

Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî'nin Felsefesinde Nefsin Varlığı, Tanımı ve Cevherliği*

The Existence of the Soul, Its Definition and Its Being A Substance in the Philosophy of Abu Al-Barakat al-Baghdadi

Ersan TÜRKMEN

Öğr. Gör. Dr., Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Anabilim Dalı
Instructor Dr., Trabzon University, Faculty of Theology, Department of Islamic Philosophy
Ortahisar/Trabzon, Turkey
ersanturkmen91@gmail.com
orcid.org/0000-0002-4432-0896

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 21 Ağustos / August 2019
Kabul Tarihi / Accepted : 23 Ekim / October 2019
Yayın Tarihi / Published : 15 Aralık / December 2019
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Aralık / December
Cilt / Volume: 6 • Sayı / Issue: 2 • Sayfa / Pages: 241-256

Atıf / Cite as

Türkmen, Ersan. "Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî'nin Felsefesinde Nefsin Varlığı, Tanımı ve Cevherliği". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/2 (2019): 241-256

Doi: 10.33460/beuifd.608907

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal olmadığı teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright®

Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi tarafından yayınlanmıştır. Tüm hakları saklıdır.
Published by Zonguldak Bulent Ecevit University, Faculty of Theology, Zonguldak, Turkey. All rights reserved.

Öz: Bu çalışmada nefis konusuna ilişkin nefsin varlığı, tanımı ve cevherliği problemleri merkeze alınarak Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî'nin görüşleri incelenmiştir. Bağdâdî başta el-Kitâbü'l-Mu'teber fi'l-hikme olmak üzere kaleme aldığı eserlerinde filozoflarla hesaplaşmayı tercih ederek, nefis konusu da dahil olmak üzere önceki filozofların birçok görüşünü ciddi eleştiriye tâbi tutmuştur. Filozof bu meseleler kapsamında nefsin varlığını şuur, nefsin sürekli kendini idrak etmesi ve hüviyetin teklifi yollarıyla ispat etmeye çalışır. Ancak filozofun nefsin varlığıyla ilgili olan düşüncesini oluşturan esas konu şuur meselesidir. Nefsin tanımı söz konusu olunca da Bağdâdî Aristoteles'ten aktarılan ve daha sonra Meşşâî filozoflar tarafından kabul edilen tanımı, nefsin manasını karşılamadığı için eleştirerek kapsamlı bir tanım yapmaya çalışır. Filozof ortaya attığı tanımda Eflatun'un felsefesinden istifade etmesiyle birlikte, şuur ve idrak türünden olan

* Bu makale yazarın Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda 2019 tarihinde savunduğu "Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'de Metafizik" adlı doktora tezi temel alınarak hazırlanmıştır.

nefsânî eylemleri belirleyici unsur olarak kabul eder. Nefsin cevherliği ise filozof, Meşşâî filozofların benimsedikleri kuvvelerin çoğalmasi görüşünü eleştirir ve kuvvelerin teklîğini ileri sürerek nefsin cevherliğini ispatlar. Nitekim bu bağlamda özellikle Meşşâî filozoflar tarafından ortaya atılan delilleri tenkit ederek farklı bir yaklaşım sunmak şekliyle kendini diğer filozoflardan ayırır.

Anahtar Kelimeler: İslam felsefesi, Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî, Nefs, Eflatun, Aristoteles, İbn Sînâ, Meşşâî.

Abstract: *In this study, subject of soul, definition and the essence problems of the soul (an-nafs) are centered and the views of Abu al-Barakât al-Baghdâdî are examined. Baghdadi, especially in al-Kitâbu al-Mu'tabar fi'l-hikmah, has criticized many views of previous philosophers including the subject of the soul. The philosopher tries to prove the existence of the soul within the scope of these issues through the conscious, self-realization of the soul and the uniqueness of identity. But the main issue that constitutes the philosopher's opinion about the existence of soul is the consciousness. When it comes to the definition of the soul, Baghdâdî criticizes the definition transferred from Aristotle by Mashshâ'iyun and tries to make a comprehensive definition. In his definition, the philosopher makes use of Plato's philosophy and considers consciousness and perception as a basic concept. On the other hand, on being essence of the soul, the philosopher criticizes the view of the Mashshâ'î philosophers which is the increase of the forces in number and proves the essence of the nafs asserting the uniqueness of the forces. For, in this context, criticize the evidence put forward by philosophers and he distinguishes himself from other philosophers by criticizing the proofs of the Mashshâ'î philosophers and in this way by offering a different approach.*

Key Words: *Islamic Philosophy, Abu al-Barakât al-Baghdâdî, Soul (an-Nafs), Plato, Aristoteles, Avicenna, Mashshâ'iyun.*

GİRİŞ

Nefs konusu genel olarak düşünce tarihinde önemli bir mesele halinde kabul edilmekle birlikte, felsefî bir problem olarak ilkçağ filozofları tarafından ele alınmıştır. Söz konusu olan nefis meselesi felsefenin tekâmülû süreci içerisinde felsefî düşüncenin İslam dünyasına intikal etmesiyle birlikte önemini kaybetmemiştir. Aksine İslam filozof ve düşünürleri bu konuyu ele alarak farklı yönlerden zenginleşmesine vesile olmuşlardır. Buna ilaveten İslam düşüncesinin ana kaynağı olan Kur'an'da nefis meselesine değinilmesi, bu meseleyi sadece İslam filozofları değil, genel olarak İslam düşünürlerinin ilgi alanına dahil olmasına sebep olmuştur. Fakat bu meselenin felsefî problem olması itibarıyla incelenmesini devam ettiren İslam filozoflarıdır. Şöyle ki İslam felsefenin kurucu filozofları olarak kabul edilen Kindî (ö. 873), Fârâbî (ö. 950) ve İbn Sînâ (ö. 1037) gibi düşünürler, nefis konusuna önem vererek bu meseleyi felsefî tartışma ve incelemeye tâbi tutmuşlardır. Nefs konusıyla ilgili filozoflar tarafından ele

alınan önemli meseleler nefsin varlığı, tanımı ve mahiyeti olmuştur. Nitekim bu konuların genel olarak nefis teorisini oluşturduğunu söylememiz mümkündür. Bu filozofların tamamı, nefis konusunu farklı eserler ve çeşitli başlıklar altında ele alsalar da bu meselelerin birçoğunda önceki filozofları takip etme hususunda ortak oldukları söylenebilir. Ancak bu filozoflardan kronolojik olarak sonra gelen ve elimizdeki bu çalışmanın esas konusu olan Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî'nin, yeni ve özgün bir felsefi düşünce üretme çabasında olduğu için, genel olarak felsefi problemlerde yaptığı gibi, nefis konusunda da farklı bir felsefe yapma doğrultusunda çaba sarf ettiğini söyleyebiliriz.

Bugünkü felsefe tedrisatından ismi kısmen uzak kalan Bağdâdî, Musul vilayetine bağlı olan Beled kasabasında doğup,¹ 1077-1152 yılları arasında yaşayan² ve Evhaddüzaman,³ Feylesufu'l-Irakeyn⁴ gibi lakaplarla meşhur olmuştur. İslam düşünce tarihinde eleştirel bir filozof olarak anılmış ve kaleme aldığı eserlerinde felsefi düşüncelerini sunmaya çalışmıştır. Söz konusu olan bu eserlerin en kapsamlısı *el-Kitâbü'l-Mu'teber fi'l-hikme* olmuştur. Bağdâdî, söz konusu olan bu eserinde nefsi bedenle ilişkisi itibarıyla tabiat kısmında ele alır, daha sonra nefsin soyut bir cevher olması ve kendi illetleriyle ilişkisi açısından eserin ilahiyat kısmında da nefis konusuna yer verir. Böylece filozof nefse dair kapsamlı bir teori üretmeye çalışmıştır. Bu çalışmamızda Bağdâdî'nin nefsin varlığı, tanımı ve cevherliği ile ilgili görüşlerini incelemeye çalışacağız. Ancak filozof özellikle *el-Mu'teber* adlı eserinde doğrusal olarak meseleleri açıklamaktan ziyade, önceki filozofları tenkit ederek kendi görüşlerini ortaya atmaya çalışır. Bu nedenle filozofun kendi görüşlerini belirleme hususunda mukayeseli bir üslup izleyeceğiz. Böylece nefis teorisine ilgili olan bu sorunları Ebü'l-Berekât'ın perspektifinden incelemeye çalışacağız.⁵

1. NEFSİN VARLIĞININ İSPATI

Felsefe tarihinde İslam filozofları tarafından kaleme alınan felsefi eserlere baktığımızda, bu filozofların nefsin varlığıyla ilgili ileri sürdükleri birçok görüşün

1 Zahirüddin Beyhakî, *Tetimmetu Sivani'l-hikme*, nşr. Rafik el-Acem, 2. Baskı (Lübnan: Dârü'l-Fikir, 1994), 125.

2 Mustafa Çağrıncı, "Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 10: 300; Ahmet Kamil Cihan, "Bağdâdî Ebu'l-Berekât", *Felsefe Ansiklopedisi* (İstanbul: Etik Yayınları, 2004), 2: 34.

