



İBN SÎNÂ'NIN "NEFS" TEORİSİNİN MODERN PSİKOLOJİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Sümeyye AKPINAR¹

ÖZ

Batıda "Avicenna" olarak isimlendirilen İbn Sînâ, İslam Felsefesi'nde sistem kuran filozoflardan olması bakımından önemli bir konuma sahiptir. Kendi dönemine kadar oluşan felsefî birikimi yeniden değerlendirmeye tâbi tutarak zengin bir külliyyat halinde toplaması ve felsefeyi sistematize etmesi sebebiyle kendisine "eş-şeyhü'r-reîs" unvanı verilmiştir. Biz bu çalışmamızda, Grek felsefesinden etkilenen, fakat, bu felsefeyi İslam'ın kurucu kaynakları ve temsil edici metinlerine uygun bir şekilde dönüştüren İbn Sînâ'nın, felsefî sistemi içerisinde ontoloji ve epistemoloji anlayışına uygun şekilde teori haline getirdiği nefis teorisini ele alacağız. Ardından, filozofun bu teorisini oluşturan temel kavramları modern psikoloji açısından değerlendirmeye tâbi tutacağız. Modern psikolojinin temel ilkelerini belirttikten sonra, bu ilkelerin klasik dönem ontoloji ve epistemoloji tasavvuruyla şekillenen aksiyolojik ilkelerle uyumunu da gözden geçireceğiz.

Anahtar Kelimeler: İslâm Felsefesi, Psikoloji, Nefs Teorisi, ontoloji, epistemoloji.

AN EVALUATION OF IBN SINA'S THEORY OF "NEFS" IN TERMS OF MODERN PSYCHOLOGY

ABSTRACT

Ibn Sina, known in the West as "Avicenna," holds a significant position in Islamic Philosophy as one of its major systematizing thinkers. He reevaluated the philosophical heritage accumulated up to his time and compiled it into a rich corpus, organizing philosophy into a coherent system. For this reason, he was given the title "al-Shaykh al-Ra'is". In this study, we will examine Ibn Sina's theory of the nafs, which he developed in accordance with his ontological and epistemological views. Although he was influenced by Greek philosophy, Ibn Sina transformed it in a manner consistent with the foundational sources and representative texts of Islam. Following this, we will evaluate the fundamental concepts that constitute his theory of the soul in light of modern psychology. After outlining the basic principles of modern psychology, we will also assess their compatibility with the axiological principles shaped by classical ontological and epistemological conceptions.

Keywords: Islamic Philosophy, Psychology, Theory of the Soul, Ontology, Epistemology.

¹ Doktora Öğrencisi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri, sümeyye.ak.17@hotmail.com, ORCID: 0009-0009-8364-9860

1. Giriş

İnsanı tanıma ve tanımlama amacıyla yapılan bütün araştırmaların kesiştiği nokta, insanın nefis yönüdür. Psikoloji gibi pozitif bilimlerin yanı sıra kelam, felsefe, tasavvuf gibi disiplinler, doğrudan veya dolaylı olarak nefis ile ilgili konularda teoriler üretmiştir.

Felsefe, kelâm ve din psikoloji gibi alanlarda temel araştırma konularından biri olan nefis problemi, İslâm filozoflarının tasavvurunda ontolojik, kozmolojik, epistemolojik ve eskatolojik bağlamda merkezî bir öneme sahiptir. İslâm filozoflarının nefis teorilerinin başlıca dayanak noktaları Platon'un *Phaidon* ve *Timaios* diyalogları ve Aristoteles'in de *De Anima* adlı eseri olmuştur. Öte yandan, nefis, Kur'an'da konu edilen ve metafizik yorumla açık bırakılan bir konu olduğu için filozoflar bu meseleyi din ile felsefenin ortak konuları arasında kabul etmişlerdir.² Ayrıca nefis, bedenle birlikte var olması bakımından tabii, ayrı bir varlık olması bakımından da metafizik ilimlere konu olmuştur.³

İslâm filozofları Grek felsefesinden aldıkları temel felsefi kavramları aynı şekilde sistemlerine dahil etmemiş, bilhassa, Kur'an'da geçen nefis ile ilgili kelimeleri de alarak İslâm düşüncesine mutabık kavramlar oluşturmuşlardır. Filozoflar, bu kavramları Grek felsefe geleneğinden aktarıırken onları bazen zenginleştirmiş, bazen de doğrudan Kur'an'dan alarak felsefi bir yoruma tabi tutmuşlardır. Bunun en önemli örneğini İbn Sînâ felsefesinde görürüz. Filozof, nefis problemi konusunda, eserlerinde bir taraftan Aristocu ve Yeni Platoncu geleneği takip ederken, bir taraftan da bu gelenekten ciddi anlamda farklılaşmıştır. Esasında, nefis meselesi Aristo'da daha çok fizik bilimleri çerçevesinde ele alınırken, İbn Sînâ konuyu gerçek anlamda psikolojiye yaklaştıran isim olmuştur. Öte yandan, Grek felsefe geleneğinde insan nefisine dışardan bir bakışla bakarak değerlendirmeye tabi tutulurken, başka bir ifadeyle, objektif perspektif esas alınırken, İbn Sînâ'da bu bakış açısı içe döner; yani, nefisine bakan ve soru soran, kişinin kendisidir.

