



**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI**

HİDAYETÜ'L-HİKME'NİN ŞERHLERİNDE NEFİS MESELESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

YASİN ERGİN

DANIŞMAN: Dr. Öğr. Üyesi Kenan TEKİN

**YALOVA
AĞUSTOS-2023**



T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

HİDAYETÜ'L-HİKME'NİN ŞERHLERİNDE NEFİS MESELESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

YASİN ERGİN
218108036

DANIŞMAN: Dr. Öğr. Üyesi Kenan TEKİN

YALOVA
AĞUSTOS-2023

ETİK BEYAN

Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım “HİDAYETÜ'L-HİKME'NİN ŞERHLERİNDE NEFİS MESELESİ” başlıklı bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi taahhüt ve beyan ederim.

İmza

YASİN ERGİN





ÖNSÖZ

İlk çağdan günümüze kadar teşekkül etmiş ve birikerek ilerleyen düşünce mirası bu mirası oluşturan filozoflar tarafından bize aktarılmıştır. Felsefe, "bilgelik sevgisi" olarak tanımlanmıştır. Bu açıdan bilimin bütün konuları felsefe içinde bir yer bulmuştur. Mantıktan fiziğe ve fizikten metafiziğe kadar bütün alanların konuları bu şemsiye altında kendine özel bir alan oluşturmuştur. Bu konulardan bir tanesi ise nefis konusudur. Tezimizde klasik nefis anlayışını ortaya koymaya çalıştık. İslam düşünce dünyasında nefis teorisinin en önemli temsilcisi İbn Sina'dır. Onun nefis hakkındaki düşünceleri kendinden sonraki düşünürleri etkilemiştir. Etkilenen düşünürler kaleme aldıkları eserlerini onun düşünceleri paralelinde kaleme almışlardır. Biz de tezimizde Ebheri'nin *Hidayetü'l-Hikme* ve onun şerhlerinde nefis konusunu inceledik. Bu açıdan İbn Sina'nın etkisini hem *Hidayetü'l-Hikme* hem de şerhlerinde hissettik. Bu incelememiz aracılığıyla İslam düşüncesindeki klasik nefis teorisi hakkında bilgi sahibi olması açısından istifadeli olacağı kanaatindeyiz.

Bu çalışma bir giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Girişte tezin konusu ve yöntemini belirttik. ve kaynakları olan Ebheri'nin *Hidayetü'l-Hikme*'si ile incelediğimiz şerhlerin tanıtımını yaptık. Söz konusu şerhler Buharalı Muhammed b. Mübarekşah, Mevlânazâde, İbn Seyyid Şerif Cürçani ve Kadı Mir Meybudi'nin şerhleridir. Bu şerhler aynı zamanda üzerlerine haşiye yazılmış ve medreselerde okutulmuş önemli şerhlerdir. İncelediğimiz dört şerh içinde Mübarekşah'ın şerhi müellifin dönemine en yakın yazılan şerhtir. Kadı Mir Meybudi'nin şerhi ise eserin telif edildiği döneme en uzak tarihte yazılmış şerhtir. Bu şerhler eserin özet yapısını örneklerle zenginleştirmişlerdir. Medreselerde okutulan eserin söz konusu yapısından dolayı şerh edilme ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Böylece müellifler *Hidayetü'l-Hikme*'ye birçok şerh yazılmışlardır. Bizde seçtiğimiz bu şerhler aracılığıyla klasik nefis teorisini ortaya koymaya çalıştık.

Hidayetü'l-Hikme eseri üç bölümden oluşmaktadır. Bu üç bölüm Mantık, Fizik ve Metafizik konularıdır. Nefis konusu ise fizik bölümünün son konusudur. Bu açıdan fizikten metafiziğe geçişin başlangıcı kabul edilebilir. Bu açıdan nefis konusu iki bölüm ile de bağlantısının olduğunu söyleyebiliriz. Nefis konusunu incelediğimiz bu mütevâzi çalışmanın istifadeli olmasını temenni ediyorum. Yüksek lisans eğitimim boyunca benden yardımlarını esirgemeyen, akademik anlamda bana her zaman destek olan ve doğru yolu gösteren sayın danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Kenan Tekin'e çok teşekkür ederim. Çalışmanın daha ileri seviyelere gelmesi noktasında değerli vaktini harcayan, düşünce ve tavsiyeleriyle oldukça yardımcı olan kıymetli hocalarım Doç. Dr. Ali TEKİN'e ve Dr. Öğr. Üyesi Abdullah ÖZKAN'a şükranlarımı sunarım. Bu zorlu süreçte bana maddi manevi desteklerini esirgemeyen tüm dostlarıma ve aileme ayrıca teşekkür ediyorum. Nice güzel başlangıçlara vesile olması dileğiyle.



İÇİNDEKİLER

ETİK BEYAN.....	i
ÖNSÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR LİSTESİ.....	vii
ÖZET.....	x
ABSTRACT.....	xii
1.GİRİŞ	
1.1.Çalışmanın Mahiyeti.....	1
1.2.Yöntem.....	4
1.3.Kaynaklar.....	6
1.3.1. Ebheri.....	6
1.3.2. Hidayetü'l-hikme.....	7
1.3.3. Hidayetü'l-hikme üzerine yazılan şerh ve haşiyeler.....	12
1.3.3.1. Hidayetü'l-hikme üzerine yazılan şerhler.....	12
1.3.3.2. Hidayetü'l-hikme üzerine yazılan haşiyeler.....	13
1.4. Buharalı Mübarekşah.....	15
1.5. Mevlânazâde.....	16
1.6. İbn-i Seyyid Şerif Cürcani.....	16
1.7. Kadı Mir Meybudi.....	17
2.NEFSİN MAHİYETİ VE ÇEŞİTLERİ	
2.1. Nefis Nedir.....	21
2.2. Nefis Çeşitleri.....	24
2.2.1. Bitkisel nefis.....	25
2.2.2. Hayvani nefis.....	25
2.3. İç İdrak Duyuları.....	26
2.3.1.Hissi müşterek.....	26
2.3.2. Hayal.....	29
2.3.3. Vehim.....	31
2.3.4. Hafıza.....	34
2.3.5. Mutasarrife.....	35
2.4. Nefsi Nâtika.....	37
2.4.1. Kuvve-i akîlenin mertebeleri.....	42

2.4.2. Kuvve-i akîlenin soyut olması.....	47
2.4.3. Akletmenin cismani aletlerle yapılmaması.....	50
2.4.4. Nefs'in hâdis olması.....	52
3. RUHUN ÖLÜMSÜZLÜĞÜ	
3.1. Hidaye.....	55
3.2. Hatime; Ahiret Ahvallerine Ait Haller.....	57
3.2.1. Hidaye 1.....	57
3.2.2. Hidaye 2.....	61
3.2.3. Hidaye 3.....	65
3.2.4. Hidaye 4.....	67
3.2.5. Hidaye 5.....	70
3.2.6. Hidaye 6.....	70
4. SONUÇ.....	79
KAYNAKÇA.....	83
ÖZGEÇMİŞ.....	85

KISALTMALAR

A.g.e	: Adı Geçen Eser
b.	: bin
c.	: Cilt
çev.	: Çeviri
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı





HİDAYETÜ'L-HİKME'NİN ŞERHLERİNDE NEFİS MESELESİ

ÖZET

Ebheri'nin *Hidayetü'l-Hikme* eseri uzun süre medreselerde okutulmuş önemli bir eserdir. Eser felsefi tartışmaları ansiklopedik tarzda ele alarak özlü bir şekilde sunmaktadır. Bu çalışmamızda eserin nefisle ilgili olan bölümüne bakarak bu kısım üzerine Mübarekşah Buhari, Mevlanazade, İbn Seyyid Şerif Cürcani ve Kadı Mir şerhlerini karşılaştırarak inceledik. Bu konunun İbn Sina ve Ebheri gibi takipçileri tarafından alımlanan Aristotelesçi nefis anlayışına paralel bir şekilde ele alındığını görmekteyiz. Nefsi, tabii ve organik cisimin ilk kemali olarak tanımlamışlardır. İnsani, hayvani ve bitkisel olmak üzere üç çeşit nefisten bahsetmektedirler. Ebheri ayrıca kitabın sonuç bölümünde nefsin ölümden sonraki durumunu ele almıştır. Çalışmamızda bu klasik nefis anlayışının ve ahiretteki durumunun Hidayetü'l-Hikme'nin şerhlerinde nasıl ele alındığını tahlil ettik.

Anahtar Kelimeler: Nefis, Natık Nefis, İç Duyular, Ebheri, *Hidayetü'l-Hikme*, Şerhler

NAFS IN HIDAYAT AL-HIKMA AND ITS COMMENTARIES

ABSTRACT

Abhari's *Hidayat al-Hikma* is an important handbook of philosophy that was taught in madrasas for a centuries. The work deals with philosophical topics in an encyclopedic style and presents them succinctly. In this study, we look at the section of this book which is devoted to the issue of the soul and analyze and compare discussion of this topic in its commentaries including Mubarakshah Bukhari, Mevlanazade, Ibn Sayyid Sharif al-Jurjani, and Qadi Mir Maybudi. We can see that treatment of this topic is in line with the Arsitotelian view which was adopted by Ibn Sina and his followers such as Abhari. They define soul as the first perfection of the natural and organic body. According to them, there are three kinds of souls: vegetative soul, animal soul, and human soul. In our study, we analyzed how this classical theory of the soul and its situation in afterlife was handled in the commentaries of the *Hidayat al-Hikma*.

Keywords: Soul, Rational Soul, Internal Senses, Abhari, Hidayat al-Hikma, Commentaries

1. GİRİŞ

1.1. Çalışmanın Mahiyeti

İslam düşünce geleneğinde yetişmiş birçok ilim adamı vardır. Klasik dönemlerin çağdaş dönmlerden farkı olduğu gibi içinde yetişen ilim adamlarının da birbirlerinden ayrı hususiyetleri vardı. Ortaya konulmuş eserlerin bazılarının aşılmasının imkanı neredeyse yok gibi görünüyor. Klasik dönem müelliflerinin çoğu sistem kurucu filozoflar olduklarından bugün de onların sistemlerinin anlaşılması için çalışmalar yapılmaktadır. Bunların başında hiç şüphesiz İbn Sina (ö. 428/1037) gelmektedir. İbn Sina düşünce tarihinde öncü bir filozoftur. Onun sisteminin her dönemde temsilcileri olmuş ve müellifler kaleme aldıkları eserleri ona atıf yaparak ve onun fikirlerine paralel bir şekilde yazmaya gayret etmişlerdir.

Bununla birlikte birçok felsefi mesele, öncü filozofların eserlerine müracaat edilerek tartışılır. Ayrıca bu filozoflar da kendilerinden önceki yabancı filozoflardan etkilenmişleridir. Onların görüşlerinin bazılarını kabul edip bazılarını ise kendi düşünce sisteminde yeniden yorumlamışlardır. Bu konulardan birisi ise nefis konusudur. Düşünce mirasında sürekli tevarüs edile gelen bu mesele ilk çağ filozoflarından ilk İslam filozoflarına kadar ve çağdaş dönem düşünürleriyle birlikte her zaman ele alınan önemli bir konu olmuştur.

İnsanın kendi varlığını bilmesi ve bu bilginin felsefi olarak temellendirilmesi, kadim gelenekten günümüze dek merkezi bir öneme sahip olmuştur. Dolayısıyla insan, kadim dönemden günümüze değin varlığının en önemli kısmı olan nefisini, akli deliller temelinde ispat etme gayreti içerisinde olmuştur.¹

İnsan, dünyada var olan en değerli varlıktır. Bu değeri sayesinde insana ait olan her şey her zaman merak konusu olmuştur. İnsanın fiziki yapısının incelenmesi tıp biliminin oluşmasını sağlamıştır. Bununla birlikte insan sadece beden ve uzuvlardan müteşekkil olmamakla birlikte bedene hareketlilik veren ve fiillerine anlam katan, maddeden ayrı olan manevi bir cevhere de sahiptir. Bu manevi şey ruh veya nefis olarak adlandırılmıştır. Bunu Fahreddin Razi (ö. 1149-1210) şöyle temellendirir. İnsanın, bu bedenden ibaret olan bir varlık olmadığının kanıtı; bedenin sürekli değiştiği ama "ben" ifadesiyle kendisine işaret edilen her şeyin süreklilik halinde

¹ M. Şemseddin Günaltay, *Felsefe-i Ulâ: İsbat-ı Vacib ve Ruh Nazariyeleri* (İnsan Yay: İstanbul, 1994), 150-153

olduğunu söyleyebiliriz.² Bu özelliği de başka bir ilim dalı olan psikolojinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Atilla Arkan'ın işaret ettiği üzere meşşai felsefede psikolojinin ilimler hiyerarşisinde ilginç bir yeri vardır. Tabiat bilimin bir alt dalı olarak psikoloji insanı merkeze alması açısından daha değerli bir ilim olması, burhani deliller temelinde öncüllerini oluşturması, fizik ve metafizik bilimleri arasında geçişkenliğinin ve ilişkisinin açıklanmasında ciddi veriler sunmasıyla bu bilimin düşünürler arasındaki önemini ortaya koymaktadır.³

Nefis, insanın bedenine anlam katan ve bedeni değerli kılan bir özelliktir. Bedenden her zaman daha değerli olarak görülmüştür. Bununla birlikte nefsin mahiyeti hakkında da farklı düşünceler ortaya çıkmıştır.

Nefis konusu antik dönemden beri farklı yaklaşımları yansıtan tartışmalı bir konu olagelmıştır. Nitekim o dönemde bile Platon (ö. MÖ 347) gibi ruhun yani nefsin bedenden ayrı bir varlığı olduğunu ileri süren dualist bir yaklaşımın karşısında, Aristoteles (ö. MÖ 322) gibi nefsi sadece bedene yetkinlik veren bir özellik olarak kabul eden başka bir yaklaşım vardı. Dolayısıyla, ilk çağdan beri nefsin mahiyeti hakkında çeşitli fikirler ifade edilmekle birlikte Platon ve öğrencisi Aristoteles'in nefisle ilgili görüşlerinin daha sonraki dönemlere damgasını vurduğunu söyleyebiliriz.

İslam düşünce tarihinde filozofların çoğu nefse dair tartışmalarda Aristoteles'in *De Anima* ve *Pavra Naturalia*'sı ile Aristoteles'in şarihlerinden etkilenmişler ve diğer bazı filozoflar ise Platon'dan etkilenmişlerdir. Diğer bir ifadeyle, İslam filozofları Yunan geleneğinden gelen nefis tasavvurunu kabul etmişlerdir. Nitekim Aristoteles'in "*Ruh, doğal ve organize olmuş doğal bir cismin ilk entelekheia'sıdır*"⁴ tanımı Müslüman filozoflar tarafından herhangi bir değişikliğe uğramadan kabul edilmiştir. Bu tanıma göre nefis bedeni düzenleyen ve ona hayat veren bir ilke ve ondan ayrılmayan bir şeyden ibarettir. Nefsin güçleri ve kısımlarına dair Aristotelesçi taksim de aynı şekilde kabul edilmiştir. Söz konusu taksime göre nefis, nebati nefis, hayvani nefis ve insani nefis olarak üç kısma ayrılmıştır. Nebati nefis en aşağı güç olup bütün canlılarda ortaktır. Hayvani nefiste ise insan ve diğer canlılar sahip

² Fahrüddin er-Razi, *Kitabu'n-Nefs ve'r-Ruh ve Şerhu Kuvvahuma*, çev. Hüsni Aydeniz (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 52.

³ Atilla Arkan, *İbn Rüşd Psikolojisi* (İz Yay:İstanbul 2006), 70-73.

⁴ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Çev. Zeki Özcan (Sentez Yayıncılık: Ankara, 2014), 72.

oldukları duyusal güçleriyle ortaktır. Akleden nefis ise sadece insanın sahip olduğu bir güç olup nebati ve hayvani nefiste bulunmayan bir özelliktir.

Nefsin tanımıyla ilgili diğer bir yaklaşım Platon tarafından kabul edilen, nefsin, manevi, ilahi ve ruhani bir cevher olduğu şeklindeki yaklaşımdır. Bu yaklaşımda nefsin bedenle ilişkisi kaptanın gemiyle olan ilişkisine benzetilip, onun cisim olmadığı ve cisme içkin olmadığı vurgulanarak nefsin bedenden önce ve sonra bağımsız olarak var olabileceği kabul edilmektedir.⁵

İslam düşünce dünyasında derin bir etkiye sahip olan ünlü filozof İbn Sina'nın ise nefis hakkındaki düşünceleri şöyle özetlenebilir. Bitkisel, hayvani ve insani yani nefsi nâtika olmak üzere üç çeşit nefis vardır. Nefsin biri amile, diğeri akile iki melekesi vardır. Amile kuvvesi, vücudun tüm hareketlerinin kaynağı olup, bununla insan günlük hayatını sürdürür. İnsanı diğer nefislerden ayırt eden ise, akile kuvvesidir. İbn Sina, bilici melekeyi ve aklı dört düzeye ayırır. En alt düzey heyulani akıldır, herkesin sahip olduğu bilgi edinme gücü ve imkanıdır. Sonra bilginin temel ilkelerini ve doğru düşünmeyi öğrenen insanın ulaştığı bil meleke akıl ve ardından, bir sonraki basamak ise kendisi bilgiye ulaşp, kendi zihni faaliyetini üretebilen insanın vardığı bilfiil akıl düzeyi gelir. Son olarak da insanın ulaşabileceği en üst düzey gelir ki bu da yetkinleşmiş akıl mertebesi olan müstefad akıl mertebesidir. Tüm bu akılların üzerinde kendisiyle yetkinleşilen ve insan aklının en üst düzeyinde kendisiyle birleştiği faal akıl yer alır.⁶

İslam felsefesinin klasik kaynakları ve arka planındaki nefis anlayışıyla ilgili bu girizgahtan sonra tezimizin esas konusu olan Ebheri'nin (ö.633/1265 [?]) kaleme aldığı *Hidayetü'l-Hikme* ve bu esere yazılan şerhlerde nefis konusuna geçebiliriz. Ebheri'nin *Hidayetü'l-Hikme*'si İbn Sina felsefesi esas alınarak yazılmış, felsefenin mantık, fizik ve metafizik konularını özlü bir şekilde içeren ansiklopedik mahiyette bir eserdir. Üzerine pek çok şerh ve haşiye yazılmıştır. Esas eser ile birlikte şerhlerindeki nefis ile ilgili tartışmaları yakından inceleyeceğimiz bu çalışma, İbn Sina sonrası dönemde nefis tasavvurunu ortaya koymaktadır. Bu inceleme vesilesiyle

⁵ Hüseyin Atay, “Nefis”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (A.Ü. Basımevi: Ankara:1997) C.XXXVII, 4.

⁶ İbn Sina, *Kitabü's-Şifa: Nefs*, Haz. Mehmet Zahit Tiryaki, (Ankara:TÜBA, 2001), 106; Seyyid Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge* (İstanbul:İnsan Yayınları, 2013), 56.; Ali Durusoy, *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri* (İstanbul: İFAV, 2012), 47.

nefsin mahiyetinin genel hatlarıyla klasik sonrası dönemde nasıl ele alındığını ortaya koymaya çalışacağız.

1.2. Yöntem

Bu tezde Ebheri'nin *Hidayetü'l-Hikme* kitabında nefisle ilgili konular üzerine yazılan şerhlerde meselenin nasıl ele alındığını ortaya koymaya çalıştık. Öncelikle bu el kitabı üzerine yazılan şerh ve haşiyeleri tespit ettik. Söz konusu şerhler içerisinde bir kısmını belirleyerek nefisle ilgili yorumlarını inceledik. Belirlediğimiz şerhler, Buharalı Muhammed b. Mübarekşah (ö.784/1382), Mevlânazâde (ö. Hicri 8. yy), İbn-i Seyyid Şerif Cürcâni (ö. 838/1434) ve Kadı Mir Meybudi'nin (ö.909/1503-1504) şerhleridir. Bu şerhlerin nefis ile ilgili bölümlerini karşılaştırmalı olarak incelemeye tabi tuttuk. Eserlerin müelliflerinden Mirek Buhari ve Mevlanzade'nin tahkik edilmiş ve tez olarak çalışılmış metinlerinden faydalandık. İbn-i Seyyid Şerifin ise şerhinin tahkik edilmiş veya matbu şekilde basılmış bir nüshası olmadığı için yazma nüshasından istifade ettik. Kadı Mir şerhine gelince II.Abdülhamit döneminde basılmış matbu bir nüshasından faydalandık.

Bu eserleri seçmemizdeki sebep dönem olarak birbirlerinden farklı olmakla birlikte bu şerhlerin de üzerine sayıca fazla haşiye yapılmasından dolayıdır. Eserlerin şerh malzemesi olması nasıl eserin önemini gösteriyorsa haşiye malzemesi olması da aynı şekilde değerlendirilebilir.

Seçtiğimiz şerhleri incelerken öncelikle her bir şarihin konu hakkındaki görüşlerini verdik. Bu incelemeler yapıldıktan sonra konu hakkında herhangi bir farklılığın olup olmadığını ortaya koymaya çalıştık. Genel olarak bu şerhlerin esas metinde anlam kapalılığı olan ifadelerin daha net anlaşılması için kaleme alındığını ifade edebiliriz. Sadece nefis konusuna özel olmakla birlikte incelediğimiz kadarıyla şarihler müellifle aynı paralellikte eseri kaleme almışlardır. Biz tezimizde bitkisel nefis, hayvani nefis ve zahiri duyuların bulunduğu bölümlerde Ebheri'nin eserindeki görüşlerini aktarmakla yetindik. Diğer bölümlerde ise iç duyular, insani nefis ve hidaye alt başlıklarını inceledik. Sonuç bölümünde ise klasik nefis teorisinin genel kapsamını ifade ettik. Tezimizde kullandığımız alt başlıkların tartışmaların takibini kolaylaştırmak için esas eserdeki başlıkları kullanmayı tercih ettik. Şerhlerde meselelerin ifade ediliş biçimleri dikkate alınarak aralarındaki benzerlik ve farklılığa dikkat çekmeye çalıştık. Her meselenin başında konu hakkında özet mahiyetinde

açıklamalar ile başlayıp ardından şerhlerdeki açıklamalara geçilmiştir. Şerhlerdeki açıklamalardan sonra kendi ifadelerimizle yorumlamaya çalıştık. Şerhlerin ifadelerinden sonra konuyu toparlayarak sunmaya gayret ettik. Bu şekilde nefis konusunun şerhlerde nasıl ele alındığını ortaya koymaya çalıştık.

