

İdrakin Mahiyetine Dair Bir Tartışma: Şerefüddin el-Mes'ûdî'nin İç Duyular Eleştirisi

A Discussion on The Nature of Perception: Şaraf al-Dîn al-Mas'ûdî's Criticism of Internal Senses

Esranur ORAL

Arş. Gör. Dr., Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
Res Asst. PhD, Erciyes University, Faculty of Theology
Department of Philosophy and Religious Studies
Kayseri, Türkiye

<https://orcid.org/0000-0003-2588-7317> | <https://ror.org/047g8vk19>
eoral@erciyes.edu.tr

Atıf | Cite as

Esranur ORAL, "İdrakin Mahiyetine Dair Bir Tartışma: Şerefüddin el-Mes'ûdî'nin İç Duyular Eleştirisi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 55 (Aralık 2025), 134-152.

Yayın Bilgisi | Article Information

Yayın Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

DOI: [10.59149/sduifd.1696253](https://doi.org/10.59149/sduifd.1696253)

Başvuru Tarihi | Submitted: 09/05/2025

Kabul Tarihi | Accepted: 13/10/2025

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (alan editörü ve yayın kurulu), içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeli ile incelendi. Bu makale intihal.net kullanılarak tarandı ve intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Yapay Zeka Etik Beyanı: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde yapay zeka tabanlı herhangi bir araç veya uygulama kullanılmamıştır. Çalışmanın tüm içeriği, yazar tarafından bilimsel araştırma yöntemleri ve akademik etik ilkelere uygun şekilde üretilmiştir.

Yazarlık Katkı Oranı Beyanı: Yazar, çalışmanın tümüne tek başına katkı sağlamıştır.

Etik Kurul İzni: Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup kullanılan veriler literatür taraması/yayınlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir.

Mali Destek: Bu araştırmayı desteklemek için fon kullanılmamıştır.

Çıkar Çatışması: Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Telif Hakkı ve Lisans: Dergide yayımlanan makalelerin telif hakkı yazarlara, ticari kullanım hakkı ise dergimize aittir. Yayımlanan çalışmalar CC BY-NC-ND 4.0 lisansı altında açık erişim olarak yayımlanmaktadır.

Etik Bildirim:

Mail: sduilahiyatdergisi@sdu.edu.tr

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sduifd/policy>

Review: Single anonymized- Two internal (Field Editor and Editorial Board) and Double anonymized- Two external double-blind peer review. It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning (intihal.net)

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles were followed during the preparation of this study and that all studies used are stated in the bibliography.

Artificial Intelligence Ethical Statement: During the preparation of this study, no artificial intelligence-based tools or applications were used. All content of the study was produced by the author in accordance with scientific research methods and academic ethical principles.

Author Contribution Statement: The author has contributed to the entire work independently.

Ethics Committee Approval: This study does not require ethics committee approval, as the data used were obtained through literature review/published sources.

Financial Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Conflict of Interest: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyrights and License: The copyright of articles published in the journal belongs to the authors, but the commercial use rights are owned by our journal. Published works are made available under an open access CC BY-NC-ND 4.0 license.

Complaints:

Mail: sduilahiyatdergisi@sdu.edu.tr

Web: <https://dergipark.org.tr/en/pub/sduifd/policy>

İdrakin Mahiyetine Dair Bir Tartışma: Şerefüddin el-Mes'ûdî'nin İç Duyular Eleştirisi*

Öz

İbn Sinâ'ya göre idrak, şeyin suretinin alınmasıdır ve idraki gerçekleştiren özne nefstir. Ancak nefsin duyulurları idrak edebilmek için aletlere ve kuvvelere ihtiyacı vardır. Bu kuvveler dış duyu kuvveleri ve iç duyu kuvveleri olmak üzere ikiye ayrılmıştır. İç duyu kuvveleri, dış duyular tarafından soyutlanarak alınan suretlerin nefse iletilmesi, saklanması, ihtiyaç olduğunda yeniden hatırlanması gibi görevleri yerine getirerek soyut bir cevher olan nefsin somut nesneleri idrak edebilmesini mümkün kılmaktadır. Şerefüddin el-Mes'ûdî İbn Sinâ'nın hem nefsin soyutluğuna dair delillerini ikna edici bulmamakta hem de idrakin suretin alınması olarak kabul edilmesi fikrine karşı çıkmaktadır. Bu makalenin araştırma konusu İbn Sinâ'nın idrak ve nefis teorisi üzerine Mes'ûdî'nin geliştirdiği eleştirilerdir. Dolayısıyla bu çalışmanın amacı Mes'ûdî'nin idrak konusunda İbn Sinâ'dan farklı düşündüğü noktaları tespit etmek, onun iç duyular eleştirisine yer vermek ve bu eleştiriler üzerinden idrak anlayışına dair bir değerlendirmede bulunmaktır.

Mes'ûdî'nin itirazlarından bir kısmı kuvveler teorisine yöneliktir ve nefsin kuvvelerinin olduğunu reddetmeye dayanmaktadır. Bir kısmı duysal idrakin duyu aletinde gerçekleşmesinin mümkün olmadığını göstermek üzere tasarlanmıştır. Bir kısmı ise bütün duyuları algılayabilen tek bir kuvvenin varlığını ispat etmenin ortaya çıkaracağı tutarsız neticelere vurgu yapmaktadır. Ona göre idraki gerçekleştiren tek bir şey vardır ve tüm idrak türleri aynı tarzda gerçekleşir. Bu yüzden müdriki cismani ve gayrı cismani diye ayırmak doğru değildir. Aynı şekilde duyulurların idrakiyle akledilirlerin idrakini ayırmak da doğru değildir. Çünkü nefis, hiçbir kuvveye ihtiyaç duymaksızın hem duyulurları hem akledilirleri idrak edebilmektedir. Mes'ûdî, nefsin duyulurların idrakinde duyu aletlerinden yararlandığını inkâr etmemektedir; fakat nefsin bu aletlerde yayılmış vaziyette bulunan kuvvelerinin olduğunu reddetmektedir. Ona göre şayet nefis maddeden tamamen ayrık bir cevher olarak düşünülmezse mekânsal ilişkilerde bulunabilir. Bu durumda duyulur nesneleri idrak edebilmek için duyu aletiyle nefis arasında bağlantı kuracak aracı kuvvelere ihtiyaç kalmamaktadır. Zira O, nefsin tamamının veya bir kısmının beyinde muntabı/basılmış olduğunu düşünmektedir.

Mes'ûdî'nin iç duyularla ilgili eleştirilerinin üzerinde yoğunlaştığı ana konulardan biri, duysal idrakin duyu aletinde gerçekleştiği fikridir. Mes'ûdî ilk defa idrakin duyu aletinde gerçekleşmesinin mantıksal tutarlılık içerisinde kalarak savunulamayacağını delillerini ortaya koymuştur. Eleştirilerin odağında yer alan önemli meselelerden biri de ortak duyunun varlığıdır. O itirazlarıyla hem her biri ancak kendine has duyu aleti aracılığıyla idrak edilen tüm dış duyuların ortak tek bir kuvvede idrak edilmesi fikrini yanlış bulmaktadır hem de bu fikrin İbn Sinâ'nın idrak anlayışıyla tutarsız olduğunu düşünmektedir. Sonuç olarak diyebiliriz ki Mes'ûdî'nin idrak anlayışı İbn Sinâ'nın idrak anlayışından ciddi ölçüde ayrılmaktadır. Bu ayrılığın kökeninde iki düşünürün nefis anlayışlarındaki farklılık yer almaktadır. İbn Sinâ nefsi maddeden tamamen ayrık soyut bir cevher olarak kabul ederken Mes'ûdî, nefsin beyinde basılmış olabileceğini düşünmektedir.

Anahtar Kelimeler: İslam felsefesi, İbn Sinâ, Şerefüddin el-Mes'ûdî, İdrak, Nefs.

A Discussion on The Nature of Perception: Şaraf al-Dîn al-Mas'ûdî's Criticism of Internal Senses

Abstract

According to Ibn Sinâ, perception is the taking of the form of a thing, and the subject that realizes perception is the soul. However, the soul needs instruments and faculties to perceive the sensible. These faculties are

* Bu makale 2024 yılında Esranur Oral tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Prof. Dr. Ahmet Kamil Cihan danışmanlığında hazırlanan "Şerefüddin el-Mes'ûdî ve Felsefesi" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir. / This article is produced from the doctoral thesis titled "Sharaf al-Dîn al-Mas'ûdî and His Philosophy," prepared in 2024 by Esranur Oral at the Department of Philosophy and Religious Studies, Institute of Social Sciences, Erciyes University, under the supervision of Prof. Dr. Ahmet Kamil Cihan.

divided into two: External sense faculties and internal sense faculties. The internal sense faculties enable the soul, which is an abstract substance, to perceive concrete objects by performing tasks such as transmitting the forms abstracted by the external senses to the soul, storing them, and recalling them when needed. Şaraf al-Dīn al-Mas'ūdī finds Ibn Sīnā's arguments for the soul's abstractness unconvincing and opposes the idea of perception as the reception of form. The subject of this article is al-Mas'ūdī's criticisms of Ibn Sīnā's theory of perception and the soul. Therefore, this study aims to identify the points where al-Mas'ūdī differs from Ibn Sīnā in perception, including al-Mas'ūdī's criticism of the internal senses, and to evaluate his understanding of perception through these criticisms.

Some of Mas'ūdī's objections are directed against the theory of faculties and are based on the denial that the soul has faculties. Some are designed to show that sensory perception cannot be realized in the sensory apparatus. Others emphasize the inconsistent consequences of proving the existence of a single faculty that can perceive all the senses. According to him, only one thing realizes perception, and all types of perception are realized in the same way. Therefore, dividing the perception into corporeal and incorporeal is incorrect. Likewise, it is not correct to distinguish between the cognition of the sensible and the cognition of the intelligible, for the soul can perceive both the sensible and the intelligible without needing any faculty. Mas'ūdī does not deny that the soul utilizes the instruments of the senses in the cognition of the sensible; however, he denies that the soul has faculties distributed in these instruments. According to him, if the soul is not considered a substance separate from matter, it can have spatial relations. In this case, there is no need for intermediary faculties to establish a connection between the soul and the sense apparatus to perceive sensible objects. He thinks all or part of the soul is *munṭabī* in the brain.