Nefis konusu, "ilmü'n-nefs" başlığı altında daha ziyade psikoloji alanını temsil etmiş olsa da İslâm felsefesinde Kindî'den itibaren Fârâbî, İhvân-ı Safâ, İbn Sînâ, İbn Miskeveyh ile devam eden süreçte, filozoflar ahlâk sistemlerini ilmü'n-nefs ile ilişkilendirerek ele almışlardır.

Zira, nefis bilgisi Tanrı'yı ve âlemi bilmeye doğrudan doğruya imkân tanıyan bir mahiyete sahip olmasının yanında, insana eylemlerini varlık yapısı ve gayesine uygun düşecek biçimde gerçekleştirme bilinci de vermiştir. Bunun için konu, ahlâk ve siyaset bakımından da önemli görülmüştür.

İbn Sînâ öncesinde nefis, daha çok "ahlâk-siyaset veya idrak görüşü" açılarından incelenmekteydi. İbn Sînâ ise nefsi, "varlık ve mahiyet" başka bir ifadeyle, nefsin varlığının ispatı ve mahiyetinin incelenmesi açısından araştırma konusu yapmıştır.

Biz çalışmamızda, öncelikle İbn Sînâ'nın nefsi tanımlama biçimlerine değineceğiz. Ardından, filozofun kavramın ontolojik boyutunu epistemolojik olarak nasıl temellendirdiğini ele alacağız. Ayrıca İbn Sînâ'nın felsefi sisteminde nefsin, ontoloji ve epistemoloji arasında nasıl bir işlev gördüğünü nefsin kısımları bağlamında inceleyeceğiz. Son olarak, İbn Sînâ'nın nefis teorisinin modern psikoloji açısından değerlendirmesini yaparak iki nazariye arasında temelde farklılıklar olup olmadığını açıklamaya çalışacağız.

² Fatih Toktaş, *İslâm Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013).

³ Hüseyin Gazi Topdemir, "İbn Sînâ'nın Yaşamı ve Yapıtları", içinde *İbn Sînâ-Doğunun Sönmeyen Yıldızı* (Say Yayınları, 2009), 22.

Bu bağlamda, çalışmamızda İbn Sinâ'nın nefis teorisi özelinde İslam düşünce geleneğindeki psikoloji kuramlarının modern psikoloji paradigmaları ile ne ölçüde benzerlik veya farklılıkları olduğunu belirlemeye çalışacağız.

2. Nefsin Tanımı

İlkçağ ve Orta Çağ felsefe anlayışında nefis çok kapsamlı bir terim olup bitki ve hayvan türlerindeki canlılık yanında insanın psikolojik özelliklerini de ifade eden bedenden bağımsız mânevî bir cevherdir. Nefsle ruh terimleri arasında fark bulunduğunu söyleyenler varsa da İslâm filozofları bu iki terim arasında temelde bir fark olduğunu kabul etmez. Kelâmcılar ise filozofların nefis dedikleri şeyi çoğunlukla ruh terimiyle ifade ederek teorilerini bu terim etrafında geliştirmişlerdir.⁴

Sözlükte “ruh, can, hayat, hayatın ilkesi, nefes, varlık, zat, insan, kişi, hevâ ve heves, kan, beden, bedenden kaynaklanan süflî arzular” gibi mânalara gelen **nefs** kelimesi Kur'an'da “ruh” anlamında kullanıldığı gibi (el-En'âm 6/93) “zat ve öz varlık” mânasında da kullanılmıştır (Âl-i İmrân 3/28, 30).⁵

İbn Sinâ, psikolojiyi Aristotelesçi anlayışla tabiat felsefesi içerisinde incelemektedir; ancak, onun nefis teorisini ne Aristotelesçi ne Platoncu olarak adlandırmak doğru olmayacaktır. İbn Sinâ'nın nefis teorisi her iki filozoftan da önemli etkiler taşısa da, açık bir şekilde, ikisini de aşan bir konumdadır. *Ahvâlü'n-Nefs*'te İbn Sinâ nefsin kesin şekilde bir tanımlamaya tabi tutulmasının mümkün olmadığını iddia eder. Burada, bitkisel nefis, hayvanî nefis ve melekî nefis olmak üç nefis türünden bahseden filozof, nefsin bir tanımının yapılması halinde bu tanımın, nefsin bir türünü kapsayıp diğer türlerini dışarda bırakmasına rağmen, üç tür için de ortak anlamda kullanılmış olacağına işaret eder. Bu üç kuvveti kapsayan tek bir nefis tanımının yapılması herhangi bir şekilde mümkün değildir.⁶