3 İbn Ebi 'Usaybiye, *'Uyûn'l-enbâ fi tabakati'l-etebbâ*, nşr. Nizâr Rızâ (Beyrut: Dârü' mektebeti'l-Hayât, 1965), 374.

4 Beyhakî, *Tetimmetu sivani'l-hikme*, 125.

5 Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî'nin nefis teorisini konu edinen Türkiye'de yapılan iki çalışma bulunmaktadır. Bu çalışmaların ilki Ömer Ali Yıldırım tarafından kaleme alınan *Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî ve Meşşâi Felsefe Bağlamında Nefis, Benlik ve Bilgi* çalışmasıdır. Yazar bu çalışmasında filozofun genel olarak hüviyet ve şuur merkezli nefis teorisini kimi zaman diğer felsefi görüşleriyle karşılaştırarak değerlendirmeye çalışmıştır. Diğer çalışma ise Ferruh Özpilavcı'nın 2000 yılında yüksek lisans tezi olarak kaleme aldığı *Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî Nefis Teorisi* başlıklı çalışmasıdır. Yazar bu çalışmasında genel olarak filozofun nefis teorisini incelemek suretiyle Bağdâdî'nin düşüncelerine dönük olarak türünden bir ilk çalışma üretmeyi başarmıştır. Bizim bu çalışmamız ise, diğer iki çalışmayla belli noktalarda kesişse de konu bazında daha spesifik ve meselelerin özüne dönük olarak hazırlandığını söyleyebiliriz. Nitekim çalışmamızın yukarıda belirlenen üç meseleyle sınırlı kalmasıyla meselelerin köküne inerek Bağdâdî'nin kimden etkilendiğini, diğer filozoflara yönelttiği eleştirileri ve bu meselelere dönük olarak ortaya attığı görüşleri felsefi olarak incelenmiştir. Çalışmanın böyle olması nedeniyle, diğer çalışmalarda ele alınmayan meselelere ışık tutarak Bağdâdî'nin nefis teorisine açıklık kazandıracağına kanaatindeyiz.

bulduğunu görürüz. Diğer felsefi konularda da olduğu gibi, İslam filozoflarının söz konusu olan bu görüşleri takrir etmelerinde eski filozofların etkisini görmek mümkündür. Ancak İslam felsefesinde görünen önceki filozofların etkisiyle birlikte, İslam filozoflarının ilave ettikleri yeni ve özgün yorumların da bulunduğunu söylemek mümkündür. Söz konusu olan bu filozofların nefis konusuna ilişkin inceledikleri ilk mesele nefsin varlığı olmuştur. Bu filozoflar arasında zamansal olarak Bağdâdî'ye yakın olan İbn Sînâ'nın nefsin varlığıyla ilgili görüşlerini değerlendirdiğimizde, bu filozofun öne sürdüğü birtakım deliller görürüz. İbn Sînâ nefsin varlığını kanıtlamak için benlik, süreklilik ve nefsin birliği gibi delillerden çeşitli eserlerinde bahsetmektedir.⁶ Söz konusu olan bu delillerle birlikte İbn Sînâ, nefsin bedenden farklı bir cehver olduğunu ispatlamak için de özgün olan "uçan adam" metaforunu ortaya atar.⁷

İbn Sînâ'yı zamansal olarak takip eden ve çalışma konumuz olan Ebü'l-Berekât'a gelince,⁸ nefsin varlığını müstakil bir başlık altında ele almadığını görürüz. Filozof bu konuyu daha çok nefsin mahiyetini izah ederken inceler. Bağdâdî'nin genel olan nefsin varlığı konusunda, en çok üzerinde durduğu mesele, şuur ve idrak konusu olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki filozof, şuur mefhumunu nefsin varlığını ispat etmek için kullanır ve aynı zamanda şuur merkeze alarak nefsi sınıflandırmaya çalışır. Burada kastedilen şuur ise, canlı varlığın kendine dönük olarak idrak ettiği ilk bedihi bilgidir. Bağdâdî'ye göre bedihi olan bu şuur açık olarak kendi varlığımızda görmekteyiz. İnsan canlı varlık olarak, düşünme faaliyetinde bulunmak suretiyle zatının varlığını idrak etme sonucunu elde eder. Söz konusu olan bu tür idrak, bizatihi bedihi şuurumuzu temsil etmektedir. Ancak bu şuur dikkatle ele alındığı zaman, nefisten ziyade zatımızı idrak etmek olduğu anlaşılır. Buna bağlı olarak Bağdâdî, nefis ile zat arasında bir ayırım yapmaz.⁹ Zira filozofa göre zatı idrak etmek, nefsi idrak etmektir.¹⁰ Filozof bu iki mefhumun tek olduğu iddiasını konuşmalarımızda kullanıldığımızı "ben" zamiriyle kanıtlamaya çalışır. Şöyle ki bir insan konuşmasında "Ben yaptım" dediğinde, idrak edilen bir şeye işaret etmiş olur. Bu mana bazen "Benim zatım yaptım" bazen de "benim nefsim yaptım" diye ifade edilir. Ancak lafız yönünden sözler çoğalsa da manaların tamamı tek bir mefhum ifade eder. Bağdâdî'ye göre bu tür idrak çok açık olduğu için, ispatlanmaya gerek duymaz. Çünkü ortak bir şekilde tüm insanlar "ben" ifadesini kullanarak nefislerine işaret ederler.¹¹

6 İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, trc. Muhittin Macit-Ali Durusoy-Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014), 139; İbn Sînâ, *Kitâbü'n-nefs* (Paris: Arabe et Islamique, 1988), 9-15.

7 İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 139.

8 el-Bağdâdî, nefsin varlığında takrir ettiği görüşleri akıl meselesinde mukaddimeler şeklinde kullanır. Filozof nefsten yola çıkarak hem akıl mefhumunu izah eder hem de faal akıl meselesine dönük olarak bu teoriye yönelttiği eleştirileri belirler. Bk. Ahmet Kamil Cihan, "Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî'nin Akıl Görüşü", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 28/1 (Haziran 2010): 5.

9 Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî, *el-Kitâbu'l-mu'teber fi'l-hikme*, thk. Yusûf Mahmûd (Katar: Dâru'l-Hikme, 2012), 2: 440

10 Bağdâdî bu nefsin zatın kendisi olduğu görüşünü *el-Mu'teber* eserinde ileri sürdüğü gibi, *Akıl Risâlesi*'nde de kanıtlararak okuyucusuna sunmaya çalışır. Bk. Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî, *Şahîhi edilleti'n-naqli fi mâhiyeti'l-'akl*, trc. Ferruh Özpilavcı, *İslami İlimler Dergisi* 5/2 (Güz 2010): 258.

11 Bağdâdî, *el-mu'teber*, 2: 440; Bu delilin köklerini İbn Sînâ'da görmek mümkündür, ancak el-Bağdâdî İbn Sînâ'dan farklı olarak bu delili sistematik hale getirmeye çalışmıştır; Bu delilde Bağdâdî'yi Sünnî kelamcı Fahreddin er-Râzi takip etmektedir, bk. Muhammed Hüseyin Ebû Sa'de, *en-Nefs ve huludûhâ inde'r-Râzi* (Kahire: es-Sefa, 1979), 59.

