancak eserlerine bakıldığında bu teorisi hakkında herhangi bir detaya değinmediği görülmektedir. Bu melekler kendilerinde olan nefis ile Tanrı'dan insanlara haber getirme, doğa olayları ile ilgilenme, sûra üfürme ve can alma görevlerini yerine getirirler.⁶² Filozof bu düşüncesinin yanı sıra nefis düşüncesinde toprağın da nefis sahibi olduğunu ve toprağın nefsinin adının tabiat olduğunu iddia eder.⁶³

2. 1. Nefs Türlerine Bağlı Olarak İnsanın Nakıslığı/Kemali

Kâşânî'nin, nefis eksenli düşüncesini tasavvufî terminolojiyi kullanarak zenginleştirdiği görülmektedir. İnsanın yaptığı eylemlerin onun kişilik olarak eksik veya kâmil olacağını belirlediğini, davranışlarının nefis türlerine bağlı olarak insanı şekillendireceği filozofun temel görüşleri arasında olduğu söylenebilir. Bu konu hakkındaki görüşlerini tasavvufî bir üslupla dile getiren filozof, nefis-i natıkayı merkeze koymuştur. Onun bu görüşleri konumuzu da ilgilendirdiği için kısaca çalışmada yer almasının faydalı olacağı düşünülmektedir. Filozofa göre, insanda bulunan ve hayvanî nefis kapsamında değerlendirilen gazap ve şehvet kuvveleri insanı tefrit veya ifrata sürükler. Nefis-i natıka ise sahip olduğu kemal ile insanı Tanrı'ya yakınlaştırır. Bu mertebeye ulaşamayan insan ise sahip olduğu bitkisel ve hayvanî nefsin isteklerini yerine

⁵⁸ Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 68-69.

⁵⁹ Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 20-21, 78.

⁶⁰ Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 21.

⁶¹ Sühreverdî, "Elvâhu'l-İmâdiyye", *Mecmuai Musennefatu'l Şeyh-i İsrâk (içinde)*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr (Tahran: Muessese-i Mutalâat ve Tahkikat'ı Frengi, 1372), 3/134. ; Sühreverdî, "Bostanu'l Kulûb", *Mecmuai Musennefatu'l Şeyh-i İsrâk (içinde)* (Tahran: Muessese-i Mutalâat ve Tahkikat'ı Frengi, 1996), 3/366. ; Ahmet Kamil Cihan, *Sühreverdî'nin Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri* (Kayseri: Laçın Yayınları, 2003), 162.

⁶² Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 291-292.

⁶³ Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 295.

getirdiği ve bu nefis mertebelerinden arınmadığı için nakıstır. Bu tür insanlar nefis-i natıkanın gerektirdiği şekilde erdemli olmaya çalışmadıklarından alt nefis türlerinin özelliklerini kendilerinde bulundurlar ve dolayısıyla kemal derecesine ulaşamazlar.⁶⁴

Kâşânî, insanın nakıs veya kâmil derecelerinin üç kısımda incelendiğini ifade eder. Birinci ve ikinci derecede nakıs insanı ele alırken üçüncü kısımda nefis-i natika sahibi kâmil insanı inceler. **Birinci derece;** insanda hoş görülme ve tasvip edilmeyen eksikliklerin olduğu derecedir. Filozof, bu eksikliklere sahip birisinin ya bitkisel ya hayvanî ya da şeytanî mertebede olduğunu savunur. Filozof bu düşüncelerinde, bitkisel, hayvanî ve şeytanî mertebeleri sıralarken belki de nefis çok yüksek bir konumda gördüğü için bitkisel nefis veya hayvanî nefis mertebeleri diye sıralama yapmamıştır. Belki de şeytanî mertebeye diye bir mertebeye eklediği için işe nefis karıştırmak istememiştir. Fakat şeytanî davranışların olduğu bir nefis türünün de satır aralarında çok da zorlama bir yorumu gerek kalmadan görüldüğü söylenebilir. Filozofa göre, bitkisel mertebedeki insan en alt derecededir. Nazarî ve amelî akıldan yoksundur. Temyiz gücüne sahip değildir, yemek ve içmek peşindedir. Hayvanî nefis mertebesindeki insan için şehvî kuvve ön plandadır. İnsan bu mertebede düşünme yetisine sahipken bu yetiyi kullanmaz. Sadece dış görünüş olarak insana benzediği için hayvandan ayırt edilir. Fakat eylemlerinde hayvan gibi davranır. Şeytanî mertebedeki insan ise aklını kullanmakla birlikte iyi eylemlerde bulunmaz, aklını kötü işlerde kullanır. Hayvanî mertebedeki birisine göre eylemleri daha güçlüdür, mal düşkünü ve tamahkârdır. Kibirli, kindar ve günahkâr bir karaktere sahiptir. Filozofa göre bu mertebedeki insanlar şeytanın emri altında oldukları için şeytanın sıfatını da taşırlar. **İkinci derece;** iyi ve kâmil davranışları eksik insana nispeten daha fazla olan insanların bulunduğu derecedir. Bu derecedeki insan kemale doğru meyleder, mutluluğa ulaşmaya yakındır. Bu insanda nefis-i natika, hayvanî nefse göre daha baskındır. Nefis-i natika ile ulaşılan kemal derecesinin gerektirdiği davranışların altındaki eylemlerde bulunur, nazarî akla sahip değildir fakat eylemleri amelî akıl kapsamındadır.⁶⁵ **Üçüncü derece;** bu derece seçkin ve havas diye tabir edilen insanların derecesidir. Nefis-i natıkanın kendilerinde etkin olduğu, bu nefsin gereğinin yerine getirildiği bir derecedir. Bu derecedeki insanlar önceki iki dereceden üstündür. Nefis-i natika vasıtasıyla eylemleri cismanî şeylerle sınırlı değildir. Şerefli ve değerli işler peşindedirler, güzel ahlakları sayesinde kibirten, düşmanlıktan ve kindarlıktan uzak dururlar. Bu mertebeye ulaşmış insan, kendisindeki nazarî akıl vasıtasıyla kevn ve fesat âleminin mahiyetini bilir. Küçük su damlalarının büyük bir denizle, zayıf ışığın güneşin kapsayıcı ışığıyla birleşmesi gibi bu seviyedeki insanın sahip olduğu nefis-i natikasını İlahî nur ile birleştirir.⁶⁶