One of the main issues that Mas'ūdī's criticisms of the internal senses focused on was the idea that sensory perception occurs in the sensory apparatus. For the first time, Mas'ūdī presented evidence that the realization of perception in the sense apparatus cannot be defended by remaining within logical consistency. One of the essential issues at the center of the criticisms is the existence of common sense. With his objections, he finds the idea that all external senses, each of which can only be perceived through its sense apparatus, are perceived in a single common faculty to be wrong. He thinks this idea is inconsistent with Ibn Sīnā's understanding of perception. In conclusion, we can say that Mas'ūdī's understanding of perception differs significantly from Ibn Sīnā's understanding of perception. At the root of this difference lies the difference in the two thinkers' understanding of the soul. While Ibn Sīnā considers the *nafs* an abstract substance completely separated from matter, Mas'ūdī thinks that the *nafs* may be imprinted in the brain.

Keywords: Islamic philosophy, Ibn Sīnā, Şaraf al-Dīn al-Mas'ūdī, Perception, *Nafs*.

Giriş

İdrak kavramı -özelde farklılıklar içerse de- genel olarak duyumsamanın ve zihni faaliyetin tüm aşamaları için kullanılmaktadır. Felsefe geleneğinde idrake dair, duyumsamanın nasıl gerçekleştiği, bilen ile bilinen arasındaki ilişkinin mahiyeti, tümellerin bilgisine nasıl ulaşıldığı, duyumsayan ile bu duyumlar üzerinde akıl yürütenin aynı şey mi farklı şeyler mi oldukları gibi pek çok konu tartışılmıştır. İslam felsefesi özelinde İbn Sīnā'nın (ö. 1037) idrak teorisi, tüm idrak türlerini içine alacak şekilde kapsamlı ve kendi *nafs* anlayışıyla uyumlu bir açıklama sunmuştur. 12.yy'ın önemli kelamcı filozoflarından Şerefüddin el-Mes'ûdî (ö. 1194) ise idrak konusunda pek çok noktada İbn Sīnā'dan farklı düşünmektedir.

12.yy'ın ilk çeyreğinde Horasan'ın Merv şehrinde doğan Mes'ûdî, Buhara'da dönemin seçkin âlimler topluluğu arasında ilmi faaliyetler yürütmüş ve felsefenin neredeyse tüm alanlarında eserler kaleme almıştır. Fahreddin Râzî ile yaptığı felsefi tartışmalar onun akıl yürütme ve eleştiri tarzı hakkında önemli ipuçları sunmaktadır. İbn Sīnā'nın *el-İşârât ve't-Tenbîhât* adlı eserine yazılmış bilinen en eski şerhin sahibi olan Mes'ûdî, felsefî ve kelâmî konuların 12.yy'da nasıl kendine has bir şekilde analiz ve sentez edildiğinin önemli bir örneğini teşkil etmektedir. Mes'ûdî'nin idrake dair

eleştirilerinin önemli bir kısmı nefis konusunda İbn Sinâ'dan farklı düşünüyor olmasının neticesidir. Çünkü idrakin bir kısmı nefsin kuvvelerinin fiillerindendir ve bu nedenle idrak anlayışı ile nefis anlayışı sıkı bir ilişki içerisinde.

Mes'ûdî'nin idrake dair eleştirileri tek bir makale konusu olarak sınırlandırılmaya müsaade etmeyecek kadar geniştir. Bu nedenle iç duyulara dair eleştirileriyle dış duyulara dair eleştirilerini iki ayrı makale konusu olarak bölmek durumunda kaldık. Konuyu bu şekilde ayrıştırmanın neticesi olarak bütüncül bir bakış açısı sunamama ihtimaline rağmen bu çalışmada yalnızca iç duyular eleştirisinin sonucunda edindiğimiz verileri değerlendireceğiz. Bu makalede Mes'ûdî'nin idrak konusunda İbn Sinâ'dan ayrıldığı noktaları tespit etmeyi ve eleştirilerin haklılığını değerlendirmeyi ayrıca bu eleştiriler üzerinden Mes'ûdî'nin idrak anlayışını ortaya koyabilmeyi amaçlıyoruz. Bu nedenle öncelikle idrak konusunda Mes'ûdî ve İbn Sinâ arasındaki farklılıkların temelinde yer alan, idrak edenin ne olduğu sorusunu iki düşünür açısından cevaplandırmaya çalışacağız. Sonra Mes'ûdî'nin nefsin kuvvelerine dair eleştirisini inceleyecek ve idrakin nerede gerçekleştiği konusundaki fikir ayrılığının kökenini ve neticelerini hem İbn Sinâ metinleri üzerinden hem Mes'ûdî'nin eleştirileri üzerinden tespit etmeye çalışacağız. Sonrasında Mes'ûdî'nin iç duyularla ilgili eleştirilerine yer verecek ve özellikle ortak duyuyu reddetmesinin delillerini tartışacağız. Sonuç olarak, yukarıda çizilen problematik şema içerisinde kalarak tüm bu tartışmaların ışığında Mes'ûdî'nin idrak anlayışına dair bir değerlendirmede bulunacağız.

1. Nefsin Kuvvelerinin Reddedilmesi

İbn Sinâ'ya göre nefsin dışarıdan gözlemlenebilen birçok fiili vardır ve bu fiillerin varlığı nefste bu fiillerin kendilerinden sadır olduğu kuvvelerin varlığını gerektirir. Nefsin kuvveleri ilk önce cins bakımından üçe ayrılır: Birincisi nebatî nefstir. Bu, alet sahibi doğal cismin üreme, büyüme ve beslenme itibarıyla ilk yetkinliğidir. İkincisi hayvanî nefstir. Bu, alet sahibi doğal cismin tikelleri idrak etmesi ve iradesiyle hareket etmesi bakımından ilk yetkinliğidir. Üçüncüsü insanî nefstir. Bu nefis, alet sahibi doğal cismin eylemlerini düşünceye dayalı bir seçim ve çıkarıma dayalı bir görüşle yapması ve de tümelleri akletmesi itibarıyla ilk yetkinliğidir.¹

Bitkisel nefsin üç kuvvesi vardır: Beslenme kuvvesi, büyüme kuvvesi, üreme kuvvesi. Hayvanî nefsin ise iki kuvvesi vardır: Hareket ettirici kuvve ve idrak edici kuvve. İnsanî nâtık nefsin de iki kuvvesi vardır: Bilici (âlim) kuvve ve yapıcı (âmil) kuvve. Görüldüğü üzere idrak kuvvesi hayvani nefse aittir ve insanlar ve hayvanlar bu kuvveye sahip olmadıkça ortaktırlar. Bu idrak edici kuvve, dış idrak edici kuvve ve iç idrak edici kuvve olmak üzere ikiye ayrılır. Dış idrak edici kuvveler beş² duydur: Görme,

¹ Ebû Ali el-Hüseyn İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Kitabu'n-Nefs*, thk. İbrahim Medkur vd. (Kum: Mektebetü Âyetullahi'l-Uzmâ, 1975); 32.; Ebû Ali el-Hüseyn İbn Sinâ, *en-Necât*, thk. Muhyiddin Sabri el-Kürdî (Mısır: Matbaatu's-Saâde, 1938), 158; Ebû Ali el-Hüseyn İbn Sinâ, *Nefsin Halleri Nefsin Sonsuzluğu ve Yeniden Yaratılması Hakkında Risale*, çev. Ömer Ali Yıldırım (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020), 33.

² Bazıları dış kuvvelerin beş değil sekiz olduğunu düşünmektedir. Buradaki sayı farklılığının nedeni, dokunma duyusunun tek bir duyu olarak sayılmakla birlikte bütün deriye dağılmış olarak bulunan dört ya da daha fazla duyuyu içeren bir cins olarak görülmesidir. Bu duyulardan birincisi sıcak ile soğuk,

koklama, tatma, işitme ve dokunma. İç idrak kuvveleri de beş tanedir: Ortak duyu, musavvira kuvvesi, hayal kuvvesi, vehim kuvvesi, hatırlama kuvvesi.³

Bu kuvveler teorisini İbn Sinâ'nın nefis anlayışının bazı temel prensipleri gerekli kılmıştır. Bunlardan biri, nefsin; hareketin ilkesi olmasına rağmen kendine ait bir hareketinin olmamasıdır. Çünkü her hareketlinin bir mekânda bulunması ve bu nedenle cisim olması gerekir. Şu durumda nefse nispet edilen fillerin doğrudan nefsten sadır olmayıp nefse ait olan ve nefisle ilişkili olan başka bir şeyden sadır olması gerekir. Bu prensibin de temelinde bulunan bir diğer prensip nefsin cisim ya da cismanî olmaması kabulüdür. İbn Sinâ'ya göre nefis cisim olmadığı için mekânsal ilişkiler içerisinde bulunamaz, bu nedenle de ancak mekânsal bir konumla idrak edilebilen tikel duyulurların idrak edilebilmesi için cisimsel aletlerde bulunabilen kuvvelere ihtiyaç duyar. Birden fazla kuvvenin varlığını ise "Bir'den ancak bir çıkar." prensibi gerekli kılmıştır. Zira farklı türlerde fiilleri olan nefsin, bu tür fiillerin her birine kaynaklık edecek farklı kuvvelere ihtiyacı vardır. İbn Sinâ sonrası dönemde bu temel prensipler üzerine inşa edilen eleştiriler, haliyle kuvveler teorisinin de eleştirilmesine neden olmuştur.

İbn Sinâ duyulurların idraki ile akledilirlerin idrakini ayırmıştır. Buna göre duyulurların idraki, dış idrak ve iç idrak olmak üzere ikiye ayrılır. Dolayısıyla bu idrakleri gerçekleştiren müdrik de iç idrak edici ve dış idrak edici olarak ikiye ayrılır. Daha önce üzerinde durduğumuz gibi beş tane dış idrak edici, beş tane iç idrak edici vardır. Bu idrak edicilerin özelliği, idraklerini kendilerine has cismanî bir alet vasıtasıyla yapıyor olmalarıdır. Akledilirleri idrak eden şey ise kesinlikle cisim olmadığı gibi cismanî ve cisimde de değildir. Hem kendisi cismanî değildir hem de cismanî bir alet vasıtasıyla idrak etmez.⁴

Mes'ûdî, duyulurları idrak eden ile akledilirleri idrak edenin birbirinden farklı olması konusunda İbn Sinâ'ya katılmamaktadır. Bilakis kişide bu idraklerin hepsini gerçekleştirenin tek bir şey olduğunu ve bu şeyin de o kişinin zâtının cevheri olan nefsi olduğunu düşünmektedir. Ayrıca bu fikirde kendisine katıldığı Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'ye (ö. 1152) cumhurun sorgulamadan kabul ettiği bu meşhur görüşün yanlışlığını gösterdiği için minnet duyduğunu ifade etmektedir.⁵ Mes'ûdî'ye göre,

ikincisi yaş ile kuru, üçüncüsü sert ile yumuşak, dördüncüsü pürüzlü ile pürüzsüz arasında hükümde bulunan duyudur. İbn Sinâ, *en-Necât*, 159-160; İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Kitabu'n-Nefs*, 34; İbn Sinâ, *Nefsin Halleri*, 36.