Tezimizin amacı nefis konusunun, başta Ebheri olmak üzere dört farklı müellifin bakış açısıyla nasıl ele alındığını ortaya koymaktır. *Hidayet'ül-Hikme* ve şerhlerinde ele alınan nefis konusu nefsin varlığıyla ilgili herhangi bir ispata gidilmeksizin sadece sahip olduğu özellikler ile tanıtılmaya çalışıldığını fark ettik. Genel itibarı ile şerh geleneğine bağlı olarak kelime açıklamaları ve anlam kapalılığını gidermek için açıklamalar yapılmış olup gerekli görüldüğü takdirde daha geniş açıklamalar yapılmıştır. Şerhlerden sadece Mevlanazade'nin şerhinde diğer şerhlerden ayrı bir yöntem kullanılmıştır. Mevlanazade, konuya başlamadan önce konunun özeti olacak şekilde açıklamalarda bulunup sonra metni şerh etmeye başlamıştır. Bu özellik şerhe ayrı bir hususiyet kazandırmaktadır.

Bazı noktalarda konular hakkında verilen örneklerin paralellik arz ettiğini farkettilik. Özellikle Mübarekşah ve İbn-i Seyyid Şerif'in şerhleri nefis konusu özelinde birbirine çok benzemektedirler. Bu özellik şarihlerin şerhleri kaleme alırken birbirlerinden istifade ettikleri anlamına gelmektedir. Mübarekşah'ın daha önce yaşadığını göz önüne alırsak İbn-i Seyyid Şerif'in şerhini kaleme alırken ondan istifade ettiğini söyleyebiliriz. Bu yakın inceleme ile şerhlerin nefis konusunun kapalı kalan taraflarını açıkladıkları şekliyle ortaya koymaya çalıştık.

Kısacası tezimiz Ebheri'nin *Hidaye*'si üzerine dört ana şerhte nefis meselesinin ele alınışına odaklanmaktadır. Bu kaynakların ikisi tahkik edilmiş tezlerden ve diğerlerinde Kadı Mir Meybudi şerhinin ise II. Abdulhamit zamanında basılmış bir nüshasının elektronik formatından yararlanılmıştır. Son olarak da İbn-i Seyyid Şerif'in eserinin yazma eserlere müracaat sonucu elde edilmiş bir nüshadan yararlanılmıştır. Bu kaynaklar çerçevesinde klasik nefis teorisinin çerçevesini ortaya koymaya çalıştık. Tezimizle ilgili bu takdimden sonra şimdi kaynakların tanıtılacağı bölüme geçebiliriz.

1.3. Kaynaklar

Bu bölümde tezimizin esas kaynağı olan Ebherî'nin *Hidâyetü'l-Hikme*'si ve üzerine yazılan şerhleri tanıtacağız. Öncelikle müellifin hayatına kısaca yer verdikten sonra eseri ana hatlarıyla tanıtacağız.

1.3.1. Ebheri

Kaynaklar Esîrüddîn el-Mufaddal b. Ömer es-Semerkandî el-Ebherî'nin hayatı hakkında yeterli bilgilere sahip olmadığımızı ifade etmektedirler. Ebherî'nin doğum tarihi bilinmemekle birlikte Musul'da doğduğu ifade edilmektedir. Ebheri nisbesi onun İran'ın Zencan bölgesine bağlı olan bir yerden alındığı söyleneler de Semerkandi nisbesini kullanması onun Semerkantlı bir aileye mensup olduğu fikrini bize vermektedir. Bazı çağdaş ilim adamları Afyon'a bağlı Çay ilçesinde bulunan Eber gölü yakınındaki Eber köyünden olduğunu da iddia etmişlerdir. Öğrenimini Musul, Bağdat ve Horasan olmak üzere birçok yerde yapmıştır. Kemaleddin İbn Yunus'un (ö.639/1242) talebesi olup İbn Hallikan'ın (ö.681/1282) ise hocasıdır. Musul ve Anadolu da bulunmuş olup en son Erbil'e yerleşmiştir. Kaynaklar vefat tarihi ile ilgili 661/1263 ve 663/1265 gibi farklı tarihleri vermektedirler.⁷

Ebheri birçok eser telif etmiştir. Eserleri medreselerde ders kitabı olacak seviyede kıymetli önemli ve istifadeye değer eserlerdir. Yazdığı eserlerden bazıları şunlardır.

1. Hidâyetü'l-hikme.
2. Îsâgücî. er-Risâletü'l-Eşîriyye fi'l-mantık
3. Tenzîlü'l-efkâr fi ta'dîli'l-esrâr
4. Keşfü'l-ḥakā'ik fi tahrîri'd-dekâ'ik.
5. Risâletü'l-bâhire fi maḳâleti'z-zâhire
6. Kitâbü'l-Metâli
7. Kitâbü Beyâni'l-esrâr
8. Telhîşü'l-ḥakā'ik
9. Zübdetü'l-esrâr
10. Tehzîbü'n-nuket
11. Risâle fi Fesâdi'l-ebḥâs elletî vaḍâ'ahâ mübrizü'l-cedeliyyîn
12. Risâle Müştemile 'alâ şemânî 'aşere mes'eletin fi'l-keḷâm

⁷ Abdülkuddüs Bingöl, "Esirüddin Ebheri" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA) C.X, İstanbul, 1994, s.75-76

13. Merâşîdü'l-maķâşîd⁸

Bu kitaplar felsefe ve mantık alanı ile ilgili yazdığı kitaplardır. Aynı zamanda astronomi, matematik ve geometri alanında yazdığı başka kitaplar da bulunmaktadır.

Geniş bir telif alanına sahip, velud bir müellif olan Ebheri, İslam düşünce dünyasında etkili olmuştur. Mantığa dair yazdığı "*İsaguci*" kitabı medreselerde okutulan başucu kitaplarındandır. Aynı zamanda *Hidayetü'l-Hikme* kitabı hakkında da birçok şerh yazılmış olup medreselerde sürekli olarak okutulmuştur. Bu kıymetli eser üzerine yazılan şerhlerde nefis konusunun ele alınış şeklini incelediğimiz bu çalışmada, Ebheri'nin didaktik tarzının bu meseleye de yansıdığını görmekteyiz. Nitekim bu eserinde nefis hakkında bilgi sahibi olmak isteyenlerin zihninde net bir şema çizmesi açısından çok kıymetli bilgiler vermektedir. Çalışmamıza konu olması bakımından şimdi bu eserin içeriğine biraz daha ayrıntılı olarak bakabiliriz.

1.3.2. *Hidayetü'l-hikme*

Ebherinin kaleme aldığı *Hidayetü'l-Hikme* kitabı uzun süre medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur. Kitap felsefe konularını özet şekliyle ele almıştır. Felsefenin meseleleri ve tartışmaları hakkında bilgi sahibi olmak isteyen herkes için tam bir başucu kitabıdır. Bütün konular ayrıntıdan ve uzun açıklamalardan uzak bir şekilde kaleme alınmıştır.

Ebheri'nin *Hidâyetü'l-hikme*'si İbn Sînâ'nın eserlerinin bir özeti gibidir. İbn Sina felsefesi, klasik skolastik şeklini Ebheri'nin sonraki yüzyıllarda üzerine çokça şerh yazılan bu kapsamlı ders kitabında bulmuştur.⁹

Ebheri, medrese talebelerine okutulmak üzere İbn Sina tarzına uygun olarak Mantık, Tabiiyat ve İlâhiyat bölümlerini özet bir şekilde kaleme almıştır. Mantık bölümü olan *er-Risâletü'l-Esiriyye fi'l-Mantık* isimli eserdir. İkinci ise *Hidayetü'l-Hikme* kitabıdır. Bu iki eser medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur. Akli ilimlerin ana konularını güzel bir şekilde özetlemiştir. Aynı zamanda üzerine birçok şerh ve haşiye yazılmıştır. Eser Mantık, Fizik ve Metafizik olarak üç bölümden oluşmaktadır. Her bölüm kendi içinde fenlerden oluşmaktadır. İkinci kısım olan Fizik bölümü cisimler,

⁸ a.g.e.

⁹ Ömer Mahir Alper, "*İbn Sînâ*", (İsam Yay: İstanbul,2010),141.

gök cisimleri ve unsurlardan oluşmaktadır. Metafizik bölümü ise Ontoloji, Allahın sıfatları, Melekler, Ahiret, mücerred varlıklardan oluşmaktadır.

Yukarıda bahsedildiği gibi *Hidayetü'l-Hikme*'nin düşünce tarihinde çok önemli bir yeri vardır. Kitap detaylı bir şekilde incelendiğinde görülüyor ki ele alınan fikirler ayrıntıya inilmeden ve herhangi bir filozof isminden bahsedilmeden konular ele alınmıştır. Bu özellik esere ayrı bir hususiyet kazandırmaktadır. Diğer felsefi kitapların aksine tartışmaları ön plana çıkarmak yerine okurun veya ders verecek öğreticinin işini çok kolaylaştırmıştır. Çünkü tartışmalarla kaybedilecek zaman yerini öğretme ve öğrenme ameliyesine bırakmıştır. Kitabın bir başka özelliği de hakkında çok fazla sayıda şerh yapılmasıdır. Şerhlere konu olmasının bir sebebi bu eserin medreselerde çok rağbet görmesi ve diğer bir sebebi ise eserin müellifi kendi görüşlerini ya da herhangi bir filozofun görüşünü aktarmaması ve eseri özet bir şekilde yazmasından dolayıdır. Bu özelliklerden dolayı kapalı olan bazı ifadelerin açıklanması ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Bu da doğal olarak kitabı bir şerh malzemesi haline getirmektedir. Hatta bu şerhlere de haşiyeler yazılmıştır.

Hidayetü'l-Hikme kitabına şerh yazan meşhur müellifler arasında Mirek Buhari (ö.784/1382), Mevlanazade (ö. Hicri 8. yy.), İbn-i Seyyid Şerif Cürçani (ö.1434), Kadı Mir Meybudi (ö.1493) ve Molla Sadra olarak meşhur olan Sadreddin Şirazi (ö. 1050/1640) gibi bilginleri sayabiliriz.

Bu şerhlere birçok haşiye de yazılmıştır. Haşiyeler de meşhur müellifler tarafından kaleme alınmıştır. Haşiye yazan alimler arasında Muslihiddin Lari (ö. 979/1572) Nasrullah b. Muhammed el-Halhâlî, Lutfullah b. İlyas er-Rûmî (ö. 929/1522) , Pir Muhammed b. Alâeddin Ali el-Fenârî, Emir Fahreddîn el-Esterâbâdî (ö. 1040/1630), Muhammed b. Abbâs el-Kürdî (1117/1705), Nisârî Alî Efendî Karabaş (öl. 1110/1698), Mollâ Resûl, Hayreddîn b. Muhammed el-Abbâs el-Bitlisî gibi bilginler yer almaktadır.¹⁰

Kitap mantık,fizik ve metafizik olarak genel felsefe kitaplarının düzeni gibi üç ana konudan oluşmaktadır. Mantık bölümü ayrı bir kitap olarak "*İsagoci*" olarak bilinen bölümdür. Mantık bölümü kitabın şerhlerinde yoktur. Sadece fizik ve metafizik

¹⁰ Emre Önal, "*Hocazade ve Haşiye Ala Şerh Hidayat Al-Hikma Adlı Eseri*" (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Felsefesi Bilim Dalı, 2006), 9.

bölümleri bulunmaktadır. Metafizik bölümünden sonra ise hidaye başlıkları altında altı bölümden oluşan ve nefsin bedenden ayrıldıktan sonraki durumu ve akli lezzet ve elemnin mertebelerinde bahsetmektedir.

Kitabın içindekiler kısmı aşağıdaki gibi tanzim edilmiştir; İkinci bölüm Tabiat yani Fizik bölümünden bahseder. Bu bölüm fenlerden oluşur ve bu fenlerin altında fasıl denilen bölümler bulunur. İkinci bölüm üç fenden oluşmaktadır.

İkinci Bölüm Fizik (Tabîyat)

Birinci Fen: Cisimlerin Genel durumu hakkında

1. Cüz'i-lâ yetecezza'nın iptali faslı (bölüm)
2. Heyulânın İsbatı faslı (bölümü)
3. Cismâni suretin heyuladan ayrı olamayacağının faslı (bölümü)
4. Heyulânın suretten ayrı olamayacağının faslı (bölümü)
5. Nev'i suretin isbat edilmesinin faslı (bölümü)
6. Mekân faslı (bölümü)
7. Hayyiz (cismın yer kaplaması) faslı (bölümü)
8. Şekil faslı (bölümü)
9. Hareket ve Sükûn faslı (bölümü)
10. Zaman faslı (bölümü)

İkinci Fen: Gök Cisimleri (Felekler)

1. Feleğin Dairevi oluşunun Faslı (bölümü)
2. Feleğin Basit Oluşunun Faslı (bölümü)
3. Feleğin Dairevi Hareket Edebilir Olmasının Faslı (bölümü)
4. Feleğin Oluş ve Bozuluşu, Birleşme ve Ayrılmayı Kabul Etmemesi Faslı (bölümü)
5. Feleğin Daima Dairevi Hareket Etmesinin Faslı (bölümü)
6. Feleğin İrade ile Müteharrik Oluşunun Faslı (bölümü)
7. Feleğin Muharrik Kuvvetinin Maddeden Mücerred Olmasının Faslı (bölümü)
8. Feleğin Yakın Hareket Ettiricisinin Cismani Kuvvet Olmasının Faslı (bölümü)

Üçüncü Fen: Unsuriyat Hakkında

1. Basit Unsurlar Faslı (bölümü)
2. Meteoroloji Faslı (bölümü)
3. Madenler Faslı (bölümü)
4. Bitki Hakkındaki Fasıl (bölüm)
5. Hayvan Hakkındaki Fasıl (bölüm)
6. İnsan Hakkındaki Fasıl (bölüm)

Hidayetü'l-Hikme kitabının üçüncü kısmı ise İlahiyat bölümünden oluşmaktadır. İlahiyat bölümü de üç fenden ve altındaki fasıllardan oluşmaktadır. Bu fenler varlık mertbeleri, yaratıcı ve sıfatları son bölümde ise mücerred akıllardan bahsetmektedir. Ahiret ve Halleri ile ilgili olan son bölüm ise altı adet hidayeden oluşmaktadır. Bu hidayelerde ise nefsin bedenden ayrıldıktan sonraki durumları hakkında bilgiler bulunmaktadır.

Birincisinde nefsin ölümünden sonra bekasının ispatı yapılmıştır. İkincisinde nefsi natıkanın akli lezzet alabilmesinin ispatını yapar. Üçüncüsünde ise akli eleminden bahseder. Geriye kalan üç bölümde ise lezzet ve elemin mertebelerinden bahseder. Bu şekilde metin sonlandırılmıştır.

Üçüncü Bölüm Metafizik (İlâhîyat)

Birinci Fen: Varlıkların Taksim Edilmesi Hakkında

1. Külli ve Cüz'i Faslı (bölümü)
2. Birlik ve Çokluk Faslı (bölümü)
3. Öncelik ve Sonralık Faslı (bölümü)
4. Kadim ve Hâdis Faslı (bölümü)
5. Kuvve ve Fiil Faslı (bölümü)
6. İlet ve Ma'lul Faslı (bölümü)
7. Cevher ve Araz Faslı (bölümü)

İkinci Fen: Yaratıcı ve Sıfatlarının İlmi Hakkında

1. Zatıyla Vacip Olanın İspat Edilmesinin Faslı (bölümü)
2. Zorunlu Varlığın Kendisinin Aynı Olmasının Faslı (bölümü)
3. Zorunlu Varlığın Taayyünün Aynı Olmasının Faslı (bölümü)
4. Zorunlu Varlığın Bir Olmasının Faslı (bölümü)

5. Zorunlu Varlığının Tüm Yönleriyle Zorunlu Olmasının Faslı (bölümü)
6. Zorunlu Varlığın Mümkün Varlıklarla Varlığının Ortak Olmaması Faslı (bölümü)
7. Zorunlu Varlığın Zatıyla Bilinmesinin Faslı (bölümü)
8. Zorunlu Varlığın Küllileri Bilmesinin Faslı (bölümü)
9. Zorunlu Varlığın Cüz'ileri Külli Olarak Bilmesinin Faslı (bölümü)
10. Zorunlu Varlığın İradeli ve Cömert Olmasının Faslı (bölümü)

Üçüncü Fen: Melekler ve Mücerred Akıllar Hakkında

1. Aklın İsbatının Faslı(bölümü)
2. Akıllarının Çokluğunun İsbatının Faslı (bölümü)
3. Akılların Ezeli ve Ebedi Oluşunun Faslı (bölümü)
4. Akılların Yaratıcı ile Cismani Alem Arasındaki Bağlantının Faslı (bölümü)

Hatime:Ahiret Halleri Hakkında

1. Hidaye
2. Hidaye
3. Hidaye
4. Hidaye
5. Hidaye
6. Hidaye

Hidayetü'l-Hikme kitabının içeriği yukarıdaki gibi olup bu konular özet halinde ifade edilmiştir. Eser muhtasar bir felsefe ansiklopedisidir. Felsefi meselelerin tartışılması açısından temel bir metin olmaktadır. Eser üzerine yazılan şerh ve haşiyeler eserin önemini gösteren bir başka özelliktir.

İslam filozoflarının akıl teorilerinin temelinde Aristo'nun etkisi vardır. Aynı şekilde nefis konusunu fizik bölümünde işlemelerinin sebebinin altında Aristo'dan tevarüs etmektedir.¹¹

Bu tezde biz fiziğin son konusu olan nefsin mahiyetinden bahsedeceğiz. Fizikten metafiziğe geçişin bir başlangıcı kabul edilebilir. Çünkü nefis sahibi cisimlerin cisimlikleri fizik ile bağlantısı olduğu gibi sahip oldukları nefis ise başka bir açıdan metafiziğin konusuna dahil olmaktadır. Tezimizde *Hidayetü'l-Hikme* esas olarak

¹¹ Mehmet Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2015) 52.

şerhleriyle beraber bu konunun nasıl ele alındığını incelemeye çalıştık. Çalışmamızın kapsamındaki eserin önemi açısından eser hakkında yapılan çalışmalardan da bahsetmeyi uygun gördük. *Hidayetü'l-Hikme* hakkında yazılan şerh ve haşiyeler aşağıdaki gibidir.

1.3.3. *Hidayetü'l-hikme* üzerine yazılan şerh ve haşiyeler

Esîrüddîn el-Mufaddal b. Ömer es-Semerkindî el-Ebherî, klasik dönem sonrası İslam felsefesinin en çok eser veren ve etkili olmuş önemli isimlerinin başında gelmektedir. Hiç şüphesiz Ebherî'nin önemli bir kaynağı olan ve eserlerinde ciddi bir şekilde kendisinden istifade ettiği İbn Sînâ ve felsefesinin takipçisi olması, onu bütünüyle İbn Sînâcılığa indirgemeyi gerektirmemektedir. İbn Sînâ sonrası dönemin önemli simalarını İbn Sînâ felsefesine indirgemek, tamamen gelişen süreci ve yeni açılımları gözden kaçırmaya neden olacaktır.¹² Her ne kadar Ebherî İbn Sinacı çizgide eserlerini yazmış olsa da kendisinden sonra felsefe literatürünü el kitaplarıyla şekillendirdiği dolayısıyla İbn Sina'nın eserleri yerine artık bu gibi kitaplar üzerinden felsefe yapıldığını ileri sürebiliriz. Nitekim Ebherî'nin *Hidayetü'l-Hikme*'si üzerine onlarca şerh ve haşiyenin yazıldığını görmekteyiz. İslam Araştırmaları Merkezi'nin (İSAM) Türkiye kütüphaneleri veritabanını kullanarak *Hidayetü'l-Hikme* üzerine aşağıdaki şerh ve haşiyeleri tespit etmiş bulunmaktayız.

1.3.3.1. *Hidayetü'l-hikme* üzerine yazılan şerhler

İSAM Kütüphanesi verilerine göre Türkiye'deki yazma eserler kütüphanesinde on tane *Hidayetü'l-Hikme* şerhi bulunmaktadır. Bunları müellif adı alfabetik sıralamasına göre şunlardır:

1. Ahmet b. Mahmut el- Hiravi el-Hazarbani Molla Zade, *Şerhu Hidayeti'l-Hikmet li-Ebheri* (Byzt. Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi,no 002178)
2. Dede Efendi, *Şerhu Hidayetü'l-Hikme* (Kastamonu Yek. KHK265/03)
3. Kadı Mir Hüseyin b. Muinüddin el- Meybudi, *Şerhu Hidayeti'l-Hikme* (Byzt. Devlet Kütüphanesi, Merzifonlu K.M, no 000485)
4. Kutbeddin Abdülkerim b. Abdunnur, *Şerhu Hidayetü'l-Hikme* (Atıf Efendi, no 001595)

¹² Ömer Mahir Alper, “VII/XIII. Yüzyılda İbn Sînâcı Gelenek: Tenkit ve Terkip Arasında”, *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri* içinde, (Ankara, YBÜ Yay., 2014), 24-26.