Ebü'l-Berekât'ın nefsin varlığı konusunda öne sürdüğü başka bir delil de nefsin sürekli kendini idrak etmesidir. Filozof bu delilde İbn Sînâ'yı takip ederek nefsin sürekli kendinin farkında olduğunu söyler. Şöyle ki bir insan her şeyden önce nefsin fark eder, bedeninin aletlerini kaybetse bile nefse dönük olarak elde edilen farkındalık kaybolmaz. Aslında filozofun bu söyledikleri, İbn Sînâ'nın uçan adam metaforuna sonuç yönünden benzemektedir.¹² İbn Sînâ uçan adam metaforunda bir varlığı bedeni bölünmüş, uzuvları birbirine temas etmeden, havada asılı olarak düşünür. Bu varlık, sonsuza dek havada asılı kalıp vücudunu idrak etmediği halde, nefsin idrak ettiğini söyler.¹³ İbn Sînâ bu metaforuyla, nefsin sürekli kendini idrak ettiğini açıklamaya çalışmıştır. Bağdâdî de İbn Sînâ gibi aynı noktadan hareket ederek, bu konuyu izah etmeye çalışır. Söz konusu olan bu düşünce, filozoflar tarafından ortak olarak kabul edilen bir düşünce olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Bağdâdî bu düşüncesini kanıtlayıcı delilden ziyade, açıklayıcı cümleler halinde okuyucusuna sunar.¹⁴

Ebü'l-Berekât'ın nefsin varlığıyla ilgili kullandığı bir diğer delil ise, hüviyet veya süreklilik delilidir. Burada süreklilikten kastedilen şey, nefsin her an sabit ve tek bir hüviyet halinde olmasıdır. Şöyle ki insanın bedeni nicelik itibarıyla artarak ve eksilerek zamanla değişir. Ancak bu varlıkta değişmeyen tek bir şey vardır o da nefistir. Bedenin değişmesiyle birlikte nefsin tek bir halde kalması, nefsin bedenden ayrı olduğu anlamına gelir ki bu şekilde nefsin varlığı da ispat edilmeye çalışılır.¹⁵ Aslında bu delili farklı bir ifadeyle Bağdâdî'den önce İbn Sînâ eserlerinde kullanmıştır.¹⁶ Nitekim bu delile İbn Sînâ'dan sonra benzer bir şekilde Gazzâlî'nin (ö. 1111) *Me'aricü'l-kuds* eserinde rastlamak mümkündür. Gazzâlî söz konusu olan bu eserinde "Sen kendi nefsini bilmektesin. Kendi nefsinin hakkında elde ettiğin bu bilginin zamanla değişmediğini de görmektesin"¹⁷ diyerek, nefsin varlığını kısmen bu yol ile ispat etmeye çalışır. Anlaşılan o ki Bağdâdî özellikle bu delili kullanma hususunda tıpkı Gazzâlî gibi İbn Sînâ'dan faydalanmıştır.

Görüldüğü gibi, Bağdâdî nefsin varlığını ispatlama konusunda benlik manasını kullanarak kendi görüşlerini açıklamaya çalışmıştır. Ancak filozof bu delillerin çoğunda yeni bir öğreti ortaya atmaktan ziyade, önceki filozofları takip etmektedir. Bağdâdî'nin bu konuya sadece satırlar arasında değinmesinden nefsin varlığının ispatına çok önem vermediğini anlıyoruz. Zira nefis Ebü'l-Berekât'ça bedihi bilgiyle idrak edildiği için, varlığını ispatlamak amacıyla çok sayıda delil kullanmak gereksizdir.

12 Shlomo Pines, "Studies in Abû-Barakât al-Bağdâdî's Physics and Metaphysics", *The Collected Works of Shlomo Pines* (Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press, 1979), 1: 266.

13 İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 139.

14 Bağdâdî, *el-Mu'teber*, 2: 441.

15 Bağdâdî, *el-Mu'teber*, 2: 441.

16 Muhammed Hüseyin Ebû Sa'de, *el-Vücûd ve'l-hulûd fî felsefeti Ebi'l-Berekât el-Bağdâdî* (Kahire: Câmi'et'ü-Asyût, 1993), 207.

17 Gazzâlî, *Me'aricü'l-kuds fî medârici m'arifeti'n-nefs*, nşr. Mustafa ebu-'Ulâ (Kahire: Mektebetü'l-Cündî, 1969), 41.

2. EBÜ'L-BEREKÂT'IN NEFSİN TANIMINA YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER

Nefs, Arapçada genel olarak hayat sahibi olan şeye denir.¹⁸ Fiil ya da hareket hayatın belirtisi olduğu için, fiil ve harekette bulunan cisimlerin nefis sahibi olduğu da söylenir.¹⁹ İslam düşüncesi dikkate alındığında, bu düşüncenin ana kaynağı olan Kur'an'da nefis kavramına yer verildiğini görürüz. Şöyle ki Kur'an'da nefsin derecesi merkeze alınarak durumu itibarıyla birkaç mertebesi olduğu belirtilmiştir. Ancak bu kavramın Kur'an'da daha çok insanın zatını ifade ettiğini söyleyebiliriz. Tıpkı "Ey iman edenler! Nefsinizi ve ailenizi yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun" (el-Tahrîm 66/6) âyetinde ifade edildiği gibi, bu ayette nefis insanın zatı manasında kullanılmıştır. Felsefedeki nefsin anlamı ise, daha çok İslam düşüncesinde canlılığın sebebi olan ruh kavramına tekabül ettiğini söyleyebiliriz. Genel olarak felsefe tarihini göz önünde bulundurduğumuzda, Aristoteles'in nefsi "Hayat sahibi tabîi olan organik cismin ilk yetkinliği"²⁰ şeklinde tanımladığını görürüz. İslam felsefe geleneği söz konusu olunca, İslam filozoflarının özellikle nefsin tanımı hususunda Aristoteles ve Eflatun'u takip ettiklerini söyleyebiliriz.²¹ Şöyle ki İslam felsefesinin ilk filozofu olan Kindî, Aristoteles'i takip ederek "hayat kabiliyetine sahip olan organik cismin ilk yetkinliğidir"²² diyerek nefsi tanımlamaya çalışır. Nitekim bu tanımın benzerini İbn Sînâ'nın felsefesinde de görmek mümkündür.²³ Demek oluyor ki, kökü antik döneme dayanan nefsin tanımı ortak bir şekilde çeşitli ekollere mensup olan birçok İslam filozofu tarafından kabul görmüştür. Ancak çalışmamızın konusu olan Bağdâdî'ye gelince, daha çok bağımsız bir felsefi kimliğe sahip olduğunu ileri sürdüğü için, önceden ortaya atılan tanımların incelemesine yönelir. Daha sonra kendi geliştirdiği tanımı felsefe taliplerine sunar.

Önceden söylendiği gibi, Bağdâdî nefis konusuna *el-Mu'teber* eserinin hem tabiat hem de ilahiyat kısmında yer verir. Ancak konuyu geniş olarak tabiat kısmında incelemeye çalışır. Filozof kendi eserinde diğer konularda da yaptığı gibi, nefis konusunda kendi görüşlerini açıklamadan önce, kendisinden önce bulunan filozofların görüşlerini eleştirerek kendi düşüncesine giriş yapar. Filozof söz konusu olan bu eleştirel yöntemine nefse yapılan tanımları da tâbi tutmuştur. Filozof nefis konusuna ilişkin görüşlerini açıklamak için öncelikle kendisiyle diğer filozoflar arasında ortak bir zemin oluşturmaya çalışır. Bağdâdî'ye göre tanımlar farklı olsa da nefsin sadece hayat sahibi olan ve hareket eden bedenlerde bulunuşu, nefis konusunda ortaklık teşkil etmektedir. Bu düşünceye bağlı Meşşâî filozoflara işaret ederek, "bazı filozoflar nefsi 'Organik olan tabîi cismin ilk yetkinliği' şeklinde" tanımladıklarını ifade eder. Filozof bu tanımı doğru

18 İbn Manzûr, "Nefs", *Lisanü'l-'Arab* (Beyrut: Dâr Sâdir, 1955), 6: 233.

19 Cürcanî, *et-Ta'rifat*, nşr. Muhammed Siddik el-Menşavi (Lübnan: Dâru'l-Fadîle, 2004), 204.

20 Aristoteles, *Kitabü'n-nefs*, trc. Ahmed Fuât el-Ehmavnî (Kahire: el-Merkez'ül-Çavmî'l-Tercüme, 2015), 43.

21 Attila Arkan, "Psikoloji: Nefs ve Akıl", *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler* (İstanbul: İSAM, 2011), 574.