³ Ortak duyu aynı zamanda fantasya olarak, musavvira kuvvesi hayal olarak, tahayyül kuvvesi mütehayyile olarak ve zakira kuvve hafıza olarak da isimlendirilmiştir. Ebû Ali el-Hüseyn İbn Sinâ, *İşâretler ve Tembihler*, çev. Ali Durusoy vd. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 111-112; İbn Sinâ, *Nefsin Halleri*, 40-42.

⁴ İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Kitabu'n-Nefs*, 33-35; İbn Sinâ, *Nefsin Halleri*, 32-42; İbn Sinâ, *İşâretler ve Tembihler*, 114.

⁵ Şerefüddîn Mes'ûdî, "el-Mebâhis ve's-şükûk ale'l-İşârât ve't-tenbihât", *Doubts on Avicenna: A Study and Edition of Sharaf al-Dîn al-Mas'ûdî's Commentary on The Ishârât*, thk. Ayman Shihadeh (Leiden, Boston: Brill, 2016), 215. Bağdâdî öncelikle idrakin, idrak edilenin suretinin idrak edende iz bırakması olduğunu kabul etmez. Ona göre idrak, idrak eden ile edilenin doğrudan/vasitasız karşılaşmasıdır. Dolayısıyla idrak için herhangi bir vasıtaya ihtiyaç yoktur. Tek idrak edici nefstir. Dolayısıyla nefsin idrak için kuvvelere ihtiyacı da yoktur. Ona göre nefsi kuvvelere bölme fikri Meşşailerin "Bir'den ancak bir çıkar" ilkesinden kaynaklanmaktadır. Bu metafizik ilkeyle çalışmadan nefsin farklı fillere sahip olmasını açıklayabilmenin

kişinin kendi idrak etme ve bilme şekli üzerine düşünmesi müdrikin tek olduğunu basitçe delillendirebilir. Şöyle ki; hiç kimse kendinin sayı olarak tek olduğu, iki tane olmadığı ve bir olan zâtının, şahsında bulunduğunu zannettiği çok sayıdaki kuvve ile aynı şey olmadığı hakkında şüpheye düşmez. Eğer akledilirleri idrak eden şey duyulurları idrak edenden farklı olsaydı -aslında kişinin kendisi olan- zâtının cevheri her ikisini birlikte idrak edemezdi. Çünkü ikisini de idrak ederse ikisinin müdriki tek bir şey olmuş olur ya da bu kişi sayı olarak bir değil iki olmuş olur. İnsanda akledilirleri idrak eden kuvve, nâtik nefsin cevheridir ki kişiyi kendisi yapan da odur. Duyulurları idrak eden kuvve, eğer kişinin kendisi olan cevherinden farklı bir şey ise o zaman bu kişi duymuş olmaz, görmüş olmaz, bunlar onun için mümkün olmaz; tersine ondan başka biri duymuş ve görmüş olur. Duyulurları idrak eden kuvve, eğer onun cevherinin aynısı ise görmesi ve duyması tıpkı akletmesi gibi olur ve bunların tamamını idrak eden de bu kişinin zâtı ve tek olan nefsi olur.⁶ Mes'ûdî'nin bu deliline göre akledilirleri idrak eden nâtik nefstir ve bu nefis kişiyi kendisi kılan cevherdir ki bu da o kişinin zâtıdır. O kişiye dair tüm idrakler bu zât tarafından gerçekleşir. Duyulurların idraki de buna dâhildir. Dolayısıyla nasıl ki bir konu hakkında düşünen kişi zihnindeki akledilirleri idrak edenin kendi olduğundan şüphe etmezse aynı şekilde o esnada içtiği kahvenin tadını idrak edenin de kendi olduğunu bilir. Bu da açıkça göstermektedir ki duyulurların idraki ile akledilirlerin idrakini ayırmaya gerek yoktur; çünkü her ikisi de tek müdrikin eylemidir.

Duyulurların idrakiyle akledilirlerin idrakinin farklı şeyler olduğunu düşünenler, Mes'ûdî'nin bu deliline şöyle itiraz edebilirler: "Beşerî nefis, cisimleri ve duysal şeyleri idrak etmez. Çünkü malumdur ki beşerî nefis bölünebilir değildir ve bir konumu yoktur. Ve her cisim, kesin olarak bilkuvve bölünebilirdir ve bir konumdadır. Yine bilinir ki idrak, mukarenet/yakınlaşma ve mülakat/buluşma ile olur yahut o, yakınlaşmanın bizzat kendisidir. Hiçbir surette kısımlara ayrılamayan, kısımlara ayrılmış olana mukarin olamaz. Zira kısımlara ayrılmış olana mukarin olanın, kesinlikle kısımlara ayrılmış olması gerekir. Yine konumu olmayan, konumu olana mukarin olamaz. Çünkü bu durumda ondan iki şey beklenir; ya konumu olmayan için konum hâsıl olacaktır ya da konumu olanın konumu ortadan kalkacaktır ki bu ikisi de muhaldir. Hal böyle olunca nefis, duyulurları ve hayali şeyleri idrak edemez. Bu durumda bunları idrak edecek cismanî kuvvelerin varlığı zorunlu olur. Bu kuvveler, nefsin araçlarıdır. Nefis idrak ettiklerini bu araçlar vasıtasıyla ve nefis ile bu kuvveler arasında akli bir ilişki

tek yolu bu fiilleri doğrudan nefse değil nefsin sahip olduğu kuvvelere atfetmek olduğu için kuvveler teorisi ortaya çıkmıştır. Oysa tek bir nefsten, farklı kuvvelere sahip olmaksızın, farklı fiiller sadır olabilir. Nitekim duyulur suretleri de akledilir suretleri de idrak eden tek bir nefstir. Bk. Ebu'l-Berekat Bağdâdî, *el-Kitâbu'l-Mu'teber fi'l-Hikmeti'l-İlâhiyye*, thk. Yusuf Mahmud (Doha: Daru'l-Hikme, 2012), 443-458. Bağdâdî aynı zamanda kuvveler teorisini kendi içinde de tutarsız bulmaktadır. Örneğin her kuvveden yalnızca bir fiil sadır olabiliyorsa o halde nefsin her eylemi için bir kuvvesinin olması gerekir. Ayrıca İbn Sinâ'nın iç ve dış kuvveleri beş ile sınırlamasının burhanî dayanağı yoktur, neden daha az veya fazla değil de beş tane olduğunun ispat edilmesi gerekir. Bağdâdî'nin bu konudaki itirazlarının ayrıntıları için bk. Ferruh Özpilavcı, *Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'de Nefs Teorisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2000).

⁶ Mes'ûdî, "el-Mebâhis", 215-216.

bulunduğu için akli bir idrak ile idrak eder.”⁷ Hem ilk filozoflardan hem daha sonrakilerden aktarılagelen bu meşhur iddia Mes’ûdî’ye göre burhana ihtiyaç duymayan bedihî bir bilgi değildir. Üstelik ona göre, nefsin bölünebilir olmadığı ve bir konumda olmadığı fikri de tartışmaya açıktır.

Mes’ûdî bu idrak anlayışının yanlışlığını iki farklı yoldan göstermeye çalışmıştır: Birincisi, bu meseleye “İdrak, yaklaşma ve buluşmayladır.” önermesi üzerinden karşı çıkmaktır. Bu idrak anlayışını kısaca özetleyecek olursak İbn Sinâ duyusal idrakin ancak bir alet aracılığıyla ve idrak edilen şeyle bu aletin birbirine fiziksel olarak temas etmesiyle mümkün olacağını düşünür. Yani duyusal idrakin gerçekleşebilmesi için idrak aleti ile idrak edilenin bir mahalde buluşması gerekir.⁸ Mes’ûdî idrakin hakikatinin buluşmadan ibaret olmayıp daha öte bir şey olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla idraki, ‘idrak eden kuvve ile idrak edilen şeyin misali arasında gerçekleşen bir buluşmadır’ diyerek tanımlamak ona göre kesinlikle yanlıştır.

Mes’ûdî idrakin buluşma ve temessülün/yansımanın ötesinde bir şey olduğuna dair görüşünü bizim zâtlarımızı idrak etmemiz üzerinden delillendirmektedir. Ona göre idrak yakınlık olsaydı, zâtlarımızı bilmemiz (şuur), sürekli bilfiil hâsıl olurdu. Çünkü buluşma ve huzur bilfiil hâsıl olduğunda, şuur da bilfiil hâsıl olur. Bunlar sürekli olursa, şuur da sürekli; eğer tek bir zamanda olursa, şuur da tek bir zamanda olur. Ancak bizim zâtlarımızı bilmemiz, sürekli bilfiil değildir. Bazen bilfiildir, bazen de fiile yakın bilkuvvedir. Zira uyuyan ve baygın olan, kendi zâtını bilmez. Hatta uyanık olan bile çoğu durumda zatından gafildir ve onu bilfiil bilmez. Özellikle de başka bir fikirle meşgulken, bir duyulur veya akledilire yöneldiğinde, başka bir şeyi değil de sadece onu düşündüğünde, o yöneldiği şey dışındaki her şey, bilfiil değil bilkuvve bilinir hale gelir. Eğer zâtımızı bilmemiz, zâtımızın zâtımıza huzuru olsaydı, zâtımız sürekli bilfiil hazır olur ve bu durumda bilgi de sürekli bilfiil hazır olurdu. Böyle olmadığına göre şuur, huzur ve buluşma dışında başka bir durumdur.⁹ Ancak Mes’ûdî bazı idraklerin, idrak aracı ile idrak edilen şey arasında bir yakınlasmaya ihtiyaç duyduğunu kabul eder; yalnızca idrak edenle idrak edilen arasında bir yakınlasmaya ihtiyaç olduğunu kabul etmez. Mes’ûdî, İbn Sinâ’nın idrak anlayışının ana öncüllerinden biri olan “idrakin yaklaşma, buluşma, huzur olduğu” düşüncesinin yanlışlığını göstererek nefsin kuvvelere ihtiyaç duymadığını bu şekilde kanıtlamaya çalışmaktadır. Zira idrakin gerçekleşmesi için bir mahalde bulunma veya fiziksel temas gerekli olmayınca nefsin duyulurları idrak etmek için kuvvelere ihtiyacı olmayacaktır.