5. Mirek Şemseddin Muhammed el-Buhari, *Şerhu Hidayeti'l-Hikme* (Byzt. Devlet, Merzifonlu K. M, no 000373)
6. Muhammed b. İbrahim el-Kivvami Sadrü's-Sani eş-Şirazi, *Şerhu Hidayeti'l-Hikmet* (Byzt. Devlet, Veliyüddin Efendi, no 002177)
7. Nureddin Muhammed b. Seyyid Şerif Ali el-Cürcani, *Hallu'l-Hidayeti'l-Hikme* (Süleymaniye, Giresun Yazmalar, no 003605)
8. Sadruddin Muhammed b. İshak el-Konevi, *Şerhu'l-Hidaye fi'l-Hikme* (Süleymaniye, Hafid Efendi, no 000159)
9. Şemsüddin el-Buhari İbn Cengiye, *Şerhu Hidayeti'l-Hikme* (Süleymaniye, Fatih, no 001351)
10. Vedud İbn-i Muhammed en-Neyrendi Hacı Mahmud, *Şerhu Hidayeti'l-Hikme* (Süleymaniye, Carullah, no 001327).

1.3.3.2. *Hidayetü'l-Hikme* üzerine yazılan haşiyeler

İSAM Kütüphanesi Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanına dayanarak yine *Hidayetü'l-Hikme* üzerine yirmi yedi haşiye tespit etmiş bulunmaktayız. Söz konusu haşiyelerin künye bilgileri şöyledir:

1. Abdullah b. Hasan el-Kangiri Kayyımzade, *Haşiye ala Haşiyeti Şerhi Hidayeti'l-Hikme* (Süleyman H. Hüsnü Paşa, no 001274)
2. Carullah Veliyyüddin b. Mustafa b. Ali el-İstanbuli (1151/1738), *Haşiye ala Şerhi'l-Hidaye fi'l-Hikme li-Kadimir*, Süleyman, Carullah, no 001296
3. Ebü'l-Beka b. Abdülbaki el-Hüseyini, *Haşiye ala Şerhi'l-Hidayeti'l-Hikme*, Akseki Halk, no 000265
4. Emir Fahreddin Muhammed b. Hüseyin el-Esterabadi (1630), *Haşiye ala Şerhi Hidayeti'l-Hikme*, , Süleymaniye, Amcazade Hüseyin, no 000318
5. Fazıl Muhammed Çadircızade, *Haşiye ala Haşiyeti Şerhi Hidayeti'l-Hikme*, Süleymaniye, Carullah, no 001284
6. Hasan b. Pir el-Adanavi, *Haşiye ala Şerhi Hidayeti'l-Hikme li-Kadı Mir*, Süleymaniye, Çorlulu Ali Paşa, no 000315
7. Haydar b. Ahmed el-Hariri, *Haşiye ala Haşiyeti Şerhi Hidayeti'l-Hikme li-Mirzacan*, Süleymaniye, Carullah, no 001285
8. Hocaşade Mustafa b. Yusuf Bursevi (893/1488), *Haşiye ala Şerhi Hidayeti'l-Hikme*, Çankırı İl.H, no 000571-02

9. Hüseyin b. Hasan el-Hüseyini el-Halhali, (1014), *Haşiyet ala şerhu Hidayeti'l-Hikme li-Kadı Mir*, Byzt. Devlet, Veliyuddin Efendi, no 002164
10. İsmail b. Mustafa b. Mahmut el- Gelenbevi (1205), *Haşiye ala Haşiyeti Şerhi Hidayeti'l-Hikme*, Süleyman, H.Hüsnü Paşa, no 001275
11. Kemaleddin Mes'ud b. Hüseyin eş-Şirvani (905/1499), *Haşiye ala Şerhi Hidayeti'l-Hikme li-Mevlanazade*, Süleymaniye, Ayasofya, no 002395
12. Muslihuddin Muhammed b. Salahaddin el-Lari (979/1571), *Haşiye ala Şerhi Hidayeti'l-Hikme*, Byzt. Devlet, Merzifonlu K. M, no 000365
13. Mustafa b. Yusuf Hocaade, *Haşiye ala şerhi Hidayeti'l-Hikme*, Byzt. Devlet, Beyazıt, no 003999
14. Muslihuddin Mustafa b. Yusuf el- Bursevi Hocaade (893/1488), *Haşiye ala Şerhi Hidayeti'l-Hikme li-Mevlanazade*, , Byzt. Devlet, no 003984
15. Muhammed b. el-Hüseyin Fahreddin el-Hüseyini, *Haşiyet ala Şerh Hidayeti'l-Hikme li-Kadı Mir*, Byzt. Devlet, Veliyüddin Efendi, no 002157
16. Muhammed b. Abdulhamid el-Kefevi (1168/1755) *Haşiye ala Haşiyeti'l-Lari ala Şerhi Hidayeti'l-Hikme*, Süleymaniye, A-Tekelioğlu, no 000510,
17. Muhammed b. Ali en-Nisari (1110/1698) *Haşiye ala Şerhi'l-Lari ala Hidayeti'l-Hikme*, Süleymaniye, A-Tekelioğlu, no 000844
18. Muslihuddin Mustafa b. Yusuf b. Salih el-Bursevi Hocaade (839/1488) *Haşiye ala Şerhi Hidayeti'l-Hikme li-Mevlanazade*, Süleymaniye, Ayasofya, no 004847
19. Muhammed b. Hüseyin el-Hüseyini Fahreddin el-Hüseyini, *Haşiye ala Şerhi Hidayeti'l-Hikme li-Kadı Mir*, Süleymaniye, Çorlulu Ali Pş, no 000316
20. Muhammed b. Abbas el-Kürdi, *Haşiye ala Haşiyeti'l-Lari ala Şerhi Hidayeti'l-Hikme*, Süleymaniye, Kılıç Ali Paşa, no 000656
21. Mevlanazade Osman b. Abdullah el-Hatai(901/1496), *Haşiye ala Şerhi Mevlanazade ala Hidayeti'l-Hikme*, Köprülü, Mehmet Asım Bey, no 000269
22. Muhammed b. İbrahim Amidi, *Haşiyetü'l-haşiye ala şerhi hidayeti'l-hikme* 68b-88b, Burdur İl. H, no 001618-02
23. Nasrullah b. Muhammed el-Halhali (962/1555), *Haşiye ala şerhi Hidayeti'l-Hikme*, Byzt. Devlet, Beyazıt, no 003988
24. Nasrullah Muhammed el-Halhali (962/1554), *Haşiye ala Şerhi Hidayeti'l-Hikme*, Byzt. Devlet, Merzifonlu K. M, no 000485

25. Nureddin Muhammed b. Ali eş-Şirazi İbnü's-Şerif el-Cürcani, *Haşiye ala Şerhi Hidayeti'l-Hikme*, Süleymaniye, A-Tekelioğlu, no 000764
26. Salihuddin, *Haşiye ala şerhi Hidayeti'l-Hikme li-Mevlanazade*, Byzt. Devlet, Beyazıt, no 003984
27. Yusuf Efendizade Ebu Muhammed Abdullah (1167/1753), *Haşiye ala Şerhi Hidayeti'l-Hikme Maa Havaşihi'l-Lari*, Süleymaniye, Giresun Yazmalar, no 003542

Gördüğümüz üzere Hidayetü'l-Hikme üzerine yazılan şerh ve haşiyeler büyük bir yekunu oluşturmaktadır. Şimdi tezimizde incelemeyi tercih ettiğimiz şerhlerin müelliflerinden kısaca bahsedebiliriz.

1.4. Buharalı Muhammed Bin Mübarekşah ve Şerhu Hidayeti'l-Hikme'si

Hayatı hakkında sınırlı bilgilere sahip olduğumuz Mübarekşah nisbesinden de anlaşıldığı gibi tam adı Mirek Şemşiddin Muhammed b. Mübarekşah el-Buhari'dir. "Mirek" lakabı Farsça'da bey anlamına geldiği için soylu bir aileye mensup olduğunu ve Buhari nisbesini taşıması onun aslen Buharalı olduğunu söyleyebiliriz. Mantık alanında çalışmalar yapmıştır. Doğum tarihi bilinmemekle birlikte ölüm tarihinde de çok farklı tarihler verilmektedir. Ölüm tarihi olarak 1332–1413 yılları arasında değişen çeşitli tarihleri verilmektedir.¹³ Ancak muhtemelen 1330'larda vefat ettiğini söyleyebiliriz.

Mübarekşah felsefi konularda yazdığı birçok eserle yetkin bir filozof olduğunu söyleyebiliriz. Eserlerinden bazıları şunlardır:

1. Şerhu Hidayeti'l-Hikme
2. Şerhu Hikmeti'l-Ayn
3. Hâşiyetü'l-Tefsira fi'l-hey'e

Bunların ilki Ebheri'nin yazmış olduğu *Hidayeti'l-Hikme* kitabına yazılan ve bizim çalışmamıza konu olan kitaptır. İkincisi ise Katibi'nin yazmış olduğu meşhur kitabı *Hikmetü'l-Ayn'a* yazılmış bir şerhtir. Son kitabı ise astronomi alanında yazmış olduğu değerli bir kitaptır.

¹³ Bekir Karlığa, "Muhammed b. Mübarekşah", DİA, C. XXX, Ankara, TDV, 2020, s.556-557.

Çalışmamıza konu olan Mübarekşah'ın *Hidayeti'l-Hikme* Şerhi Vahidjon Djalalov tarafından tahkik edilmiş ve tez olarak hazırlanmıştır.¹⁴ Biz bu tezimizde bu tahkikli nüshayı kullandık. Tezde tahkik edilirken Arapça yazımda bazı hatalar olsa da çalışmamızda bize kolaylık sağladı. Şerh, genel olarak klasik şerh geleneğiyle yazılmış olup anlaşılması güç ve anlamı kapalı cümlelerde kelimelerin açıklaması yapılarak anlam kapalılığı giderilmeye çalışılmıştır.

1.5. Mevlanâzade'nin *Hidayetü'l-Hikme* Şerhi

Mevlanâzade Ahmed b. Mahmud el-Herevi el-Harziyani'nin hayatı hakkında kaynaklarda hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Elimizde bulunan nüshaların hicri 8.yüzyılın sonu 9. yüzyılın başlarında olması müellifin hicri 8. yüzyılda yaşadığına işaret etmektedir. Mevlanazade'nin şerh yazmasının gerekçesi olarak bazı dostlarının ricası edilmektedir.¹⁵ Kendisine atfedilen *Hidayetü'l-Hikme Şerhi* dışında bilinen bir eseri yoktur. Bu şerh üzerine birçok haşiye yazılmıştır. Mevlanazade'nin şerhi Abdullah Yormaz tarafından doktora tezi olarak tahkik ve tahlil edilmiştir. Biz de bu çalışmamız için Yormaz'ın tahkikinden istifade ettik.

Mevlanazade'nin eserinin diğer şerhlerden farklı bir özelliğinin olduğuna yukarıda işaret etmiştik. Diğer şerhlerde anlam kapalılığını gidermek için şarihlerin açıklamalarıyla yetinilmiş olsa da Mevlanazade bizim incelediğimiz nefis konusu özelinde ilk önce konunun özeti olacak şekilde açıklamalar yaptıktan sonra konuyu şerh etmeye başladığını görmekteyiz. Bu özelliği sayesinde okur konu hakkında genel bilgi sahibi olduktan sonra şerhi daha kolay takip edebilmektedir.

1.6. İbn-i Seyyid Şerif ve *Hidayetü'l-Hikme* Şerhi

Künyesinden anlaşıldığı üzere meşhur İslam alimi Seyyid Şerif Cürcani'nin oğludur. Bununla birlikte hayatı hakkında fazla bir bilgiye ulaşamadık. Ama yazdığı şerhten onun da babası gibi büyük bir ilim adamı olduğunun kanaatine varabiliriz. Nureddin Muhammed'in net bir doğum tarihi olmamakla birlikte kaynaklar yaklaşık olarak 838/1434 yılında henüz kırk yaşını tamamlamadan vefat ettiğini belirtmektedir. Bu durumda doğum tarihinin 800/1397 yıllarına yakın bir zamanda olduğu söylenebilir. Uzun bir ömür yaşamamasına rağmen iyi bir ilim öğrendiğini ve ardından kıymetli

¹⁴ Vahidjon Djalalov, “*Buharalı Muhammed B.Mübarekşah ve Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkiki ve Tercümesi*” (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2009).

¹⁵ Abdullah Yormaz, “*Mevlanazade'nin Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkik ve Tahlili*”, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Felsefesi Bilim Dalı, 2010), 20-21.

eserler bıraktığını görmekteyiz. Aynı zamanda babasının öğrencisiydi. Babasından aldığı eğitimden dolayı alanında yetkin bir kişiliği vardı. Şiraz'da vefat eden Nureddin Muhammed babasının yanına defnedilmiştir.¹⁶

Tezimizde kullandığımız şerhi bildiğimiz kadarıyla henüz neşredilmemiştir. Dolayısıyla şerhi incelemek için bir yazma nüshasını kullandık. Bundan dolayı kütüphanelere müracaat neticesinde elde edilmiştir. Şerh Mübarekşah'ın şerhi ile büyük oranda paralellik arz etmektedir. Kadı Mir Meybudi ve Mevlanazade'nin şerhleri kadar tafsilatlı olmadığını gözlemledik. Klasik şerh anlayışına uygun bir şekilde yapılmış güzel bir eserdir. Eserin tahkik edilmemesi büyük bir eksiklik olup ilerleyen zamanlarda böyle bir çalışmanın yapılması eserin istifadeye sunulması açısından önem arz etmektedir.

1.7. Kadı Mir Meybudi ve *Hidayetü'l-Hikme Şerhi*

Kadı Mir Meybudi İran'nın Yezd eyaletine bağlı Meybud kasabasında dünyaya gelmiştir. Tam adı ise Emir Hüseyin Mir b. Muinüddin Meybudi'dir. Ama kısaca Kadı Mir Meybudi diye meşhur olmuştur. Meybudi sünni bir alim olup kırk yıl gibi uzun bir süre İran'nın çeşitli yerlerinde medreselerde hocalık yapmış ve ders okutmuştur. Yezd kasabasından iken bir süre Yezd kadılığı görevinde bulunmuştur. Kadılık yaptığı için de bu künye kendisine nam olmuştur. Şah İsmail, Akkoyunlu Hükümdarı Murad Bey'i Hemedan yakınlarında yenerek Şiraz ve Kazerun'a kadar olan bölgeyi hakimiyeti altına alınca çoğunluğu Sünni olan alimleri huzuruna çağırarak Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman'a hakaret etmelerini istemiştir. Bu isteğini bir kişi hariç diğer alimler reddetmişlerdir. Bunun üzerine bunlar idam edilmişlerdir. Bu alimlerin arasında Kadı Mir'in de bulunduğu ve orda idam edildiği düşünülmektedir. Vefat tarihi 904/1498 olduğu ifade edilmektedir. Başka kaynaklarda ise vefat tarihinin 909/1507 olarak zikretmişlerdir.¹⁷

Telif ettiği eserlerinden bazıları şunlardır;

1. Şerhu Hidâyeti'l-Hikme
2. Şerhu Hâşiye 'ale'-ş-Şemsiyye

¹⁶ Ömer Faruk Çalımlı, "*Seyyid Şerif Cürcani'nin Hayatı, Eserleri, Tarikatı ve Tasavvufî Görüşleri*" (Yüksek Lisans, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı, 2018), 30.

¹⁷ Bekir Karlıağa, "Kadı Mir Meybudi," *DİA*, C.XXIV, İstanbul, TDV, 2001, s.118-119

3. Münşe'ât
4. Şerh-i Dîvân-ı 'Alî İbn Ebî Tâlib
5. Şerhu'l-Kâfiye.
6. Hâşiye 'ale't-Tavâli
7. Şerhu Hikmeti'l-Ayn

Yukarıda ifade edilen eserlerden söz konusu bizim çalışmamıza kaynak olan eser *Şerhu Hidayeti'l-Hikme* kitabıdır. Bu kitabın nefis bölümünü tahlil ederek nefis hakkındaki görüşlerinin ortaya konulması amaçlanmıştır. Bu şerh de en çok ilgi gören şerhlerdendir. Dolayısıyla birçok yazma nüshasının yanında birkaç defa basılmış, Mehmed Akkirmani tarafından 18. Yüzyılda Türkçeye tercüme edilmiştir. Bizim kullandığımız neşir II.Abdulhamit döneminde matbaada basılmış bir nüshasıdır. Kadı Mir Meybudi de şerhini klasik şerh anlayışı içinde yapmıştır. Nüshada şerh edilen metin parantez içinde verilmiş olup müellifin açıklamaları parantez dışında verilmiştir. Bölüm başları net bir ayrımla birbirinden ayrı yazılmadığı için inceleme esnasında bölüm yerlerini belirlemek biraz dikkat gerektirmektedir. Bu özellik kitaptan istifadeyi biraz zorlaştırmaktadır. Kitap çok kıymetli bir eser olduğu için meşhur müellifler tarafından haşiyelere konu olmuştur. Bu açıdan da eserin önemi açıktır.

Şerhlerimiz hakkında bu bilgileri verdikten sonra nefsin tanımı ve türleri meselesini ikinci bölümde daha ayrıntılı olarak ele alacağız. Burada kısaca bitkisel, hayvani ve insani nefise değinmek istiyoruz. İncelememiz neticesinde nefsin yaygınlıkla bilinen anlamından çok farklı yönlerinin olduğu görülmektedir. Aristotelesçi anlayışa göre nefis, sadece insana ait bir özellik olmayıp bitkilerin ve hayvanların da bir çeşit nefislerinin olduğunu fiillerine yön veren ve nefiste var olan özelliklerin diğer cisimsel şeylerden onları ayrı kılan bir nefsin varlığı ileri sürülmektedir. Nitekim, bilindiği gibi bitkiler büyür beslenir ve hayatlarının son bulmasıyla ortadan kaybolurlar. Hayat ve ölüm arasındaki bu çizgiyi farklı safhalara yönlendiren birbirlerinde farklılaşmayı sağlayan bu şeyin nefisten başka bir şey olmadığı düşünülmektedir.

Hayvani nefsin özelliği bitkilerden bir üst kademedir. Hayvani nefis, bitkisel nefsin özelliklerine ek olarak zahiri ve batınî duyularla idrak edebilme gücüne de sahiptir. Bu idrak melekesi şerhlerde İbn Sinacı çizgide örneklerle açıklanmıştır. Ortak duyu

diye adlandırılan kuvve hissettiğimiz her şeyi idrak etme kabiliyetine sahiptir. Gözün inen damlayı düz çizgi olarak idrak edebilmesi bu duyunun özelliklerindendir. Hayvani nefis aynı zamanda idrak ettiği şeyleri depolaması için başka bir duyuya ihtiyaç duyar. Bu ise hayal olarak adlandırılır. Bu kuvveler beynin çeşitli bölümlerinde bulunurlar. Bir başka kuvve olan vehim kuvvesi hayvani nefsin sahip olduğu diğer bir kuvvedir. Vehim sayesinde idrak edilen tikel şeylere anlam yüklenir. Koyunun kurttan hiçbir sebep yokken kurdun düşmanlığını algılaması buna örnek verilebilir. Vehim duygusu akıldan farklı bir şey olup birbiri ile karıştırılmamalıdır. Akıl gerçeklik olgusuna göre hareket eder ama vehmin idrak ettiği çoğu şey gerçeklikle aynı paralellikte olmayabilir. Bu şekilde bir ayrım söz konusudur. Vehim kuvvesinin de bir deposu vardır ve bu hafıza olarak isimlendirilir. Hafıza bir anlam deposudur ve vehim kuvvesinin yardımcısıdır. Son olarak mutasarrife kuvvesi gelmektedir. Bu kuvvenin görevi ise manaları, suretleri birbiri ile ayırıp birleştirmeyi yapmaktadır. Kısaca hayvani nefsin özellikleri ifade ettiğimiz gibi olmaktadır.

İnsani nefis ise bu nefislerin sahip olduğu özelliklerle birlikte akıl kuvvesine sahiptir. Bu özellik kendisini diğer nefis sahiplerinden ayrı kılmaktadır. Ef'âl-i fikriye diye tabir edilen düşünsel fiileri gerçekleştirmektedir. Burada da İbn Sina takip edilerek aklın sahip olduğu mertebelerden bahsedilmiştir. Bunlar heyulani akıl, bilmeleke akıl, bilfiil akıl ve müstefad akıl mertebeleridir. Sırasıyla en alt mertebeden aklın yetkinleştiği müstefad akıl mertebesine zamanla belirlemektedir.

Nefsi natıkanın soyut olması, cismani aletlerle iş yapmaması ve hadis olması da kabul edilen diğer özellikleridir. Bu sayede soyut ve akledilebilen şeyleri idrak etmektedir. Bu kuvve amile kuvvesi vasıtasıyla da bedeni harekete geçirmektedir. Bu şekilde bedende varlığını devam ettirmektedir. Ölümden sonra ise ahiret aleminde farklı durumları bulunmaktadır. *Hidayetü'l-Hikme*'de bu durumlar da hidaye başlıkları altında işlenmiştir. Tezimizin konusu olan nefsin genel özellikleri şerhlerde bu şekilde işlenmiştir.



2. NEFSİN MAHİYETİ VE ÇEŞİTLERİ

2.1. Nefis Nedir?

Nefis kelime olarak, ruh, özün bir parçası, hayatiyet, canlılık, şahıs, hareket ettiren ilke anlamında kullanılmıştır. Terim olarak ise, kendisinde bulunduğu şeye hayat, his, hareket ve irade veren latif bir cevherdir.¹⁸ Kur'an'da nefis pek çok ayette yer almaktadır. Bazı ayetlerde "ruh" anlamında kullanılmış olup bazı ayetlerde ise kişinin (bedenine sorumluluk yükleyebilecek bir kapasite olarak) bizzat varlığı olarak kullanılmıştır. Ruh'tan Kur'an'da kendisi hakkında az bilgiye sahip olduğumuz ve ilmi Allah'ın katında olan bir şey olarak bahsedilmiştir¹⁹. Bu yüzden İslam bilginleri bu konuda yorum yapmaktan çekinmişlerdir. Yunan felsefesinin İslam dünyasına intikali neticesinde nerdeyse felsefenin ilgilenmediği alan kalmamış olup nefis konusunda da müstakil çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. İlk Müslüman filozof olarak kabul edilen Ebu Yusuf Yakup İbn İshak el-Kindi'yle (ö.252/866) beraber nefis konusunda müstakil eserler yazılmaya başlanmıştır.