Görüldüğü gibi filozofun nefis-i natıkanın üstünlüğüne vurgu yaparak ele aldığı insanın nakıslığı veya kemalinin, insanın nefis türlerine bağlı olarak yaptığı fiillerle ilişkili olduğu

⁶⁴ Kemalzâde vd., “Berresiyi Tatbiki Nefs ve Medaric Heftgane-i Kemal An Ez Didgahi Efdalüddîn Kâşânî ve Şihabeddin Sühreverdi”, 27-44.

⁶⁵ Kâşânî, *Musannefat-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 35.

⁶⁶ Kâşânî, *Musannefat-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 36-37.

görülmektedir. Kâşânî'nin tasavvufî ve ahlakî bir düzlemde ele aldığı, erdemsiz davranışlar sergileyen insanların bulunduğu bitkisel ve hayvanî nefis seviyesi yerilmektedir. Bu seviyeden kurtulmanın yolunun ise nefis-i natika mertebesinde bulunan aklın doğru ve yerinde kullanılması ile mümkün olabilmektedir.

1. 3. Nefsin Akıl ve Beden ile İlişkisi

Aristoteles'te mevcut olan aklın, nefsin bir cüz'ü olduğu teorisinin⁶⁷ Kâşânî'de de olduğu görülmektedir. Filozofa göre mevcut âlemde beden, nefis ile birlikte varlığını devam ettirmekle birlikte ikisi farklı şeylerdir. Akıl ise insanda nefis-i natika ile hayat bulmaktadır. Fakat akıl, nefsin kendisi değil bir cüzüdür. Ancak akıl nefsin bir cüz'ü olmakla birlikte kendisinin cüzleri ve miktarı yoktur ve basittir.⁶⁸ Kâşânî'nin nefis ve akıl ilişkisi düşüncesinde; aklı, nefsten de bedenden de farklı bir cevher olarak tasavvur ettiği görülmektedir. Filozofa göre, eğer aklın beden ile aynı şey olduğu düşünülürse beden tüm azalarının akıllı olduğu gibi bir sonuç ortaya çıkar. Şayet akıl nefis ile aynı şey olsaydı kendisinde nefis olan her canlının akıllı olması gerekirdi. Filozofa göre iki görüş de batıldır. Akıl, nefis ve bedenden farklı ancak ikisinden de haberdar olan bir cevherdir.⁶⁹

Filozofun nefis ile akıl arasındaki ilişkiyi bilkuvve ve bilfiil teorisi ile açıkladığı görülmektedir. Nebatî nefsten itibaren, hayvanî nefsten insanî nefis mertebesine kadar bir arayış içinde olan nefsin bulgu ve edimleri bilkuvve haldedir. İnsanî nefis aşamasında ise akıl devreye girdiği için bilfiil hale dönüşür.⁷⁰ Nefis, nefis-i natika mertebesinde olduğu zaman bilfiil duruma gelmekte ve akıl sayesinde kemal derecesine çıkmakta hakikat bilgisine de bu derecede iken ulaşmaktadır.⁷¹

Nefsin akıl ile ilişkisinin yanı sıra bedenle de ilişkisi bulunmaktadır. Her ne kadar nefis soyut bir cevher, beden ise cisim olarak algılsa da genel nefis düşüncelerinde, nefsin fiillerini beden üzerinden icra ettiği görülmektedir. Kâşânî'nin nefis ve beden ilişkisi düşüncesinde; insandaki beslenme, üreme ve büyümeyi sağlayan bitkisel nefsin, idrak ve hareketi sağlayan hayvanî nefsin ve akletmesine sebep olan nefis-i natikanın beden üzerindeki tasarrufu farklıdır. Cisim olarak beden hayatta kalmasını sağlayan nefis-i natikanın dışındaki iki nefis türüdür. Filozof nefis ve beden ilişkisi düşüncesinde bitkisel ve hayvanî nefsin bedene göre pozisyonunu belirledikten sonra nefis-i natikanın üstün özelliklerine değinir.