İkincisi, “Nefs, aklî bir idrak ile idrak eder.” sözünün manasının müphem olmasıdır. Eğer bununla, nefsin bu kuvveleri veya bu kuvvelerin idrak ettiği şeyleri idrak ettiği zaman, cismanî olmayan akli şeyleri idrak ettiği kastediliyorsa; durumun böyle olmadığı açıktır. Eğer bununla, ‘Zeyd’in şahsından insanlığın hakikatini idrak eden kişi’ örneğinde olduğu gibi nefsin kuvveleri kuvve olmaları bakımından idrak ettiği ve bu kuvvelerin bu açıdan akli küllî şeyler olduğu kastediliyorsa bu da yanlıştır. Çünkü nefis, bu şahsi muayyen kuvveleri, yine bu kuvvelerin muayyen şeyler olmaları

⁷ Mes’ûdî, “el-Mebâhis”, 236-237.

⁸ İbn Sinâ, *Nefsin Halleri*, 62.

⁹ Mes’ûdî, “el-Mebâhis”, 213-214.

bakımından idrak etmiyorsa kuvvelerde resmedilmiş olan ve idrak edilen şahsi şeyleri de idrak edemez. Bu durumda bizim hissettiğimiz ve hayal ettiğimiz şeyleri bilmiyor olmamız gerekir. Ancak biz bunların hepsini idrak ettiğimizi kesin olarak biliriz. Nefs, bu duyulurları ve tahayyül edilen şeyleri idrak ettiği gibi bu cismanî kuvveleri de dahası kendine has olan bedeninin tamamını da idrak eder.¹⁰

Yani Mes'ûdî'ye göre hem duyulurları hem duyulur olmayanları birlikte idrak edebildiğimize göre bu iki idrak türünü ayırmaya gerek yoktur. Zaten mantıksal ihtimaller de birden fazla müdrik varsaymanın yanlışlığını göstermektedir. Örneğin İbn Sinâ'nın varlığını iddia ettiği bu kuvvelerin idrak ettikleri, ya nefsin idrak ettiği şey olur ya da olmaz. Nefsin idrak ettiği şey olmazsa, bu durumda bizim duyduğumuz, gördüğümüz, hayal ettiğimiz ve vehmettiğimiz şeylere dair bir bilgimiz (şuur) olmaz ki bu yanlış bir neticedir. Eğer bu kuvvelerin idrak ettikleri, nefsin idrak ettiği şey olursa nefis cismanî duyulur şeyleri idrak etmiş olur. Bu durumda nefsin, bu kuvvelerdeki idrak edilmiş şeyleri idrak edebilmesi için bu idrak edici kuvveleri de idrak etmesi gerekir. Malumdur ki diğer arazlar gibi bu kuvveler de kendi mevzularında var olan cismanî şeylerdir. Yani nefis doğrudan cismanî duyulurları değil de cismanî duyulurları idrak eden kuvveleri idrak ediyorsa -ki bu kuvveler de diğer arazlar gibi bir mevzuda bulunur- şu hâlde nefis kuvveleri idrak ettiğinde yine cismanî şeyleri idrak etmiş olur.¹¹ Mes'ûdî bu eleştirisiyle İbn Sinâ'nın nefis öğretisiyle idrak anlayışı arasında var olduğunu tespit ettiği bir tutarsızlığa işaret etmektedir. Şayet İbn Sinâ'nın iddia ettiği gibi nefis tamamen gayrı cismanî bir varlıksa ve cismanî şeyleri idrak edemiyorsa ve nefsin kuvveleri de tıpkı diğer arazlar gibi bir mevzuda bulunan cismanî şeylerse şu durumda nefis kuvveleri idrak ettiğinde yine cismanî şeyleri idrak etmiş olur. Dolayısıyla bu açıklama tarzı nefsin soyutluğuna hâlel getirmeksizin onun somut varlıkları kuvveler aracılığıyla idrak ettiğini gösterme gücüne sahip değildir.

Nihayetinde diyebiliriz ki kuvvelerin varlığının kabul edilmesi veya reddedilmesi tartışması, en temelde nefsin cisim olup olmadığı tartışmasına dayanmaktadır. Mes'ûdî bu eleştirileriyle nefsin cisim olmadığının kabul edildiği durumda idrake dair tutarlı bir açıklama getirmenin mümkün olmadığını göstermek istemiştir. Nitekim kendisi nefsin soyutluğu konusunda da İbn Sinâ'nın delillerinin yakın ifade etmediğini düşünmektedir. Gördüğümüz gibi eleştirilerin bir kısmında nefsin idraki ile kuvvelerinin idrakının ayrılmasının doğuracağı yanlış neticelere dikkat çekilmiştir. Bu problem beraberinde idrakin duyu aletinde gerçekleşmesinin mümkün olup olmadığı, şayet mümkünse aletin idrakiyle nefsin idraki arasındaki ilişkinin mahiyetinin nasıl olduğu gibi sorunları gündeme getirmiştir.

2. İdrak Nerede Gerçekleşir?

Duyulurların idrakinin duyu aletleriyle olan ilişkisi ve bu aletlerin suretleri duyulur nesneden soyutlayarak alması durumunun, nefsin idraki dışında başka bir idrak olup olmadığı meselesi yalnızca Mes'ûdî döneminde değil İbn Sinâ döneminde de tartışılmıştır. İbn Sinâ, *Kitâbu'n-Nefs'te* eski filozoflardan bazılarının duyulurların bir

¹⁰ Mes'ûdî, "el-Mebâhis", 237-238.

¹¹ Mes'ûdî, "el-Mebâhis", 237.

aracı ve bir alet tarafından duyumsanmasını kabul etmeyip; duyulur şeylerin nefis tarafından hiçbir aracı ve alet bulunmaksızın duyumsandığını iddia ettiklerini aktarır ve bu aletlerin ve araçların varlığını inkâr etmenin, gerçekten uzaklaşmak olacağını belirtir. Çünkü duyumsama bu aletler olmadan, doğrudan doğruya nefsin kendisinde gerçekleşseydi, bu aletler daha yaratıldıkları anda işsiz kalırlar ve hiçbir yarar sağlamazlardı. Bu düşüncenin götüreceği bir diğer yanlış netice nefsin cisim olarak algılanmasıdır. Şöyle ki cisimler mutlaka bir mekânda ve konumdadır. Cisimlerin idrak edilmesi onlarla kurulacak yakınlık uzaklık ilişkisine bağlıdır ve bu ilişki idrak edenin de cisim olmasını gerektirir. Bu durumda tikel suretleri idrak edenin nefis olduğunu söylemek, nefsin cisim ya da cisimde olduğunu söylemek anlamına gelir.¹²

Görüyoruz ki mesele Mes'ûdî'den önceki dönemlerde duyu aletlerine ihtiyaç olup olmadığı bağlamında tartışılmıştır. Mes'ûdî'nin tartışmaya dâhil oluş şekli duyu aletlerinin varlığını reddetmek değil nefsin bu aletlerde yayılmış vaziyette bulunan kuvvelerinin olduğunu reddetmek üzerinedir. Mes'ûdî, nefsin duyulur cüzi idrakte cismanî araçlardan faydalanmasını reddetmez. Ancak ona göre İbn Sinâ'nın iddia ettiğinin aksine idrak duyu aletinde gerçekleşmez. Yani alet idrak etmez, ancak nefis aletle idrak eder. Eğer bir kişi: "Gözdeki görme kuvvesi, bendeki idrak eden ve gören bir araçtır. Sonra benimle onun arasındaki ilişkiden dolayı, idrak ettiği şeyi bana iletir ve bende aracın idrak ettiği şeyin şuuru hâsıl olur." diyecek olursa Mes'ûdî öncelikle bu kişiye, kendisine iletdikten sonra görülen şeyi, aracın idrak ettiği gibi mi yoksa ondan farklı mı idrak ettiğini sorar. Eğer bu kişi farklı idrak ettiğini söylerse, bu durumda bu kişinin idraki farklı, aracın idraki farklı olur ve aracın idraki, kişinin idrakinde zayi olur. Yani söz konusu kişi için bu aletin idraki, Ali'nin o şeyi idraki ve Ahmet'in o şeyi idraki gibi birbirine yabancı olur. Eğer bu kişi iki farklı idrak ortaya çıkmasını diye: "İdrak aletim, idrak eder ve nefsim bu idraki iletir, nefsim kendisine iletdikten sonra tekrar idrak etmez." diyecek olursa bu durumda da bu kişi kendisi idrak etmiş olmaz, yalnızca aletin idrakini bilmiş olur. Malumdur ki idrak etmek başka idraki bilmek başkadır. Mes'ûdî'ye göre duyulurların tamamında durum böyledir: nefis şeyi idrak eder ve her bir idrak çeşidi için farklı bir araca ihtiyaç duyar. Ancak akledilirleri bir araç ile değil; zâtı ile idrak eder.¹³

Görüldüğü gibi Mes'ûdî'ye göre duyusal idrakin kuvvede gerçekleşmesi fikri, biri kuvvede diğeri nefste olmak üzere iki farklı idrak ortaya çıkaracağı için yanlıştır.¹⁴ Çünkü bir suret tahayyül edildiğinde veya bir mana hatırlandığında, aslında kişinin hakikati olan nefsinin cevherinde, bu şeyin bilgisi ve bu bilginin bilinmesi ya hâsıl olur

¹² İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Kitabu'n-Nefs*, 55-56. Ayrıntılı bir değerlendirme için bk. Mehmet Dağ, "İbn Sinâ'nın Psikolojisi", *İbn Sinâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*, ed. Aydın Sayılı (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1984), 353-354.

