

■  
**ÖMER ALİ YILDIRIM,**  
***EBÜ'L-BEREKÂT EL-BAĞDÂDÎ VE MEŞŞÂÎ FELSEFE BAĞLAMINDA***  
***NEFİS BENLİK VE BİLGİ,***  
Litera Yay., İstanbul 2018, 303 S.

Yüksek Lisans Öğrencisi

**MÜBERRA AYGÜNDÜZ**

Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü  
muberraaygunduz@gmail.com



“Nefis, kişinin zati, benliği ve hüviyetidir. İnsanın hem ilk bildiği hem de en açık ve seçik şekilde bildiği şey kendi nefsidir.”

Ebü'l-Berekât XII. yy. Selçuklu döneminde yaşamış bir filozoftur. Başta İbn-i Sina olmak üzere Meşşâi filozoflara yönelik eleştirileri ile tanınır. Çok az kitap yazan el-Bağdâdî'nin en önemli eseri *Kitab'ul Mu'teber*'dir.

Ömer Ali Yıldırım tarafından telif edilen ve Litera Yayıncılık tarafından basılan eserde el-Bağdâdî'nin görüşleri merkeze alınarak nefis ve bilgi ilişkisi incelenmiş, İbn-i Sina, Farabi, Razi gibi filozofların konu ile ilgili görüşlerine yer verilmiştir. Felsefi yönü ağır basan bir eserdir.

Eser, giriş ve iki bölümden müteşekkildir. Giriş bölümünde nefsin tanımı verilmiş, benlik bilinci ve bilgi ile ilişkisine değinilmiştir. Nefis, vücuttaki hareket, istek, idrak gibi olguların faili olarak isimlendirilmiştir. “Bitkiler”, “hayvanlar” ve “insanlar” şeklinde sınıflandırılan nefsin her bir türde, farklı özellikler ihtiva ettiği belirtilmiştir.

Birinci bölüm “Nefis Teorisi” dir. Bu bölümde ilk olarak Aristo, İbn-i Sina ve Ebü'l-Berekât'ın nefis tanımlarına yer verilmiştir. Aristo ve ondan etkilenen Meşşâi filozoflarına göre nefis; bilmek ve hayat sahibi organik cismin ilk yetkinliğidir. Aristo, “nefis-beden”i “madde-suret” teorisi bağlamında ele almış ve nefsi suret, bedeni ise madde olarak açıklamıştır. Bu teoriye göre nefis temel gerçeklik, beden ise onun enstrümanıdır. Fakat Ebü'l-Berekât bu teoriden uzaktır ve nefis hakkında kendi özgün yorumunu yapmıştır. Meşşâi filozoflar nefsi ilk yetkinlik olarak ele alırken Ebü'l-Berekât onu “kuvvet” diye nitelendirmiştir. Gazali de bu yorumu tercih etmiştir.

Yazar, nefsin tanımını verdikten sonra beden ile olan ilişkisini açıklamıştır. İbn-i Sina'ya göre nefis bedenden önce yaratılmıştır ve sonrasında “Faal Akıl” onu bedene göndermiştir. Ebü'l-Berekât nefsin yaratılmasının bedende gerçekleştiğini belirterek İbn-i Sina'ya katılmamıştır.

Ebü'l-Berekât, nefis ile şuur arasında ayrılmaz bir bağ kurmuştur. O, insani nefse, cevher olma özelliğini kazandıran niteliği “benlik şuru” diye isimlendirmiştir. Yani insan nefsinin en önemli fiili bilme-

dir ve en belirgin bilgisi kendi nefsidir. İnsanda bu bilgi, her zaman mevcut ve hazırdır. Nefis, kendini bilmekle başkasını bilmeye başlar. Bütün bilgilerin gerisinde bu benlik şuuru bulunur.

Nefsin mahiyetinin bilinemeyeceğini iddia eden Ebü'l-Berekât'a göre, her bir nefis nitelik itibariyle diğerlerinden ayrılır. Nefsin tür olarak ortaklığını savunan İbn-i Sina'ya karşı "her bir şahısta nefisten kaynaklanan durum ve fiillerin aynı olması gerekirdi" diyerek karşı çıkmıştır. Fakat nâtik nefsin ebediliği konusunda aynı görüşü savunmuşlardır.

Eserin ikinci bölümü bilgi teorisidir. İnsani nefsin temel yetkinliği konumundaki "bilmek" eyleminin; mahiyeti, kaynağı, değeri, elde edilme yöntemi gibi meseleler her dönemde filozofların inceledikleri konulardır. Yazar bu bölümde filozofların görüşlerinden faydalanarak bilginin aşamalarını, nefis ile olan ilişkisini ve benlik kavramını incelemiştir.