22 Kindî, *Risâle fî hudûdî'l-eşyâ ve rusûmihâ*. Thk. Muhammed Abdülhadi Ebu Riyde (Beyrut: Dâru'l-fikr el-Arabî, 1950), 113.

23 İbn Sînâ, *Kitâbu'l-hudûd*, Thk. Abdülemîr el-Es'am (Kahire: El-Heyetü'l-Misriyye, 1989), 242.

bulmadığını belirtmekle birlikte, önce tanımda dile getirilen kavramları izah etmeye çalışır. Tanımda zikri geçen yetkinlik kavramı söz konusu olunca, Bağdâdî yetkinliği, birincil olarak bulunan yetkinlik ve müktesep olarak sonradan hâsıl olan yetkinlik olmak üzere ikiye ayırır. Filozofa göre bu tanımda kastedilen yetkinlik, ilk çeşit olan yetkinliktir. Buna göre nefis bu filozoflarca, bedende birincil olarak bulunan yetkinliktir. Söz konusu olan birincil yetkinlikle doğuştan gelen yetkinliktir kastedilir. Bağdâdî müktesep olan yetkinlikleri de sonradan öğrenilen yazma sanatı örneğiyle açıklamaya çalışır. Bu iki çeşit arasında bulunan önemli fark ise, birincil olan yetkinlik türün var olmasında oluşturucu bir unsur olmasıdır. Yani, türün var olması için, birincil olan yetkinliğin bulunması gerekir. Müktesep olan yetkinlik ise, bu çeşit yetkinlik türün varlığında oluşturucu unsur olmadığı için, ortadan kalkmasıyla tür kaybolmaz.²⁴ Bu durumda insan ferde bulunan nefis, bireyi insan türüne ait kılar.²⁵

Filozof aktardığı tanımları kavramlara ayırarak izah ettikten sonra, tanımları eleştirmeye koyulur. Bağdâdî ilk etapta bu tanımın eksik olduğunu ileri sürerek nefsin manasını karşılamadığını ifade eder. Ayrıca söz konusu olan bu tanım, nefisle ilgili olamayan fazlalık içererek de nefsin manasını karşılamadığı gibi, haddi tam olma özelliğini de kaybetmektedir. Ancak filozofun bu tanımda en çok eleştirdiği şey, tanımın içerdiği "Tabîî" kavramıdır. Zira Bağdâdî bu kavramın tanımda kullanılmasını tamamen yanlış bulmaktadır. Filozof bu kavrama bağlı olan düşüncesini izah etmek için, tekrardan detaylı olarak yetkinlik konusunu ele alır. Yukarıda söylediğimiz gibi, Bağdâdî Meşşâî filozofları takip ederek yetkinliği genel olarak birincil ve ikincil olmak üzere iki çeşide ayırır. Fakat tabîî yetkinlik söz konusu olunca Bağdâdî Meşşâîlerin dikkate almadığı eşyada bulunan tabîî yetkinliklerin de var olduğunu söyler. Bu tür yetkinlikler için filozof insan eliyle yapılan binanın şekli ve sûretini örnek verir, şöyle ki insan tarafından binaya verilen bu sûret bina için tabîî yetkinliktir.²⁶ Nitekim doğası gereği eşyalarda bulunan renkler de birer tabîî yetkinlik olarak kabul edilir. Bağdâdî, söz konusu olan bu tanımdaki "tabîî" ibaresi yukarıda aktardığımız ikinci türden olan yetkinlikleri karşılamadığı için, tanımın yanlış olduğunu düşünür. Ancak filozof tanım ile ilgili ileri sürdüğü itiraza karşın, Meşşâîlerin yaptıkları tanımları "Bilkuvve olarak hayat sahibi olan organik tabîî cismin ilk yetkinliği" şeklinde geliştirerek, kendilerini savunabileceklerini ifade eder. Fakat bu tarz savunma da boşa çıkacağını söyler. Zira Bağdâdî'nin yönelttiği asıl eleştirisi "tabîî" kavramına yöneliktir ki Meşşâî felsefesinde tabîî cismin zıddı talimî cisimdir. Nitekim talimî cisim de gerçekte bulunmamaktadır. Dolayısıyla yokluğu kabul edilen bir şeyin var olan bir şeyin tanımından dışlanması için kavram kullanılması, tanım yapma kurallarına aykırıdır. Bu nedenle Bağdâdî'ye göre, bu tanım geliştirilerek kurtarılacak bir tanım değildir. Bağdâdî bu tanımları eleştirirken çeviri hatası olduğuna ihtimal

24 Bağdâdî, *el-Mu'teber*, 2: 432.

25 İbn Sînâ, *Kitâbü'n-nefs* (Paris: Arabe et Islamique, 1988), 10.

26 Bağdâdî diğer filozoflardan farklı olarak sinâî olan nefsi bile tabîî olarak görmektedir. Bu nedenle evin şeklini tabîî olarak değerlendirir.

verse bile,²⁷ bu gibi bir hatanın üzerinde durup farklı bir çeviri sunmadan tanımın yanlış olduğunu ifade eder.²⁸

Bağdâdî yukarıda eleştirdiği tanımdan felsefe tarihinde ortaya atılan başka bir tanıma da eserinde yer verir. Bağdâdî'nin aktardığı diğer tanım şudur: "Nefs, cisim olmayan bedeni harekete sevk eden bir cevherdir". Bağdâdî bu tanıma kabul eden filozofların isimlerini söylememekle birlikte, kadim filozofların bir kısmına isnat eder. Bağdâdî bu tanımda zikri geçen "Cisim olmayan" ifadesini de "Ne cisimde araz gibi var olur ne de cisim sayesinde varlığa çıkar, Yani nefis bu tanıma göre bedenden bağımsız olarak var olabilir" şeklinde ifade eder. Filozof bu tanıma ele alırken önceki tanım gibi meşhur olmadığını söyler. Bu durumun sebebi de nefse doğrudan cevher demekten kaynaklandığını söyler. Zira nefsin cevher olup olmadığını ileri sürmek kanıt ve ispat gerektiren bir iddiadır. Bu da filozoflara zorluk çıkarabilecek bir durumdur.²⁹

3. EBÜ'L-BEREKÂT'A GÖRE NEFSİN TANIMI VE TÜRLERİ

Ebü'l-Berekât, felsefe tarihinde ortaya atılan nefsin bazı tanımlarını inceledikten sonra, nefis için uygun gördüğü tanıma belirlemeye çalışır. Filozof yaptığı betimlemede, önceki filozofların bu konuya yaklaşımlarını kaynak olarak kabul eder. Bağdâdî terim olarak nefse değinmeden önce, bu kavramın lafız itibarıyla hangi türden olduğunu açıklamaya çalışır. Bu hususta filozofumuz başta İbn Sînâ olmak üzere, diğer filozoflarla hemfikir olduğunu göstererek, nefis kavramının "müşterek"³⁰ olduğunu söyler. Şöyle ki Bağdâdî'ye göre, nefis aktif olan birçok güce denir. Bu güç varlıkta birçok türde bulunduğu için, nefis kavramı tür itibarıyla bölünmüş olur. Bu nedenle nefis sınıflandırılırken hayvansal nefis, bitkisel nefis, insan nefsi ve göksel nefis olmak üzere dört çeşit nefis bulunduğunu görürüz. Bağdâdî tıpkı diğer filozoflar gibi, nefse dönük olan bu tasnifi yaparak nefsin birçok çeşidi olduğunu böylece kabul etmiş olur. Ancak Bağdâdî'ye göre nefis kavramı olma yönünden müşterek lafız olsa da bu mefhum itibarıyla bu lafız taşıyan varlıklar birbirinden ayrıdır. Bilindiği gibi nefsin dörtlü tasnifi önceki filozoflar tarafından da kabul edilmiştir. Nitekim bu tasnife İbn Sînâ'nın eserlerinde rastlamak mümkündür. Bu tasnifte bulunan filozoflara göre, bitkisel nefis bilgisiz ve iradesiz olarak bedende fiilleri yapan güç iken, hayvansal nefis çeşitli fiilleri idrak ve irade ile yapandır. Nâtık olan insan nefsi ise, fiillerini hayvansal nefis gibi idrak ve iradeyle yapmasıyla birlikte, külli kavramları idrak etme yönünden hayvansal nefsten üstündür. Bağdâdî de tıpkı önceki filozoflar gibi bu tür sınıflandırmaya kendi eserinde yer vermektedir. Ancak filozofumuz, yukarıda aktarılan sınıflandırmayı pek açıklayıcı bulmaz. Filozofumuza göre nefsin türlerini birbirinden ayırmamız için, ölçüt olarak şuur kavramını kullanmamız

27 Bağdâdî Meşşâî filozoflara karşı çıkıp görüşlerini eleştirdiği birçok yanlışın önemli sebeplerinde birisi, çevri hatası olduğunu söyler. bk. Tuna Tunagöz, *Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî Felsefesinde Tanrı* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 56.