¹³ Mes'ûdî, "el-Mebâhis", 216-217.

¹⁴ Tûsî, İbn Sinâ'ya yöneltilen bu eleştiriyi şöyle değerlendirmiştir: "Eğer 'İbn Sinâ İşârât'taki idrak tanımında müşahedeyle yalnızca huzuru kastetmiştir ancak huzur yeterli değildir çünkü duyuda hazır olana nefis yönelmez ve idrak gerçekleşmez' denirse biz bunu şöyle cevaplarız: İdrak bir şeyin yalnızca duyuda hazır olması değildir. Aksine idrak, şeyin duyuda hazır olması için idrak edende hazır olmasıdır. Bu durumda iki kere hazır olmuş olmaz. Çünkü idrak eden nefstir ve nefis burada his vasıtasıyla idrak etmektedir. Şeyhin sözü de buna delalet etmektedir. Nasîruddîn Tûsî, *el-İşârât ve't-tenbihât li Ebî Ali b. Sina mea şerhi Nasîruddîn et-Tûsî*, thk. Süleyman Dünya (Kâhire: Dâru'l-Meârif, ts.), 360.

ya da olmaz. Hâsıl olmaması mümkün değildir; çünkü hiç kimse hayal ettiği veya hatırladığı bir şeyi bildiğinden şüphe etmez. Eğer onun bilgisi hâsıl olursa, ona dair bu bilgi ya kuvvenin idrakinin aynısı olur ya da ondan farklı olur. Aynısı olması ise imkânsızdır. Zira idrak edenin değişmesiyle, zorunlu olarak idrak de değişecektir. O halde hayal edilen veya vehmedilen bir şeyin bilinmesi ve idrak edilmesi, kuvvenin o şeyi bilmesinden farklıdır. Bu durumda o şeyi kişinin bilmiş olduğu göz önüne alındığında kuvvenin bilmesi fazlalık olarak kalmaktadır. Mesela Ali'nin Ahmet'in arkadaşı veya düşmanı olduğu bilindiğinde, bu arkadaşlığı idrak eden ancak beyinde bir kuvvedir ve bu kuvve, nefsin cevherinden farklı bir şeydir. Bu durumda nefsin cevheri, bu dostluğu bilmiş olmaz. Evet, nefsin cevheri bu durumda bedenindeki bir kuvvenin, bu arkadaşlığı idrak ettiğini biliyor olabilir; ancak kendi dışında başka bir kuvvenin bir şeyi bildiğini bilmek, o şeyi bilmek değildir. Nefs de bu arkadaşlığı idrak etse, şüphesiz onun idraki, kuvvenin arkadaşlığı idrakinden farklı bir idrak olacaktır. Ve kişi o şeyin varlığına, nefis o şeyi bildiği için hükmeder, vehim kuvvesi bildiği için değil. O zaman, Mes'ûdî'ye göre nefsin dışında idrak eden bir kuvveyi ispat etmeye gerek yoktur. Çünkü bu kuvvenin idrak ettiği ispatlansa bile bu idrak nefsin idraki olmayacaktır. Nitekim nefis, bu kuvvelerin idrakinden yararlanmayıp, nefsin fiillerinde kullandığı araçlar olan bu kuvvelerin mevzularından yararlanır. Eğer nefsin idraki, bu kuvvelere ve idraklerine dayanmıyorsa ve bu kuvvelerin sübutu için başka bir gereklilik ya da delil yoksa bunların varlığına hükmedilemez.¹⁵

Böylece Mes'ûdî idrakın alette gerçekleşmesi durumunda ortaya çıkacak tüm ihtimalleri değerlendirmiş ve hepsinin mantıksal açıdan yanlış olduğu sonucuna varmıştır. Peki, İbn Sinâ gerçekten duyusal idrakın duyu aletinde gerçekleştiğini düşünüyor muydu? İbn Sinâ metinlerinde duyusal idrakle ilgili ifadelerle baktığımızda, kullandığı ifadelerden 'idrakin alette gerçekleştiği' fikrini savunduğuna ya da savunmadığına dair kesin bir kanaate sahip olmak çok da kolay değildir. Zira *Necât'* ta yer alan: “وكل إدراك جزئي فهو بآلة جسمانية” yani “Bütün tikel idrakler cismanî bir aletle olur.”¹⁶ ifadesinde yer alan “بآلة جسمانية” ifadesi idrak edenin alet mi nefis mi olduğuna dair herhangi bir ayırıcı ipucu içermemektedir. Aynı şekilde *Nefsin Halleri* isimli eserinde İbn Sinâ önce idraki “Bütün idrakler idrak edilenin suretinin alınmasıdır.” şeklinde açıklamış; devamında “فالحس يؤخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق” “Duyu maddeden sureti bu eklentilerle birlikte alır.”¹⁷ demiştir. İdraki “almak” olarak açıklayıp peşi sıra duyunun maddeden suretleri “aldığını” söylemesi, duyunun yaptığı işin idrak olduğuna işaret ediyor görünmektedir. Ancak maddeden sureti soyutlayarak alan duyunun yani idrak edenin nefis mi duyu aleti mi olduğu yine net değildir. *Kitabu'n-Nefs*'te duyumsamanın ne olduğunu açıklarken “والحسوس الأول بالحقيقة هو الذي يرسم في آلة الحس و إياه يدرك” yani “Hakikatte ilk duyumsanan şey duyu aletinde resmedilendir ve bu resmedilen şeyi idrak eder.”¹⁸ demektedir. Bu cümlelerin ikinci kısmında يدرك fiilinin faili belli değildir; bu nedenle duyumsanan şeyi idrak edenin nefis mi duyu aleti mi olduğunu söylemek mümkün

¹⁵ Mes'ûdî, “el-Mebâhis”, 236.

¹⁶ İbn Sinâ, *en-Necât*, 171.

¹⁷ İbn Sinâ, *Nefsin Halleri*, 54-56.

¹⁸ İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Kitabu'n-Nefs*, 53.

değildir. Yani bu ifade ilk duyumsamanın alette gerçekleştiğini göstermekte ancak alette bu işi gerçekleştirenin nefis mi duyu mu olduğuna dair bir fikir vermemektedir.

İbn Sinâ'nın duyusal idrake dair bu ifadeleri iki yoruma da imkân verecek muğlaklıkta yazılmış gibi görünmektedir. Belki de bu sebeple Mes'ûdî gibi bazı âlimler bu ifadeleri idrakin alette gerçekleştiği şeklinde anlamışlardır. Nasîruddin et-Tûsî (ö. 1274) *İşârât* şerhinde bu anlam kapalılığının neden olduğu farklı yorumlardan bahsetmektedir. Aynı zamanda Mes'ûdî'nin bu itirazının ve bu minvaldeki diğer itirazların İbn Sinâ'yı doğru anlamamaktan kaynaklandığını düşünmektedir. Ona göre, felsefede nazar ehli olanların çoğu, İbn Sinâ'nın "Nefs tikel duyulurları alet ile akledilirleri ise zâtı ile idrak eder." sözünden tikelleri idrak edenin nefis değil alet olduğunu anlamış ve "Nefs tikelleri idrak etmez." dedikleri gerekçeyle onlara iftira atmışlardır. Onların itirazlarının ve iftiralarının tamamı -aslında filozofların kastetmedikleri- bu anlama dayanmaktadır.¹⁹ Yani Tûsî'nin açıklamasına göre İbn Sinâ tikel duyulurları idrak edenin alet değil nefis olduğunu kabul etmektedir. Fakat nefis duyulur tikelleri ancak alet vasıtasıyla idrak etmektedir ve tikel duyulurların alet ile idrak edildiğini söylemek, aletin onları idrak ettiğini söylemek değildir. Dolayısıyla yapılan tüm itirazlar bu yanlış anlamadan kaynaklanmış gibi görünmektedir. Tûsî'nin bu açıklaması daha çok nefsin tikelleri bilip bilmeyeceği konusundaki probleme cevap mahiyetindedir.

İbn Sinâ'nın ve Tûsî'nin açıklamalarının hepsini birlikte değerlendirdiğimizde bize göre bu metinlerdeki ortak anlam duyulur nesnelerin duyu aletlerinde bir etki oluşturduğu ve bu etkinin duyu kuvvesi tarafından idrak edildiğidir. Bu çıkarıma göre İbn Sinâ duyusal tikel idrakin açıkça alette ya da nefste gerçekleştiğini söylememektedir. Elbette nihai kertede idrak eden nefstir ancak nefis soyutluğu sebebiyle tikel duyulurlarla doğrudan temasa geçemediği için bu teması mümkün kılan kuvveleri aracılığıyla idrak eder. Mes'ûdî duyulurların idrakinin gerçekleşmesi için duyu aletlerinin gerekli olduğu konusunda ve hem duyulurların hem akledilirlerin idrakini nefsin gerçekleştirdiği konusunda İbn Sinâ ile hem fikirdir. Onun itiraz ettiği nokta ise nefsin duyusal idraki aletlerde bulunan kuvveler vasıtasıyla yapabildiği fikridir. Ona göre nefsin duyu aletleri aracılığıyla idrak edebilmesi için kuvvelere ihtiyacı yoktur. Bilakis nefis bizzat kendisi kuvvelere bölünmeksizin aletlerle idrak edebilir. Mes'ûdî bu düşüncesini delillendirirken idrakin duyu aletinde gerçekleşmesinin neden mümkün olmadığını felsefi olarak ispatlamış ve bu sayede idrakle ilgili tartışmalarda daha öncesinde rastlamadığımız bir ispat ile konuya katkı sağlamıştır. Muhtemelen İbn Sinâ da idrakin duyu aletinde gerçekleştiğini düşünmüyordu ancak idrakin neden duyu aletinde gerçekleşmesinin mümkün olmadığına dair bir açıklaması da yoktu. Mes'ûdî, İbn Sinâ'yı duyusal idrakin alette gerçekleştiğini düşündüğü gerekçeyle eleştirmiş ve bu düşüncenin İbn Sinâ'nın nefis anlayışıyla tutarsız sonuçlar ortaya çıkaracağını göstermiştir. Bu nedenle onun bu eleştirisinin İbn Sinâ'nın idrak anlayışına bir açılım getirdiğini söyleyebiliriz.

¹⁹ Tûsî, *Şerhu'l-İşârât*, 363.