Müslüman filozofların nefisle ilgili görüşlerine geçmeden önce Yunan filozoflarının görüşlerinden bahsetmek istiyoruz. Nitekim, bize ulaşan felsefi literatürü esas aldığımızda nefis hakkında ilk çalışmaların Yunan felsefecileri tarafından yapıldığı görülmektedir. Daha sonraki çalışmaları etkilemeleri bakımından Platon ve Aristoteles gibi filozofların nefisle ilgili görüşleri büyük öneme sahiptir.

Nefis hakkında düşünce tarihinde mahiyeti üzerine iki ana konu üzerinde durulmuştur. Birinci soru nefis maddi bir şey midir? İkinci soru ise nefis manevi bir cevher midir? Bu iki soru üzerinden mahiyeti hakkında fikirler beyan etmişlerdir.

Aristoteles *Peri Psukhes* (Ruh Üzerine) adlı kitabında kendisinden önceki filozofların nefis hakkındaki görüşlerini sırayla ifade etmiştir. Kendisi bunun nedenini ifade ederken amacının doğru olanlarından yararlanmak ve yanlış olanlarından kaçınmaktır.²⁰ Aristoteles bu şekilde yanlışların tekrarından kaçmak ve doğrudan gerektiği gibi istifade edebilmek amacı taşımaktadır. O nefsin efradını cami' ve ağıyarını mâni bir tanımının gerekliliğini ve önemini biliyordu. Eğer nefis

¹⁸ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, (Beyrut: Daru's-Sadr, 1990), c.6 s.223-240; Süleyman Uludağ, "Nefis", DİA, C.XXXII, İstanbul, TDV, 2006 s. 526; Ömer Türker, "Nefis", DİA, C.XXXII, İstanbul, TDV, 2006, s.529-531

¹⁹ el-İsra, 17/85

²⁰ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, 24.

doğru bir tanım ile tanımlanmazsa beden hakkında doğru bilgiler edinmek imkân dahilinde olmayacaktır.

Birinci gruptaki filozoflar ruhun hareketli parçalardan oluştuklarını hareketli olmayan bir şeyin başka bir şeyi harekete geçiremeyeceğini savunuyorlardı. Bu grupta Demokritos (ö. MÖ 370), Leukippos (ö. MÖ 5.yy) ve bazı Pythagorasçılar, Anaksagoras (ö. MÖ 428) gibi filozoflar bulunuyordu. Demokritos ruhun ateş veya sıcaklık gibi sürekli hareket eden bir şey olduğunu kabul ediyordu.²¹ Pythagorasçılardan bazıları da ruhun hava tozları olduğunu, diğerleri ise bu tozları hareket ettirenin ruh olduğunu kabul ediyorlardı.²²

Ruh düşüncesindeki ikinci öğretiye gelince onlar ruhun ilke olduğunu kabul eden Platon, Empedokles(ö. MÖ 434) ve Xenokrates(ö. MÖ 314) gibi filozoflardır.²³ Platon'un nefis hakkındaki görüşleri düşünce tarihinde büyük bir öneme sahiptir. Onun felsefî görüşleri düşünce tarihinde Aristoteles kadar etkili olmuştur. Platon nefis hakkındaki görüşlerini diyalog şeklinde kaleme aldığı *Phaidon* adlı eserinde ifade etmiştir. Bendenin hayatiyet ilkesinin ruh olduğunu kabul etmiştir. Platon, *Phaidon* diyaloglarında kendi görüşlerini Sokrates üzerinden okuyucuya aktarmaktadır. Sokrates'in (ö. MÖ 399) bedene hayat verenin ne olduğu sorusuna Kobes'in ruh diye cevap vermesinin Platon'un ruhun bedene hayat veren bir ilke olduğunu kabul ettiğini göstermektedir. Aynı zamanda ruhun ölümsüz olduğunu da kabul etmiştir. Ruhu bedenin efendisi olmasıyla birlikte beden içinde hapsedilmiş bir mahkûma benzetmiştir. Bu açıdan nefis ve beden olarak iki ayrı varlık olduğunu kabul eden düalist bir anlayış içinde olmuştur.²⁴

Platonun nefis görüşü maddeci filozofların aksine, nefsin manevi bir cevher olduğu yönündedir. Nefsi bedende hapsedilmiş bir mahkûma benzetir. Nefsin kendisini gerçekleştirmek için bedene ihtiyaç duyduğu ama tam mükemmelliğini beden hapsinden kurtularak kazanacağını ifade eder.

Aristoteles ise nefsi "tabii ve organik cismin ilk (entelekheia) kemali" ²⁵ olarak tanımlar. Bu tanım İslam düşünce dünyasında kabul gören bir tanım olmuştur. Genel

²¹ A.g.e s. 25

²² A.g.e. s.27

²³ A.g.e. s.29

²⁴ Platon, *Phaidon*, çev. Furkan Akderin, (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 113.

²⁵ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan (Ankara: Sentez Yayıncılık, 2014), 72.

olarak İslam filozofları bu tanıma mutabık kalmışlardır. İslam düşüncesinde nefis konusu eski birikimler göz ardı edilmemekle birlikte yeni bilgilerle yani Kuran ve Hadislerle uygunluk göstermesine özen gösterilmiştir. Bundan dolayı bu konuya özel bir önem vermişlerdir. Nefis konusuyla ilgili olarak müstakil bir eser yazan ilk Müslüman filozof olan Ebu Yusuf Yakup İbn İshak el-Kindi, *Kitabu'n-Nefis* adında bir kitap telif etmiştir. Kindi nefsin bağımsız bir cevher olduğunu bedenden ayrı müstakil bir varlığının olduğunu bedenden önce var olduğunu kabul eder. Mahmut Kaya'nın ifadesiyle Kindi nefsin soyut bir cevher olduğunu şöyle ileri sürmektedir:

"Nefis birbirine zıt olan arzu ve öfke güçlerinin yanında bir de akıl gücüne sahiptir. Öfke gücü insanı kin ve intikam gücüne sevk eder, fakat düşünen nefis ona engel olur. Arzu gücü de olur olmaz şeyleri isteyerek insanı bayağı durumlara düşürmek ister. Böyle hallerde düşünen nefis devreye girerek bu isteklerin insanlık onuru ile bağdaşmayacağını ona hatırlatıp vazgeçirir. Demek oluyor ki engel olanla kendisine engel olunan farklı şeylerdir, ayrıca bir şey kendi kendisinin zıddı olamaz. Kindi'ye göre buradan çıkan sonuç, nefsin bunlardan bağımsız ilahi ve ruhani bir cevher olduğudur ve bundan dolayı o, bedenden önce vardır, bedenden sonra da varlığını sürdürecektir."²⁶

Yukarıda ifade edildiği gibi Ebu'l-İshak el-Kindi nefsin akıl sahibi bir varlık olmasıyla birlikte öfke ve arzu kuvvesine de sahip olduğunu kabul etmektedir. Getirdiği delilde açıkça anlaşıyor ki nefis bedenden farklı manevi bir cevherdir. Varlığı bedene bağlı olmamakla birlikte bedenden ayrıldıktan sonra da varlığını devam ettirecektir.

Farabi (ö.339/950), diğer filozoflar gibi nefse ait müstakil bir eser yazmamıştır. Farabi, Aristoteles'in nefis tanımını olduğu gibi kabul etmiştir. Nefis canlılık faaliyeti olarak insan, hayvan ve bitkilerde bulunur. İnsan nefsi de bitkiler ve hayvanlar gibi beslenme, büyüme, üreme, idrak ve hareket etme kuvveleriyle ortak olup ama düşünebilmesi açısından onlardan farklılaştığını ifade eder. Nefsin en kapsamlı kısmı olan insanî nefse ise “düşünen nefis” (*en-nefsü'n-nâtika*) adı verilmektedir ki bu da akıldan ibarettir.²⁷

Nefis konusunda değinmemiz gereken bir başka Müslüman filozof hiç şüphesiz İslam düşünce tarihinde derin etkisi olan İbn Sina'dır. İbn Sina düşünceleri ile İslam

²⁶ Mahmut Kaya, *Kindi; İslam Dünyasının Felsefeyle Tanışması İslam Felsefesi Tarih ve Problemleri*,

edit. M. Cüneyt Kaya, (Ankara: TDV, 2017) 109.

²⁷ Mahmut Kaya, "Farabi", *DİA*, C. XII (İstanbul, TDV, 1995), s. 162-163

düşünce tarihinde çok büyük öneme sahiptir. Meşşai geleneğin önemli savunucularından olup Aristoteles'in düşüncesinin bir temsilcisi olmuştur. Kendisinden sonra gelen filozofları büyük oranda etkilemiş ve felsefelerinin şekillenmesinde büyük bir pay sahibi olmuştur. Ebheri'nin yazdığı *Hidayetü'l-Hikme* kitabı ansiklopedik tarzda bir kitap olmakla birlikte görüşlerinde de İbn Sina'yı takip etmiştir. Bir anlamda İbn Sina'nın felsefi görüşlerinin özeti mahiyetinde eseri kaleme almıştır.

İbn Sina Aristoteles'in nefsin tanımını takiben nefsi "organik doğal cismin ilk yetkinliği" şeklinde tanımlar. Nefsin yetkinlik olarak tanımlanması insanın varlığının anlam kazanması şeklinde yorumlar. İbn Sina felsefi görüşleri ve nefis anlayışı açısından İslam düşünce dünyasına etki etmiş filozofların başında gelmektedir. Yukarıda onun nefis teorisini kısmen özetlemiştik. Burada inceleyeceğimiz *Hidayetü'l-Hikme* ve şerhleri İbn Sina'nın görüşlerini yansıttığı için tekrara düşmemek adına onun nefis anlayışına yeniden değinmeyeceğiz.

2.2. Nefsin Çeşitleri

İncelediğimiz metinler üç tür nefisten bahsetmektedir: bitkisel, hayvani ve insani nefis. Nefis insanla birlikte bitki ve hayvanların da sahip olduğu ilk yetkinliktir. Nefisler çoğu özellikte birbirleriyle ortaktırlar. Bitkisel nefsin sahip olduğu bütün özelliklere hayvansal nefis sahiptir ayrıca hayvansal nefsin sahip olduğu özelliklere insani nefis sahiptir. İnsani nefsin sahip olduğu düşünebilme (*nutk*) özelliği hayvani ve bitkisel nefiste bulunmamaktadır. Hayvani nefsin sahip olduğu idrak melekesi de bitkisel nefiste bulunmamaktadır.

Nefis, bedenin kemali ve onun mafevki olan bir vahiddir. Yani bedeni güçlendiren birliklerin farklılaşmamasının sebebi nefsin kendisindedir. Bir başka özellik nefis, birliklerde ortaya çıkan olayların sebebi kendisinde bulunması cihetiyle bedeni etikler. Beden de nefsin değişimlerini aklettiren şeyin kendisinde bulunması haysiyetiyle nefis üzerinde etkilidir.²⁸

Şimdi bu üç nefsin özelliklerinden bahsedeceğiz. Tüm canlıların sahip olduğu yetkinliğin adıdır. Başta bitkiler olmak üzere diğer tüm canlılar bir nefse sahiptir. Meşşâî öğretiyeye göre insanî nefsin tümele ilişkin olup metafizik âlemle irtibatını

²⁸ Paul Janet, Gabriel Seailles, *Metâlib ve Mezahib*, Çev. Elmalılı M. Hamdi Yazır, Haz. Asım Cüneyd Köksal (İstanbul: İnsan Yayınları, 2019), 196.

sağlayan gücüne bilme gücü, tikele ilişkin olup fizik âlemle ilişkisini düzenleyen gücüne de eyleme gücü denilir. İnsanî nefsin sahip olduğu eyleme gücü, bedenın yönetilmesini sağladığı için daha çok etki eden bir konumda iken, bilme gücü ise metafizik âlemle olan irtibatın sağlanmasını gerçekleştirdiğinden daha çok etkilenen bir pozisyonadıır. Aslında insanî nefsin, bilme ve eyleme gücü şeklinde ikiye ayrılması, felsefenin teorik ve pratik ilimler şeklindeki tasnifinin de kaynağını oluşturur.²⁹

Bitki, hayvan ve insanın sahip olduğu nefis, bazı özelliklerde ortak olup bazı özelliklerde ise birbirinden farklıdır. Ebheri'nin *Hidayetü'l-Hikme* adlı eseri ve şerhlerinde genel hatlarıyla aşağıdaki şekliyle bahsedilmiştir.

2.2.1. Bitkisel nefis

Kendisinden çeşitli fiillerin farklı organlarla ortaya çıktığı şüursuz bir kuvvete sahip olan bir şeydir. Nebati nefis olarak isimlendirilir. Beslenme, büyüme ve üreme yönünden organik cismin ilk kemalidir. İlk kemal ile cisim tür olarak tamam olur. Bu ya zatıyla veya sıfatlarıyla olur. Mesela odundan yapılan bir yatağın hey'eti odun olmadan tamamlanmaz ve odunun kemali yatağın sureti ile tamam olur. Beyaz bir cismin beyazlık sıfatı onun bir anlamda kemali olup beyazlık olmadan tamamlanmaması gibi buna örnek verilebilir.

Nebati nefis bu özelliklerle diğer nefis mertebeleriyle ortaktır. Nebati nefsin üç kuvvesi vardır. Bunlardan ilki beslenme gücüdür. Beslenme gücü, kendisinden ayrılanlara karşın başka cisimleri kendi şekline çevirir. Büyüme gücü ise içinde bulunduğu cismin uzunluk, genişlik ve derinlik açısından tabiatına uygun büyüklüğüne ulaşmaya kadar büyümesini sağlar. Nebati nefsin sahip olduğu başka bir kuvve yani güç ise üreme gücüdür. Üreme gücü içinde bulunduğu cisimden bir parça alarak bunu kendisinin benzerinin maddesi ve başlangıcı yapar. Bu kuvveler tüm nefis sahiplerinde ortaktır.³⁰

2.2.2. Hayvani nefis

Hayvani nefis tikel fiilleri idrak edip irade ile hareket etmesi bakımından tabii ve organik cismin ilk kemalidir. İdrak sahibi olması nebati nefisten ayırıcı özelliğidir.

²⁹ Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, çev: Anar Gafarov & Zaur Şükürov, (İstanbul:Litera Yay., 2007), s. 36.

³⁰ İbn Sina, *Kitabü'l-Şifa: Nefs*, 123-126.

Hayvani nefis iki kuvveye sahiptir. Bunlar müdrike yani idrak edebilen ve muharrike yani hareket etmesini mümkün kılan iki kuvvedir. İdrak edici kuvve ikiye ayrılır. Birincisi dış duyular ve ikincisi iç duyulardır. Hayvanlardaki iç ve dış duyuların hikmeti, iyi ile kötüyü algılamaktır ki kendisine uygun olanı isteyip zararlı olandan kaçının.³¹

Dış duyuların sayısı beş tanedir. Bunlar görme, duyma, koklama, tatma ve dokunma yani hissetme duyularıdır. İç duyuların sayısı da beştir. Bunlar hissi müşterek yani ortak duyu, hayal, vehim, hafıza ve mutasarrifedir. Tezimizin bu kısmında nefsin iç duyuları denilen kuvve-i bâtınaları incelemeye çalışacağız. *Hidayetü'l-Hikme*'deki işleniş sırasını takip ederek konuyu aktarmaya çalışacağız. Dolayısıyla iç duyuların ilk kuvvesi olan ortak duyudan başlayarak şarihlerin meseleleri açıklama biçimlerine bakabiliriz.

2.3. İç İdrak Duyuları

2.3.1. Hissi müşterek (Ortak Duyu)

Bâtını duyular beş tanedir. Bunlardan birincisi hissi müşterektir. Hissi müşterek, diğer adıyla ortak duyu, dış duyulara yansıyan suretlerin algılandığı bir yerdir. Hissi müşterek, dış duyulara gelen bütün duyulurların toplanma havuzu olarak kabul edilebilir. Bulunduğu yer beynin ön kısmıdır. İbn Seyyid Şerif şerhinde anatomi kitaplarında beynin içindeki yerinin bu şekilde belirtildiğini ifade eder. Aynı şekilde incelemede bulunduğumuz diğer şerhlerde de yeri hakkında aynı görüşler ifade edilmiştir. Hissi müşterekin varlığının ispatı için İbn Sina'nın da kullandığı örnek delil olarak kullanılmıştır. Söz konusu örneğe göre inen damlayı düz bir çizgi şeklinde müşahade etmemiz veya dönen bir noktayı yuvarlak şeklinde algılamamız bu kuvvenin varlığının delilidir. İnsan göz ile sadece karşısında gerçekte bulunan bir şeyi algılayabilir. Bundan dolayı bunun gözde olmasının mümkün olmadığı kabul edilmiştir. Bu açıdan görme duyusundan farklıdır. Çünkü göz mukabilini müşahade eder. Mukabilinde ise damla veya nokta olduğu bilinmektedir. Düz çizginin veya yuvarlağın algılanması ise başka bir duyu ile olması gerektiğini ifade etmişlerdir.

³¹ Şemsüddin Es-Semerikandi, *İlmü'l-âfâk ve'l-Enfûs Alem ve İnsan*, Haz. Yusuf Okşar, İsmail Yürük (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020), 212.

Aynı zamanda bu delil İbn Sina'nın hissi müşterekin ispatı için kullandığı bir delildir. Bu açıdan eserde daha konuya ilk girişte İbn Sina'nın etkisini hissetmiş olduk.

Mübarekşah şerhte bu özelliğin göz tarafından olabileceğine dair bir itirazdan bahsetmiştir. Bu itirazın doğru olmadığını şöyle temellendirmiştir. Görme anında gözün bu görüntüleri birleştirmesi gözün kabiliyetini aşmaktadır. Çünkü göz karşısındaki dışında bir şeyi algılayamaz. Gözün karşısında ise sadece damla veya nokta vardır. Dış dünyada olmayan çizgi veya yuvarlağın bir başka duyu tarafından algılanması gerekmektedir. Bu duyu ise hissi müşterektir. Yukarıda hissi müşterek ile ilgili bilgiler şerhlerdeki ifadelerin ortak özeti olarak verilmiştir. Bu ifadelerden sonra şerhlerde hissi müşterek hakkındaki görüşleri inceleyeceğiz.

Şerhlerin ifadelerini ise kronolojik bir sırayla ele alacağız.

Şerh [1]: Mübarekşah

Müşterek his beynin ön kısmında bulunan güçtür. Dış duylara yansıyan bütün suretleri kabul eder. Bu gücün varlığına delil olarak şu örneği verebiliriz. İnen damlayı çizgi ve dönen bir noktayı da yuvarlak olarak algılamamız bu duyunun varlığını ispat eder. Çünkü dış alemde böyle bir şeyin olması gerekli değildir. Göz sadece karşısındakini resmeder ve karşısında ise sadece damla veya nokta bulunmaktadır. Burada görme duyusundan farklı olarak peş peşe gelen resimleri birleştiren başka bir gücün olduğu açığa çıkıyor. Peş peşe gelen resimlerin inen damlada olduğu gibi görme anında birleşmesi niye mümkün olmasın? Çünkü göz, inen damlanın karşılığının kaybolmasıyla görüntüde onunla birlikte kaybolmaktadır. Göz sadece mukabilini görebilir.³² Böylece itiraz reddedilmiş olur.

Şerh [2]: Mevlanazade

Hissi müşterek beynin ilk boşluğunun ön bölümünde bulunur. Dış duylarla algılanılan bütün suretler onda son bulur, tıpkı kendisinde beş nehrin şubesi olan bir göze benzemektedir. Mevlanazade: Ebheri'nin bu hissin dış duylardan farkını ispat etmek için şunu dile getirdiğini ifade ediyor. Mesela inen bir damlanın düz bir

³² Vahidjon Djalalov, "Buharalı Muhammed B. Mübarekşah ve Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkiki ve Tercümesi" (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ve Din Bilimleri İslam Felsefesi Anabilim Dalı, 2009), 60.

çizgi şeklinde görülmesi veya süratle dönen noktanın yuvarlak bir hat şeklinde görülmesi bu hissin varlığına delalet eder.³³

Şerh [3]: İbn-i Seyyid Şerif Cürcânî

Hissi müştereke gelince anatomi kitaplarında belirtildiği gibi beynin ilk bölümünün ön tarafında bulunur. Zahirî hislere yansıyan bütün duyulurları kabul eder. Dış duylara yansıyan her şey kendisinde resmedilir. Bu kuvve gözden farklı bir şeydir. Bu da şunun ile bilinir. Mesela inen bir damlayı düz bir çizgi şeklinde görmemiz veya dönen bir noktayı daire şeklinde algılamamız bu kuvve sayesinde olur ve böylece bu kuvvenin varlığı ve görme olayında başka bir şey olduğu ortaya çıkar. Çünkü göz mukabilinin dışında bir şeyi algılamaz ve mukabilinde de nokta ve damladan başka bir şey olmadığı için bu kuvve görmeden başka bir şey olur ve bu da hissi müşterektir.³⁴

Şerh [4]: Kadı Mir

Hissi müşterek Yunancada fantasia olarak isimlendirilir ve bu nefsin levhası demektir. Dış duylara yansıyan bütün suretleri kabul eder. Beynin üç bölümünden ilk bölümünün önünde bulunur. Kendisine haber veren casusları gibi olduğu için hissi müşterek olarak adlandırılır. Bu kuvve görme duyusundan başka bir şey olduğu şu örnek ile bilinir. Aşağı doğru inen bir damlanın bir çizgi şeklinde görülmesi ve bir noktanın daire şeklinde hareket ettirilmesi neticesinde daire şeklinde algılanması bu kuvvenin varlığını ortaya koyar. Çünkü göz sadece kendi karşısındaki sureti görür ve karşıda ne daire ne de çizgi vardır sadece damla ve nokta bulunmaktadır³⁵

Şerhlerin ifadelerinden ortak duyunun şu özellikleri olduğunu anlıyoruz. Birincisi bu duyu görme duyusu ve diğer dış duylardan farklıdır. Bütün suretlerin son bulduğu yer toplanma alanıdır. Beş nehrin aktığı tek göze gibi olduğu ifade edilmiştir. İbn Sina çizgisine paralel olarak ele alınmıştır.