İbn Sinâ, Meşşâî geleneğe bağlı kalarak Aristo'nun nefse dair yaptığı tanımlamayı tekrar eder ve nefsin tanımını şu şekilde yapar: “Şu hâlde tanımladığımız nefis, (nefsin) canlılık fiillerini gerçekleştirmek (üzere kullandığı) tabii organik cismin ilk kemâlidir (yetkinliğidir). Nefsin ilk yetkinlik olarak tanımlanmasının sebebi tabii organik cismin bilfiil olarak var olmasının nefis ile gerçekleşmesidir.⁷ Bu tanımlama doğrultusunda, İbn Sinâ'nın nefsi, bedene canlılık katan temel unsur olarak gördüğü ortaya çıkmaktadır. Aynı zamanda nefis, varlığın ontolojik bağlamda metafizik ile irtibatını sağlar. Esasında filozof, nefis teorisini sudur nazariyesine bağlı kalarak açıklamaktadır. Salt yetkinlik olan ay üstü âlemin, ay altı âlemde tezahür etmesi nefis ile gerçekleşmektedir. Bu anlamda nefis, hareketin; akıl ise bilginin ilkesidir. Bilkuvveden bilfiil hale geçiş nefis ile mümkün olmaktadır. Burada nefsin hareketin ilkesi olması, nefsin sadece mekânsal bir değişime sebebiyet vermesi anlamında değil, ayrıca, oluş ve büyümeye yol açması anlamındadır.

Ahvâlü'n-Nefs'te İbn Sinâ nefsin tanımını suret, kuvvet ve yetkinlik kavramları ile ilişkilendirerek tanımlar:

⁴ Ömer Türker, “Nefis” (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006).

⁵ Süleyman Uludağ, “Nefis” (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006).

⁶ İbn Sinâ, *Nefsin Halleri*, çev. Ömer Ali Yıldırım (İstanbul: Litera Yayınları, 2020).

⁷ Robert Wisnovsky, *İbn Sina Metafiziği*, çev. İbrahim Halil Üçer (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020).

“Kuvvetler, fiilleri ile tanımlandıklarından ve nefsin görünen fiilleri de ya cisimde ya cisimle olduğundan nefislerin tanımlarında cismin kullanılması kaçınılmaz olur. Bir şeye farklı manalara izafe edilerek “sûret”, “kuvvet” ve “yetkinlik” denir. Ona, kendisinden ortaya çıkan etki ya da kendisiyle bireyselleştiği edilgiden dolayı “kuvvet” denir. Ona maddeye kıyasla - madde onunla bilfiil kâim olan bir zat olarak ortaya çıktığından dolayı- “sûret” denir. O şeye, tür veya cinse kıyasla “yetkinlik” denir. Çünkü cins onunla bilfiil kaim olan birleşik bir tür olarak ortaya çıkar. (...) nefis, fiiline kıyasla bir kuvvet; maddeye tam olarak yerleşmiş bir nefis olsa da karışarak bir araya gelmiş maddeye kıyasla sûret; hayvan ya da insan türüne kıyasla da yetkinliktir.⁸

Varlığın nefis ve beden olmak üzere iki ayrı cevherden teşekkül ettiğini düşünen İbn Sînâ, geleneğe bağlı kalarak düalist bir yapıyı savunur.

3. Nefsin Varlığı

Filozoflar metafizik, ontoloji ve epistemoloji alanlarını kapsayan kendilerine özgü bir sistem kurarken her bir alana dair iddialarını ispat ile desteklemişlerdir. İbn Sînâ da nefsin varlığını farklı ispatlar ile temellendirir. Bu bağlamda o, ispatının çıkış noktası olarak tabiatı seçerken buradan insanın kendisini de kapsayan bir bakış açısıyla, Kur'an'ın tabiri ile varlığın âfaktan enfüse uzanan delillerini aposteriori bir yaklaşım tarzı ile ortaya koyar ve nefis tanımını da bu yöntem üzerine inşa eder. Filozof, nefisle ilgili kale aldığı eserlerinde cisimlerin beslenme, büyüme, benzerlerini doğurma, hareket etme, duyumlama gibi özelliklerinin cisimlerin kendilerinden kaynaklanamayacağını, bu vasıfların ancak cisimlerin özünde bulunan ve cisimden farklı bir ilke ile ortaya çıkacağını iddia eder. O, değişim, oluşum ve hareketin kendisinden kaynaklandığı bu ilkenin nefis olduğunu söyler.

İbn Sînâ'nın nefsin varlığı ve bedenden farklı bir varoluşa sahip olması hususunda sunduğu en önemli delili şüphesiz Uçan Adam örneğidir. Bu istiâre içimizden birinin erişkin yaşta yaratıldığını, dış âlemden hiçbir şey görmediğini, bedeninin dış etkilere karşı tamamen izole edildiğini, boşlukta hareket ettiğini var saymamazı söyler:

"Bu varsayma göre, bu şekilde yaratılan insanın organları birbirine dokunmayacak; başka bir deyişle, hiçbir duyum almayacaktır. Sonuç olarak, böyle bir adam kendisinin var olduğunu kabul edecek; fakat organlarının ve duyusal ruhunun varlığını bilemeyecektir. Öyle ki, üç boyutu olmayan bir varlığı bile tasarlayacaktır. Bu sırada, onun kendisinin herhangi bir elini gördüğünü varsayarsak, onun kendisine ait olduğunu ve bu gördüğünün kendi doğasına ait olduğunu düşünmeyecektir. Bu sebeple, bu adam kendi kendisini organlarını bilmeksizin, doğrudan doğruya bilebilir. Ruhunun bedeninden farklı olduğunu görür."⁹

İbn Sînâ, El-İşârât ve't-Tenbihât isimli eserinde kişinin kendi nefisini bilmemesinin, kendi varlığının bilincinde olmamasının mümkün olmadığını söyler. Ona göre kişi, sağlıklı ve hatta sağlıklı olmadığı hallerde kendi varlığından haberdardır. Uykuda ve sarhoşlukta bile kendisinin varlığından tamamen habersiz değildir.¹⁰

⁸ İbn Sînâ, *Nefsin Halleri*.