3. Ortak Duyuya Gerçekten İhtiyaç Var Mı?

Mes'ûdî'nin iç duyularla ilgili itirazları ortak duyu üzerinde yoğunlaşmaktadır ve idrakin irtisam/resmetme ve intiba/iz bırakma olmadığı fikri üzerinden geliştirilmişlerdir. Mes'ûdî'nin itirazlarına geçmeden önce İbn Sinâ'nın iç duyularla ilgili açıklamasına kısaca değinmemiz yerinde olacaktır. İç duyular, duyumsanan nesne duyumsayandan ayrıldıktan sonra o nesneden soyutlanan sureti koruyan ve tikel duyulurlardan duyulur olmayan ve duyular yoluyla gelmeyen tikel anlamları algılayan kuvvelerdir. İbn Sinâ iç duyuların varlığını *İşârât*'ta şu şekilde delillendirmiştir: "Bazen düşen bir yağmur damlasını, düz bir çizgi ve hızla dönen bir noktayı dairevi bir çizgi olarak görmez misin? Bunların hepsi, hayal etme ve hatırlama yoluyla değil; gözlem yoluyla. Sen bilirsin ki görmede, karşıda duranın sureti resmedilir. Burada ise inen veya daire çizen şey, nokta gibidir; çizgi gibi değildir. Bu durumda senin bazı kuvvelerinde daha önce resmedilen şeyin şekli kalmış olur ve yeni görülenin şekli de onunla birleşir. Sende görmeden önce olan ve görmenin kendisine yöneldiği bir kuvve vardır, müşahede gibi. Ve duyulurlar bu kuvvede bir araya gelir ve bu kuvve onları idrak eder."²⁰

İbn Sinâ'ya göre; iç duyu kuvvelerinden her birinin kendine özgü cisimsel bir aleti ve özel bir ismi vardır. Bunlardan birincisi "ortak duyu" ve "fantasya" diye isimlendirilmiştir ve onun aleti duyu sınırlarının başlangıcında, özellikle de beynin ön kısmında yer alan ruhtur. İkincisi "musavvira" ve "hayal"dir ve bunun aleti de beynin ön ortasında, özellikle de son tarafında yer alan ruhtur. Üçüncüsü vehimdir ve onun aleti beynin tümüdür. Fakat buna özgü olan, beynin orta boşluğudur. Üstelik ona dördüncü bir kuvvet, duyudan alınıp kendisine gelen suretleri ve vehimle algılanan anlamları birleştirip ayrıştırması için yardım eder. Böylece suretler anlamlarla birleştirilir ve onlardan ayrıştırılır. Aklın kullanımı sırasında buna "müfekkire", vehmin kullanımı sırasında "mütehayyile" denir ve onun yeri beynin orta boşluğunun ilk parçasındadır. Sanki bu vehmin bir kuvvesidir ve vehim aracılığıyla da aklın kuvvesidir. Beşincisi "zakira" kuvvesidir ve onun yeri beynin son boşluğundaki ruhun doğal mekânıdır ve bu mekân onun aletidir.²¹ Bu kuvvelerin bir kısmı duyulur nesnelerin suretlerini idrak ederken bir kısmı duyulur nesnelerin anlamlarını idrak eder. Duyulur nesnelerin suretleri önce dış duyular tarafından idrak edildikten sonra, iç duyulara iletilirler ve onlar tarafında idrak edilmiş olurlar. Örneğin kurdun sureti, biçimi, rengi önce koyunun dış duyularıyla idrak edilir daha sonra da iç duyulara iletilerek onlar tarafından idrak edilir. Anlamların idrak edilmesine gelince bunları yalnız iç duyular idrak eder, dış duyular idrak edemez. Örneğin, koyun kurdu görünce ondan zarar geleceğini anlar ve korkarak kaçır.²²

İbn Sinâ'nın bu iç duyular anlatısında idrak, suretin alınması olarak kabul edilmektedir. Yani iç ve dış duyular suretleri olarak idrak ederler. Başka bir deyişle suretler duyu aletinde resmedilir veya iz bırakır; böylece iç duyuların bu suretler üzerinde tasarrufta bulunması mümkün olur. Ancak Mes'ûdî idrakin resmetme ve iz

²⁰ İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Kitabu'n-Nefs*, 125; İbn Sinâ, *İşâretler ve Tembihler*, 111.

²¹ İbn Sinâ, *İşâretler ve Tembihler*, 112; İbn Sinâ, *Nefsın Halleri*, 40.

²² İbn Sinâ, *en-Necât*, 162; İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Kitabu'n-Nefs*, 148.

bırakma olduğunu kabul etmez.²³ Ona göre bir şey idrak edildiğinde duyu aletinde o şeyin sureti ve misali resmedilmiş olmaz. Ancak İbn Sinâ'nın yağmur damlası örneğini, suretin alınıp korunması fikrine karşı çıkararak açıklamak oldukça güçtür. Mes'ûdî bu güçlüğü şöyle ifade etmiştir: "Eğer bu durum, suretin resmedildiğine delalet ederse, ancak fil cümle delalet edebilir. Ama gözde ve beyinde resmedildiğine delalet etmez. Zira daha önce geçen açıklamada resmetmenin büsbütün imkânsız olduğunun delili değil; beyinde ve gözde gerçekleşmesinin imkânsız olduğunun kat'i delili yer almıştı."²⁴

Şu durumda Mes'ûdî, *İşârât*'tan aktardığımız bu delilin resmetme ve iz bırakmaya delalet etmesinin kabulü ile kendi görüşü arasında uzlaşma sağlayacak bir çözüme varmıştır. Buna göre görülen şeyin sureti, ölçüsü ve şekli aynı kalarak, görme aracında resmedilir. Ancak bu resmetme işi, görme aracı görülen şeye ulaştığında ve onunla temas ederek buluştuğunda görme aracının bir kısmında gerçekleşir. Bu durumda araç bundan etkilenir ve aletin temas ettiği yerde görülen şeyin benzerinin heyeti hâsıl olur ve bu heyet, sanki görülen şey ile araç arasında ortak bir yüzey gibi olur. Hakikatte ortak olmasa bile nefis onu idrak eder. Bu durum iz bırakma fikriyle ilgili bir gereklilik ortaya çıkarıyorsa ve bu fikirden başka çıkar yol yoksa, Mes'ûdî'ye göre en iyisi onu bu yönden kabul etmektir. Üstelik bunun imkansız olduğuna dair bir delil de bulunmamaktadır. Zaten ancak bu şekilde olabilir çünkü gözde ve beyinde iz bırakması mümkün değildir.²⁵ Buna göre Mes'ûdî noktanın ilk konumdaki suretinin resmedilmesi sayesinde ikinci konuma geldiğindeki suretle birlikte idrak edilmesi neticesinde noktanın çizgi gibi görüldüğünü kabul etmiştir. Ancak bu resmedilme işi İbn Sinâ'nın iddia ettiği gibi gözde veya beyinde değil görülen şey ile göz arasında var olduğu varsayılan bir yüzeyde gerçekleşir. Gerçekte böyle bir yüzey var olmasa bile nefis onu idrak eder.

Aynı zamanda Mes'ûdî'ye göre, bu görülen ve idrak edilen şey hem eser hem müessirdir. Bu eser, müessirin aynısıdır, ona yapışıktır ve müessirle birlikte, tek bir şey gibidir. Sonuçta da bu tek şey idrak edilmiş olur. Sadece müessirin, eserden süratle ayrılması halinde ikisi ayrılabilir. Damla örneğinde de durum böyledir. Eser, müessirin yer değiştirmesinden ve başka bir mekana intikal etmesinden sonra bir anlığına orada kalır ve o ikisi, iki mekanda birlikte idrak edilir. Ancak hareket gerçekleşmeden önce, ittisal hükmü gereğince eserle müessirin birlikteliğinden dolayı o ikisi ayrılamaz.²⁶ Yani alınan suret İbn Sinâ'nın iddia ettiği gibi içte bir kuvvede korunduğundan değil; şeyin kendisi süratle hareket ettiğinde, normalde ayrışamayan eser ile müessirin bir anlık ayrılması neticesinde nokta çizgi gibi görünmektedir. Dolayısıyla bu tecrübe iç kuvvelerin varlığını ispatlamada yeterli değildir.

İbn Sinâ'nın yağmur damlası delilinin iç duyuların varlığını ispatlamada yetersiz olduğunu düşünen Mes'ûdî, özellikle ortak duyunun varlığını yani duyulurların beynin ön tarafında bulunan bir kuvvede toplanması fikrini şiddetle eleştirmiştir. Ona göre tadılan ve dokunulan şeylerin durumu üzerine birazcık kafa yormak bile bu meselenin

²³ Mes'ûdî, "el-Mebâhis", 241.

²⁴ Mes'ûdî, "el-Mebâhis", 228.

²⁵ Mes'ûdî, "el-Mebâhis", 229.

²⁶ Mes'ûdî, "el-Mebâhis", 229-230.

hakikatini kavramaya yeter. Şöyle ki; yediğimiz yiyeceklerin tadını sadece ağızda, dilin yüzeyinde ve boğazda buluruz. Bir kişi nasıl yediği bir tatlının tadını topuğunda veya ayak parmaklarında bulmayacağından eminse; aynı şekilde beyinde bulmayacağından da emindir. Eğer dilin ve boğazın iletmesiyle beyinde tat hâsıl olsa ve orada hissedilseydi biz onun orada var olduğunu bilirdik. Yoksa biz bir tadın bir uzvumuzda var olduğunu bilmediğimiz halde, bu tat o uzvumuzda nasıl hissedilmiş olabilir? Şayet bu mümkün olsaydı ayak parmaklarımızda bulunduğunu bilmediğimiz halde; bir tadın orada hissedildiğini söylemek mümkün olurdu ki bunun muhal olduğu aşikardır.²⁷