Hissi müşterek yani ortak duyu, zahiri duylarla hissedilenlerin idrak edildiği kuvvedir. Yunancada nefsin levhası anlamına gelen fantasia olarak da isimlendirilir. Bu ifade Kadı Mir Meybudi'nin şerhinde geçer. Zahirî duyların ortak duyunun

³³ Yormaz, "Mevlanazade'nin Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkik ve Tahlili," 218.

³⁴ İbn-i Seyyid Şerif Cürcani, *Şerhu Hidayetü'l Hikme*, Süleymaniye ktp. Giresun-003605, 53.

³⁵ Kadı Mir Meybudi, *Şerh Ala Hidaye*, Hacı Hüseyin Matbaası, Zilhicce, 1313, 77.

casusları gibi çalıştığını, hissedilen her şeyi ortak duyu için topladıklarını bundan dolayı bu ismi aldığını da ifade eder. Hissi müşterekin en önemli özelliği algılanılan duyulurları birlikte idrak edebilmesidir. Çünkü dış duyularda bu özellik yoktur. Dış duyular kendi kabiliyetlerinin el verdiği mahsus duyuyu algılayabilirler ama hissi müşterek için böyle bir kayıt yoktur.

2.3.2. Hayal

Hayal iç duyularımızdan ikincisi olarak karşımıza çıkar. Dış duyulara yansıyan tikel şeyleri saklama özelliğine sahiptir. Ortak duyu olarak bilinen hissi müşterekin deposu konumundadır. Hayal sayesinde suretler zahiri duyulardan kaybolduktan sonra hatırlamamızı mümkün olur. Genel olarak bu kuvvenin varlığı şöyle temellendirilir. Mesela bir sureti algıladıktan ve dış duyularımızdan kaybolduktan sonra bir daha bu suretle karşılaşınca bunu daha önce gördüğümüzü anımsar ve bunun bilgisinin bizde olduğunu idrak ederiz. Böylece duyularımızda bu suretler kayıt altına alınmıyor. İç duyularımızdan olan hayal bu işlevi gerçekleştirmektedir.

Hayalin merkezinin beynin ön bölümünün sonunda olduğu ifade edilmektedir. Hayal geçmiş anılara yansıyan suretlerinin toplama alanı gibi bir görevi olması bize daha önce müşahade ettiğimiz suretleri karıştırmadan idrak edebilme imkanı vermektedir. Hayal sebebiyle daha önce gördüğümüz şeylerle tekrar karşılaşınca onu yeniden tanımlamak zorunda olmuyoruz. Dış dünyada ki her suretle olacak yabancılığımızı bu duyu vesilesiyle ortadan kaldırıyoruz. Şayet böyle bir duyu olmasaydı yaşamımızda tanımak diye bir kavram olmayabilirdi. Her suretin yeniden tanımlanmasının insan hayatını ne kadar yaşanmaz bir duruma getireceği açıktır.

Şerh [1]: Mübarekşah

Hayal beynin ön bölümünün sonunda oluşan bir kuvvedir. Hissi müşterekin deposu olup dış duyulardan gelen bütün suretleri depolar ve kaybolduktan sonra da muhafaza eder. Bu kuvvenin varlığı suretleri kabul etmenin depolamaktan farklı olmasıyla bilinir. Bundan dolayı birinin varlığı diğerinin varlığından farklıdır. Bu tıpkı suya benzer çünkü su tüm suretleri kabul eder ama depolayamaz. Bir kuvveden ancak bir fiil çıkar bununla birlikte hem depolama hem de suretleri kabul etme bir arada bulunamaz. Suretleri kabul eden hissi müşterektir. Bu suretleri depolayan ise hayaldir. Bir suret hissi müşterek ile idrak edildikten sonra hayal tarafından depolanır. Mesela bir şeyi gördükten sonra dış duyularımızdan kaybolduğunu

farzedelim, bir zaman sonra aynı şeyi bir daha gördüğümüzde onunla ilgili şöyle bir hükme varırız: Biz daha önce bu şeyi gördük. Eğer o şeyin sureti depolanmamış olsaydı biz böyle bir hüküm veremezdik.³⁶

Şerh [2]: Mevlanazade

Hayal iç duyuların ikinci kuvvesidir. Hissi müşterekin algıladığı hissettiği suretleri maddesinin ortadan kaybolmasından sonra korur. Bir bakıma hissi müşterekin deposu konumundadır. Hayalin konumu beynin birinci bölümünün sonunda yer alır. Bu kuvvenin hissi müşterekten farklı bir kuvve olduğu şu delil ile anlaşılabilir. Hissi müşterekin idrak ettiği suretler maddesi kaybolduktan sonra herkes vicdanen bilir ki bu suretler kaybolmuyor bir yerde depolanıyor ve bu depo hissi müşterekten farklı olan hayal kuvvesidir. Suretleri idrak eden kuvve aynı zamanda depolayamaz, eğer depoladığını kabul edecek olursak idrak ve depolama yani suretleri koruma aynı şey olacaktır. İrtisam dışında bir birliktelikleri yoktur. Hıfz yani depolama devam ettiği sürece idrak eder ve unutmayı engeller ama durum böyle değildir. Böylece hissi müşterekten farklı olduğu ortaya çıkar ve bu kuvve ise hayaldir.³⁷

Şerh [3]: İbn-i Seyyid Şerif Cürcâni

Hayal beynin birinci bölümünün sonunda bulunur. Bütün duyulurları kaydeder ve kaybolduktan sonra da canlandırır. Gördüğümüz bir sureti bir zaman sonra gözden kaybolup tekrar gördüğümüzde bunu daha önce gördüğümüze hükmederiz eğer suretler bir yerde korunmasaydı biz daha önce gördüğümüze hükmedemezdik. Aynı zamanda bu kuvve hissi müşterekten farklıdır çünkü onun özelliği duyuları idrak etmek hayalin özelliği ise idrak edilen suretlerin kaydedilmesidir. İdrak şekilleri kabul eder ve suretleri kaydedenden farklıdır çünkü hem idrak edip hem kaydetmesi mümkün değildir. Aynı zamanda hayal hissi müşterekin deposudur.³⁸

Şerh [4]: Kadı Mir

Hayale gelince o beynin birinci bölümünün son kısmında bulunur ve hissi müşterekin algıladığı bütün suretleri muhafaza eder ve hissi müşterekin deposu hükmündedir. Biz bir sureti gördükten belli bir zaman sonra kaybolup tekrar o şeyi görünce bunu

³⁶ Djalalov, "Buharalı Muhammed B.Mübarekşah ve Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkiki ve Tercümesi," 61.

³⁷ Yormaz, "Mevlanazade'nin Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkik ve Tahlili," 219.

³⁸ İbn-i Seyyid Şerif Cürcani, Şerhu Hidayetü'l Hikme, 53.

daha önce gördüğümüze hükmederiz eğer böyle olmazsa biz bunu daha önce gördüğümüz hakkında herhangi bir hüküm veremezdik.³⁹

Hayal/musavvire gücü ortak duyunun beş duyudan alıp idrak ettiği sûretleri saklamak yanında ortak duyunun idrak sürecine de katılarak hissî sûretleri tasavvur eder. Bu katılmada, şu andaki duyu verilerinin idrakiyle geçmişte tecrübe edilip saklanmış duyu sûretleri birleştirilmiş olur. Hayal sureti ortadan kaybolduktan sonra suretini o şeyin cismi ortada olmadan da tasavvur edebilir. Genel itibari ile şerh ve asıl metinde hayalin durumu özet olarak bu şekilde ifade edilmiştir.

Ayrıca suretler sadece bir resim olarak algılanmamalıdır. Çünkü ortak duyuya sadece suret yansımıyor. Zahiri duyuların algıladığı her türlü duyulurları kapsar. Bunlar renk, koku, tat gibi şeyler olarak örnek verilebilir. Mesela ilk defa bir tropikal meyveyi tattığımızda bunun sadece resmini değil tadı ve kokusunu da algılıyoruz. Bu algılama bittikten sonra tekrar o tropikal meyveyi gördüğümüzde onun tüm özelliklerini hayal vasıtasıyla yeniden idrak edebiliyoruz.

Bir şey aynı anda iki özelliği birden taşıyamayacağı için hayalin ortak duyudan farklı olması gerektiğini şarihler ifade etmişlerdir. Ortak duyu mahsusatı kabul edici olarak görev yapmaktadır. Aynı zamanda bunları saklayacak özelliğe sahip olmadığı için başka bir duyuya ihtiyaç olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Bu görevi hayal duyusu yerine getirmektedir. Böylece ortak duyu kabul edici hayal ise depolayıcı olarak bedende işlev görmektedir.

2.3.3. Vehim

Vehim iç duyulardan üçüncüsü olarak karşımıza çıkmaktadır. Şerhlerde daha özet bir şekilde ifade edilmiş olup bize vehim konusunda herhangi bir anlaşmazlığın olmadığı izlenimini vermektedir. Genel itibariyle görüş birliği içinde olmaları konunun şarihler için net olduğunu söyleyebiliriz.

Vehim yaygın kullanışıyla kuruntu anlamını da ifade etmektedir. Şerhlerde ve esas metinde ele alınan vehim bilinen anlamından farklı bir şekilde işlenmiştir. İlk olarak beyindeki yerinin tespiti ile başlanmıştır. Vehmin beyindeki yeri beynin orta bölümündedir. Tecvif kelimesi ile ifade edilmiş olup bu kelime cevaf kelimesinden

³⁹ Meybudi , Şerh Ala Hidaye, 77.

türemiştir. Hem bölüm anlamında hem de boşluk anlamında kullanılabilir. Bu şekilde yeri ifade edilirken cevî tabiri kullanılmıştır.

Bununla birlikte vehmin görevlerinden bahsedilmiştir. Vehim hissedilen ve algılanılan tikel suretlerin altındaki ve zahiri duyularla hissedilmeyen manaları idrak eder. Gözle görünmeyen anlamları idrak eder. Bunun için şöyle bir örnek kullanılmıştır. Bir koyun kurt ile karşılaşınca ondan korkar. Ama kurt herhangi bir harekette bulunmamasına rağmen koyun kurttan niye korkar? Çünkü koyun kurdun cismi altındaki düşmanlığın kendisine zarar vereceğini hisseder. Bu hissin vehim kuvvesi sebebiyle olduğu ifade edilmiştir. Kurt kendisine hiç saldırmasa bile koyunun kurttan korkması için kurdu görmesi yeterlidir. Bununla anlaşılır ki herhangi bir belirti olmamakla birlikte yani dış duyular hiçbir şey algılayamamalarına rağmen düşmanlığın farklı bir şekilde idrak edilmesi vehim kuvvesinin varlığını bize açıklıyor.

İkinci bir örnek olarak çocuğun fıtraten sevimli olması kullanılmaktadır. Çocuk sevmek için herhangi bir şey yapmasına gerek kalmadan insanın içinden gelen bir şeyle çocuğun sevilmesi gerektiğini idrak eder. Bu durum da vehim duyusu sebebiyle olmaktadır. Bu durum hissedilebilen bir şey olmamakla birlikte koyun kurdu gördüğü anda bunu idrak eder ve kendisinden kaçmaya çalışır. İnsan çocukla karşılaştığı anda onun sevimli olduğunun kanaatine varır.

Mevlânazâde şerhinde bunlara ek olarak insan üzerinden örnekler vermiştir. Mesela Zeyd'in cömert olması veya cesur olması gibi çünkü bu gözle görülebilen bir şey değildir. Cömertlik bizzat tek başına algılanılan bir şey değildir o davranışta bir anlam ifade eder. Gözle görülebilen bir şey olmayıp vehim duyusuyla idrak edilen tikel bir şeydir. Yukarıda da söylediğimiz gibi bu konuda şarihler benzer şeyler ifade etmişlerdir. Vehim zahiri duyulara yansıyan suretlerin altındaki anlamı idrak eder. Bazen de yanlış olarak suretlere farklı anlamlar verebilir. Bundan dolayı bilinen kuruntu anlamında da kullanılmıştır. Zararlı olmadığı kesin olarak bilinen bir şeyi zararlı olduğunu düşünmek veya faydalı olmayan bir şeyi faydalı olarak düşünmek örnek olarak verilebilir. Modern psikolojideki birçok hastalığın vehim kuvvesinin suretlere yanlış anlam vermesinden kaynaklandığını söyleyebiliriz.

Vehim için İbn Sina şu ifadeleri aktarmaktadır. Tabiatları itibarıyla algılanabilir anlamlara gelince mesela sarı renkli bir şey gördüğümüzde onu tatlı ve bal olarak

algılamamızı buna örnek verebiliriz. Bu duyuda algılanılan bir şey değildir. Ama biz bal ve tatlıyı sarı renginin altında direk algılayamıyoruz. Bu vehim kuvvesinin özelliklerindendir.⁴⁰

Şimdi vehimle ilgili şerhlerdeki açıklamaları verebiliriz.

Şerh [1]: Mübarekşah

Vehim ise beynin orta boşluğunda bulunan bir kuvvedir. Hissedilen şeylerdeki tikel manaları idrak eder. Koyunda bulunan kurt korkusu ve çocuğa şefkat etmenin gerekli olması bu kuvvenin yetisidir.⁴¹

Şerh [2]: Mevlanazade

Batını duygulardan üçüncüsü vehim kuvvesidir. Beynin orta bölümünün son kısmında bulunur. Duyulurlara bağlı tikel manaları idrak eder. Örnek olarak zeyd'in cesareti ve cömertliği verilebilir. Bu kuvve koyunda kurt korkusunun ve ondan kaçınılması gereken bir şey olduğuna hükmeder. Çocuğa şefkat edilmesi gerekir. Kuvve-i âkileyi kullanarak kuvve-i cismaniyyenin tümünü kendine göre kullanır.⁴²

Şerh [3]: İbn-i Seyyid Şerif Cürcânî

Vehim kuvvetine gelince beynin orta bölümünün sonunda bulunur. Duyulurların altındaki tikel manalarını idrak eder. Koyunda bulunan kurt korkusu ile çocuğun fitraten sevimli gelmesi bu kuvvenin özelliklerindendir.⁴³

Şerh [4]: Kadı Mir

Vehme gelince beynin tümüyle bağlantılıdır ama beynin orta bölümünün sonunda bulunur. dış duyular ile algılamamayan duyulurlarda bulunan tikel manaları algılar. Koyunda bulunan kurdun kaçınılması gereken bir şey olduğu ve çocuğun şefkat edilmesi gereken bir şey olduğunu idrak eden özellik bu kuvveye işaret eder.⁴⁴

Vehmin metin ve şerhlerde ele alınış şekli özet şeklinde olup kısa ifadelerle bu konuyu da açıklığa kavuşturmuşlardır. Eser, özet bilgiler gibi kısa ifadelerle kaleme

⁴⁰ İbn Sina, *Kitabü's-Şifa: Nefs*, 298.

⁴¹ Djalalov, "Buharalı Muhammed B. Mübarekşah ve Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkiki ve Tercümesi," 61.

⁴² Yormaz "Mevlanazade'nin Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkik ve Tahlili," 220.

⁴³ İbn-i Seyyid Şerif Cürcani, *Şerhu Hidayetü'l Hikme*, 53.

⁴⁴ Meybudî, *Şerh Ala Hidaye*, 77.

alınmıştır. Ayrıca müellif ayrıntılı bilgi almak isteyenleri başka kitaplara yönlendiriyor.

2.3.4. Hafıza

Hafıza bir anlam deposudur. Yaşadığımız olayların suretlerini değil o suretlerin altındaki anlamları depolar. Bunları ihtiyaç anında depodan çıkararak önümüze serer. Manalar suretsiz ayakta kalamadıkları için hayal ile işbirliği içinde çalışarak çoğu zaman durduk yere insanın gözlerinin önüne bir şeyler getirerek bu işlemi gerçekleştirir. Şerhlerin hidayet bölümlerinde ifade edildiği gibi hafıza için geçmiş anıları hatırlamak zevk veren bir eylemdir. Çoğu zaman istemediğimiz şeylerin bir anda karşımıza çıkması bundandır. İnsan nasıl gıdadan zevk alıyorsa hafızada geçmişini hatırlayarak bundan zevk alır. Eğer unutmak denen bir şey de olmasaydı insanın işi daha da zor olacaktı. Çünkü acı anıları kendisine sürekli hatırlatan hafıza bu eylemden zevk alırken insan ise bundan sürekli acı çekecektir. Hafıza da iyi veya kötü kavramı yoktur sadece depodur. Daha çok hatırladıkları şeyler ise insanı en çok etkileyen şeyler olduğu açıktır. Bir şeyin etkisi ne kadar ağırsa unutulması da o kadar ağırdır. Acı, lezzete göre daha belirgin bir anlamdır. İnsanın hayatına tesiri daha fazladır. Bundan dolayı insanın kötü anıları unutulması daha zordur.

Hafıza beş duyunun dördüncü kuvvesi olup beynin son boşluğunun ilk bölümünde bulunur. Vehmin idrak ettiği manaları depolar. Hayalin hissi müşterek'in deposu olduğu gibi bu kuvve de vehmin deposudur. Hayal tikel suretleri depoladığı gibi hafıza da tikel manaları saklar. Şarihler hafızayla ilgili de kısa açıklamalara yer vermişlerdir. Bunlar aşağıdaki şekildedir.

Şerh [1]: Mübarekşah

Hafıza kuvvesi beynin son bölümünde bulunur. Mahsusattaki hissedilmeyen manaları depolar. Hayal hissi müşterekin deposu olduğu gibi hafıza da vehim kuvvesinin deposudur.⁴⁵

⁴⁵ Djalalov, "Buharalı Muhammed B.Mübarekşah ve Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkiki ve Tercümesi," 61.

Şerh [2]: Mevlanazade

Dördüncüsü hafıza kuvvesidir. Mahalli beynin son bölümüdür. Vehmin idrak ettiği tikel manaları muhafaza eder. Hayal hissi müşterekin deposu olduğu gibi hafıza da vehmin deposudur.⁴⁶

Şerh [3]: İbn-i Seyyid Şerif Cürcânî

Hafıza kuvvesi beynin son boşluğunun ilk kısmındadır. Vehmin idrak ettiği tikel manaları idrak eder. Vehim kuvvesinin mana hazinesidir.⁴⁷

Şerh [4]: Kadı Mir

Hafıza kuvvesi beynin son bölümünün ilk kısmında bulunur. Vehim kuvvesinin idrak ettiği hissedilmeyen yani beş duyu organımızla algılayamadığımız mahsusatta var olan tikel anlamları korur. Vehmin deposudur.⁴⁸

Şarihler hafızanın konumu ve görevi hakkındaki görüşleri hafızanın bir koruma görevinin olduğunu *Hidayetü'l-Hikme* metnine paralel olarak kabul etmişlerdir. Yerinin beynin son bölümünde olduğu konusunda da tüm şarihler görüş birliği içindedirler. Bu konuda farklı bir görüşe incelememiz esnasında karşılaşmadık. "Hayal ortak duyunun deposu olduğu gibi hafızada vehim kuvvesinin deposudur." ifadesiyle hafıza hakkındaki görüşlerini sonlandırmışlardır.

2.3.5. Mutasarrife

Mutasarrife suretler ve manalar üzerinde tasarruf etmek anlamına da gelir. Manaları ve suretleri ayırıp birleştirebilme yani üzerinde tasarruf edebilme özelliğine sahiptir. Bu kuvve imkânsız denebilecek şeyleri mümkün gibi resmedebilir. Örnek olarak başsız bir insanın varlığını veya on ayaklı bir kuzuyu zihinde resmedebilir. Mutasarrife kullanıldığı yere göre farklı isimlendirilmiştir. Bazen akıl bazen de vehim kullanır. Akıl kullandığı genellikle üzerinde fikir yürütülen nazari şeyler olunca müffekkiye olarak adlandırılır. Vehmin akli yönlendirmesi ile hareket ettiği zamanlarda hayalde oluşan şeyler üzerinde tasarruf eder. Bu durumda mütehayyile olarak isimlendirilir.

⁴⁶ Yormaz, "Mevlanazade'nin Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkik ve Tahlili," 220.

⁴⁷ İbn-i Seyyid Şerif Cürcani, Şerhu Hidayetü'l Hikme, 53.

⁴⁸ Meybudi, Şerh Ala Hidaye, 77.