Filozofun düşüncelerinde bitkisel ve hayvanî nefsin, nefis olması hasebiyle bedenden üstün olduğu öne çıkmakla birlikte beden de nefsin anlaşılması noktasında varlığının gerekli olduğu görülmektedir. Bu bağlamda nefsin cevher olmasının yanı sıra beden de

⁶⁷ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Ömer Aygün - Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2019), III., 9, 432a15, 10, 433a10, 203-209.

⁶⁸ Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 22.

⁶⁹ Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 604-605.

⁷⁰ Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 21-22, 69.

⁷¹ Ali Pur, "Nefs Şinasi Der Nizamı Felsefi Efdalüddîn Kâşânî", 43-73.

cevher olarak tasavvur edilmiştir. Ancak filozof bu düşüncesinde, cevher olmalarına rağmen ikisinin (nefs ve beden) hakikatinin bir olmadığı şerhini koyar. Mevcut âlemde her ne kadar bitkisel ve hayvanî nefis cevher olsa da beden olmadan işlevlerini yerine getiremezler. Aynı şekilde beden de kendisindeki bu nefis türleri olmadan cisimden öteye geçemez. İki cevher birbirleriyle anlam kazanır. Nitekim nefis harekete sebep olur, beden de bu hareketi kabul eder ve fiilde bulunur.⁷² İnsan beden sayesinde nefsten haberdar olabilmektedir. Nefs de beden vasıtasıyla eyleme geçebilmektedir.⁷³ Aslında nefis de beden de cevher olarak birbirlerini temsil etmektedirler. Filozof ikisi arasındaki ayrılığın cevherlerinin sıfatlarında meydana geldiğini ifade etmekte ancak bu konuda ayrıntıya girmektedir. İki cevher mevcut âlemde birbirleriyle kaimdirler ve birlikte olduklarında ancak kâmil olabilirler. Cisim olan beden nefisle birlikte iken beden sayılmakta, nefis de beden ile birlikte iken nefis sayılmaktadır.⁷⁴ Filozofun bu düşüncelerinin benzerinin Aristoteles'te, İbn Sînâ'da ve Sühreverdî'de de olduğu görülmektedir. Aristoteles'e göre nefis, "beden olmadan ne etkide bulunabilir, ne de etkiye maruz kalır, örneğin öfkelenmek, cesaretlenmek, iştah duymak, genel olarak duyumsamak" gibi hisler beden sayesinde meydana gelir.⁷⁵ İbn Sînâ'ya göre nefis, fiillerini bir alet olarak kullandığı beden üzerinden gerçekleştirir.⁷⁶ Çünkü nefis, dünyada var olabilmek için bedene muhtaçtır, beden de var olabilmek için bir nefse ihtiyacı vardır.⁷⁷ Nefs ve beden birbirlerinden farklıdır. Ancak beraber ve aynı anda birbirleriyle ilişkileri mevcuttur. Dünyada birinin yokluğu diğerinin de yokluğuyla sonuçlanır.⁷⁸ Sühreverdî'ye göre ise nefis ve beden keyfiyeti birbirinden farklıdır. Ancak mevcut âlemde meydana gelen fiiller konusunda birbirlerine muhtaçtırlar.⁷⁹

Aristoteles, İbn Sînâ ve Sühreverdî'nin bu konuda nefsi bir bütün olarak ele aldıkları anlaşılmaktadır. Kâşânî'nin yukarıda zikrettiği nefis ve beden ilişkisi konusunda ele aldığı bitkisel ve hayvanî nefsin faaliyetleridir. O'na göre, nefis-i natıkanın fiilleri kendisinin altındaki iki nefis türünün fiillerine benzememektedir. Her ne kadar iki nefis türü beden hayatta kalmasını sağlıyor olsa bile fiilleri nefis-i natıkanın fiillerine ulaşamaz, nitekim burada artık akıl denilen cevher söz konusudur ve aklın fiilleri çok farklı ve üstündür. Zira nefis-i natika asla beden ile kaim değildir ve ona bağlı değildir. Mevcut âlemde bedene bağlı olarak yaşayan dünyadaki varlığını beden ile birlikte sürdüren bitkisel ve hayvanî

⁷² Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 305. ; Platon, *Phaidon*, çev. Hamdi Rağıp Atademir - Kemal Yetkin (İstanbul: Sosyal Yayınları, 2001), 50.

⁷³ Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 701-702.

⁷⁴ Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 29. ; Ali Pur, "Nefs Şinasi Der Nizamı Felsefi Efdalüddîn Kâşânî", 43-73.

⁷⁵ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, I. 1, 403a3, 35.