⁹ Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Tarihi: İslam Düşüncesinin Tarihsel Seyri* (Ankara: Elis Yayınları, 2018).

¹⁰ İbn Sînâ, *El-İşârât Ve't-Tenbihât (İşaretler ve Tembihler)*, çev. Ali Durusoy, Ekrem Demirli, ve Muhittin Macit, 7. bs (Litera Yayınları, 2013).

İbn Sînâ nefsin bedenle birlikte var olduğunu söylemekle Eflâtun'dan, nefsin ölümsüzlüğünü ve bedenden bağımsız bir cevher olduğunu açıklamakla da Aristo'dan ayrılmıştır. İbn Sînâ'nın, nefsin cevherliğine ilişkin kanıtlarının temelini hissî-hayalî idrak ile aklî idrak arasındaki ayrım oluşturur. Hissî-hayalî idrakler sadece bedenle ve bedende gerçekleşirken, soyut varlıkların, olguların ve kavramların idraki için bedensel bir uzva gerek duyulmaz; bunlar, insanın bizzat kendisi demek olan nefste idrak edilir. Aklî idraki gerçekleştiren bu cevher (nefs) kendi kendisini bilir, ayrıca, kendi bildiğini de bilir. Düşünce tarihinde ilk defa İbn Sînâ, nefsin kendini bilmesi olgusunu boşlukta uçan adam benzetmesiyle ispatlamaya çalışır.

Felsefe tarihçileri İbn Sînâ'nın, nefsin varlığını onun kendisini bilmesi, kendi varlığının bilincinde olmasıyla kanıtladığı bu delili ile Descartes'ın, "Düşünüyorum, o halde varım" şeklinde ifade ettiği delili arasındaki benzerliğe dikkat çekmişlerdir. Descartes de her şeyden şüphe etse bile düşünürken kendi varlığından şüphe etmediğini iddia etmişti. Bu minvalde İbn Sînâ'nın varlık âleminde müstağnî kalarak boşlukta uçan insan benzetmesinde düşüncenin varlığa temel oluşturması ile düşünce ilkesi ile varlığını ispat eden Descartes aynı düzlemde ilerlemiş görünmektedir.

4. Nefsin Türleri Ve Kuvvetleri

Oluş ve bozuluş âlemi olan şahadet âlemindeki birbirinden ayrı üç nefis türünün varlığını kabul eden geleneksel görüş İbn Sînâ tarafından da benimsenmiş ve geliştirilmiştir. Bu nefis türlerinden tabiata en yakın olanı nebatî nefistir. Nebatî nefis, bitkilerdeki beslenme, büyüme ve üreme şeklinde görülen hareketin ilkesidir. Hayvanî nefis, nebatî nefste var olan fiillerin yanı sıra hayvanlarda duyuşsal idrak ve iradenin ilkesine tekâbül eder. İnsan nefsi ise bitki ve hayvan nefsinin sahip olduğu bütün güç ve fiillere sahiptir, ayrıca onda aklî idrak ve irade gücü vardır. Beden tek başına ay altı âleme ait bir unsur iken nefis bedene yetkinlik kazandırır. İbn Sînâ'nın nefis teorisine göre, organik varlık alanının en üst seviyesini aklî nefis, düşünen nefis, nefis-i natika olarak da isimlendirilen insanî nefis oluşturmaktadır. İbn Sînâ insanî nefsi "tümel şeyleri kavramak, bilgiye dayalı çıkarsamalarla ve düşünceden kaynaklanan bir iradeyle pratik eylemlerini gerçekleştirmek yönünden organik doğal cismin ilk yetkinliği" olarak tanımlamaktadır. Nefis-i natika, düşünen, düşündüğünü söyleyen nefse verilen addır. İnsanî nefsi, hayvansal ve bitkisel nefsten ayıran ve böylece insanı insan yapan güçleri vardır. İnsanî nefsin güçleri, eyleyen (âmil) ve bilen (âlim) olarak bölümlenir. Bu iki gücün ortak adı ise akıldır.¹¹