Şerh [1]: Mübarekşah

Mutasarrife beynin orta bölümünde bulunur. Bu kuvvenin özelliği bazı suretleri bazı suretlerle veya bazı manalarla terkip eder. Ya da bazı suretleri, manalardan veya suretlerden ayırma özelliğine sahiptir.⁴⁹

Şerh [2]: Mevlanazade

Beşinci kuvve mutasarrifedir. Bu kuvvenin yeri beynin orta kısmının önünde bulunur. Mana ve suretleri terkip ve ayırma üzerinde tasarruf eder. Suretlerin bazısını bazısı ile terkip eder. Mesela çift başlı bir insan veya çift boğazlı bir insan ya da başsız bir insanı hayal etmek gibi örnek verilebilir. Mana terkibi olarak da şöyle örnek verilebilir. Zeydin doğru ve cömert biri olarak düşünmek gibi olur. Bu kuvveyi bazen akıl kullanır bazen vehim kullanır. Akıl kullandığı mutasarrife düşünsel şeyler olunca müfekkire olarak isimlendirilir. Vehim hayali suretlerde tasarruf ederse bu da mütehayyile olarak isimlendirilir.⁵⁰

Şerh [3]: İbn-i Seyyid Şerif Cürcâni

Mutasarrife kuvvesine gelince beynin orta bölümünün son kısmında bulunur. Hayalde bulunan suretleri ve hafızada bulunan manaları birbiri ile terkip ve tafsilini yapar. Çift başlı bir insanın varlığını düşünmek terkibe örnek olup, başsız bir insan ise tafsile örnek oluşturur.⁵¹

Şerh [4]: Kadı Mir

Mutasarrife beynin orta bölümünde bulunur. Etki alanı ise orta bölümünün ön kısmıdır. Hayal ve hafızada bulunan mana ve suretlerin birbiri ile terkip ve tafsilini yapar. Akıl bu kuvveyi kullanınca müfekkire, vehim tarafından kullanılınca mütehayyile olarak isimlendirilir.⁵²

Konumuzun bu bölümü genel olarak yukarıdaki şekliyle ele alınmıştır. *Hidayet'ül-Hikme* kitabı bir ansiklopedi mahiyeti taşıdığı için genellikle konular özet halinde ifade edilmiştir. Bizim bu bölümden anladığımız kadarıyla iç duyuların nefsin anlaşılması için önemli bir anahtar vazifesi gördüğüdür. İç duyuların genel

⁴⁹ Djalalov, "Buharalı Muhammed B. Mübarekşah ve Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkiki ve Tercümesi," 61.

⁵⁰ Yormaz, "Mevlanazade'nin Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkik ve Tahlili," 221.

⁵¹ İbn-i Seyyid Şerif Cürcani, Şerhu Hidayetü'l Hikme, 53.

⁵² Meybudi, Şerh Ala Hidaye, 77.

özelliklerini ve beyinde nerde bulunduklarını ayrıca nasıl özelliklere sahip olduklarını okuyucuya toplu bir şekilde sunulmuştur. Kuvve-i bâtına olarak isimlendirilen iç duyular genel anlamıyla şerhlerde bu şekilde ifade edilmiştir. Şerhler genellikle aynı şeyler üstünde durmuşlardır. Aralarında taban tabana zıt şeyler fark etmedik. Nefis konusu çok geniş bir alanı kaplamakla birlikte *Hidayetü'l-Hikme* kitabında nefis hakkında özet bilgiler verilmiştir.

2.4. Nefsi Nâtıka

İnsan nâtık nefis sahibidir. Nutk kelimesi düşünebilme özelliğine dikkat çekmek için kullanılmıştır. İnsanı diğer canlılardan ayıran ve nefis cevherinin düşünme melekesi (*en-nefsü'n-nâtıka*) olarak bilgiyi imkân dahiline getiren kuvvedir. Nefs-i nâtıka tümelleri ve tikelleri idrak etme ve düşünsel fiilleri yerine getirme açısından tabii cismin ilk yetkinliğidir. Nefis için kullanılan nâtık ifadesi onu hayvani ve bitkisel nefisten ayırır. İnsanı bitki ve hayvandan ayıran bu özellik insanın düşünme melekesinin varlığına dikkat çeker. İnsan akıl kuvvesi ile soyut şeyleri zihinde birleştirip ayırabilmeyle birlikte yeni bilgilere de ulaşabilme özelliğine sahiptir. Nefs-i nâtıkaya sahip olan insan yaptığı eylemleri tasarlayarak ve düşünerek yapar. Bu özellik nefis-i nâtıkanın fiillerini diğer nefis sahiplerinin fiillerinden ayırır.

Nefs-i nâtıkanın sahip olduğu nazari akıl nefsin tümellerin mahiyetini ve tümel olmaları bakımından kabul etmesini sağlayan bir gücüdür. Bu tanımdaki kayıtlar onu, yalnızca tikel şeyleri kabul eden duyudan ve aynı şekilde hayalden ayırmak için getirilmiştir. Ameli akıl ise nefsin bir kuvveti ve fonksiyonu olup, zan veya kesin bilgiyle bilinen bir gaye için nefsin tikellerden tercih ettiği şeye yönelik arzulama gücünü harekete geçiren ilkedir. Bu kuvvet, harekete geçirici bir güç olup bilgi (*ilim*) cinsinden değildir. Bu güce akıl (*ameli akıl*) denilmesi yalnızca doğası gereği aklın gösterdiklerine itaat etmesi ve aklı etkilemesi sebebiyledir. Zira akıl sahibi çoğu kimse, şehvetinin peşinden gitmekten zarar gördüğünü bilir, fakat şehvetinin gösterdiği yola gitmekten kendini alamaz. Bu o kişinin nazari aklındaki bir kusurdan dolayı değildir. Aksine ameli akıl adı verilen bu gücün gevşekliğinden dolayıdır. Ameli akıl gücü ancak riyazet, mücâhede ve her türlü şehvete aykırı davranmaya devamlılıkla güçlenir.⁵³

⁵³ Ebu Hamid el-Gazzali, *Mi'yarü'l-İlim* Çev. Ali Durusoy (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 422.

Akletme, insan için metafizik alemle kurulan irtibatın anahtarı ve yetkinleşme sürecinin tamamlanmasında önemli bir güç olmakla birlikte insanın hayatını düzenleyen ve mutluluğa ulaştıran vazgeçilmez bir unsurdur. Çünkü akletme gücü, bilgi, ahlak sanat gibi alanlarda yetkinleşebilmesinin en önemli sebebidir. Bundan dolayı İslam filozofları, insanın metafizik konularda fikir beyan etmesinin ve tümel bilgiye sahip olmasının akıl gücüyle olabileceğini savunmuşlardır.⁵⁴

İnsanın sahip olduğu bir diğer güç olan eyleme gücünün insanın ahlaki ve toplumsal pratikler gibi daha çok eylemsel tarafına ilişkin bir güç olarak görülmesi, bilme gücünden bağımsız bir şekilde kendi başına idrak edebildiği şeklinde anlaşılmamalıdır. Çünkü eyleme gücü, nefis ile beden arasındaki organizatörlüğü sağlayan bir işçi mesabesinde dir.⁵⁵ Bunlar insanın iki yönlü bir varlık olduğunu bize gösterir. Bir taraftan akletme işini yaparken diğer taraftan da bu akletme işi neticesinde eyleme gücünü hareket ettirip insanı fiilere yöneltmektedir. Nâtık nefisle ilgili bu genel bilgilerden sonra şimdi şerhlerde nâtık nefsin işleniş biçimini bakabiliriz.

Şerh [1]: Mübarekşah

Nâtık nefis düşünsel fiileri yapma, külli durumları idrak etme açısından tabi ve organik cismin ilk kemalidir. Tabi ve organik cismin ilk kemali cinsi ifade edip hayvani ve nebati nefis kuvvesini kapsar. Düşünsel fiileri yapma ve külli durumları idrak edebilmesi de faslı ifade edip insana özgü bir özelliktir. Sahip olduğu kuvve-i akilesi ile tasavvuratları ve tasdikleri algılar ve bazısıyla bazısı hakkında hüküm verir. Nefs-i nâtikanın sahip olduğu bir diğer güç de kuvve-i amile olup bununla bedeni tikel fiillere inancın ve düşüncenin gereğine göre bedeni hareket ettirir.⁵⁶

Şerh [2]: Mevlanazade

İnsan, nefis-i nâtika ile özdeştir. Hareketlerinde nebati ve hayvani nefislerle ortak olup külli durumları idrak edip düşünsel fiillerin kendisinde ortaya çıkmasından dolayı onlardan ayrılır. Bunun için tabii cismin ilk kemali olarak bilinir. İdrak etmesi açısından ifadesi diğer iki nefsi tariftan çıkarır. Geriye kalan özelliklerin hepsinde

⁵⁴ Yaşar Aydın, *"Fârâbi'de Tanrı-İnsan İlişkisi"* (İstanbul:İz Yay. 2000), 87

⁵⁵ İlhan Kutluer, *"İslam Felsefesi Tarihinde Ahlak İlminin Teşekkülü"* (Basılmamış Doktora Tezi Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989), 237.

⁵⁶ Djalalov, *"Buharalı Muhammed B. Mübarekşah ve Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkiki ve Tercümesi,"* 62.

diğer nefislerle ortaktır. Nefsi nâtıka etkisi açısından onu özel kılan iki güce sahiptir. Kuvve-i akile tasavvurları, bedihi tasdikleri ve kesbi bilgileri idrak eder. Yani kesbi veya bedihi bilgilerden elde edilen tasavvurlar ve tasdiklerdir.

Kuvve-i amile insan bedenini tikel fiillere görüşlerin gereğince düşünce, fikir ve inançlarla yönlendirir. İnsanın düşünmesi sebebiyle kuvve-i amileden tikel fiiller ortaya çıkar. İnsanın düşünmesi tikel fiillerden bir fiile sebep olur ve bu düşünceye göre kuvve-i amile bedeni harekete geçirir. Mesela herhangi bir yere veya herhangi bir maslahat sebebiyle yolculuğa çıkmaya çalışan bir insan bu inancı sebebiyle bedeni yolculuğa çıkmaya doğru hareket ettirir ve düşüncesinin gereğini yapmış olur. Bu diğer nefislerde bulunmayan bir özellik olup sadece insana ait olan bir özelliktir.⁵⁷

Şerh [3]: İbn-i Seyyid Şerif Cürcâni

İnsan, nefsi nâtıka sahibidir. Fiillerinde nebati ve hayvani nefisler ile ortak olup düşünsel fiillerin ortaya çıkması ve külli emirleri idrak edebilmesi açısından onlardan ayrılır ve bundan dolayı nefsi nâtıka olarak bilinir. Tasavvurları ve tasdikleri idrak edip kendisinden düşünsel fiillerin ortaya çıkması açısından tabii ve organik cismin ilk kemalidir. Nâtık nefis sahip olduğu kuvve-i akile ile tasavvurları ve tasdikleri algılar ve birbiri hakkında hükümlere varır. Kuvve-i amile insan bedenini tikel fiillere görüşlerin gereğine göre düşünce, fikir ve inançlarla yönlendirir. Nefs-i kamile sahibi insanların sahip olduğu bu iki kuvve yani kuvve-i akile ve kuvve-i amile mutmainne olarak isimlendirilmiştir.⁵⁸

Şerh [4]: Kadı Mir

Nâtık nefis ile özel olup soyut tikel fiilleri ve külli emirleri idrak eden tabii cismin ilk kemalidir. Düşünsel ve hadsi fiilleri yapar. Şarih burada düşünsel fiillerin kapsamına hadsi emirleri dahil etmeyip onu ayrı bir kategoride değerlendirdiği anlaşıyor. Düşünsel fiiller çaba ile ortaya çıktığı için burada o kapsama girmeyen hadsi emirleri ayrı zikretme ihtiyacı duymuştur. Çünkü hadsi emirler birden zihinde oluşma özelliğine sahiptirler. Tasdikleri ve tasavvurları idrak eden kuvve-i akilesi olup bu kuvve nazari akıl veya nazari güç olarak isimlendirilir. Kuvve-i amilesi bedeni

⁵⁷Yormaz, "Mevlanazade'nin Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkik ve Tahlili," 222.

⁵⁸ İbn-i Seyyid Şerif Cürcani, *Şerhu Hidayetü'l Hikme*, 53.

itikatlarının gereği olarak fikir, düşünce ve hads ile tikel fiillere yönlendirir. Bu güç ameli akıl ve ameli güç olarak isimlendirilir.⁵⁹

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı gibi insanın sahip olduğu nefis nutk sahibidir. Bu özellik diğer nefis sahiplerinden onu ayrı bir yerde konumlandırıyor. Bitkisel ve hayvani nefisten diğer özelliklerle ortak olmasına karşın bu açıdan onlardan ayrılmış bulunmaktadır. Nefis ilk yetkinlik olması açısından cisme ayrı bir hususiyet kazandırmaktadır. Çünkü diğer cisimler herhangi bir gelişme gösteremezken nefis sahibi bu cisimler ilk zamanlarıyla son zamanları arasında hatta çok kısa süre içerisinde durumlarında farklılıklar gözlenmektedir. Bu farklılık, her dönemde çeşitli yönde ilerlemeleri kaydeder. Örnek olarak insanı ele alırsak bebeklikten yaşlılığa kadar geçirdiği dönemler birbirinden farklılık arz etmektedir. Bebekken sürekli gelişim gösteren insan gençliğinde bu gelişmenin doruğuna ulaşmaktadır. Yaşlandıktan sonra ise bu gelişim negatif yönlüdür.

Nefsin, özelde insan nefsinin kuvve-i akilesi tasavvurları ve tasdikleri algılayarak düşünsel fiiller ortaya çıkarmaktadır. İnsanın neredeyse bütün yönlendirmelerinin ardında bu kuvve vardır. Tasavvurları sayesinde yapacağı bir fiili düşünerek eylem haline getirir. Bu konuda İbn-i Seyyid Şerif şerhinde şu örneği vermiştir. Mesela yolculuğa çıkan bir insan zihninde oluşan bu inanç sayesinde bedene komut vererek kuvve-i ameliyesini harekete geçirir ve bedeni hareket ettirir. Buradan şunu anlıyoruz ki bir şey yapılmadan önce o şey zihinde tasavvur edilir ve tasavvurdan sonra tasdik haline gelir. Bu işlemlerden sonra kuvve-i akile bunu kuvve-i ameliye sayesinde bedeni tikel fiillere yönlendirebilme kuvveti kazanmaktadır. Güncel ifadeyle burada zihin bedeni koordine eden bir yönetici konumuna yükselir.

Bitkide bu özellik olmamakla birlikte hayvanda daha az şekilde vardır. Ama hayvanı akıl kuvvesi değil daha çok nefsin diğer özelliği olan kuvveler yönlendirir. İnsan bir anlamda bu özelliğini devre dışı bırakırsa hayvanla tamamen özdeşleşebilme ihtimali vardır. Hatta akıl sahibi herkes anlar ki elinde olan bu kuvveyi kullanmadığı için daha aşağı bir konuma düşebilmektedir. "Onlar hayvan gibidir, hatta onlardan da aşağıdadırlar"⁶⁰ ayet-i kerimesi bu gerçeği yansıtmaktadır. Ebheri ve şerhlerde de

⁵⁹ Meybudi, *Şerh Ala Hidaye*, 77.

⁶⁰ el-Furkan 25/44

incelediğimiz kadarıyla hayvanların akıl sahibi olduğu noktasında her hangi bir ifadeye rastlamadık.

Kadı Mir şerhinde insanın sahip olduğu hadsten de ayrı bir kategori olarak bahsetmektedir. Ona göre insanın düşünsel fiilleri elde etmesi için bir çaba içine girmesi gerekmektedir. Orta terimin zihinde oluşması ile tasdike ani bir şekilde ulaşabilmektedir. Bu açıdan hads bir düşünce malzemesi olmayıp farklı bir kategoride ele almıştır.

Hads terimini ilk olarak İbn Sina'da görmekteyiz. Bu kuvve sayesinde herhangi bir çıkarım ve eğitime ihtiyaç duymadan bilgilere ulaşmaktadır. Hads, "zihnin sür'at-i intikalidir." Yani zihnin bir anda bir meseleyi çok gizli bir kıyas yaparak kavramasıdır. Bu şekilde herhangi bir eğitime ihtiyaç duymadan faal akılla birleşebilir ve sonuçları elde edebilir.

İbn Sînâ ve Ebherî'nin kutsî gücü bilmeleke akıl cinsinden görmesi, insanlar arasındaki bilişsel farklılığın bu mertebeden itibaren başlaması açısından önem arz eder. Peygamberin kutsî akla bilmeleke akıl seviyesinde ulaşması, nebevî gücün ayırt edici özelliği olan sezgisel bilgiye sahip olmasından dolayıdır. Böylece peygamber, hiçbir öğrenme sürecine maruz kalmaksızın ikincil akledilirlere doğrudan ulaşabilir.⁶¹ Nübüvvetin imkanı hads ile temellendirilmiştir.

Nefsin tasdikleri ve tasavvurları idrak etme yönüne nazari güç ya da nazari akıl olarak isimlendirilir. Bedenin hareketine yani kasları hareket ettiren güç ise ameli akıl veya ameli güç olarak isimlendirilir. Bu özellik nefsin iki yöne sahip olduğunun göstergesidir. Buradan anlaşılıyor ki insan sadece düşünen bir varlık olmayıp aynı zamanda düşüncesinin gereğince harekete geçebilen bir varlıktır. Eylemelerimizi yönlendiren bilinç eğer doğru düşüncelere sahip olmazsa bedeni yanlışla sürükleyeceği anlaşılmaktadır. Yanlış eylemlerin arkasında tam anlamıyla doğru olmayan düşünceler vardır. Bu da zihnin doğru bilgilerle donatılmasının ne kadar önemli olduğunu bize hatırlatıyor. Şerhler ve esas metinde daha çok nefsin nasıl çalıştığı ve nelere sahip olduğuyula alakalı açıklamalar bulunmaktadır. Bunun insan üzerindeki etkilerinden fazla bahsedilmemiştir.

⁶¹ Adnan Gürsoy, "*İbn Sînâ'nın Sezgi Teorisi*" (Basılmamış Doktora Tezi Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2015), 141.

Şerhlerde dikkat çeken bir konu ise nefis konusu özelinde benzerliklerin çok fazla olduğudur. mesela yukarıda Mevlanazade'nin kullandığı aynı örneği neredeyse değiştirmeden İbn-i Seyyid Şerif de kullanmıştır. Bu durum müelliflerin birbirlerinden veya ortak metinlerden etkilendiği anlamına da gelmektedir.

2.4.1. Kuvve-i akilenin mertebeleri

Ebheri insani nefisten bahsettikten sonra bir ikinci konu olan kuvve-i akilenin mertebelerinden bahseder. Bu bölümde nefsin akledilirlerden nazariyatları idrak etme durumuna göre dört mertebeye ayrılmış olup her mertebede farklı bir idrak kapasitesine sahip olduğu ifade edilmektedir. Her biri birbirinden farklı olup diğerinin bir ön basamağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Birinci mertebede heyulani akıl mertebesi ikincisi ise bilmeleke akıl mertebesi üçüncü mertebede akıl bilfiil mertebeye ulaşmaktadır. Son olarak müstefad akıl mertebesinde nihayet bulmaktadır.

Kuvve-i akilenin akledilirlerden nazariyatları idrak etmesi açısından sahip olduğu dört mertebe diğer nefis sahiplerinde yoktur. Hayvani ve bitkisel nefis zamanla herhangi bir değişim göstermeme özelliğine sahiptir. Aşağıda bahsedilen konu sadece nâtık nefsin bir özelliğidir.

Şerh [1]: Mübarekşah

Kuvve-i akilenin ilk mertebesi heyulani akıl mertebesidir. Bu mertebede akıl bütün akledilirlerden hâlidir. Çocuğun yazı yazmaya hazır olması gibi o da akledilirleri almaya hazırdır. Heyulanın zatında suretlerden boş olması ve onları almaya hazır olması gibi bu mertebede de akıl akledilirleri almaya hazırdır ama sahip değildir. Bu açıdan heyulaya benzer olduğundan heyulani akıl mertebesi olarak isimlendirilir.

Ayrıca bilme sürecinin ilk aşaması olan heyulani aklın akledilirlerden mahrum olma durumu, bilgileri almaya hazır boş bir sayfaya veya bebeğin çevresindeki olayları görmekle birlikte bunlar hakkında değerlendirmede ve eylemde bulunamaması durumlarına benzetilmiştir. Buna göre, insanın yetkinleşme ve bilme sürecinin ilk aşaması olan heyulani akıl, tıpkı çocuğun ilk başta hiçbir akli bilgiye sahip olmaması gibidir⁶²

Kuvve-i akilenin ikincisi olan bilmeleke akıl bedihi akledilirlerden nazari akledilirlerle geçmeyi sağlamak için kendisinde bedihi akledilirleri bulunduran

⁶² İbrahim Hakkı Aydın, *Farabi'de Metafizik Düşünce* (İstanbul: Bil Yay., 2000), 215.

akıldır. Büyüyüp yazı yazmak için lazım olan kalemi ve basit harfleri tanıyan bir çocuk bu akıl mertebesindedir. Bedihilerden nazarileri elde edebilme melekesi elde edildiği içinde bu mertebe bil meleke akıl olarak isimlendirilir.

Üçüncü mertebede bedihi akledilirlerden sonra nazari akledilirlerden elde edilip ama mütalaa edilmeden depolandığı mertebedir. Yazı sanatını tamamlayıp bilfiil yazmayan katibin durumu gibi olup bu mertebe kendisinden sonraki mertebeye kıyasla fiile çok yakın olduğu için bilfiil akıl olarak isimlendirilir.

Dördüncü mertebede kesbi akledilirleri bilfiil akledip mütalaa edebildiği mertebedir. Bu mertebede kitabet sanatını tamamlayıp onunla temasa geçtiği anda ortaya çıkan katibin fiilidir. Bu mertebe müstefad akıl diye isimlendirilir. Bedihilerden nazarilere geçiş ya düşünme ile ya da hads ile gerçekleşir. Hadsî düşünmeden ayıran özellik hadsde herhangi fikri bir hareketin olmamasıdır. Hads orta terimin zihinde birden oluşuvermesi ile herhangi bir kesbi faaliyete gerek kalmadan nazari bilgilere ulaşabilmesidir.⁶³

Şerh [2]: Mevlanazade

Natık nefsin etki ve kuvve açısından aklın dört mertebesi vardır;

İlk mertebe akledilirlerden boş olup ama onları elde etme kabiliyetine doğuştan sahip olunan mertebedir. Heyulani olarak adlandırılır çünkü suretlere sahip olmaması açısından heyulaya benzer.

İkinci mertebede akıl sahip olduğu bedihi bilgilerle nazari bilgileri elde etmeye yakın bir kabiliyeti vardır. Nazari bilgilere geçiş melekesine sahip olduğu için bu mertebede akıl bilmeleke akıl olarak isimlendirilir.