⁷⁶ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, ed. Gürbüz Deniz, çev. Murat Demirkol (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 462.

⁷⁷ İbn Sînâ, *et-Ta'likât*, çev. İsmail Hanoğlu (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 156.

⁷⁸ Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, 103.

⁷⁹ Sühreverdî, "Kitâbu'l-Meşâri ve'l-Mutârahât", *Mecmuayı Musennefatu'l Şeyh-i İsrâk (içinde)*, ed. Henry Corbin vd. (Tahran: Muessese-i Mutalâat ve Tahkikat'ı Frengi, 1996), 1/484.

nefstir. Bu iki nefsin kapsamındaki kuvveler beden ile birlikte kemale ulaşır. Nefs-i natika ile beden arasındaki irtibatı sağlamaya yardımcı olurlar. Nefs-i natika ise zaten kâmindir, bu anlamda bir bedene muhtaç değildir.⁸⁰

Kâşânî'ye göre, mümkün mevcudatın tümü ya cevherdir veyahut arazdır. Bu tezinde arazlar konusuna değinmeyen filozof, cevherleri basit ve mürekkebe olmak üzere ikiye ayırır. Basit olan cevherlerin (nefs-i natika) cüzleri yoktur herhangi bir yerle veya şeyle kaim değildir ve biz onun mahiyetinin az bir miktarını bilebiliriz. Mürekkebe cevherler ise kısımları olduğu için arazları kabul edebilir. Bu bağlamda arazları kabul eden cevher cisim (beden) dir. Fiillerini bir araz vasıtasıyla yerine getiren cevher ise nefs-i natikanın altındaki iki nefis türüdür.⁸¹ Filozofun bu düşüncelerinin arkasında Yeni Platonculuğun izleri görülmektedir. Zira Plotinos'da da benzer düşünceler mevcuttur. Plotinos'a göre nefis basittir, fakat bedenle ilişki içerisine girdiğinde öfke, istek, sevgi, nefret gibi hayvanî nefis kapsamındaki duygularda, yeme, içme, büyüme ve üreme gibi bitkisel nefis kapsamındaki faaliyetlerde iki nefis türü etkindir. Zikredilen nefis türleri bu eylemlerde organlara muhtaç olduğu için mürekkebe hale dönüşür.⁸² Fakat Kâşânî, nefis tasavvurunda nefis ile bedenin cevher olduğu iddiasını savunmakla birlikte ikisini eşitlememektedir. Zira beden aracılığıyla meydana gelen şeyler eserdir, meydana getiren müessir ise nefstir. Müessir, eserden daha kıymetlidir, eserin değeri müessirin değerinden kaynaklanır.⁸³ Filozofun bu düşüncelerinin benzerinin Sühreverdi'de de olduğunu belirtmek gerekiyor. Sühreverdi, dış idrak kuvvelerinden gözün görme işlevinden örnek vererek, görenin göz denilen et parçasının olmadığını asıl görenin nefis olduğunu ifade etmektedir.⁸⁴

Kâşânî'nin genel anlamda nefse ilişkin görüşlerine bakıldığında, nefis türlerinin üçünün de insanda mevcut olduğunu düşünmekle beraber, verdiği örneklerde bitkilerin de hayvanların da nefis sahibi olduğu onları canlı kılanın sahip oldukları nefis olduğunu tasavvur ettiği görülmektedir. Bu anlamda Kâşânî konuyu, nefsin asıl müessir olduğunu bedeninin ise eser olduğunu ağaç örneğini vererek açıklamaya çalışır. Filozofa göre bir ağaç, en başta tohum şeklindedir. Sonra yaprak ve çiçek açar fidan olur, zamanla olgunlaşarak ağaca dönüşür ve meyve verir. Filozof bu konuda iki soru sorarak tezini temellendirir. Birinci soru; bu ağaç cisim olduğu için mi olgunlaşarak meyve verir? İkinci soru; yoksa ağaç cisimden farklı bir şeye dönüştüğü için mi meyve verir? Bu konuyu aydınlatmak için bu iki şıktan başka soru sorulamayacağını iddia eden Kâşânî'ye göre, ilk soru batıldır. Ağacın cisim olarak tohumdan ağaç olana kadar geçen süreçteki hareketi meyve vermeye yeterli değildir. Zira ağaç kesildiği zaman cisim mevcudiyetini devam ettirdiği halde önceki işlevlerini yerine getiremez. İkinci sorunun cevabında ise bu cisim, sahip olduğu nefis vasıtasıyla canlılık kazanır, cisim olmaktan çıkar, zira bitkisel nefis de nefsin türleri

⁸⁰ Kâşânî, *Musannefat-ı Efdalüddin Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 702.

⁸¹ Kâşânî, *Musannefat-ı Efdalüddin Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 215-216.

⁸² Plotinos, *Enneadlar*, çev. Haluk Özden (İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 2008), 88-89.

⁸³ Kâşânî, *Musannefat-ı Efdalüddin Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 66-67.