28 Bağdâdî, *el-Mu'teber*, 2: 433.

29 Bağdâdî, *el-Mu'teber*, 2: 433.

30 İbn Sînâ, *Hudud*, 242.

daha uygundur. Şöyle ki bu nefslerin tamamı güç manasına gelir, ancak bu güçler şuura bağlı olarak kuvvet ve zaafiyet gösterir. Örneğin, bitkisel nefis yaptığı fiilin şuurunda olur, fakat bu şuur zayıf olduğu için, haliyle kendinde bulunan güç de zayıf olur. Hayvansal nefis ise bitkisel nefse³¹ göre daha şuurlu ve daha bilgili olarak fiillerini yapar. Nitekim insan nefsi de hayvandan daha şuurlu ve daha bilgili olarak fiillerini yaptığı için, külli bilgileri idrak etme kabiliyeti ve hüküm verme kapasitesine sahip olur.³² Demek oluyor ki Bağdâdî'ye göre bu konuda esas olan kavram şuur ve bilinç kavramıdır. Aslında Bağdâdî'nin kastettiği şuur, yapılan fiilin farkında olmaktan ibarettir. Filozofun bu düşüncesini izah etmek için şu örneklerden yola çıkabiliriz. Bitkisel nefse sahibi olan bir varlık, kendi varlığını sürdürmek için belli faaliyetlerde bulunur. Su emmek ve güneş ışığından yararlanmak gibi köke bağlı olarak yapılan hareketler, belli hedef doğrultusunda olduğu için abesi fiil olarak değerlendirilmez. Durum böyle olunca bu tür nefse sahip olan varlıklar fiillerini belli sınırlı şuur ile yapmış olurlar. Nefis sahibi olan mevcudatın aşağı mertebesinde bulunan varlığın durumu böyleyse onun bir üstünde bulunan hayvanda da bu şuurun daha açık bir şekilde algılanması mümkün olacaktır. Zira hayvandan sadır olan fiilleri -özgür hareket etme niteliğini içerdiği için- şuurlu fiiller olarak nitelendirmek bitkisel nefisten sadır olan fiillere oranla daha kolaydır. Bu durumun aynısı natik nefse sahip olan varlıklar için de geçerlidir. Çünkü bu söz konusu nefse sahip olan varlıklar, özgürce hareket etme özelliğine ilaveten tercih ve iradeye sahiptir. Bundan anlaşılan o ki Bağdâdî'ye göre nefsin hem tanımında hem de sınıflandırılmasında belirleyici konu şuur konusudur.

Ebü'l-Berekât belirlediği kaideye göre nefsin sınıflandırılmasını yaptıktan sonra, sınıfların tamamını içine alacak kadar kapsayıcı nefis tanımını ortaya atar. Filozofumuza göre nefis:

*“Bedene hulûl eden bir güç olup, bedende fiillerde bulunan, bedeni kullanarak farklı zamanlarda ve çeşitli amaçlarla bedenden sadır olan fiil ve hareketleri belli bir bilinç ve tayin edici özelliklerle gerçekleştiren ve bedenin türsel yetkinliği kendisiyle hasıl olandır”.*³³

Bağdâdî yaptığı bu tanım ile nefsin tüm türlerini betimlemeye çalıştıktan sonra, tanımını terimlere ayırarak şerh etmeye yönelir. Bağdâdî tanımda dile getirdiği “güç” kavramıyla cisimani olmayan faili kastettiğini ifade eder. Filozofa göre söz konusu olan bu fail, nefsin kendisidir.

Tanımın içerdiği diğer ifadelere gelince, filozof “Bedene hulûl eden” ifadesini tercih etmesinin sebebi, nefis ile akıl ayırmak olduğunu söyler. Zira akıl da nefis gibi güçtür. Ancak akıl, nefsin aksine bedene yerleşmiş değildir. Ayrıca bu tanımını dikkatle okuduğumuzda filozofun “cisim” yerine “beden” kavramını kullandığını

31 Bağdâdî bitkisel nefsin şuurlu olduğunu, yaptığı kısıtlı hareketlerden yola çıkarak ispat eder. Bk. Ahmed Muhammed Tayyib, *Mevkifu Ebi'l-Berekât el-Bağdâdî min'l-felsefeti'l-meşşâ'i'ye*, (Doktora tezi, Câmiet'ü-Ezher, 1980), 246.

32 Bağdâdî, *el-Mu'teber*, 2: 438.

33 Bağdâdî, *el-Mu'teber*, 2: 438.

görürüz Filozof yaptığı bu tercihin sebebini açıklamak için, cisim ile beden arasındaki farka değinir. Filozofumuza göre beden: “Mizaç, tabiat, şekil ve alet yönünden nefsi kabul etmeye uygun olan cisim” olduğu için, nefsin tanımında cisim yerine bedenin kullanılması daha yakışırdır. Buna ilaveten örfte nefisle birlikte zikredilen kavram cisim değil, hep beden olmuştur. Nitekim bedensiz bir nefis düşünülemez.³⁴

Tanımda gördüğümüz gibi filozof “*bedende fiillerde bulunan, bedeni kullanarak fiillerde bulunur*”³⁵ ifadesini kullanır. Bağdâdî bu ifadeyi kullanmasının sebebini, nefsi diğer arzılardan ayırmak için olduğunu söyler. Zira sıcaklık gibi bazı nitelikler de bedende belli fiillere sebep olur. Ancak bu nitelikler nefsin aksine bedeni kullanarak fiillerde bulunmazlar.

Filozofumuzun yaptığı tanımında kullanılan “*Bedenden sadır olan fiiller ve hareketler*” ifadesine gelince de Bağdâdî bu ifadeyle kastettiği şeyin faillik manası olduğunu söyler. Şöyle ki filozofumuza göre, bedenden sadır olan iradeli fiiller ilk etapta bedenin bazı parçaları sebebiyle gerçekleştiği düşünülür. Ancak düşünülmenin aksine bunun gerçek faili nefistir. Bu nedenle Bağdâdî bu konuya vurgu yapmayı uygun görmüştür. Nitekim “*Farklı zamanlar ve çeşitli amaçlarla*” demesinin sebebi de tabîi fiilleri dışarıda tutmaktır. Zira filozofumuza göre, bu konuya dönük olarak incelenmesi gereken fiiller iradeli fiillerdir.³⁶

Bağdâdî'nin tanımında kullanılan “*Şuur ve tayin edici bilgiyle*” ibaresine gelince; filozof bu ifadesiyle nefsin fail olmasıyla birlikte şuurlu ve bilgili olduğunu kasteder.. Nefs söz konusu olan bu şuur ile bedeni harekete sevk ederek fiillerde bulunur. Tanımın son kısmı olan “*Bedenin türsel yetkinliği onunla hâsıl olur*” cümlesi ise, fasıl olarak söylenilmemiştir. Şöyle ki filozofa göre bu cümle ancak tamamlayıcı bir cümledir. Çünkü nefis sadece yetkinliğe götüren bir araç değil, bundan ziyade o türe mensup olan ferde bireysel sureti kazandıran özelliktir.³⁷

Bağdâdî nefis için kapsayıcı bir tanım yaptıktan sonra, tanımına bazı eklemeler yaparak nefsin üç türünü de ayrıca tanımlarını yapmaya çalışır. Filozofun türler için yaptığı tanımları maddeler halinde şu şekilde aktarabiliriz:

1. Bitkisel nefis: Bedene hulûl eden bir güç olup, bedende fiillerde bulunan, bedeni kullanarak farklı zamanlarda ve çeşitli amaçlarla bedenden sadır olan fiil ve hareketleri belli bir bilinç ve tayin edici özelliklerle gerçekleştiren ve bedenin türsel yetkinliği kendisiyle hasıl olan, İrade ve düşünce olmaksızın bu türde bedeni korur.