Pratik (amelî) akıl olarak adlandırılan eyleme gücü, insan bedeninin hareket ilkesidir. Bu gücün görevi, fiilleri yönlendiren aklî tercihlerde bulunmak ve düşünce üretmektir. Pratik akıl, bedeni güçler üzerinde yönetici bir konumda olma yetisine sahiptir; dolayısıyla erdemlerin bilfiil hale getirilmesi ve insanın ahlaklı bir varlık haline gelmesi ancak bu gücün, bedensel güçlere hâkim olup onları yönetmesiyle gerçekleşmektedir. Bilme gücü ise, İbn Sînâ tarafından teorik (nazarî) akıl olarak isimlendirilmektedir. Teorik aklın işlevi tümelleri idrak etmektir. Teorik akıl gücü ile insan, tümel bilgiye ulaşma ve tümel konular üzerinde düşünme özelliği kazanmakta ve bununla bitki ve hayvan türlerinden ayrılmaktadır. Ayrıca insan bu güç vasıtasıyla, İbn Sînâ'ya göre en yüce bilgi alanı olan metafizik bilgiyi elde ederek, kendisini teorik bakımdan

¹¹ İbni Sina, *Mutluluk ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna İlişkin On Delil*, çev. Fatih Toktaş (Diyanet Vakfı Yayınları, 2023).

yetkinleştirebilmektedir. Teorik akıl ay-üstü âlemdeki metafizik gerçekliği idrak ederken, pratik akıl ay-altı âlemdeki oluş ve bozuluş halinde olan tabiatı idrak etmektedir.

İbn Sînâ ise nazarî ve amelî akılda tam yetkinleşenlerin ölümden sonra en yüce mutluluğa ulaşacaklarını, nazarî akılda tam yetkinleşememekle birlikte amelî akılda yetkinleşenlerin de, bir ölçüde mutlu olacaklarını, nazarî akılda yetkinleştikleri halde amelî akılda yetkinleşemeyenlerin duyu hazlarına tutkunlukları sebebiyle bir süre mutsuz olsalar da bu hazların etkisi silindikten sonra mutluluğa ereceklerini, nazarî akılda yetkinleşme imkânı bulamamış olan akıl hastası ve çocukların duyu hazları tutku haline gelmemişse ilâhî inâyetle mutluluğa kavuşacaklarını, imkânları olduğu halde nazarî akılda yetkinlik kazanmayan ve maddî hazlara dalanların ebediyen mutsuz olacağını belirtmiştir. Başka bir ifadeyle, İbn Sînâ'ya göre gerçek mutluluk; bedenî değil, aksine ruhî (aklî) ve uhrevîdir. Mutluluğun temel şartı insanın başta Tanrı olmak üzere varlıkları bütün ölçüde kavrayıp bilmesidir.¹²

Öte yandan o, gerçek mutluluğun ancak ölümden sonraki hayatta mümkün olacağını düşünür. Bu bağlamda teorik ve Pratik akıl bakımından yetkinleşip mutlu olmalarına göre insanî nefisleri şu şekilde ayırır:¹³

1. Yetkin ve arınmış nefisler. "Bu nefisler, hem teorik hem de pratik akıl bakımından tam yetkinliğe ermiş olup ölümden sonra mutluluğun en üst seviyesini tecrübe ederler. Bu kategorideki nefislerin en üstünü nebevî nefislerdir.
2. Yetkin olup arınmamış nefisler. Teorik akıl bakımından yetkin oldukları halde pratik akıl bakımından eksik olan bu nefisler, duyu hazlarına düşkün olmalarından dolayı ahirette bir süre mutsuz kalacaklar, ancak, bu hazların etkisi silindikten sonra belli düzeyde bir mutluluğa erişeceklerdir.
3. Eksik ve arınmış nefisler. Zâhid ve âbidlerde olduğu gibi teorik akıl bakımından yetkin olmamakla beraber pratik akıl bakımından yetkin olan bu nefisler ahirette üzüntü duymayacak, mutluluğa ereceklerdir.
4. Yetkinleşemeyen nefisler. Teorik akıl bakımından yetkinleşme imkânı bulamayan bu nefisler, eğer duyu hazları tutku haline gelmemişse ilâhî inâyet ve rahmetle mutluluğa erişeceklerdir.
5. Yetkinleşmemiş ve arınmamış nefisler. Sayıları az olan bu grup, gerek teorik gerekse pratik akıl gücü bakımından yetkinleşme yetisine sahip bulundukları halde kasıtlı olarak yetkinleşmeyen ve yetkinleşmekten uzaklaşan nefislerdir.¹⁴

İbn Sînâ, cismanî haşrın olmadığı yönündeki tartışmaların teorik temelini oluşturan "mâdumun iadesi" düşüncesini açıklamaya gerek olmayacak şekilde aklın reddedeceğini söyler. Cismânî haşrın olmayacağını iddia etmenin felsefî yöntemden ayrılmak olduğunu ileri sürmüştür. Bu konuyu ele aldığı meâd bahsinde diriliş sırasında bedeninin durumu ile ilgili bilgilerin şeriattan aktarıldığını ve bunların kanıtlanmasının ancak şeriati tasdik etmek yoluyla mümkün olduğunu ifade eder. Buna karşın nefislerin mutlu veya mutsuz oluşunun ise akıl ve burhanî kıyas yoluyla idrak edildiğini, peygamberin de bunu onayladığını iddia eder.

¹² Ömer Mahir Alper, "İbn Sînâ", *İSAM Yayınları*, t.y.

¹³ Ali Durusoy, *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri* (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1993).