⁸⁴ Sühreverdi, *Hikmetü'l-İsrâk*, 195.

içinde olduğu için cisim olan ağaca canlılık verir. Bu durumda filozof, ağacın tüm bu faaliyetlerinin bitkisel nefsten kaynaklandığını, ağacı tohum halinden meyve verme sürecine taşıyan gücün bitkisel nefis olduğunu savunur.⁸⁵ Filozofun verdiği bu örnek insanî nefse uyarlandığında da benzer durumun ortaya çıktığı görülmektedir. Bedenin faaliyetleri de nefis sayesinde meydana gelmektedir ve nefsin eseridir. Ölüm vaki olup nefis bedenden ayrıldıktan sonra cisimden bir şey eksilmemesine rağmen önceki işlevlerini yerine getirememektedir. Nitekim cismin (bedenin) faaliyetleri nefse bağlı olarak ortaya çıkmaktadır.⁸⁶

Kâşânî, nefsin bekası konusunda da nefis-i natıkayı ön plana çıkarmaktadır. Filozofa göre ölümsüz olan bitkisel ve hayvanî nefis değil, insana insan olma özeliği veren nefis-i natıkadır. Mevcut âlemde her şey birbirine bağlı olarak mevcudiyetini devam ettirir. Şeylerde olan özellikler, kendilerini veya başka bir şeyi değiştirebilir, birbirlerinin varlıklarını olumlu veya olumsuz anlamda etkileyebilirler. Ancak bu zikredilen etkiler nefis için geçerli değildir. Beden nefis-i natıkadın etkilediği halde bu nefis türü bedenden etkilenmemektedir. Zira etkilenme eksiklikten kaynaklanır. Nefis-i natıka ise hiçbir şekilde eksik değildir. Bu anlamda bedenin ölümüyle nefse bir zarar sirayet etmez.⁸⁷ Nefsin varlığı küllüdür. Küllîler ise sanrısız ve hayalî olarak bilinemezler, sadece nefis-i natıkanın sahip olduğu akıl ile bilinebilirler. Zira nefis-i natıka ve varlık mefhumu küllüdür. Bu bağlamda nefis-i natıkanın varlığı kendisiyle kaimdir. Kendisi ile kaim olan bir şey zarara uğramaz ve bozulmaz.⁸⁸

Kâşânî, nefis beden ilişkisi ve nefsin bekası konusunda isim vermeden bazı düşünürleri eleştirmektedir. Bu düşünürlerin nefis ile bedenin aynı şey olmamakla birlikte mevcut âlemde bedenin ölümü gerçekleşene kadar birlikte, birbirlerine bağlı olarak yaşadıklarını iddia ettiklerini ifade eder. Ancak kendisinin bu düşünceye katılmadığını, bedenle bağlı olarak dünyada mevcudiyetini devam ettirenin, bedene canlılık ve hareketi sağlayan bitkisel ve hayvanî nefis olduğunu, nefis-i natıkanın ise üstünlüğünden dolayı altındaki iki nefis türünden farklı ve bedene bağlı olmadığını savunmaktadır.⁸⁹

Filozofa göre nefis-i natıka hiçbir şeyle bağlı değildir. Bu anlamda cisme bağlı olmadığı için bekası da cisme bağlı değildir. Zira bağlılık cüzlerle meydana gelmektedir. İki arasında herhangi bir bağlılık söz konusu olsaydı cisim öldükten sonra nefsin ona bağlı olan cüzleri de ölmek zorunda kalırdı. Nefsin cisme bağlı olması demek, cismin yokluğundan etkileneyeceği anlamına gelir. Ancak filozofa göre bu düşünce muhaldir. Çünkü hem nefis-i natıkanın maddî cüzleri yoktur hem de bedene bağlı olmadığı için bedenin ölümü onu etkilemez, bedenin ölümü onun da ölümüne sebep olamaz.⁹⁰

⁸⁵ Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 66-67.

⁸⁶ Ali Pur, "Nefs Şinasi Der Nizamı Felsefi Efdalüddîn Kâşânî", 43-73.

⁸⁷ Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 646.

⁸⁸ Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 615-616.

⁸⁹ Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 702.

⁹⁰ Kâşânî, *Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 642.

Kâşânî'nin nefis düşüncesinde nefis-i natıkanın diğer nefis türlerine nazaran üstünlüğünün bu nefsin sahip olduğu akıl sebebiyle olduğu ön plana çıkmaktadır.