2. Hayvansal nefis: Bedene hulûl eden bir güç olup, bedende fiillerde bulunan, bedeni kullanarak farklı zamanlarda ve çeşitli amaçlarla bedenden sadır olan fiil ve hareketleri belli bir bilinç ve tayin edici özelliklerle gerçekleştiren ve bedenin türsel yetkinliği kendisiyle hasıl olan, İrade ve düşünce ile birlikte bu türde bedeni korur.

34 Bağdâdî, *el-Mu'teber*, 2: 438.

35 Bağdâdî, *el-Mu'teber*, 2: 439.

36 Bağdâdî, *el-Mu'teber*, 2: 440.

37 Bağdâdî, *el-Mu'teber*, 2: 440.

3. İnsan Nefsi: Bedene hulûl eden bir güç olup, bedende fiillerde bulunan, bedeni kullanarak farklı zamanlarda ve çeşitli amaçlarla bedenden sadır olan fiil ve hareketleri belli bir bilinç ve tayin edici özelliklerle gerçekleştiren ve bedenün türsel yetkinliği kendisiyle hasil olan; irade, düşünce ve külli bilgileri içerecek kadar bilginin genişlemesiyle birlikte tür dahili içerisinde bedeni korur.

Bağdâdî'nin görüşlerini incelediğimizde, nefsi ne cisim ne de Aristoteles gibi cisimle birleşmiş olarak görmemesi yönünden Eflatun'un etkisini görmemiz mümkündür.³⁸ Zira nefsin güç olduğu ilk kez Eflatun tarafından kabul edilmiştir. Ancak filozof ortaya attığı tanımda güç kavramına ilave ettiği diğer kavramlardan dolayı Eflatun'un felsefesinden belli ölçüde ayrıldığını söyleyebiliriz.

4. NEFSİN CEVHERLİĞİ

Felsefe tarihinde nefis konusuna dönük olarak tartışılan meselelerden birisi de nefsin cevher³⁹ olup olmamasıdır. Felsefe tarihinde nefis konusu ele alındığı zaman, nefsin varlık yönünden cevher ve cisimden ayrı olduğunu söyleyen Aristoteles, Kindî ve İbn Sînâ gibi çok sayıda filozof görürüz. Söz konusu olan bu görüşü tercih eden filozoflar, çeşitli kanıtlar sunmaya çalışırlar. Ebü'l-Berekât'a gelince, tıpkı diğer filozoflar gibi kendi eserinde bu meseleye yer verir. Yaptığımız incelemelerden elde ettiğimiz sonuçlarda filozofumuzun meselelere yaklaşımı hususunda, eleştirel bir tavır gösterdiğini söylemiştik. Bağdâdî kendine özgü olan yaklaşımını bu meselede de göstermeye çalışır. Aslında nefsin cevherliği konusundaki filozofumuzun yaklaşımını, önceki filozofların sunduğu delillere bakışı ve kullandığı kanıtlama şekli olmak üzere iki başlık altında değerlendirmemiz mümkündür. Zira filozofumuz diğer konularda da yaptığı gibi, bu meselede de kendi görüşlerini açıklamadan önce, felsefe tarihinde ortaya atılan görüşleri değerlendirerek, bu öğretileri felsefî eleştiriye tabi tutar. Bu nedenle Bağdâdî'nin yöntemini takip etmek için, öncelikle yaptığı eleştirileri izah etmeye çalışacağız. Daha sonra filozofun görüşlerini açıklayarak konunun genel değerlendirmesini yapmaya çalışacağız.

4.1. Nefsin Cevher Oluşu Konusundaki Delillerin Ebü'l-Berekât Tarafından İncelemesi

Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî nefsin cevher olduğuna dair görüşleri değerlendirirken, nefsin cevher oluşunu ispatlamak için, nefsin cisimden farklı olarak zarar görmemesi, nefsin külli manaları idrak etmesi, nefsin zıtlık içeren manaları idrak

38 Ferruh Özpilavcı, *Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî Nefs Teorisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2000), 45.

39 Cevher kavramı Aristoteles'in dile getirdiği Ousia kavramının manasını ifade etmek için İslam filozofları tarafından kullanılmıştır. Bu kavram Aristoteles'in felsefesinde "ne bir konunun yüklemi olan ne de bir konuda bulunan şey" anlamına gelir Felsefenin İslam dünyasına intikal etmesiyle birlikte, bu kavramla ilgili farklı tanımlar ortaya çıktı. Ancak söz konusu olan bu tanımların en meşhuru İslam felsefesinin ilk filozofu olan el-Kindî tarafından ortaya atılan tanımdır. Kindî cevheri "kendi başına var olan ve değişmeden arazları taşıyan şey"dir diyerek tanımlamaya çalışır. Bağdâdî'ye gelince, filozof mevcuttan hareket ederek cevheri cins olarak kabul ettikten sonra, kavramın tanımında diğer filozoflarla hemfikir olduğunu ima eder. Bk. İlhan Kutluer, "Cevher", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7: 450; Kindî, *Risale fi hudûdî'l-esyâ*, 114; Bağdâdî, *el-Mu'teber*, 3: 28.

etmesi, nefsin kendisini idrak etmesi ve nefsin manaları idrak etmesiyle güçlenmesi gibi kullanılan on bir tane kanıt eserinde yer verir.⁴⁰ Bağdâdî'nin aktardığı kanıtların çoğu başta İbn Sînâ olmak üzere, Meşşâî filozofların kullandıkları kanıtlar olduğunu söyleyebiliriz. Filozofumuz bu kanıtları açıklarken en çok istifade ettiği kaynak İbn Sînâ'nın *eş-Şifa* eseridir.⁴¹ Bağdâdî aktardığı kanıtların eksikliğini gösterirken, Meşşâîler ile farklı olduğunu bir nevi vurgulamaya çalışır. Filozofun gösterdiği bu fikir farklılığı, en çok nefsin yetilerinin ayrılması konusunda karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu olan bu meseleye bağlı olarak filozofumuz eserinin nefis bölümünde sıklıkla vurguladığı önemli bir konu vardır. O da nefsin tek olup ve kendisi dışında failin olmadığı konusudur. Bağdâdî'nin ileri sürdüğü bu görüşten farklı olarak Meşşâî geleneği göz önünde bulundurduğumuzda, Meşşâî filozofların kuvvelerin açık bir şekilde çoğaldığını söylediklerini görürüz. Ancak filozofumuzun görüşünü dikkate aldığımızda, bu kuvvelerin tek bir temeli olduğunu görürüz. O temel de nefstir. Bağdâdî'ye göre nefis dışında insanda bulunan bir kuvve yoktur. Bu durumda filozofa göre cismani kuvveler diye adlanan güçler, ancak nefsin işleyişi için birer alettir. Filozofumuz bu görüşünü merkeze alarak, Meşşâîlerin kanıtlarını çürütmeye çalışır.

Bağdâdî Meşşâîlerin bu konuya dönük olarak kullandıkları kanıtları eleştirse de sonuç itibarıyla onlarla hemfikir olduğunu da ima eder. Fakat yukarıda aktardığımız gibi nefsin birliği ve tek fail oluşu filozofa göre belirleyici bir unsurdur. Bu nedenle filozofumuzca nefsin böyle bir konumda olmasını merkeze almayan tüm kanıtlar geçersizdir.

4.2. Ebü'l-Berekât'ın Nefsin Cevherliğini Kanıtlama Hususunda Kullandığı Deliller

Bir önceki başlık altında Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî'nin nefsin cevher olduğu konusunda, Meşşâî filozofların ortaya attıkları delillere yaklaşımını incelemeye çalıştık. Filozofumuz sonuç itibarıyla Meşşâî filozoflarla hemfikir olsa da bu düşüncüyü oluşturan ve kanıtlayan deliller yönünden farklı olduğunu okuyucusuna göstermeye çalışır. Bağdâdî nefsin cevher olduğunu ispatlarken, nefsin varlığını ispatlamada kullandığı delillerden yola çıkar. Filozofumuzca göre nefsin cevherliğini kanıtlamada başvurulabilecek iki önemli mesele vardır. Bu meselelerin ilki nefsin nasıl bilindiğidir. İkincisi fiiller teorisidir. Filozof nefsin nasıl bilindiği sorusuna cevap verirken iki yol ile nefsin bilindiğini söyler:

1. İlk bilgi yolu:⁴² Bu bilgiden kastedilen şey, bedihî olarak insanın kendi nefsinin bilmesidir. Şöyle ki her insan başkasını bilmeye ihtiyaç duymadan kendi nefsinin bilir. Genel olarak bu bilgi daha çok bilinç ve şuur vasıtasıyla elde edilir.