Bunun yanında dokunulanlarda da aynı durumun geçerli olduğunu söylenebilir. Sözgelimi elimizle sıcak bir şeye dokunduğumuzda, onu gözümüzle, kulağımızla, kalbimizle, beynimizle ya da elimiz dışındaki herhangi bir organımızla idrak etmediğimizi katî ve yakînî olarak biliriz. Eğer beyinde farklı araçlarla duyulurların tamamını idrak eden tek bir kuvvenin bulunduğu ve onlardan her birinin beyin içinde olmayıp aracılığıyla yaptığı şey ile bir araya geldiği bir konumda ve mekânda olduğu söylenirse bu ancak hükmen imkân dairesinde kabul edilebilir. Ancak duyulurların bir kuvvede toplandığını söylemek Mes'ûdî'ye göre aklın inadından başka bir şey değildir.²⁸ Şayet İbn Sinâ'nın iddia ettiği gibi beyin ön kısmında yer alan ve tüm dış duyulurları idrak eden tek bir kuvve var olsaydı bu durumda tattığımız şeyin tadını aynı anda beynimizin bu kısmında da tatmamız ya da soğuk cisme elimizle dokunduğumuzda beynimizin bu kısmında da soğukluğu hissetmemiz gerekirdi. Vaka böyle olmadığına göre Mes'ûdî'ye göre bu fikrin yanlışlığı ortadadır. Zira bu tat ve soğukluğun beyinde duyumsanmamakla birlikte yine de orada bulunan bir kuvve tarafından idrak edildiği iddia edilirse bu durumda duyumsanmayan şey idrak edilmiş olur ki bu da yanlış bir neticedir. Bunun yanında beyindeki kuvvede toplananın, duyulurların kendileri değil de misalleri olduğu iddia edilirse bu da doğru değildir. Çünkü ortak duyuyu savunanlar ortak duyunun, duyulurun misaline değil, bizzat kendisine şahit olduğunu ve duyulurun hakikatine değil misaline şahit olanın hayal olduğunu iddia etmişlerdir.²⁹ Şu durumda Mes'ûdî'ye göre kişi kendi duyumsamaları üzerine basit bir şekilde düşündüğünde bile bu duyuların hepsinin beyin bir kısmında bir kuvve tarafından idrak edilmediğini bilir. Ancak Mes'ûdî bu tecrübi delille yetinmeyip bu fikrin yanlışlığını akli delillerde de desteklemek istemiştir.

İbn Sinâ'ya göre ortak duyunun görevlerinden biri duyulurlar arasındaki farkların algılanmasıdır. Şayet duyulur suretler bir yerde toplanıp orada algılanıyor olmasaydı bu duyulurlar arasındaki farkların algılanması mümkün olmazdı. Ortak duyu dış duyuların kendisine getirdiği duyulurların hepsine bir anda sahip olur ve aralarındaki farkları algılayabilir. Dış duyular kendi başlarına bunu yapamazlar çünkü her biri ancak kendi duyusunu algılayabilir.³⁰ İbn Sinâ'nın ifadesiyle: "Biz bu tek rengin, bu tek tattan başka olduğuna ve bu renge sahip olanın bu tada da sahip olduğuna

²⁷ Mes'ûdî, "el-Mebâhis", 232.

²⁸ Mes'ûdî, "el-Mebâhis", 232-233.

²⁹ Mes'ûdî, "el-Mebâhis", 233.

³⁰ İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Kitabu'n-Nefs*, 145. İbn Sinâ'nın bu konudaki açıklamalarının ayrıntıları için bk. Elif Acar, *İbn Sinâ Felsefesinde Ortak Duyu* (İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

hükmedebiliriz. Bu iki duruma hükmeden, ikisinin birlikte hazır bulunmasına ihtiyaç duyar.”³¹ İşte İbn Sinâ’ya göre bu ihtiyaç tüm duyulurları idrak edebilen tek bir kuvvenin varlığını gerekli kılmıştır. Ortak duyunun varlığını gerekçelendiren önemli delillerden biri budur. Mes’ûdî’ye göre duyulurları birbirinden ayıran ve birden fazla duyulur arasında hükümde bulunan bir failin varlığı zorunludur. Ancak bu iş için tüm duyulurları algılayabilen bir kuvve ihdas etmeye gerek yoktur. Çünkü zaten nefis, duyulurların tamamını idrak etmektedir ve duyulurların her biriyle kendine has bir araç ile kendi içerisinde bulunduğu konum ve mevzuda ilişki kurmaktadır.³² Böylece bütün duyuları idrak edebildiği için duyular arasında hüküm verebilmesi de mümkün olmaktadır.

Mes’ûdî’nin bir diğer itirazı, ortak duyunun duyulurların suretlerini idrak edebilmesi ancak koruyamaması iddiası üzerinedir. Zira İbn Sinâ’ya göre ortak duyu, dış duyuların kendisine aktardığı suretleri algılar ancak bunları koruma gücüne sahip değildir. Yani dış duyuların idraki ortadan kalktığı anda ortak duyu suretleri yitirir. Bununla birlikte her ne kadar kendisi koruma gücüne sahip olmasa da suretleri algıladığı anda hayal kuvvesine iletir ve böylece orada korunmasını sağlar. Dolayısıyla dış duyuları topluca algılayan, ortak duyu; onun algıladığı suretleri koruyan ise hayaldir.³³ Zira koruma idrakten farklıdır. Mes’ûdî’ye göre bu durumda İbn Sinâ’nın vehmin cüzî manaları idrak eden, zakıranın ise bütün manaları koruyan kuvve olduğunu söylediği gibi; aynı şeyi suretler için de söylemesi gerekir. Yani eğer suretleri koruyan hayal kuvvesi ise duyulurlar ortadan kaybolduktan sonra bu suretleri idrak edecek başka bir kuvve tespit edilmesi; eğer hayal kuvvesi idrak edici ise bu suretleri koruyacak başka bir kuvve tespit edilmesi gerekir. Yani kaçınılmaz olarak bu fikrin altıncı bir kuvve ihdas etmeye ihtiyacı vardır.³⁴

Mes’ûdî burada altıncı bir kuvvenin gerekliliğini iddia ederken müfekkire ve mütehayyile kuvvesinin varlığını göz ardı etmiş gibi görünmektedir. Ortak duyunun ancak tek bir nesne algısı oluşturmak için dış duyulardan gelen ayrı ayrı duyuları birleştirdiği ve bunun dışında herhangi bir hükümde bulunmadığı doğrudur. Aynı şekilde hayal kuvvesinin işlevinin de yalnızca ortak duyudan aktarılan duyulur sureti korumak olduğu ve koruyan ile idrak eden bir olamayacağı için bu suretler üzerinde başka herhangi bir tasarrufta bulunmadığı da doğrudur. Bunları göz önünde bulunduran Mes’ûdî haklı olarak hayalde korunan suretler üzerinde birleştirme ve ayırıştırma işlemini yapacak bir iç kuvveye ihtiyaç olduğunu söylemektedir. Ancak İbn Sinâ müfekkire ve mütehayyile kuvvesinin tam da hayalde korunan bu birleştirilmiş suretler üzerinde tasarrufta bulunduğunu iddia etmektedir.³⁵ Müfekkire ve mütehayyile kuvvesinin dış duyuların suretleri üzerinde işlem yapabilmeleri için onlara ulaşmaya ihtiyacı vardır. İşte bu noktada ortak duyu devreye girerek dış duyuları hayal kuvvesinde depolamakta ve böylece müfekkire ve mütehayyilenin kullanımına hazır

³¹ İbn Sinâ, *İşâretler ve Tembihler*, 111.

³² Mes’ûdî, “el-Mebâhis”, 233.

³³ İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Kitâbu’n-Nefs*, 133, 147.

³⁴ Mes’ûdî, “el-Mebâhis”, 233.

³⁵ İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Kitâbu’n-Nefs*, 147.

hale getirmektedir. Bu durumda Mes'ûdî'nin iddia ettiği gibi İbn Sinâ'nın sisteminde bir eksiklik söz konusu olmadığı gibi yeni bir kuvveye de ihtiyaç yoktur.

Mes'ûdî, dış duyuların hepsinin ortak duyuda toplanmasını ve idrak edilmesini bir başka açıdan daha imkânsız görmektedir. Ona göre beynin bir kısmındaki tek bir kuvvede duyulurların suretlerinin tamamının korunması ve bilfiil orada kalması akıl dışıdır. Eğer bu nakışların ve suretlerin tamamı tek bir mahalde olursa mecburen bir kısmı diğerlerinin üstüne gelir ve hepsi birbirine karışmak zorunda kalır. Bunun sonucunda orada hâsıl olan ve diğerleriyle karışmış olan nakış, hariçteki aslına mutabık olmaz. Mesela biz bir yüzeye bir şeyi nakşetsek, sonra onun üstüne başka bir şey nakşetsek, ardından onun üstüne başka bir suret çizsek ve bu neredeyse sonsuza kadar devam etse sonunda bu nakışlar karışır ve birbirinden ayırt edilemez. Dahası o yüzeyde nizami olmayan karmakarışık bir heyet hâsıl olur. Aynı durum beyin için de geçerlidir. Eğer bu suretlerden her biri, farklı mahallere nakşolunursa, beynin suretleri koruyan kuvveyi içeren kısmı, neredeyse sonsuz sayıda parçaya bölünür ve nihayet her parçanın hacminin küçüklüğü, duyular ile idrak edilemeyecek bir sınıra ulaşır. Sonra bu minicik parçalardan birine gökyüzünün sureti, bir diğerine yeryüzünün sureti ve bütün mevcudatın suretleri nakşolunur. Bu ihtimallerin imkânsız ve yanlış olduğundan akıl şüphe etmez. Ayrıca bu parçaların bir kısmı, üzerindeki suretler sebebiyle diğer kısmından evla değildir. Mesela üstüne gökyüzü nakşolunmuş olan parça, bu suret sebebiyle üzerine yeryüzünün nakşolunduğu parçadan evla olmaz. O halde Mes'ûdî bu parçalar arasından belirli birinin yine belirli tek bir surete has kılınmasının nedeninin ne olduğunu sormaktadır.³⁶ Mes'ûdî bu eleştirisiyle kuvveler fikrinin, idrakin suretin resmedilmesi olarak kabul edilmesi fikriyle tutarsızlık içerisinde olduğunu göstermek istemiştir. Yani idrak, idrak edilenlerin suretlerinin müdrikte resmedilmesiyle oluyorsa ve tüm idraklerin kendisinde toplandığı bir kuvve varsa ortaya tüm suretlerin bu kuvvede resmedilmesi gibi yanlış neticelere götüren bir sonuç çıkmaktadır. Bu da göstermektedir ki hem suretlerin resmedilmesi fikri hem tüm duyulur suretlerin bir duyuda toplanması fikri yanlıştır.