¹⁴ Mehmet Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları* (İslam Ufuk Kitapları, 2000).

a. “Nefs” Teorisinden Modern Psikolojiye: Temel İlkeler

Sistem kuran bir filozof olarak İbn Sinâ, diğer Meşşâî filozoflar gibi üzerinde durduğu her kavramı, sisteminin içerisine makul ve ispat edilebilir bir şekilde yerleştirmiştir. Mutlak tasavvuru üzerine inşa edilen sistemin temel unsurları olan ontoloji ve epistemoloji, onun nefis nazariyesinin de dayanak noktası olmuştur. Şehâdet ve gayb âlemini tanımlama ve ispat etme noktasında bütüncül bir bakış açısı ile yol alan filozof, nefis teorisini bu iki âlemin birleştirici unsuru olarak ortaya koymuştur.

Filozofun “Sudur Nazariyesi” olarak isimlendirilen sisteminin her bir cüzü, Mutlak Tasavvuruna bağlıdır, ona göre şekil almaktadır. Ây üstü ve ay altı âlem, Tanrı’nın kendisini düşünmesi neticesinde var olmuştur. Bu sistemde Tanrı hem akıl hem âkil hem de makuldür. Tüm varlığın özü, düşüncedir. Dolayısıyla, nefis teorisi de doğrudan âlemin kendisinden sudur ettiği Tanrı ile ilişkilidir. Zira nefis, Mucib bi’z-Zat olan Tanrı’nın kendi zatını düşünmesi ile sudur eden İlk Akıl, Tanrı ile kendi arasındaki ilişkiyi düşünmesi neticesinde teşekkül etmektedir. Böylece nefis, çağlar boyu insanın tasavvurunda insanın süflî yanının temsili iken, filozof için kaynağı Tanrı olan ve ay üstü âleme dair vasıfları kendisinde barındıran ilâhî bir unsur olmaktadır. Ay altı âlemdeki hareketin ilkesi olan nefis, insanda var olan nâtika özelliği ile nebâtî ve hayvânî nefislerin mahiyet olarak en üst derecesi olmaktadır. Nebâtî ve hayvânî nefisleri de kapsayan nâtika nefis, bedenle temas etmesi dolayısıyla bir engellemeye uğrar, fakat, bunun nefsin kuvvetlerini doğru şekilde kullanarak aşar. Böylece, hem önsel (*apriori*) hem de sonrasal (*aposteriori*) bilgileri ve ilkeleri, vakıya mutabık biçimde edinmeye ve kullanmaya başlar. *Mutluluk ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna İlişkin On Delil*’de İbn Sinâ, nefsin yetilerinin amaca matuf olarak geliştirilmesi ile insanın eskatolojik bağlamda kurtuluşa ereceğini vahiyle destekleyerek anlatır. Bu açıdan ego, ancak nefsin parçalarından bir parça, nefsin bir aleti olabilir.¹⁵

İlmü’n-Nefs, İbn Sinâ’nın yaklaşım tarzıyla sistematik hale gelerek, bugünkü anlamıyla psikolojiye yakınlaşmıştır. Hiç şüphesiz, modern psikoloji kurucu unsurları ve metotları ile klasik psikoloji anlayışından farklılaşmıştır. İbn Sinâ’nın nefis teorisiyle gördüğümüz üzere insan, kendisini insan yapan her bir yetisi ile Tanrı’yla irtibatlıdır. Klasik psikoloji anlayışı çerçevesinde, insanın beden ve nefesine dair yapılan açıklamalar, muhakkak Tanrı tasavvurunun bir devamı şeklindedir. Dolayısıyla, insan gerek bedensel gerekse nefsi yapısı ile Tanrı’nın yaratımının tezahürüdür. Tanrı’dan bağımsız bir insan tasavvuru, klasik psikoloji çerçevesinde mümkün görünmemektedir.

Modern psikoloji ise İbn Sinâ’nın nazariyesi bağlamında ele aldığımız klasik psikolojinin aksine, Tanrı’nın ontolojik varlığını kabulü veya ispatı ile ilgilenmez. Çünkü Tanrı’nın varlığının ispatı ve sonuçları psikolojinin alanına girmez. Bu sebeple psikologlar Tanrı’yı ontolojik bir gerçeklik olarak çalışamazken, inanan bireyin zihninde mevcut olan Tanrı imajını çalışabilir; inanan bireyin inancının doğruluğunu yargılayamazlarken, bu inancın psikolojik kökleri ve sonuçlarını inceleyebilir; dinin aşkın objesini araştıramazlarken, dini kişiliğin inancının meydana getirdiği Tanrıyı, Jung’un deyişiyle, “psikolojik gerçekliği” gözlemleyebilir hale gelmişlerdir.¹⁶

Elbette, biz bu çalışmamızla psikolojiye dair iki farklı bakış açısının birbirine tamamen zıt olduğunu temellendirmeye çalışmayacağız. Nihayetinde bizim modern olarak adlandırdığımız

¹⁵ Sümeyye Nur Külçe, “İbn Sinâ’nın Nefs Kavramı ve Modern Psikolojideki Ego Kavramının Benlik Olgusu Bağlamında Karşılaştırılması”, *Türkiye Bütüncül Psikoterapi Dergisi* 1, sy 1 (2018): 54-78.