Üçüncü mertebe kesbin tekrarıyla yerleşmiş nazari bilgiler yeni bir kesbe ihtiyaç duyulmadan ihtiyaç anında geri getirelebilecek şekilde depolanır ancak bunlar bilfiil olarak görülmez bu mertebede akıl bilfiil olarak adlandırılır.

Dördüncü mertebede akledilirler artık kaybolmayacak şekilde bulunur ve bundan önceki işaret ettiklerimizden bu mertebe dışında bu özellik bulunmaz ve buna

⁶³ Djalalov "Buharalı Muhammed B. Mübarekşah ve Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkiki ve Tercümesi," 64.

kullanılan mutlak akıl denilir. Faal akıldan müstefad olduğu için müstefad akıl olarak isimlendirilir.⁶⁴

Şerh [3]: İbn-i Seyyid Şerif Cürcânî

Akıl gücünün ise nazariyeleri algılamada dört mertebesi vardır. Birinci mertebede nefis fitratın başlangıcındaki gibi nazari ve kesbi akledilirlerden boş olur ama bilgileri almaya hazır olur. Bu durumda ona heyulani akıl denir. Böylece nefsinde bizzat suret bulunmayan ama onu almaya hazır olan ilk heyulaya benzetilmiş oluyor.

İkinci mertebede akıl sahip olduğu bedihi akledilirlerden nazariyelere ulaşır. Böylece insani nefis, temel mantık kurallarına dayalı bilgilerden hareket ederek nazari bilgileri ve ikincil akledilirleri elde edebilme imkânına erişebilmiş olur. Bu bilmeleke akıl olarak adlandırılır. Çünkü bu durumda birincilerden ikincilere intikal melekesi elde eder.

Üçüncü mertebe, bedihilerden sonra kazanılan akledilirlerin hasıl olmasıdır. Ancak bilfiil mütalaa edip geri dönüş yapmaz, tersine kendisine kaydedilmiş gibi olur ki istediği zaman mütalaa eder. Tıpkı sanatı tamamlayan katibin gücü gibi. Eğer bilfiil katip değilse. Bu mertebe bilfiil diye adlandırılır. Bu mertebe fiile gerçekten çok yakındır.

Dördüncü mertebede nefis kesbi akledilirleri mütalaa eder. Tıpkı başlaması durumunda yazı sanatını bitiren kişi gibi. Bu durumda da müstefad akıl diye adlandırılır. Çünkü faal akıldan müstefaddır. Yine bilmeleke akıl azami gaye konumunda olduğunda kutsal kuvvet olarak adlandırılır. Orta terim zihinde birden oluşuverir. Bu kutsal güç olarak adlandırılır.⁶⁵

Şerh [4]: Kadı Mir

Birinci mertebede akıl akledilirleri almaya hazır olup onlardan boş olduğu mertebedir. Bunlar akledilmesi intiba olarak elde edilen akledilirler olup nefsin kendi hakkındaki ilmi huzuri sahibi olması açısından değildir. Nefis zaten ilmi huzuriden boş değildir. Bu mertebeye heyulani akıl mertebesi denilir.

İkinci mertebede akıl nazari akledilirlere geçiş için bedihi akledilirlere sahip olduğu mertebedir. Tikeller arasındaki ortaklıkları ve farklılıkları hissedip dikkat etmesi

⁶⁴ Yormaz, "Mevlanazade'nin Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkik ve Tahlili," 223.

⁶⁵ İbn-i Seyyid Şerif Cürcani, *Şerhu Hidayetü'l Hikme*, 55.

sebebiyle nefis tikellerin suretlerini cismani aletlerle resmeder ve bazılarının bazılarıyla arasındaki ilişkiye dikkat eder. İlk ilkeden tümel suretlerin ve hükümlerin kendisine akmasına hazır olur. Hads veya fikir ile nazariyattan bedihiyata intikal eder buna bilmeleke akıl denir. Bu mertebede nazariyata intikal melekesi kazanılmıştır. Bu konuda tartışma vardır. Çünkü bu mertebede intikal kabiliyeti var. Melekeden kasıt nazariyata geçişin sabit olduğu kastedilmiştir.

Üçüncü mertebede nazari akledilirler onunla elde edilir fakat bilfiil olarak ortaya çıkaramaz sadece depolanır. Yeni bir kesbe ihtiyaç duymadan dilediği zaman geri getirebilir. Elde edilmiş bilgilere tekrar tekrar dikkat ederek meleke kazanır ve bununla geri getirebilme gücü elde edilir. Bu mertebede akıl bilfiil akıl olarak isimlendirilir.

Dördüncü mertebede akıl elde edilen akledilirler hakkında düşünebilen akıldır ki buna müstefad akıl denilir. Filozoflar müstefad tabirini sadece nefis için veya bu mertebedeki durumu için kullanırlar burada farklı olarak akıl mertebesi için kullanılır denilmiştir. Kuvve-i kudsiye olarak isimlendirilen hads ve düşünmeye ihtiyaç duymadan nazari bilgileri birden elde edebilir.⁶⁶

Gördüğümüz üzere bu bölümde esas metin ve şarihler nefis mertebelerinden ve bu mertebelerin özelliklerinden bahsetmektedirler. Bu mertebelere insanın daha çok hangi dönemlerde sahip olduğuna değiniliyor. İlk olarak heyulani akıl mertebesinden başlanmıştır. Heyula suret kabul edici madde olarak bilinir. Kabul edici özelliğinden dolayı aklın bu mertebesinde heyulaya olan benzerliğinden dolayı bu isim kullanılmıştır. Çünkü akıl bu mertebede tüm akledilirleri kabul etmeye hazırdır. Tıpkı su yüzeyine benzer içine düşen her şeyi kabul eder. İlk mertebede hiçbir akledilir olmayıp bunları almaya hazır olduğu mertebedir.

Şerhler bu mertebe hakkındaki ifadeleri birbirleriyle paralellik arz eder. Şarihler bu mertebenin heyula olarak isimlendirilmesinin sebebi konusunda aynı görüşleri paylaşıyorlar. Farklı olarak Kadı Mir şerhinde ilmi huzuriden bahseder. Nefsin doğuştan sahip olduğunu söyler. İlmi huzuri nefsin kendi varlığının bilincinde olması gibi zorunlu olarak sahip olduğu bilgiler demektir. Nefis bu bilgilere zaten doğuştan sahip olduğu için bu bilgilerin heyulaya benzetilen akıl mertebesinden bağımsız olan

⁶⁶ Meybudi, *Şerh Ala Hidaye*, 78.

bilgilerdir. Kadı Mir heyulani aklın sonradan elde edilen bilgiler için söz konusu olduğuna vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla, kesbi bilgileri öğrenebilme potansiyelinin olduğu mertebedir diyebiliriz.

İkinci mertebede akıllı meleke halinde akıl evveliyat denilen bedihi bilgilere sahip olduğu mertebedir. Başka bir ifadeyle ilk akledilirlere sahip olduğu mertebedir. İlk akledilirlerden kastedilen bilgiler aklen yanlışlamanın imkânı olmayan bilgilerledir. Bunlara örnek olarak şunlar verilebilir. Hiçbir şey kendi zıddına eşit olamaz, bütün parçadan büyüktür gibi örneklerdir. Bu mertebe aklın sahip olduğu bilgilerle yeni bilgilere ulaşabilmesini mümkün kılan mertebedir.

İkinci mertebede akıl bedihi yani zorunlu olan bilgilere sahip olduğu mertebedir. Sahip olduğu bu bilgilerden nazari olan bilgilere ulaşmaktadır. Şarihlerden Mübarekşah örnek olarak şöyle ifade bulunur. Mesela yazı yazabilecek olgunluğa ulaşmış yazı malzemesini tanıyan harfleri bilen bir çocuk bu mertebededir. Çocuğun elindeki malzemelerle yazı yazma eylemine geçişi başarabilecek seviyede olduğu kabul edilmiştir. Çünkü bu durumda çocuk yazı yazmaya hazırdır. Kadı mir şerhinde ek olarak nefsin sahip olduğu bedihi bilgilerle tikellerin sahip olduğu benzerlik ve farklılıkları hissedip aralarındaki bağlantılara dikkat edip ilk ilkedden bilgilerin akmasına hazır olacağını ifade etmiştir. Hads ve fikir yürütme ile nazariyattan bedihiyata geçebilme melekesi kazanır. Şerhlerde ifade edilen bilgilere göre bu mertebedeki akıl zaten yeni bilgilere geçişi sağlayabiliyor ama meleke olarak kullanılmasının sebebi bu seviyede aklın intikal kabiliyeti meleke haline çok yakın olduğu için böyle adlandırıldığını ifade etmişlerdir. İbn-i Seyyid Şerif metninde ise ikinci mertebedeki aklın temel mantık kaidelerini kullanarak yeni bilgilere ulaşabileceğini ifade eder.

Üçüncü mertebe olan bilfiil akıl mertebesinde nefis, bedihilerde sonra nazarilere sahip olmasıyla beraber onları her an ortaya çıkarma potansiyeline sahip olur. Her ne kadar bilfiil akıl denilmiş ise de burada kastedilen aktif olarak bilgiyi üretmesi değil, dilediği zaman zihinde bulunan bilgiyi getirebilmesidir. Dolayısıyla burada bir anlamıyla zihin depolanmış bilgilere sahiptir. Bu bilgileri geri getirmek için yeni bir kesbe ihtiyaç duymadan bilgileri geri getirebilme özelliğine sahiptir. Bu mertebenin diğer mertebelerden farkı ise nazari bilgilere sahip olmasıdır. Ama bunu henüz fiile getirmemiştir ama fiile çok yakındır. Bundan dolayı bilfiil akıl mertebesi denilmiştir.

Yazı yazmayı öğrenmiş katibin henüz yazı yazmadığı andaki durumu örnek verilmiştir. Bu mertebede akıl öğrendiğini bilfiil olarak gerçekleştirmez ama dilediği zaman onu fiili hale getirebilir.

Dördüncü mertebede kesbi akledilirler bilfiil ortaya çıkabilecek durumdadır. Örnek olarak kitabet sanatını bilen birisinin onunla temasa geçtiği anda ortaya yazının çıkması durumu verilmiştir. Bu mertebede akıl müstefad akıl veya mutlak akıl olarak adlandırılmıştır. Faal akıldan müstefad olduğu için de bu isimlendirmeye tabi tutulmuştur. Kesp edilmiş akledilirler farkında olduğu mertebedir.

Akıl bilmeleke seviyesinde iken en yüksek derecede olursa hads devreye girer. Akledilirleri herhangi bir fikir yürütme olmadan birden elde eder. Meleke halindeki akıl son derece güçlü ise bedihilerden nazarilere geçiş hızlı olursa kudsi kuvvet olarak isimlendirilir.

Nefis mertebeleri konusu bittikten sonra başka bir bölüm olan kuvve-i akilenin özellikleri hakkında açıklamalarda bulunulmuştur. *Hidayetü'l-Hikme* metninde daha özet halinde ifade edilmekle beraber şerhlerde bu bölüm için bazı eklemeler yapılmıştır. Genel itibari ile üç ana konudan oluşmaktadır.

- a) Kuvve-i akilenin soyut olup maddi olmaması
- b) Akletmenin cismani aletlerle yapılmaması
- c) Nefsin hadis olması yani sonradan yaratılmış olması

2.4.2. Kuvve-i akilenin soyut olması

Kuvve-i akile maddi değildir. Soyut varlık sahibidir. Çünkü madde sahip olduğu özellikler açısından konum sahibi olmayı gerektirirdi. Konum sahibi olmak maddi olmayı beraberinde getirmektedir. Bu özellikler başka sonuçları beraberinde getirdiği için soyut olması ilk başta ispat edilmesi gerekmektedir. Bundan dolayı Ebheri metninde madenin bölünme kabul ettiğini ispat eder ve bölünmenin bir anlamda basitliğe engel olması açısından mümkün olmamaktadır. Dolayısıyla bunun olmasının mümkün olmadığı kanaatindedir. Bu konu şerhlerde de ifade edilmiştir. Şimdi bu bölümleri şerhlerde incelemeye çalışacağız.

Şerh [1]: Mübarekşah

Nâtık nefsin sahip olduğu kuvve-i akile maddeden mücerret olup soyuttur. Maddi olursa konum sahibi olurdu. Eğer belli bir konumu olsaydı ya bölünürdü ya da bölünmezdi. Hem konum sahibi olup hem bölünmemeyi kabul etmesinin imkansız olması cevheri ferdin iptali konusunda ispat edilmiş olup ve konumu olan her şeyin bölüneceği kabul edilmiştir. İkinci durumda ise akledilirleri basit olursa bölünmesi zorunlu olur. Çünkü bölünen zorunlu bölünüp bir parçadaki durumun diğerine benzememesi gerekir ve böylece bir arazın iki yerde olması gerekir ve bu da basiti basit olarak bırakmayacağından dolayı çelişki oluşturmaktadır. Eğer akledilirler mürekkep olursa ve her mürekkep de basitlerden oluşmaktadır. Böylece söz konusu basitlerin bölünmesi gerekir bu da mümkün değildir. Parçaları hiçbir şekilde bölünmeyen basitler olmamalıdır. Çünkü bir terkip sonsuz parçalardan oluşamaz.⁶⁷

Şerh [2]: Mevlanazade

Kuvve-i akile maddeden mücerrettir. Eğer mücerret olmazsa konum sahibi olur. Konum sahibi olması imkansızdır. Eğer konum sahibi olursa yani maddi olursa ya bölünemez ya da bölünebilir. Konum sahibi olan cevherlerin hepsi bölünür. İkinci durum olan bölünebilmesinin imkanına gelince bu da akledilirler eğer basit olursa bölünmesi gerekir. Çünkü bölünen zorunlu olarak bölünmesi gerekir. Bu da bir cüzde olan şeyin diğer cüzden farklı olmasını gerektir. Eğer akledilirler mürekkep olursa ki, her mürekkep basitlerden oluşur. Böylece yine basitlere bölünmesi gerekir ve sonsuz basitlerden oluşan terkipte imkansız olduğundan devir gerekir ve bunun da mümkün olmadığı ifade edilmektedir.⁶⁸

Şerh [3]: İbn-i Seyyid Şerif Cürcânî

Akıl gücü maddeden mücerrettir; yani nâtık nefisteki akıl gücü maddeden mücerrettir. Belli bir konumu yoktur. Bunun kanıtı da şudur ki, eğer belli bir konumu olsaydı ya bölünürdü ya da bölünmezdi. Ancak ikisi de mümkün değildir. Belli bir konumu yoktur. İkincisi ise akledilirleri basit olursa bölünmesi zorunlu olur. Çünkü bölünen zorunlu olarak bölünmelidir. Çünkü bir parçasındaki durum diğer parçasındaki duruma benzemez. Bunun nedeni de tek arazın iki ayrı yerde

⁶⁷Djalalov, "Buharalı Muhammed B.Mübarekşah ve Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkiki ve Tercümesi,"

64.

⁶⁸ Yormaz, "Mevlanazade'nin Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkik ve Tahlili," 225.

bulunamamasıdır. Dolayısıyla basit olamaz ki bu da mümkün değildir. Eğer mürekkep olursa her mürekkep basitinin akledilmesinden sonra akledilmektedir bu durumda da söz konusu basitlerin bölünmesi gerekir bu da mümkün değildir.⁶⁹

Şerh [4]: Kadı Mir

Nefsin sahip olduğu akile gücü maddeden mücerreddir. Burada nefsin akletmesinin başlangıcına verildiği gibi nefis de bununla isimlendirilir. Eğer maddi olsaydı konum sahibi olurdu ve konum sahibi olan her şey bölünmeyi kabul eder. Zira akledilirler basit olursa bölünmeyi gerektirir. Çünkü bir parçasındaki durum diğer parçasındaki durumdan farklıdır. Eğer akledilirler mürekkep olursa her mürekkep olan basitlerden mürekkeptir ve basitlere bölünmesi gerekir. Bu ise çelişkidir. Çünkü sonsuz tikellerden oluşan terkip imkansızdır.⁷⁰

Kuvve-i akilenin soyut olması konusunda şerhlerde ifade edilenler yukarıdaki gibidir. Şarihlerde genel anlamda nefsin soyut bir şey olduğu konusunda aynı görüşleri beyan etmişlerdir. Kuvve-i akilenin soyut olmasının ilk sebebi basit şeyleri algılamasıdır. Çünkü maddiliğin getirdiği bölünme problemi onun iki ayrı parçaya ayrılmasından sonra algıladığı şeyi ikiye ayırması gerekmektedir. Basiti basit olarak algılayabildiği için soyut olup maddeden mücerred olması gerekmektedir. Bölünebilen şeyin bölünmesi zorunlu olduğu için bu basiti algılamaya çalıştığı anda bir parçada olması gereken aynı şekilde diğer parçada da olması gerekir. Bu şekilde de tek arazın iki ayrı yerde olması gerekir ki bu da mümkün değildir.

Kuvve-i akilenin bir başka özelliğinin de akıl mertebelerinden sonra onun somut bir şey olmadığını soyut bir varlık olduğu ifade edilir. Eğer soyut olmasaydı konum sahibi olurdu. Soyut olmazsa kendisinde iki durum oluşur ki bunlar ya bölünemez ya da bölünebilir olması gerekmektedir. Bölünmemesinin imkânı yoktur çünkü konum sahibi her şey bölünür. Bölünmesinin imkanı da aynı şekilde yoktur çünkü basitleri algılayabilmesi onu kabul etmediği anlaşılıyor. Eğer akledilirler mürekkeplerden oluşursa yine bölünmesi mümkün değildir, çünkü her mürekkep basitlerden oluşur basitleri basit olarak algılaması onun bölünmeyi de kabul etmediği anlaşılmaktadır.

⁶⁹ İbn-i Seyyid Şerif Cürcani, *Şerhu Hidayetü'l Hikme*, 55.

⁷⁰ Meybudi, *Şerh Ala Hidaye*, 79.

2.4.3. Akletmenin cismani aletlerle yapılmaması

İkinci bir özellik olan cismani aletlerle akletmenin olmayacağından bahsedilmiştir. Maddenin bir çok özelliği vardır. En önemli özelliklerinden bir tanesi de dış etkenlerden oldukça fazla etkilenir. Bu bölümde bu etkinin varlığının olmadığını ifade etmek için şöyle bir örneğe başvurulmuştur. Akletme cismani bir aletle olmuş olsaydı bedeni yorgun ve bitkin düşüren haller akletme üstünde de etkili olur. Yaşlılık gibi bedeni çökerten durumlara akletme de maruz kalıp çökmüş olacaktı. Ama kuvve-i akile bedenin aksine yaş ilerleyince daha da kuvvetleşiyor. Yaşlılığın ve bedeni yorgunluğun akli etkilemesinin nedeni bedenin halleriyle meşgul olmasından kaynaklanmaktadır. Kırk yaşında olan bir insanın fikrinin zayıflamadığı aksine daha da güçlendiğini ama buna karşın bedenin zayıflaması gösteriyor ki maddenin akletmede herhangi bir etkisi yoktur. Şerhlerin de bu konu üzerinde ki beyanları aşağıda ki gibidir.

Şerh [1]: Mübarekşah

Akıl kuvveti soyut olup, akletmenin cismani organlarla yapılamayacağını söyler. Çünkü bedeni zayıf düşüren bitkinlik akılda da ortaya çıkardı. Bu durumun böyle olmadığı açıktır çünkü kırk yaşından sonra akıl kuvveti kemale erişirken beden güçsüzleşmeye başlar. Bedensel his ve hareket güçlerinde zayıflama olduğu gibi insanın kuvve-i akilesinde böyle bir durum söz konusu değildir. Çünkü bedensel güçler kırktan sonra zayıflamaya ve azalmaya başlar. Oysa akletme gücü o yaşta olgunluğa varır.

Burada bir itiraza yer veriliyor o da şu ki; Eğer dersin ki, yaşlanan birinin nasıl ki bedensel güçleri zayıflıyorsa aynı şekilde akli gücü de zayıflayıp idraki bozuluyor. Buna cevap olarak Mübarekşah şöyle söylemiştir. Eğer yaşlılık nefsin zayıflamasını gerektirseydi mizaç ve güçlerin füturu halinde de ortaya çıkardı.

Aynı şekilde kırk yaşından sonra makullerin algılanması ve benliğin hissedilmesi noktasında da zayıflama olması gerekirdi ki bu durum öyle değildir. Çünkü çoğu yaşlının bütün güçleri zayıflıyor ama akli zayıflamıyor. Akıl ya sabit kalıyor ya da gittikçe artıyor. Dolayısıyla nefsin bitkinliği kendiliğinden değil bedenin halleriyle meşgul olmasından kaynaklanıyor.⁷¹

⁷¹Djalalov, "Buharalı Muhammed B.Mübarekşah ve Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkiki ve Tercümesi, 66.

Şerh [2]: Mevlanazade

Akıl kuvveti cismani değildir yani herhangi bir organa bağlı değildir. Eğer böyle olsaydı bedene arız olan tembellik veya yaşlılık gibi arızalardan o da etkilenirdi ve yaşlanınca akıl kuvveti zayıflardı bu durum tam tersine cereyan eder ve bir insan kırk yaşına gelince bedenlen yıpransa da akıl kuvveti bakımından en kemal noktasına sahiptir.⁷²

Şerh [3]: İbn-i Seyyid Şerif Cürcânî

Akletme cismani aletle olmaz. Aksi takdirde beden zayıflamasıyla birlikte zayıflardı. Tıpkı bedensel his ve hareket güçlerinde olduğu gibi. Çünkü bedensel güçler kırktan sonra zayıflamaya ve azalmaya başlar. Oysa akletme gücü orada olgunluğa varır. Aynı şekilde kırk yaşından sonra makullerin algılanması ve benliğin hissedilmesi noktasında akıl kemal noktasına ulaşır. Dolayısıyla nefsin bitkinliği kendiliğinden değil, tersine beden halleriyle meşgul olmasından kaynaklanıyor.⁷³

Şerh [4]: Kadı Mir

Mücerred nefsin akletmesi cismani aletlerle olamaz şayet cismani aletler olsaydı akla bitkinlik oluşurdu. Çünkü bedende kırk yaşından sonra noksanlık oluşur ama nefsin akıl gücünün en kemal mertebesinde olduğu zamandır. Bunaklık yaşlılığın sonlarına doğru ortaya çıkar ama bu kuvve-i aklenin zaafından değil bedeni işlerle uğraşması sebebiyledir.⁷⁴

İnsanda bulunan bunaklığın akletmeyi zayıflatmadığı kabul edilmiştir. Çünkü bunaklık bedene arız olan hastalıklardan dolayı olmaktadır. Bu durum nefsin akletmesini dolaylı yoldan etkilemektedir. Çünkü insan bedeninin halleriyle meşgul olduğu için akletmeyi yerine getirmemektedir. Bu durumda olmayan yaşlı insanların kuvve-i akilesi herhangi bir etkilenmeye maruz kalmaktadır. Bundan dolayı nefsin akletmesi için maddi herhangi bir alete ihtiyaç duymadan akletme ameliyesini gerçekleştirdiği kabul edilmiştir. Bunun için kullanılan örneklerde de paralellik bulunmaktadır. Bu konu üzerinde görüş birliğinden sonra üçüncü bir mesele olan nefsin hâdis olması meselesine geçilmiştir.