Mes'ûdî'nin bu sistemde problemlili olduğunu düşündüğü bir başka konu da suretlerin hatırlanmasıyla ilgilidir. Mes'ûdî öncelikle şunu sorar: Her şeyin İbn Sinâ'nın iddia ettiği gibi olduğu tasavvur edilirse o zaman bu suretleri idrak eden kuvveden bir şey hatırlanmak istendiğinde, bu kuvve mi bulunduğu mahalden ve mevzudan suretin nakşolunduğu mahalle intikal eder, onunla buluşur ve onu idrak eder yoksa suret mi kendi mahallinden müdrik kuvvenin bulunduğu mahalle intikal eder? Bu sorunun amacı İbn Sinâ'nın iç duyular teorisi kabul edildiği takdirde doğru cevabın verilemeyeceğini göstermektir. Çünkü her iki varsayımda da arazın bir mahalden

³⁶ Mes'ûdî, "el-Mebâhis", 234. Mes'ûdî'nin *İşârât* şerhine bir reddiye yazan Fahreddin Râzî, onun ortak duyular ve hayallerle ilgili ortaya koyduğu problemleri oldukça isabetli bulmakta; özellikle de büyük suretlerin küçük mahalde iz bırakmayacağını söyleyen delili çok beğendiğini ifade etmektedir. Bk. Râzî, *Cevâbâtü'l-Mes'ûlî'l-Buhârîyye*, 51. Nitekim Râzî'nin iç duyularla ilgili eleştirileri Mes'ûdî'ninkilerle büyük ölçüde paralellik göstermektedir. Bk. Mehmet Zahit Tiryaki, "Güçlerden İşlevlere: Fahreddin Râzî'nin İç Duyular Eleştirisi", *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 4/2 (Nisan 2018), 73-116. Bu benzerlik bu konuda Râzî'nin Mes'ûdî'den etkilenmiş olma ihtimalini hatıra getirmektedir ve Mes'ûdî'nin İbn Sinâ yorumunun kendinden sonrasını nasıl etkilediğini göstermesi açısından önemlidir.

diğerine intikali gerekir ki Mes'ûdî'ye göre bunun imkânsız olduğu açıktır. Bir diğer soru üçüncü ihtimalin de yanlışlığını göstermeye yöneliktir: "Eğer intikal söz konusu değilse ve müdrik kuvve ile nakşedilen suret sürekli olarak tek bir mahalde bulunuyorsa; bu durumda aralarında sürekli bir buluşma hali bulunduğundan idrak sürekli olarak bilfiil hâsıl olmaz mı? Şayet suret ile kuvve beynin iki farklı kısmındaki iki mahalde olursa bu durumda da aralarında buluşma gerçekleşmeyeceğine göre kuvve o sureti nasıl idrak edebilir?"³⁷ İşte Mes'ûdî bu şekilde tüm dış duyuların beynin ön kısmında ortak duyu adındaki bir kuvvede toplandığı ve orada idrak edildiği iddiasını kabul edenlerin cevap bulması gereken bu soruları peş peşe sıralamış ve bunlara kesin cevaplar verilmediği sürece bu iddiaların doğruluğunu kabul etmenin mümkün olmadığını göstermek istemiştir.

Sonuç

Bütün bu tartışmalardan anlaşılan odur ki; Mes'ûdî ile İbn Sinâ arasındaki fikir ayrılığının kökeninde iki temel kabul yer almaktadır. Bunlardan biri nefsin soyut bir cevher olması diğeri idrakin resmetme ve iz bırakma olmasıdır. Nefs soyut ve maddeden tamamen ayrı bir cevher olarak kabul edilince cisimsel ve mekânsal ilişkilerde bulunması mümkün olmamaktadır. Öte yandan idrak, nesnelerin suretlerinin alınıp müdrikte resmedilmesi olunca duyulur nesnelerin idraki mekânsal bir birlikteliği gerekli kılmaktadır. Bu nedenle nefsin duyusal nesneleri doğrudan idrak edebilmesi düşünülememektedir. Mes'ûdî İbn Sinâ'nın idrak anlayışını eleştirirken hem bu iki ilkenin yanlışlığı hem de birlikte kabul edilmelerinin tutarsızlığı üzerinde durmuştur. Hatta ona göre İbn Sinâ sırf nefsin soyutluğuna hâlel getirmeden duyulurları idrak edebilmesini mümkün kılabilmek için kuvveler teorisini icat etmiştir. Mes'ûdî kuvveler teorisini, doğru olmayan bir nefis anlayışının doğru olmayan bir idrak anlayışıyla birlikte düşünülmesinin neticesinde ortaya çıkan ihtiyacı karşılamak üzere üretilmiş, kendisi de doğru olmayan bir teori olarak görmektedir. Bu nedenle ciddi bir iç duyular eleştirisi geliştirmiş, duyulurların idrakiyle akledilirlerin idrakini ayırmanın yanlışlığını, insanda idraki gerçekleştiren tek müdrik kuvvenin nefis olduğunu, nefsin duyulurları idrak edebilmek için aletlere ihtiyaç duyduğunu ancak kuvvelere ihtiyaç duymadığını delilleriyle göstermek istemiştir.

Kanaatimize göre Mes'ûdî'nin eleştirilerinin altında yatan ana fikir, nefsin bedenden tamamen ayrı soyut bir cevher olması fikri ile idrakin idrak edilen suretinin müdrikte resmedilmesi olduğu fikrini birlikte savunmanın tutarsız olduğudur. Mes'ûdî İbn Sinâ'nın nefsin soyutluğuna dair delillerini ikna edici bulmamakla birlikte vahyin bu gerçeğe işaret ettiğini düşünmektedir. Din, bedenın yitirilmesinden sonra nefsin varlığını devam ettireceğini bildirmektedir ki bu da nefsin kendi başına kaim olabilen bir cevher olduğunu göstermektedir. Ancak bedenden tamamen ayrı bir şekilde var olabilmesi cisimde var olamayacağı ve cisimsel ilişkilerde bulunamayacağı anlamına da gelmemektedir. Hatta ona göre nefsin tamamı veya bir kısmı beyinde basılmış haldedir. Böylece nefis herhangi bir kuvveye ihtiyaç duymadan akli ve duyulur bütün idrakleri gerçekleştirebilir. Zaten Mes'ûdî'nin zihninde idrak, idrak edilen

³⁷ Mes'ûdî, "el-Mebâhis", 234-235.

nesnenin suretinin alınması ve bu suretin müdrikte hâsıl olması gibi bir olgu değildir. Ona göre idrak, idrak edenle edilen arasında gerçekleşen izafi bir haldir. Yani idrak nesneden alınan şeyin müdrikte var olması, saklanması, depolanması ve üzerinde tasarrufta bulunulması gibi süreçleri içeren bir olay değildir. Bu nedenle farklı işleri gerçekleştirecek farklı şubelere ihtiyaç yoktur. Nefs tek başına nesne ile etkileşime girer ve onu idrak eder.

Yukarıda yer verdiğimiz tartışmalarda ortaya çıkan neticeleri bir araya getirdiğimizde Mes'ûdî'nin idrak anlayışının ana ilkelerini şu şekilde tespit edebiliriz: 1) Nefsin soyut olmadığı, bölünebilir olmadığı ve bir konumda olmadığı burhani olarak ispatlanmış değildir. 2) İdrak suretin alınması, yakınlaşma, buluşma ve resmetme değildir. 3) İdrak yakınlaşma olmadığından nefsin duyulurları idrak etmek için kuvvelere ihtiyacı yoktur. 4) İdrak tektir, müdrik tektir, duyulurları da akledilirleri de idrak eden nefstir. 5) Nefs tüm duyuları idrak edebildiği için bütün duyuların kendisinde toplandığı bir kuvveye ihtiyaç yoktur. 6) Duyulurların idraki duyuyu aletinde veya kuvvesinde gerçekleşmez nefste gerçekleşir.

Kaynakça

- Acar, Elif. *İbn Sinâ Felsefesinde Ortak Duyu*. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Bağdâdî, Ebu'l-Berekat. *el-Kitâbu'l-Mu'teber fi'l-Hikmeti'l-İlâhiyye*. thk. Yusuf Mahmud. Doha: Daru'l-Hikme, 2012.
- Dağ, Mehmet. "İbn Sînâ'nın Psikolojisi". *İbn Sînâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*. ed. Aydın Sayılı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1984.
- İbn Sinâ, Ebû Ali el-Hüseyin. *en-Necât*. thk. Muhyiddin Sabri el-Kürdî. Mısır: Matbaatu's-Saâde, 1938.
- İbn Sinâ, Ebû Ali el-Hüseyin. *eş-Şifâ: Kitâbu'n-Nefs*. thk. İbrahim Medkur vd. Kum: Mektebetü Âyetullahi'l-Uzmâ, 1975.
- İbn Sinâ, Ebû Ali el-Hüseyin. *İşâretler ve Tembihler*. çev. Ali Durusoy vd. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- İbn Sinâ, Ebû Ali el-Hüseyin. *Nefsin Halleri Nefsin Sonsuzluğu ve Yeniden Yaratılması Hakkında Risale*. çev. Ömer Ali Yıldırım. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020.
- Mes'ûdî, Şerefüddîn. "el-Mebâhis ve's-Şükûk ale'l-İşârât ve't-Tenbihât". *Doubts on Avicenna: A Study and Edition of Sharaf al-Dîn al-Mas'ûdî's Commentary on The Ishârât*. thk. Ayman Shihadeh. 193-289. Leiden, Boston: Brill, 2016.
- Özpılavcı, Ferruh. *Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'de Nefs Teorisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2000.
- Râzî, Fahreddin. *Cevâbâtü'l-Mes'âilü'l-Buhâriyye*. nşr. Ayman Shihadeh. "Fakhr Al-Dîn al-Râzî's Response to Sharaf al-Dîn al-Mas'ûdî's Critical Commentary on Avicenna's Ishârât". *The Muslim World* 104/1-2 (2014), 1-61. <https://doi.org/10.1111/muwo.12037>
- Tiryaki, Mehmet Zahit. "Güçlerden İşlevlere: Fahreddin Râzî'nin İç Duyular Eleştirisi". *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 4/2 (Nisan 2018), 73-116.
- Tûsî, Nasîruddîn. *el-İşârât ve't-Tenbihât li Ebî Ali b. Sina mea Şerhi Nasîruddîn et-Tûsî*. thk. Süleyman Dünya. Kâhire: Dâru'l-Meârif, ts.