¹⁶ James Forsyth, *Psikolojik Din Kuramları*, ed. Mustafa Ulu (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017).

yeni nazariyeler, klasik olarak vasıflandırdığımız bir geleneğin üzerine inşa edilmektedir. Nitekim, Gazali'nin filozofların görüşlerini eleştirmek amacıyla felsefeyi detaylı bir şekilde öğrenmesinde görüldüğü gibi, eleştirmek ve reddetmek için de önce kabul etmek, araştırmak gerekir. Dolayısıyla bir döneme ait fikirleri ortaya koymak için, ondan önce gelen nazariyelerin de detaylı bir şekilde bilgisine vakıf olmalıyız. Bir geleneği kabul edip ona mukabil olan farklı geleneği tamamen reddetmek, bahsi geçen ilim sahasına bütüncül bir bakış açısını engelleyecektir. Fakat, bu ön kabul bizi objektif bakış açısına sevk etmemelidir. Her ne kadar, modern psikoloji insana objektif bir bakış açısıyla bakmayı bir metot olarak sunsa da, bir psikolog veya sıradan bir insan olarak, kültürel, dinî, örfî, ailevî kodlardan sıyrılarak analiz ve tespitte bulunmamız mümkün olmayacaktır. Modern psikoloji, objektif ve daha yararlı olmayı amaçlıyorsa, öncelikle insan hakkında kanıtlanmamış varsayım ve referanslarının subjektif olduğunu kabullenmelidir. Bir fizikçi bir makınayı, bir kimyacı moleküllerin hareketlerini önyargısız bir tarafsızlıkla gözlemlediğini iddia edebilir, fakat, hiç kimse insanı tam bir tarafsızlıkla incelediğini öne süremez. Hem gözlemci hem de gözlenen, kendi çevrelerinin ve erken çocukluk eğitimlerinin şekillendirdiği değerlere ve kemikleşmiş tutumlara sahiptirler.¹⁷

İnsanın küçük bir âlem olduğunun kabulü ile şekillenmiş olan Meşşâî geleneğe mensup İbn Sinâ nefis teorisini, bir yandan Mutlak Tasavvuru ile temellendirip nefsi ilâhî bir sistemin parçası olarak sunarken, diğer yandan, nefsin bedenle buluşmasından kaynaklanan aksaklık ve eksikliklerin, nefsin güçleri olan öfke ve şehvetin, ifrat ve tefrit arasında orta bir yol izlenerek yönlendirilmesiyle giderilebileceğini düşünür. Bu güçleri tamamen pasifize etmek gerekmez, sadece yönlendirmek gerekir. İnsan, nefsin bu güçlerini düşünme gücünün de etkisiyle doğru şekilde yönlendirmeyi öğrenirse, nefsin ait olduğu ilâhî âleme yakınlık kesb eder. Şayet nefis, dinî hayata bağlılığını sürdürürse bilfiil faziletli olur, özlenene karşı sürekli özlem duyma hakkını elde eder ve kendisinden uzaklaşması gerekenden nefret etme yetkinliğine kavuşur. Böylece, nefis mahiyetçe melekleri andırır ve yeryüzündeki tikel nesneleri idare eden meleklerle sohbet edecek düzeye yükselir.¹⁸

İbn Sinâ'nın nefis anlayışında açığa çıkan klasik psikoloji kuramlarının aksine, modern psikoloji kuramları, insanın ruhsal yapısının, aşkın bir varlığa bağlılığının devamlılığı ile tabiri caizse Tanrı'nın mahiyetine yaklaşabileceği iddiasını öne sürmez. Söz gelimi, Freud, ID olarak adlandırdığı nefsin isteklerine gem vurulması veya bu isteklerin ölçülü bir şekilde yerine getirilmesini değil, bu istekler doğrultusunda yaşanmasının insanın ruhsal sağlığını koruyacağını öne sürer.

İnsanın ruhsal yapısından ziyade biyolojik ve bedensel dürtülerine göre şekillenen modern psikolojideki bu tür kuramlar, bu anlamda, İbn Sinâ'nın nefis anlayışı ile uyumlu görünmemektedir. Modern Batı psikolojisinin kabul ettiği “uyum” kavramı, insanı sadece belli ölçüler ile sınırlarken, onun dinî, manevî ya da sezgisel yönünden bahsetmeyi ihmâl etmektedir. Modern bilim dalları, her ne kadar deney ve gözlem metodunu benimsiyor olsa da, Batı psikolojisinin uyumlu kişiliğinin göstergesi saydığı kriterler, deneylerle elde edilmiş bilimsel araştırmaların sonucu değildir. Onlar, daha ziyade, çağdaş Batı uygarlığının ürünü olan modern

¹⁷ Malik Bedri, *Müslüman Psikologların Çıkmazı* (İstanbul: Mahya Yayınları, 2017).