2. 4. İdrak

Arapça kökenli “d-r-k” kökünden türemiş bir fiil olan idrak, “ermek, erişmek, anlamak, temeline inmek, derinliğine kavramak, akıl erdirmek” anlamlarında kullanılmıştır.⁹¹ Ayrıca “bir öznenin kendisi veya dış dünyayla ilgili durum ve gerçeklerin farkına vararak onların bilgisini elde etmesine imkân veren duyum ve algılama faaliyeti” olarak da tanımlanan idrak, “farkına varma, tanıma, kavrama, tasavvur etme, bilme gibi zihnin çok çeşitli ve karmaşık faaliyetlerini de ifade eden” bir kavramdır.⁹²

Kâşânî, klasik nefis düşüncelerinde olduğu gibi idrak konusunu nefis türlerine bağlı olarak incelemiştir. O'na göre, idrak dört kısma ayrılmaktadır. İlk üç kısım hayvanî nefste gerçekleşir. Dördüncü kısım idrak ise nefis-i natıka vasıtasıyla meydana gelir. Şeyler ilk üç kısımda cüz'i olarak idrak edilebilirken dördüncü kısımda küllî olarak idrak edilir. Birinci kısım hissî idraktır: Bu kısımda şeyler dış idrak güçleriyle idrak edilir. Bu idrak türünde idrak edilenler sabit değil değişkenlik gösterir ve bu kısımda idrak edilenler şeylerin dış görünüşleridir. Örneğin renkler görme duyusu ile görülebilir fakat rengin mahiyeti bu duyu ile bilinemez. İşitme duyusu ile sesler duyulabilir ama havanın sesleri ileten hareketleri bu duyu ile idrak edilemez. Kokan şeyin kokusu idrak edilebilir fakat kokunun havadaki cüzleri idrak edilemez. Tadına bakılan şeyler sadece kısa sürede dilde/ağızda bıraktıkları tat ile idrak edilebilirler. Sıcak ve soğuk hissedilebilir, ancak sıcaklığın ve soğukluğun tutunduğu mahal ve yayılmasının mahiyeti idrak edilemez. İkinci kısım hayalî idraktır. Bu idrak türünde de şeyler cüz'î olarak idrak edilir. Dış idrak güçleriyle idrak edilenler ortadan kalksa bile hayalde devam eder. Ancak dış idrak kuvvelerindeki netlik hayalî idrakte mevcut değildir. Üçüncü kısım vehmî idraktır. Bu tür idrakte gerçek olmayan şeyler geçmiş gibi idrak edilmektedir.⁹³ Vehmî idrakte meydana gelen idrak, hissî ve hayalî idrakin dışında gerçekleşir ve bu iki idrak türü vehmî idraki derk edemez. Dördüncü kısım idrak türü ise aklî idraktır. Hakiki idrak bu kısımda meydana gelir. İnsan akıl vasıtasıyla hissî ve gayri hissî şeylerin mahiyetini ve eşyanın hakikatini küllî olarak idrak eder. Hissî idrak ile ulaşılan bilgilerin halleri ve arazları aklî idrak ile derk edilir. Örneğin hissî olarak idrak edilen renklerde bir şeyin rengi ve rengini verdiği şey değil, bizzat rengin ne olduğu idrak edilir.⁹⁴ Kâşânî'nin, idrak konusunda da aklı ön plana çıkardığı görülmektedir. Akıl vasıtasıyla meydana gelen idrakte şeylerin hakikati bilinirken, dış ve iç idrak güçleriyle meydana gelen idrakte sadece cüz'i ve kesin olmayan bilgilere ulaşılabılır.

⁹¹ Vefa Taşdelen, “Zihin Durumları: Hafıza ve İdrâk”, *Türk Dili Dergisi* 767 (2015), 115-120.

⁹² Hayati Hökelekli, “İdrâk”, *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/477-478.

⁹³ Vehmî idrak hakkında detaylı bilgi için bkz. Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk*, 194.

⁹⁴ Kâşânî, *Musannefat-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*, 199-202.

Sonuç

13. Yüzyılda yaşamış bir İslam filozofu olan Efdalüddîn Kâşânî, İbn Rüşd'den sonra İslâm düşünce dünyasındaki felsefi hareketlerin bitmediği aksine özgün düşüncelerle devam ettiğinin açık örneklerinden birisidir. Düşüncelerinde Platon, Aristoteles, İbn Sinâ ve Sühreverdî'nin düşüncelerinden etkilenen filozof, felsefi düşüncenin merkezinde olan fizik, metafizik, mantık, ahlâk ve siyaset felsefesi alanlarında eserler yazmıştır. Felsefesinde, eklektik bir yol izlediği görülen filozof, sahip olduğu felsefi yetkinlikle Meşşâî ve İsrâkî düşüncelerden etkilenmiş, bu düşünceleri sentezleyerek özgün fikirler ortaya koymuştur. Bu düşünce sistemleri, filozofun düşüncelerini etkilemekle birlikte, onun İslam felsefesinde etkin olan Meşşâîliğin veya İsrâkîliğin ya da mistik/tasavvufî yolun sıkı bir takipçisi olduğunu söylemek zordur. Zira görüldüğü gibi nefis görüşünde iki ekolden ve tasavvufî literatürden faydalanmıştır. Örneğin nefsin nur olduğu gibi İsrâkî metoda yakın düşüncelere sahip olmasına rağmen bu ekolün öncelediği sezgiden daha çok, akla önem vermiştir. Nefsin hayal, vehim ve hislerle bilinmeyeceği sadece akıl ile bilinebileceği düşüncesi gibi bazı görüşlerinde Meşşâî düşünceye yaklaşmıştır. Örneğin filozofun kısımlara ayırdığı idrak düşüncesinin dördüncü kısmında ele aldığı akîl idrak konusunda İsrâkî düşünceден ayrıldığı, Meşşâî düşünceye yaklaştığı görülmektedir. Nitekim filozofun bu konudaki düşüncesinde nefis-i natıkaya verdiği önemin, İsrâkî düşüncede idrak için gerekli olan sezgi düşüncesini öncelediği görülmektedir. Kâşânî'nin, nefis düşüncesinde kendinden önceki filozofların kullandığı terminolojiyi kullanmakla birlikte özgün düşüncelere de sahip olduğu görülmektedir. Bilfiil ve bilkuvve aklı, bilfiil nefis ve bilkuvve nefis olarak da tasavvur etmesi bu özgünlüğüne örnek gösterilebilir. Ayrıca nefis türlerini ele alırken ayrıntıya girmediği İslam dinine göre dört büyük melek olan Cebrail, Mikail, İsrâfil ve Azrail'in nefislerinin de olduğunu iddia etmesi, toprağın da nefis sahibi olduğunu ve toprağın nefsinin adının tabiat olduğunu savunması özgün düşünceleri arasında sayılabilir.