40 Bağdâdî, *el-Mu'teber*, 2: 509-517.

41 Bağdâdî *eş-Şifa* eseriyle birlikte İbn Sînâ'nın *el-İşârât* ve *en-Necat* eserlerine de başvurur. Ancak ağırlıklı olarak en çok istifade ettiği eserin *eş-Şifa* olduğunu söyleyebiliriz. Yukarıda aktarılan kanıtlar için bk. İbn Sînâ, *Kitâbü'n-nefs*, 206-215

42 Ebü'l-Berekât genel olarak insanın hem ilk bildiği hem en açık ve seçik bir şekilde bildiği şey kendi nefsidir. Bk. Ömer Ali Yıldırım, *Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî ve Meşşâî Felsefe Bağlamında Nefis, benlik ve Bilgi* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 48.

Ancak bu tür bilgi eksik bir bilgidir. Zira bu tür bilgiyle insan nefsinin mahiyetine dönük olarak bilgi edinmezken, sadece nefsinin var olduğunu öğrenir. Bağdâdî bu izahıyla, nefsin varlığında kullanılan delilin aynısını, nefsin cevher olduğunu ispatlamada kullanılmasının yanlış olduğunu ifade eder.

2. İstidlali bilgi: İnsan diğer varlıklardan sadır olan fiillerden yola çıkarak bu tür bilgiyle onların da nefis sahibi olduklarını öğrenir. Bu tür bilgi görünen fiile dayalı olduğu için, hareket temeli üzerine inşa edilmiştir. Filozofa göre bu tür bilgi öncesine göre daha kapsayıcıdır. Zira insan, istidlali bilgi sayesinde hem nefsinin varlığını hem de başkalarında bulunan nefslere dair bilgi edinir.⁴³

Ebü'l-Berekât'a göre, insan nefis ile ancak bu iki yolla bilgi edinir. Ne var ki yine filozofa göre bu iki bilgi çeşidi de bize nefsin cevher veya araz olduğunu bildirmez. Zira bu bilgiler vasıtasıyla biz sadece nefsi bedenle birlikte idrak ederiz. Genel olarak bizi hiçbir epistemolojik kaynak nefsin cevher olduğuna doğrudan götürmez. Bu nedenle filozofa göre nefsin cevherliğini idrak etmemiz için, başka kanıtlama yollarına başvurmamız gerekmektedir. Filozofumuza göre bu düşüncüyü ispatlamak için en uygun kanıt şekli fiil temelli olan kanıttır.

Ebü'l-Berekât nefsin idraki fiillerini inceleyerek, nefsin bedende bir araz olmadığını ispat etmeye çalışır.⁴⁴ Filozof nefsin idrak ettiği külli manaların bedene yerleşerek, sabit manalardan daha büyük olduğunu söyler. Bu manaların soyut kalmaması amacıyla filozof bilindik bir örnekten yola çıkar. İnsan birey olarak göklerin büyüklüğünü ve bu göklerde bulunan ilkeleri, nefsanî tasavvur ile idrak eder. Göğe dönük olarak elde edilen bu mana, maddi yönden sınırlı olan bedene araz olarak ilişmesinin imkânsız olduğu kesindir. Zira beden, bu manaları idrak edecek kadar büyük değildir. Nitekim sınırsız manaları sınırlı bir varlığa yerleştirmek filozofumuza göre imkânsızdır. Sonuç olarak nefis bedene ilişen bir araz değildir.⁴⁵

Bağdâdî'ye göre nefis bedende bir araz olmadığı gibi, ruh gibi bedende bulunduğu iddia edilen başka bir şeye yüklenen bir araz da değildir. Zira yukarıda delilini açıklarken gösterdiği gerekçenin aynısı bu durum için de geçerlidir. Çünkü ruhu nefsin havisi olarak kabul edersek, ruhu bedende bulunan bir araz olarak algılamamız gerekecektir. Dolayısıyla nefsin bedene araz olarak yüklendiği sonucunu da kabul etmemiz gerekir. Oysa külli manaları idrak edecek bir varlığın sınırlı bir varlığa yüklenmesi mümkün değildir. Bağdâdî bu meseleye bağlı olarak nefsin, havanın bedeni kuşatan bir şeye araz olarak yüklenmiş olduğu varsayımını da reddeder. Çünkü nefsi bedenden bağımsız olarak idrak etmemiz mümkün değildir. Aksine biz her zaman nefis ile bedeninin birlikte olduğunu hissetmekteyiz.⁴⁶

43 Bağdâdî, *el-Mu'teber*, 2: 518.

44 Bağdâdî'ye insanda idrak eden ilk ve tek şey sadece nefstir. Nitekim burada kastedilen nefis insanın özüdür. Bk. Tuna Tunagöz, "Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî'nin *Risâle fi Mâhiyyeti'l-Melâl* Adlı Eseri: İnceleme, Eleştirel Metin ve Çeviri", *AÜİFD* 57/2 (2016): 31.

45 Bağdâdî, *el-Mu'teber*, 2: 519.

46 Bağdâdî, *el-Mu'teber*, 2: 520.

Bu konuya bağılı olarak Bağdâdî, nefsin cismani olmayan bir şeye araz olarak iliştiğı iddiasını da değerlendirir. Filozofumuza göre bu iddia doğru olabilir. Bu durumda nefsin kendine yüklendiğı şey de nefsin türünden olduğunu söyler. Bu iddianın detayına indiğimizde, böylesi bir kapalı görüşün üzerinde durmanın gereksiz olduğunu görürüz. Zira buradaki maksadımız, nefsin bedende bulunan bir araz olmadığını söylemektir. Cismani olmayan bir şeye ilişen araz olduğunu söylemek konumuzdan uzak olan bir meseledir.

Nebati ve hayvani nefslere gelince, Bağdâdî'ye göre insani nefis için geçerli olan tüm durumlar bu iki tür nefis için de geçerlidir. Filozof bu konuyu açıklarken, eserinde baştan başlayarak itiraz ve delilleri nebati ve hayvani nefslere için aynı şeyi söyler.⁴⁷

Ebü'l-Berekât bu delillerle yetinerek nefsin cismani olmayan bir cevher olduğunu söyler. Aslında filozofumuzun kullandığı delil, kendi açıklamasına göre Eflatun'unun ortaya attığı bir delildir.⁴⁸ Ancak Eflatun'un nefis konusundaki genel düşüncesi, filozofumuza göre bu delili tamamlamaya uygun değildir. Zira Eflatun'un düşüncesine bağılı olarak bu delil bu şekilde kullanıldığında, nefsin tamamen araz olmadığı konuya değinmemekle birlikte, sadece nefsin bedene ilişen bir araz olmadığını ispatlamaktadır. Bunun sebebi de Eflatun'un güçlerin çoğaldığını söylemesidir. Filozofumuzun bu konuda görüşlerini incelemeye çalışırken kullandığı delillerin temelinde kuvvelerin teklifi bulunduğunu görürüz. Bağdâdî insanda bulunan idrak kuvvelerinin tek bir güce dönük olduğunu vurguyla söylemektedir. O güç de aslında nefstir. Filozofumuza göre, Meşşâî filozofların bu konuda düştükleri en büyük yanlış, söz konusu olan bu kuvveleri nefisten ayrı görmeleridir. Nitekim yukarıda Meşşâîlerin delillerini eleştirirken bu konuya sıklıkla dikkat çekmeye çalışır. Filozof Meşşâîlerin bazı delillerinin güçlü olduğunu söylese de kendi metotlarıyla ters düştüğüne dikkat çekmeye çalışır. Demek oluyor ki Bağdâdî bu meseleyi ön mukaddimelerinden itibaren tartışılmasını uygun görmektedir. Kısaca söyleyecek olursak, Bağdâdî bu konuda önceki filozofların kullandıkları delillerden faydalanarak, kendi felsefi görüşünü diğer felsefi akımlardan bağımsız olarak geliştirmiştir.