¹⁸ İbni Sina, *Mutluluk ve İnsan Nefsine Cevher Olduğuna İlişkin On Delil*.

insanın kültürel bakış açısıyla oluşturulmuşlardır. Bu bakış açısı temelde, Batı'nın değerlerine, geleneklerine ve modern materyalist toplumun güçlü direktiflerine dayanır.¹⁹

Freud örneğinde olduğu gibi, insanı tek dünyaya hasrederek biyolojik etkenler ile yönlendirilen bir nefis algısı, ruhsal problemlerin çözümünde yetersiz kalacaktır. Zira Freud'un yemek, içmek, biyolojik ve fizyolojik hareketlerde bulunmak gibi bütün fiilleri cinsel zevki tatmin esasına bağlayarak²⁰ bu isteğin tatmini üzerinde durması, İbn Sinâ'nın nefsin arınması konusunda hayvanî duyguların üstesinden gelinmesi için dinî ritüellere bağlılık gösterilmesi ilkesine taban tabana zıt görünmektedir.

Sonuç

Modern psikoloji, günümüzde son derece önemli bir bilim dalı ve araştırma sahası olarak insanı beden ve ruhu açısından farklı boyutlarıyla incelemeye çalışmaktadır. Fakat, burada genel anlamda İslam felsefesi, daha özelde ise İbn Sinâ felsefesi bağlamında, nefsin “Mutlak Varlık ile varlık âlemi arasında bir bağ olduğu” iddiasından yola çıkarak modern psikolojinin bu iddia karşısındaki konumu, önem arz etmektedir. Buraya kadar anlattıklarımız çerçevesinde, psikolojinin, insanın ontolojik bağlarını ortaya çıkarmak veya ispatlamaktan ziyade, onun görünür âlemdeki varlığının çeşitli dışavurumlarını açıklamaya çalıştığını söylemek mümkündür. Burada, pozitivistimin etkisiyle bilimin temel ilkeleri olan deney ve gözlemin insanın her tür yetisi için de kullanılmak istenmesi, elbette bazı farklı neticelerle sonuçlanabilir.

İbn Sinâ nefis anlayışını dayanak, işleyiş ve etkileri bağlamında Mutlak Tasavvuruna sıkı sıkıya bağlı bir şekilde açıklar. Modern psikoloji kuramlarının amacının ve nihaî hedefinin ise insanın ruhsal yapısının aşkın varlık ile olan bağını ispat etmek ya da çözüm yollarını bu bağ ile birleştirmek olmadığı, yukarıda anlattığımız gibi, açıkça bilinen bir hakikattir. Modern dünyada, hız ve hazdan yorulan modern insanın hastalanan ruhuna devâ olacak çözüm önerilerini kapsayan kuramların ise İbn Sinâ'nın nefis anlayışını inşa ettiği sistem üzerinden müslümanlar tarafından yeniden yorumlanarak ve geliştirilerek ortaya konması elzem görünmektedir.

Kaynaklar

Ali Durusoy. *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1993.

Fatih Toktaş. *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.

Hüseyin Gazi Topdemir. “İbn Sinâ'nın Yaşamı ve Yapıtları”. *İçinde İbn Sinâ-Doğunun Sönmeyen Yıldızı*, 22. Say Yayınları, 2009.

İbn Sinâ. *El-İşârât Ve't-Tenbîhât (İşaretler ve Tembihler)*. Çeviren Ali Durusoy, Ekrem Demirli, ve Muhittin Macit. 7. bs. Litera Yayınları, 2013.

———. *Nefsin Halleri*. Çeviren Ömer Ali Yıldırım. İstanbul: Litera Yayınları, 2020.

İbni Sina. *Mutluluk ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna İlişkin On Delil*. Çeviren Fatih Toktaş. Diyanet Vakfı Yayınları, 2023.

¹⁹ Malik Bedri, *Müslüman Psikologların Çıkmazı*.

²⁰ Muhammed Kutub, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etütler*, 5. bs (İstanbul: İşaret Yayınları, 2019).

- James Forsyth. *Psikolojik Din Kuramları*. Editör Mustafa Ulu. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.
- Malik Bedri. *Müslüman Psikologların Çıkmazı*. İstanbul: Mahya Yayınları, 2017.
- Mehmet Aydın. *İslam Felsefesi Yazıları*. İslam Ufuk Kitapları, 2000.
- Mehmet Vural. *İslam Felsefesi Tarihi: İslam Düşüncesinin Tarihsel Seyri*. Ankara: Elis Yayınları, 2018.
- Muhammed Kutub. *İnsan Psikolojisi Üzerine Etütler*. 5. bs. İstanbul: İşaret Yayınları, 2019.
- Ömer Mahir Alper. “İbn Sînâ”. *İSAM Yayınları*, t.y.
- Ömer Türker. “Nefis”, 32:529-31. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006.
- Robert Wisnovsky. *İbn Sina Metafiziği*. Çeviren İbrahim Halil Üçer. İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.
- Süleyman Uludağ. “Nefis”, 32:526-29. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006.
- Sümeyye Nur Külçe. “İbn Sînâ’nın Nefs Kavramı ve Modern Psikolojideki Ego Kavramının Benlik Olgusu Bağlamında Karşılaştırılması”. *Türkiye Bütüncül Psikoterapi Dergisi* 1, sy 1 (2018): 54-78.