Kaynakça | References

- Abbarikî, Hüseyin - Arman, Seyid. “Kitap Şinasiyi Baba Efdal Kâşânî”. *Neşriye-i Mirasî Şihab* 78 (1393), 227-240.
- Abdulaziz, Veysi. *Sühreverdî’de Nefs ve İdrak*. Kitabe Yayınları, 1. Basım, 2023.
- Ali Pur, Mehdi. “Nefs Şinasi Der Nizamı Felsefî Efdalüddîn Kâşânî”. *Neşriye-i Encümeni Mearifi İslamî* 1 (1383), 43-73.
- Aristoteles. *Ruh Üzerine*. çev. Ömer Aygün - Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Beyzayî, Pirtu. “Hapsiyeye-i Hâkim Efdalüddîn Kâşânî (Baba Efdal)”. *Neşriye-i Yeğma* 43 (1330), 414-417.
- Chittick, William. “Şınağtnâme-i Baba Efdaluddin Kâşânî”. çev. Murteza Karayî. *Neşriye-i Kitab-i Mahi Din* 36 (1379), 57-62.
- Chittick, William C. *The Heart Of Islamic Philosophy, The Quest For Self-Knowledge In The Teachings Of Afdal Al- Dîn Kâshhânî*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Cihan, Ahmet Kamil. *Sühreverdî’nin Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*. Kayseri: Laçın Yayınları, 1. Basım, 2003.
- Durusoy, Ali. *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*. İstanbul: İfav Yayınları, 3. Basım, 2012.
- Erdoğan, Selami. “Kaynağı Ve İslam Düşüncesine Katkısı Bakımından Nur Teorisi Ve İşrakî Felsefe”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/66 (2019), 1289-1310.
- Esedyan, Meryem. “Mutalaa Tatbiki Endişehayi Siyasî Baba Efdal Kâşânî ve Şeyh Ebu’l-Hasen Amirî”. *Neşriye-i Kaşan Şinasi* 7-8 (1388), 240-270.
- Esedyan, Meryem - Nurayî, İlyas. “Berresi Arae Efdalüddîn Kâşânî Derbare-i ‘Nur ve Zulmet’ ve Mukayese-i An Ba Didgahî Meğanî Şeyhi İşrakî Sühreverdî ve Aynu’l-Kudat Hemedânî”. *Neşriye-i Kaşan Şinasi* 22 (1398), 3-32.
- Fârâbî. *Fususul’ Hikme*. Tahran: Encümeni Asâr Mefâhîr-i Fihrengî, 1381.
- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 21. Basım, 2011.
- Gutas, Dimitri. “İbn Sînâ Felsefesinde Hayal-Oluşturucu Güç (el-Mütehayyile) ve Aşkın Bilgi”. çev. M. Cüneyt Kaya. *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/2 (2008), 159-174.
- Ğandekabadî, Hüseyin. “Hodşinasi Be Menzilei Makulehayi Hermonetikî Der Endişehayi Baba Efdal Kâşânî”. *Neşriye-i Kaşan Şinasi* 14 (1394), 3-21.
- Halkî, Ali. “Siyaseti Ahlakî Der Endişehayayi Efdalüddîn Kâşânî”. *Neşriye-i Ulumi Siyasî-Danışgahi Bakre’l-Ulum* 65 (1393), 117-153.
- Hökekleli, Hayati. “İdrâk”. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 21/477-478. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- İbn Sînâ. *Dânişnâme-i Alâî*. ed. Gürbüz Deniz. çev. Murat Demirkol. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2013.
- İbn Sînâ. *et-Ta’likât*. çev. İsmail Hanoğlu. Ankara: Elis Yayınları, 1. Basım, 2019.