Bilginin ilk aşaması olan idrak "isteyenin talep ettiği şeye ulaşması" anlamına gelmektedir. İdrakin de ilk aşaması şurdur ve nefsin her eyleminin temelinde o bulunmaktadır. İnsan nefsinin ilk işlevi olan şuurun ilk konusu da kendi benliğidir. İbn-i Sina ve Ebü'l-Berekât'a göre nefis bilgisi, diğer bilgilere kaynaklık etmektedir. Yazar bu konuda şöyle demektedir:

*"Nefsini bilmeyenin, yani benlik şuuruna sahip olmayanın başka bir şeyi bilmesi de söz konusu olamamaktadır. Bu durumda, benlik şuuruna sahip olmak, diğer varlıkları bilmenin temeli olmaktadır." (s.118)*

Ebü'l-Berekât vücudi ve zihni şeklinde iki tür idrakten bahsetmiştir. O, vücudi idraki, beş duyu vasıtasıyla elde edilen bilgi diye tanımlamıştır. Zihni bilgi ise nefsin doğrudan sahip olduğu bilgidir. Yazar, idrakin tanımı ve mahiyeti hakkında malumat verdikten sonra onun marifet ile ilişkisini incelemiştir. Marifeti, beş duyudan gelen verileri içeren ve idrakin ilk aşamalarının öncelediği bir zihni işlem şeklinde tanımlamıştır. Ebü'l-Berekât'a göre marifet, tikel varlıklar için geçerlidir. Bu yönden bilgi ile aynı değil, marifetin daha kapsamlı olduğunu belirtmiştir. Çünkü bilgi bileşiktir.

Ebü'l-Berekât insanın Tanrı hakkında bildiklerini "bilgi" değil de

“marifet” olarak kabul etmiştir. Bunun sebebini yazar, şöyle açıklamaktadır:

*“Bilgi; I-kendisinde bir hüküm barındırır, II-tekillikle değil de bileşiklerle ilgilidir. Bileşikler de kendilerini meydana getiren tekillerden oluşur. Bunların Tanrı için olmadığı açıktır. Marifet ise tekillikle ilgilidir ve kendisinde bir hüküm bulunmaz. Bundan dolayı da Tanrı hakkında sahip olduğumuz bilgiler ilim değil marifettir.”(s.168)*

İnsanın Tanrı hakkında sahip olduğu bu marifet O’nun zâtı ile ilgili değildir. İnsan Tanrı’yı arazi yani bu dünyada O’nun sahip olduğu varlıklara ve fiillere dayanarak tanır. Ebü’l-Berekât’a göre Tanrı’nın fiilleri ve yarattıkları vasıtasıyla tanınması çok daha üstün bir bilgidir.

Yazar insanın Tanrı’yı bilme meselesini inceledikten sonra, Tanrı’nın bilgisini sorgulamıştır. Aristo, Tanrı’nın kendisi dışında bir şeyi bilmesinin, O’nun yüceliğine zarar vereceğini düşünmüştür. Bu sebeple o, Tanrı’nın en yüce bilgi olan kendi varlığını düşündüğünü iddia etmiştir. İbn-i Sina da Aristo gibi Tanrı’nın öncelikle kendi zâtını bildiğini söylemiştir. Fakat O’nun bilgisinin bununla sınırlı olmadığını, dış âlemi de bildiğini eklemiştir. Ebü’l-Berekât ise Tanrı’nın bilgisinin O’nun kemâlerinden kaynaklandığını, bunun da bir eksiklik olmayacağını savunmuştur. Ayrıca İbn-i Sina, Tanrı’nın tikelleri tümeller vasıtasıyla bildiğini iddia etmiştir. Ebü’l-Berekât ise bu bilginin tümel veya tikel ile alakalı değil, “düşünülen şeyin mevcudiyetinin” asıl mesele olduğunu savunmuştur.

Yazar Tanrı’nın geleceği bilmesi konusuna da değinmiştir. Ebü’l-Berekât, İlahi Akılın geleceği bilemeyeceğini, bunun da O’na bir noksanlık getirmeyeceğini iddia etmiştir. O bir şeyi bilmek için onun var olması gerektiğini, bu yüzden de Tanrı’nın mevcut olmayan bir şeyi bilmemesinin normal olduğunu savunmuştur. Fakat yazar, Ebü’l-Berekât’ın bu görüşünü eleştirmiştir.

Eserin son bölümünde akıl incelenmiştir. Akıl tanımını verildikten sonra Meşşâi filozofların görüşleri aktarılmış, Ebü’l-Berekât’ın tahlil ve tenkitleri incelenmiştir. Meşşâi filozoflara göre akıl, başta bilkuve haldeyken Faal Akıl tarafından bilfiil hâle çıkarılmıştır. Akıl, nefisten ayrı bir kuvvet olduğu kabul edilmiş, buna dair argümanlar sunulmuştur.

Ebü'l-Berekât “Faal Akli” reddetmiştir. O aklın bilfiil hâle gelmek için “Faal Akla” ihtiyaç olmadığını savunmuştur. Meşşâi filozoflar “Faal Akli”, akledilen şeylerin deposu kabul etmişlerdir. Fakat Ebü'l-Berekât bu deponun kendi nefsi olduğunu söyleyerek onları eleştirmiştir.

Yazar, başta Ebü'l-Berekât olmak üzere Aristo, Platon, İbn-i Sina, Farabi gibi filozofların nefis ve benlik konusunda görüşlerine yer vererek okuyucuya zengin bir içerik sunmaktadır. Açık ve yalın bir üslup kullanmıştır. Kaynakça, okuyucuya ilgili eserlere ulaşma imkânı tanımakta ve dizin, konunun takibini kolaylaştırmaktadır.