SONUÇ

Çalışmada elde edilen sonuçlardan anlaşıldığı gibi, Bağdâdî nefis konusuyla ilgili görüşlerini ortaya atarken önceki filozoflardan hareket etmiştir. Bu bağlamda filozof Meşşâî geleneği eleştirerek nefsin varlığını şuur meselesini öne çıkararak ispat etmeye çalışmış ve Meşşâî filozofları eleştirmesine rağmen özellikle nefsin varlığı hususunda bu gelenekten birkaç yönden de faydalanmış olduğunu söylemek mümkündür. Filozof, şuur meselesine ilaveten İbn Sînâ'nın felsefesinde de yer alan benlik ve hüviyet gibi yollara da kendi felsefesinde yer vermiştir.

⁴⁷ Bağdâdî, *el-Mu'teber*, 2: 521.

⁴⁸ Eflatun, *Ruh Üzerine*, trc. İzzet Kârânî (Kahire: Dâr Kubââ, 2001), 14.

Bağdâdî nefis konusunu takrir ederken söylediğimiz gibi Aristoteles ve takipçilerini birçok yönden tenkit eder. Tenkit ettiği en önemli meselelerden biri de nefsin tanımıdır. Şöyle ki Felsefe tarihinde nefsin çeşitli tanımları yapılmıştır. Söz konusu olan bu tanımların en meşhuru Aristoteles tarafından ortaya atılan "hayat sahibi tabîi olan organik cismin ilk yetkinliği" şeklinde olan tanımıdır. Nitekim bu tanımı Aristoteles'i takip eden birçok İslam filozofu da kabul etmiştir. Ancak Bağdâdî bu tanımı "eksik ve nefsin manasını karşılamamaktadır" diyerek eleştirmeye koyulmuştur. Bu duruma karşın nefsanî eylemlerden yola çıkarak nefis için kapsamlı bir tanım ortaya atma çabasında bulunur. Bağdâdî'nin ortaya attığı yeni tanımı incelediğimizde Eflatun'un izlerini görmemiz mümkündür. Zira Eflatun da nefsin yaptığı fiillerinden yola çıkarak nefsi tanımlamaya çalışmıştır. Bu durumda Bağdâdî'nin nefsi tanımlama hususunda Eflatun'nun felsefesinden istifade ettiğini söylememiz mümkündür. Aslında Bağdâdî'nin önceki filozofları ele aldığımız meselelerde eleştirmesinin asıl sebebi, nefsin mahiyetinden uzak kalmaları olduğu aşıkardır. Nitekim bu durumu açık bir şekilde nefsin cevherliği konusunda görmekteyiz. Şöyle ki Bağdâdî Meşşâî filozofları nefsin ne olduğunu tam olarak idrak edemedikleri için kuvvelerin çoğaldığı düşüncesine gittiklerini ima eder. Oysa nefsin dışında ne bir kuvve ne de bir fail vardır. Bu nedenle Bağdâdî nefsin cevherliği konusunda Meşşâî filozoflarla sonuç yönünden hemfikir olsa da bu filozofların kendi düşüncelerini kanıtlamak için öne sürdükleri delilleri, kuvvelerin teklîği düşüncesine aykırı olduğu için eleştirir. Bu durumdan da anlaşılacak şey, kuvvelerin teklîği düşüncesi tıpkı şuur meselesi gibi Ebü'l-Berekât'ın nefis teorisinde oluşturucu bir unsur olmasıdır.

Son olarak, nefis konusuyla ilgili Bağdâdî'nin düşünceleri değerlendirirken karşımıza çıkan netice; Bağdâdî, başta Meşşâîler olmak üzere diğer filozofları nefsin mahiyetini idrak edemedikleri için eleştirerek, bu filozofların görüşüne alternatif olan bir felsefe yapma girişiminde bulunmasıdır. Ancak Bağdâdî'nin felsefesini devam ettiren felsefî bir gelenek oluşmadığı için yaptığı eleştiri ve takrirleri kısmen düşünce tarihinde saklı kalmıştır. Bu nedenle Bağdâdî'nin düşüncelerini -özellikle felsefî geleneğimizde tesiri açısından- konu edinen çok taraflı çalışmaların artırılmasının gerekli olduğu kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- Aristoteles. *Metafizik*. Trc. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2010.
- Aristoteles. *Kitâbü'n-nefs*. Trc. Ahmed Fuâd el-Ehvânî. Kahire: el-Merkezü'l-İkâmî li't-terceme, 2015.
- Arkan, Attila. "Psikoloji: Nefis ve Akıl". *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*. İstanbul: İSAM, 2011. 569-599.
- Ebü Sa'de, Muhammed Hüseyinî. *El-Vücûd ve'l-hulûd fî felsefeti Ebi'l-Berekât el-Bağdâdî*. Kahire: Câmietü-Asyût, 1993.
- Ebü Sa'de, Muhammed Hüseyinî. *en-Nefs ve hulûduhâ 'inde'r-Râzî*. Kahire: es-Sefâ, 1979.

- Bağdâdî, Ebü'l-Berekât. *El-Kitâbu'l-mu'teber fi'l-hikme*. Thk. Yûsuf Mahmûd. Katar: Dâru'l-hikme, 2012.
- Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî. *Sahîhi edilleti'n-naqli fi mâhiyyeti'l-'akl*. Trc. Ferruh Özpilavcı. *İslami İlimler Dergisi* 5/2 (Güz 2010): 247-261.
- Beyhakî Zahirüddin. *Tetimmetu sıvani'l-hikme*. Nşr. Rafik el-'Acem. 2. Baskı. Lübnan: Dâru'l-fikr, 1994.
- Cihan, Ahmet Kamil. "Bağdâdî, Ebü'l-Berekât". *Felsefe Ansiklopedisi*. 2: 34-40. Ed. Ahmet Cevizci. İstanbul: Etik Yayınları, 2004.
- Cihan, Ahmet Kamil. "Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî'nin Akıl Görüşü". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 28/1 (Haziran 2010): 1- 17.
- Cürcanî. *et-Ta'rîfât*. Nşr. Muhammed Sıddîk el-Menşâvî. Lübnan: Dâru'l-Fadîle, 2004.
- Çağrı, Mustafa. "Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 10: 300-309. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Gazzâlî. *Me'âricü'l-quds fi medârici m'arifeti'n-nefs*. Nşr. Mustafa Ebû-'Ula. Kahire: Mektebetü'l-Cündî, 1969.
- Eflatun. *Ruh Üzerine*. Trc. İzzet Kârânî. Kahire: Dâru'l-kubââ, 2001.
- İbn Ebi 'Usaybiye. *'Uyûn'l-enbâ fi tabakati'l-etebbâ*. Nşr. Nizâr Rızâ. Beyrut: Dârü Mektebeti'l-Hayât, 1965.
- İbn Manzûr. "Nefs". *Lisanü'l-'Arab*. 6: 233-240. Beyrut: Dâr Sadır, 1955.
- İbn Sînâ. *Kitâbü'n-nefs*. Paris: Arabe et İslamique, 1988.
- İbn Sînâ. *Kitâbu'l-hudûd*. Thk. Abdülemir el-Es'am. Kahire: El-Heyetü'l-Misriyye, 1989.
- İbn Sînâ. *İşaret ve Tembihler*. Trc. Muhittin Macit-Ali Durusoy-Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- Kutluer, İlhan. "Cevher". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7: 450-455. Ankara: TDV Yayınlar, 1993.
- Kind. *Risale fi hudûdi'l-eşyâ ve rusûmihâ*. Thk. Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîyde. Beyrut: Dâru'l-fikr el-'Arabî, 1950.
- Özpilavcı, Ferruh. *Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî Nefs Teorisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek lisans Tezi, 2000.
- Pines, Shlomo. "Studies in Abu l-Barâkât al-Bağdâdî's Physics anda Metaphysics". *The Collected Works of Shlomo Pines*. 1: 259-335. Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press, 1979.
- Tayyib, Ahmed Muhammed. *Mevkifu Ebi'l-Berekât el-Bağdadî min'l-felsefeti'l-meşşâ'ye*. Doktora Tezi, Câmiet'ü-Ezher, 1980.
- Tunagöz, Tuna. *Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî Felsefesinde Tanrı*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- Tunagöz, Tuna. "Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî'nin Risâle fi mâhiyyeti'l-melâl Adlı Eseri: İnceleme, Eleştirel Metin ve Çeviri". *AÜİFD* 57/2 (2016): 1-45
- Yıldırım, Ömer Ali. *Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî ve Meşşâ'î Felsefe Bağlamında Nefs, Benlik ve Bilgi*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.