- Kadmiyarî, Kerem Ali. “Endişehayi Hakimî, İrfanî ve Ahlakî Der Rubaiyatı Efdalüddîn Muhammed Kâşânî”. *Neşriye-i Kaşan Şinasi* 10 (1392), 24-55.
- Karayî, Murteza. “Baba Efdal Kâşânî”. *Neşriye-i Kitab-i Mahi Din* 45-46 (1380), 96-107.
- Kâşânî, *Efdalüddin Merakî. Musannefât-ı Efdalüddîn Muhammed Merakî-i Kâşânî*. Tahran: Çaphaney-î Nubehar, 2. Basım, 1366.
- Kemalzâde, Tahire vd. “Berresiyi Tatbiki Nefs ve Medaric Heftgane-i Kemal An Ez Didgahi Efdalüddîn Kâşânî ve Şihabeddin Sühreverdî”. *Neşriye-i Kaşan Şinasi* 20 (1397), 27-44.
- Kindî. *Felsefî Risaleler*. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Kirmanî, Ali Rıza. “Hakikatı İlm ve Revabıtı Zihn ve Ayn Ba Te’kit Ber Musennefâti Efdalüddîn Kâşânî ve Risaleti Ma’rifetü’n-Nefs Muhammed Hasan İlahî”. *Neşriye-i Zihn* 75 (1397), 155-172.
- Kudretü’l-İlahî, İhsan - Ferhenakî, Mehdi. “Tenazuri Âlem-i Sağır ve Âlem-i Kebir Ez Nigâh-i Hâkim Efdalüddîn Kâşânî”. *Neşriye-i Endişeyi Dinî* 40 (1390), 29-50.
- Musevî, Seyid Hadi. “Ehemmiyeti Câvidânâme-i Efdalüddîn Kâşânî ve Tesiri An Ber İksiru’l-Arifin Sadru’l-Müteellihin Şirâzî”. *Neşriye-i Peşuheşhayi Felsefî Kelamî* 41 (1388), 149-166.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. “İslâm Felsefesi Geleneğinde Farsça Felsefî Çalışmaların Önemi”. çev. Mehmet Vural. *Journal of Islamic Research* 23/2 (2012), 73-78.
- Nefisî, Said. *Rubaiyatı Baba Efdal Kâşânî*. Tahran: Çaphaney-î Ferdin ve Birader, 1311.
- Nikuhemmed, Ahmed. “Efdalüddîn Kâşânî”. *Neşriye-i Vahid* 236 (1357), 53-56.
- Onay, Hamdi. *İhvân-ı Sâfâ’da Varlık Düşüncesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Basım, 1999.
- Platon. *Phaidon*. çev. Hamdi Rağıp Atademir - Kemal Yetkin. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1. Basım, 2001.
- Plotinos. *Enneadlar*. çev. Haluk Özden. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1. Basım, 2008.
- Sevgi, H. Ahmet. “Efdalüddîn Kâşânî”. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 10/453-455. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Sühreverdî. “*Bostanu’l Kulûb*”. *Mecmuayi Musennefatu’l Şeyh-i İsrâk* (içinde). Tahran: Muessese-i Mutalâat ve Tahkikat’ı Frengi, 2. Basım, 1996.
- Sühreverdî. “*Elvâhu’l-İmâdiyye*”. *Mecmuayi Musennefatu’l Şeyh-i İsrâk* (içinde). ed. Seyyid Hüseyin Nasr. Tahran: Muessese-i Mutalâat ve Tahkikat’ı Frengi, 1372.
- Sühreverdî. *Hikmetü’l-İsrâk*. çev. Tahir Uluç. İstanbul: İz Yayıncılık Yayınları, 2. Basım, 2012.
- Sühreverdî. “*Kitâbu’l-Meşâri ve’l-Mutârahât*”. *Mecmuayi Musennefatu’l Şeyh-i İsrâk* (içinde). ed. Henry Corbin vd. Tahran: Muessese-i Mutalâat ve Tahkikat’ı Frengi, 2. Basım, 1996.
- Sühreverdî. “*Kitabu’t-Telvihat el-Levhîyetü ve’l Arşîyye*”. *Mevsuatu Musannefatu’s-Sühreverdî* (içinde). ed. Muhsen Akîl. Beyrut/Lübnan: Daru’r-Revafid, 1. Basım, 2017.
- Şehrayinî, Seyid Mustafa. “Caygahi Hodşinasî Der Felsefe-i Efdalüddîn Kâşânî (Baba Efdal)”.

Neşriye-i Ğredname-i Sadrâ 67 (1391), 87-98.

Taşdelen, Vefa. “Zihin Durumları: Hafıza ve İdrâk”. *Türk Dili Dergisi* 767 (2015), 115-120.

Timuçin, Afşar. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Bulut Yayınları, 5. Basım, 2004.

Uludağ, Süleyman. “Baba”. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 4/365-366. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Uludağ, Süleyman. “Nefis”. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 32/526-529. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Vural, Mehmet. *İslam Felsefesi Sözlüğü*. İstanbul: Elis Yayınları, 1. Basım, 2003.