⁷²Yormaz, "Mevlanazade'nin Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkik ve Tahlili," 226.

⁷³ İbn-i Seyyid Şerif Cürcani, *Şerhu Hidayetü'l Hikme*, 56.

⁷⁴Meybudi, *Şerh Ala Hidaye*, 80.

2.4.4. Nefsin hâdis olması

Nefis beden gibi sonradan yaratılmış olup ezeli olması kabul edilmemiştir. Bu görüş ilk muallim Aristoteles'in görüşüdür. O, beden gibi nefsin sonradan yaratılmışlığını kabul etmiştir. Müslüman filozoflarda bu konuda onun takipçisi olmuşlardır. Bunun ispatı için de bazı deliller dile getirmişlerdir. Nefislerin genel olarak birbirleri ile ortak oldukları özelliklerin varlığı ile bulunmaları gerekecektir. Ama her beden hazır hale geldikten sonra nefis ilk ilkeden bedene geçer ve yaşam başlar. Eğer nefis bedenden önce varlığı olursa nefsin lazımları ve arazları ile bir yerde bulunmaları gerekir ki böyle bir durumun olmadığı konusunda şarihler görüş birliği içindedirler.

Şerh [1]: Mübarekşah

Nefsi nâtika tıpkı bedenler gibi sonradan var edilmiş olup hadistir. İlk üstad Aristoteles'in görüşünü benimsemiştir. Eğer bedenlerin hadis olmasıyla nefislerde hadis olmasa o zaman bedenlerden önce var olması gerekir. Nefislerin arasındaki farklılık ya mahiyetlerle ya mahiyetin lazımlarıyla ya da mufarık arazlardan dolayı olur. Mahiyetlerden dolayı olmasının imkânı yoktur. Çünkü mahiyetlerde tüm nefislerin ortaklığı vardır. Mahiyetlerin levazımları dolayısıyla da farklılık olmaz çünkü mahiyetlerin levazımların da aynı şekilde ortaklık söz konusudur. Mufarık arazlar kabul edici vasıtasıyla ortaya çıkar ve hiçbir mahiyet araz kabul edici değildir eğer kabul etse araz mahiyetin lazımı olur bu bir çelişki ortaya çıkarır. Böylece nefislerin hadis olduğu iddiası bir zemine dayanmış olur.⁷⁵

Şerh [2]: Mevlanazade

Üçüncüsü ise nefsin hadis olmasıyla alakalı hükümdür. Nefis, bedenin hadis olduğu gibi hadistir. Eğer hadis olmasa bedenden önce var olması gerekir ki bu muhaldir. Bu eğer böyle olursa çok sayıda nefsin olması ve bunların ya mahiyetleri veya arazlarıyla birlikte var olması gerekir ki böyle olması imkansızdır. Bedenden önce var olup birbirinden farklı olması ya mahiyetlerinden ya mahiyetlerinin lazımlarından ya da mufarık arazlarından dolayı olur. Mahiyetlerde iştirak olduğu için farklılığa izin vermez. Mahiyetlerin lazımları mahiyetlerin varlığı olmaksızın var olması imkansızdır. Mufarık arazlar vasıtasıyla olması demek kabul edici beden

⁷⁵ Djalalov, "Buharalı Muhammed B. Mübarekşah ve Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkiki ve Tercümesi," 66.

olmaması durumundan arazların varlığı imkansızdır ve mahiyette araz olması demek onun lazımı olması demek olup araz lazım seviyesine gelir ki bu da batıldır.⁷⁶

Şerh [3]: İbn-i Seyyid Şerif Cürcânî

Nâtık nefisler bedenlerin oluşmasıyla oluşmaktadır. Nefsin ezeliyetini kabul eden Platon'a zıt olarak Aristoteles'in görüşünü kabul etmişlerdir. Eğer önceden var olsaydı farklı ve çokluk sahibi olması gerekirdi. Aralarındaki farklılık ya mahiyet ve gerekleri ile ya da mufarık arazlarla olurdu. Mahiyet ve gerekleri ile olması uygun değildir. Çünkü mahiyet ortaktır. Eğer mahiyet ortak ise gerekleri de kaçınılmaz olarak öyle olmalıdır. Yine mufarık arazları ile olması da mümkün değildir. Çünkü arazlar alıcı nedeniyle nesneye uyar. Mahiyet kendiliğinden arazları kabul edemez. Aksi takdirde her arız lazım olurdu ki bu da mümkün değildir. Nefsin alıcısı ise bedendir. Dolayısıyla bedenler var olmadığında nefisler de var olmaz ve bedenler oluştuğunda onlar da oluşur.

Nefis mahiyeti itibarıyla bedenler gibi hadistir. Bedenlerden önce var olması sayıca çok ve farklı olması gerekir. Bu çokluk ve farklılık mahiyetler, mahiyetlerin lazımları ve ayırık arazlarla olacaktır. Mahiyetlerde ortaklık olduğu için farklılık ve sayıca çok olmasını engeller. Mahiyet için lazım olan mahiyet olmadan olamayacağı için bu durumda farklılık ve çokluğu kendi başına kabul edemez. Mufarık arazlar da kabul edici mahiyet olmayıp beden olduğu için beden olmadan varlığının olması imkansızdır. Böylece nefislerin bedenden önce var olmadığı hadis olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁷

Şerh [4]: Kadı Mir

Bedenler hadis olduğu gibi nefislerde hadistir. Bu konuda nefsin ezeli olduğunu kabul eden Platon'a zıt olarak Aristo'nun kabul ettiği şekliyle kabul edilmiştir. Her ne zaman beden mevcut değilse nefsinde mevcut olmadığına ve nefsin ezeli olamayacağını kabul etmiştir.⁷⁸

İnsani nefis olan nefsi nâtika meselesi bu şekilde sonlandırılmıştır. Şerhleri incelediğimiz kadarıyla nefis görüşlerini İbn Sina düşüncesinden almışlardır. Bir

⁷⁶ Yormaz, "Mevlanazade'nin Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkik ve Tahlili," 228.

⁷⁷ İbn-i Seyyid Şerif Cürcani, *Şerhu Hidayetü'l-Hikme*, 56.

⁷⁸ Meybudi, *Şerh Ala Hidaye*, 80.

anlamda onun görüşlerinin özeti şeklinde sunulmuştur. *Hidayet'ül-Hikme*'de Ebheri genel itibariyle konuları özet şeklinde ifade etmeye çalışmıştır. Felsefe düşüncesindeki tüm problemleri ele almaya çalışmış olup bu kitabı okuyan bir ilim talebesinin tüm problemleri ana hatlarıyla fark edebilmesini amaçladığı söylenebilir. Müellif daha fazla bilgi almak isteyenleri başka kitaplara müracaat etmelerinin gerekli olduğunu da kitabın sonunda ifade eder. Bir felsefe ansiklopedisi olan bu kitap okurlara felsefe ile ilgili güzel bir çerçeve sunmuştur. Kuvve-i Akile'nin mertebelerinden sonra *Hidayetü'l-Hikme* eserinin son bölümü olan Ahiret ve Ahvalleri bölümünün tercümesini yapmaya çalışacağız. Nefsi nâtika ile ilgili olması açısından bu konunun da dahil edilmesini uygun bulduk. Hidayetler genel olarak nefsin ölümden sonra bazı durumlarından bahsetmektedir. Bu konuyla birlikte nefis hakkındaki incelemelerimiz nihayet bulacaktır.

3. RUHUN (NEFSİN) ÖLÜMSÜZLÜĞÜ

3.1.Hidaye

Bu bölümde inceleyeceğimiz konu eserin sonunda bulunan "*Ahiret Alemine Ait Haller*" başlığı altında bulunan nefsin ölümden sonraki durumları hakkında olacaktır. Bölüm başları "*hidayet*" olarak belirlenmiştir. İncelenen konu herhangi bir ayrıntı veya herhangi bir düşünürün görüşü ifade edilmeden nefsin ölümden sonraki durumu hakkında genel bilgiler ihtiva eder.

Bu bölümde yapacağımız şey ise şerhlerin bu konuya katkıları veya eksik gördükleri yerlere katkılarıyla birlikte bölümlerin incelemesini yapmak olacaktır.

Bu bölümlerde hidayet başlığı altında altı konu işlenmiştir. Birinci hidayede nefsin ölümden sonra varlığının temellendirilmesi yapılmıştır. Üç ihtimalden ikisinin iptali neticesinde üçüncü ihtimal olan nefsin bekası ispat edilmiştir. Diğer iki ihtimalden birisi nefsin bozulması diğeri ise tenasühün varlığının kabul edilmesidir. Bu ikisi delillerle imkansızlıkları ispat edilerek üçüncüsünün varlığı ispat edilmiştir.

Nefsin varlığının ispatından sonra akli lezzet ve akli eleminin imkanı üzerinde durulmuştur. Bunun için de ilk önce lezzet ve elemin tarifi yapılmış bu tariften sonra akli lezzet ve elemin nefis için mümkün olduğu kabul edilmiştir. Geriye kalan üç bölümde ise akli lezzet ve elemin mertebelerinden bahsedilmiştir. Burhani deliller ile sağlam inançlar elde eden nefsi natıkanın elem duymayacağı aksine büyük lezzetlere ulaşacağından bahsedilir. Bunun neticesinde kudsi alemdeki doğruluk makamına ulaşmaktadır.

Nefsi nâtıkanın özelliklerinden olan malumdan meçhule yani bilinende bilinmeyene ulaşabilme sayesinde kemalin farkına varır ve kemale bir özlem duymaya başlar. Ama bedeni heyetlerin bağlarından kurtulmayı başaramazsa bu heyetler ölümden sonra nefise cehennem azabı gibi bir azap çektirecektir. Bu azabın ölümden sonra arızı bir durum olarak nefiste bulunacağına işaret edilmiştir. Bununla birlikte acının kalma süresinin nefiste bedeni heyetlerin yerleşme süresiyle doğru orantılı olduğu da ifade edilmiştir.

Lezzet ve acının varlığı nefsin bekasına bağlı bulunmaktadır. Beka ise sadece ahirette olacağı için ilk üç bölüm ahiret ile ilgilidir. Son üç bölüme gelince akli lezzet ve elemin mertebelerinden bahsettiği için bu ahiretteki durumları olmaktadır. Bundan

dolayı başlık *Ahiret ve Ahvalleri* olarak isimlendirilmiştir. Bu bölümlerin hidaye olarak isimlendirilmesinin sebebi ise şöyle açıklanmıştır. Nefsin bekasını, lezzet ve elem duymasını inkâr edenlerin inkarlarının temelsiz olduğunu ve şüphesi olanları bu meselelerde doğru yola ulaştıracığı için "*hüda*" kelimesinden türeyen hidayet kelimesi kullanılmıştır.

Ebherinin metni esas olmak üzere bu bölümde şerhlerde ele alındığı şekliyle ele almaya çalıştık. Şerhler bazı kapalı ve anlaşılmayan yerlerin açıklamasını vermiş olup okur için metinde karanlık bir nokta kalmaması için gayret gösterilmiştir. Metnin kapalılığını gidermek için açıklayıcı örnekler verip bazı yerlerde ayet ve hadislerden de deliller getirmişlerdir. Şimdi biz de bu bölümde ilk şerhimizden başlamak üzere konuları ifade etmeye çalışacağız.

3.2. Hatime; Ahiret Alemine Dair Ahvaller

Bu bölüm altında ele alınacak konu bedeninin dağılmasından sonra ruhun durumu hakkında olacaktır. Ruh bedenden ayrıldıktan sonra nasıl bir durum ile karşılaşacak ve varlığını nasıl ve nerede devam ettirecek veya lezzet ve acı hissedecek mi? gibi bir dizi sorulara cevap mahiyetinde olacaktır. Ruhun yani nefsin beden gibi dağılmaya müsait olmadığı bu yüzden varlığını devam edeceğini kabul etmişlerdir.

Bedenin varlığı ruhtan önce var olamaz, beden ölümü ile de ruh yok olmaz. Bedeni koruyan ve ona tesir eden ruhtur yani nefistir. Bir cevher olarak ruh, bedenden bağımsız olarak varlığını devam eder. Çünkü ruh, bedensiz olarak kendi kendini bilebilir. Bununla birlikte ruh ve beden birbirlerine ihtiyaç ve yardımları olmaktadır. Bedenin ruha en büyük hizmeti bilgi için duyular temin etmesidir. Ruh beden vasıtasıyla yüksek bilgiler elde ederek kemale ulaşır. Bedenin ölümünden sonra ruhun tenasüh ile başka bir bedene girmesi de söz konusu olamaz. Ruhun ferdiyeti bedenle birleştikten sonra olur. Bedenden ayrıldıktan sonra tasavvur edilebilir. Çünkü ruhun ilkesi mahvolmak değil, var olmaktır.⁷⁹

Varlığını müstakil bir şekilde devam ettiren ruhun dünyada iken yaptıkları şeylerden dolayı lezzet veya acı çekeceğini ifade etmişlerdir. Nefis bedenden ayrıldığı zaman bedensel hazlardan dolayı içinde ona acı verecek alçaltıcı şeylerin olacağı eğer bedensel hazlar yerine daha soyut olan akli şeylerle uğraşarak onları kendinde

⁷⁹ Necip Taylan, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1983) 212.

yerleştirmeyi başarmışsa bundan dolayı da lezzet duyacağı ifade edilmiştir. Şimdi daha önceki bölümlerde yaptığımız üzere sırasıyla Buharalı Mübarekşah, Mevlenazade, İbn Seyyid Şerif ve Kadı Mir Meybudi'ni şerhlerine bakabiliriz.

3.2.1. Hidaye 1: Nefsin ölümden sonraki durumu

Nefis, bedeninin harap olmasından sonra ya bozulur veya tenasühle farklı bir bedene girer ve ya baki olarak kalır. Birinci ihtimal olan bozulma mümkün değildir. Eğer bozulmayı kabul ederse nefiste bozulmayı kabul eden bir şey vardır bozulan şey nefisten farklı bir şey olması gerekir ve böylece nefis mürekkep olur, bu da çelişkiyi ortaya koyar böylece nefis bozulmayı kabul etmez. Çünkü nefsin basit olduğu daha önce kabul edilmiştir. İkinci durumun yani tenasüh ile bedeninin bir başka bedene geçmesi de imkân dahilinde değildir. Daha önce de geçtiği üzere nefisler hâdistir yani sonradan yaratılmıştır. Çünkü ilk ilkedden bedenler kadar nefisler feyezân eder ve her nefis bir beden için olması gerekir, aksi takdirde tek bir bedende iki idareci olmuş olurdu ki bu da muhaldir. Herkes kendi tecrübesi ile tek bir nefis sahibi olduğunu kabul eder böylece ölümden sonra nefsin bekası ispat olur.

Şerh [1]: Mübarekşah Hidaye 1

Bedenin yok olmasından sonra nefis ya bozulur ya tenâsüh yoluyla başka bir bedene girer veya müstakil olarak varlığına devam eder. Nefis ölümden sonra üç durumla karşı karşıya kalır. Birinci ihtimal olan bozulma imkansızdır. Çünkü nefiste bozulmayı kabul eden bir şeyin olması gerekir ki bu da nefsin mürekkep olması demektir nefsin basit olduğu ispat edildiği için bu imkân kabul edilmemiştir. Şerhte şöyle bir itiraz söz konusudur.

Eğer dersen ki beden nefsin bozulmasını kabul edici yer olması niye uygun olmasın? Bende derim ki varlıkları birbirinden farklı iki şeyin birbirinin varlığına veya bozulmasına sebep olması makul olmadığından, bir şeyin mahallinin başka bir şeyin varlığına imkan vermesi onun vücudunun bir parçası olması hatta vücudunun aynı olması anlamına gelir. Vücudun bozulması da buna benzer ve yakın bir şeydir. Böylece bir şeyin mahalli nefsinin bozulmasına sebep olamaz aksine bedeninin nefis ile ilgili veya ilgili olmayan kuvveler vardır.

İkinci ihtimal de imkansızdır. Çünkü nefis beden gibi hâdistir. Her bedenle birlikte bir nefis oluşur. Nefis daha önce de belirtildiği gibi hâdistir. Nefsin hâdisliği

maddenin hazır olma illetine bağlıdır. Nefis için hazır olması gereken madde bedendir ve ortaya çıkması için sağlam bir bedenın tam illet olarak hazır olması gerekmektedir. Bedenin yok olması nefsin yok olmasıdır. Bedenin var olması nefsin var olmasıdır. Bir başka delil olan tenasühün iptali şu şekilde temellendirilmiştir. Her bedenın oluşmasıyla ilk ilkedden kendisine nefsin feyezana etmesi gerekir. Eğer bedene başka bir nefis tenasüh yoluyla ilişkilendirilirse bir bedende iki nefsin bulunduğu ve iki yönlendiriciye sahip olduğu anlamına gelir ki bu batıl bir düşüncedir. Çünkü herkes zatında tek bir nefis sahibi olduğunu hisseder. Böylece üçüncü ihtimal ispat olur ve istenen de budur.⁸⁰

Şerh [2]: Mevlanazade Hidaye 1

Mevlanazade diyor ki; Ebheri (musannif) burada nefsin ölümden sonra kalıcı olduğunu ispat etmek istiyor. Buna deliller getiriyor. Nefis bedenın yok olmasıyla ya bozulup yok olur veya varlığını devam ettirir. Varlığını devam ettirmesi durumunda ya tenasüh ile başka bir bedende varlığını devam ettirir veya tek başına varlığını devam ettirir.

Birinci durum olan nefsin bozulması durumu batıldır. Çünkü nefis bozulup yok olursa nefiste bozulan bir şey ve bozulmayı kabul eden bir şey olması gerekir. Bozulan şeyin aynı zamanda bozulmayı kabul eden bir şey olması da gerekir ki bu uygun değildir. Fasit olan şey fesat ile birlikte olamaz bozulma olursa bozulan ortadan kalkar. Kabul eden şey ile kabul edici birlikte olması vaciptir. Bu durumda nefis bozulan beden ise bozulmayı kabul eden olur. Çünkü beden nefsin bozulmasına mahal olmuştur. Böylece nefis mücerret olup maddenin bir hali olmadan var olur. Beden nefsin bozulmasına mahal olamaz. Bozulan şey ve bozulmayı kabul eden nefsin iki cüz'ü olur ve nefiste terkip olmuş olur. Nefsin basit olduğu ispat edildiği için bu durum bir çelişki olur.

İkinci durumda tenasühün iptali konusuna gelince o da şöyle ifade edilmiştir. Nefis bedenın ölümünden sonra bakidir. Başka bir bedene tenasüh yoluyla girmesi demek bir bedende iki nefsin olması demektir ve bu da batıldır. Aralarındaki bağılılığa gelince; filan'ın nefsinin, bedeninin hâdis olmasıyla hadis olduğu sabit oldu. Bunun anlamı şudur ki beden hazır hale gelince ona bağılı olarak ilk ilkedden bedene nefis

⁸⁰Djalalov, "Buharalı Muhammed B.Mübarekşah ve Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkiki ve Tercümesi," 112-113.

feyezan eder. Her beden nefsi kabul etmeye hazır olunca kendine bir nefis ilişir. Eğer tenasüh ile başka bir nefis ilişirse bir beden iki nefis sahibi olması gerekir. Bu da muhaldır. Diğer bir delile gelince, Herkes bedihi olarak bilir ki nefis tek olup çok değildir. Her insan vicdanen bilir ki nefsi kendisine has ve özeldir. Böylece tenasühle bir bedene iki nefsin ilişmesi batıl olur. İlk iki kısmın batıl olduğu ispat edildikten sonra üçüncüsü ispat edilmiş oldu ve nefis bedenın ölümünden sonra ayrı olacak ebedi bir şekilde var olur.⁸¹

Şerh [3]: İbn-i Seyyid Şerif Cürçâni Hidaye 1

Bedenin bozulmasıyla ve ölümün gelmesiyle nefis için birkaç durum söz konusu olur. Birinci ihtimal nefsin bedenın harabiyetiyle bozulmasıdır. İkinci olarak bedenın harabiyetinden sonra nefsin bir başka bedene tenasüh yoluyla geçmesidir. Son olarak nefsin herhangi bir bağlantı olmadan mevcut olarak kalmasıdır.

Birinci ihtimal imkansızdır. Çünkü nefis bozulmayı kabul etmez. Nefsi bozulmayı kabul ederse nefiste bozulmayı kabul eden bir şey ve bilfiil olarak bozulan bir şeyin olması gerekir. Bozulmayı kabul edenin bozulanla beraber olması gerekir ki bu durumda nefis mürekkep olmuş olur bu ise imkansızdır çünkü daha önce ispat edilmiştir.

İkinci durumun olması yani tenasühün kabul edilmesi de mümkün değildir. Çünkü nefisler bedenler gibi sonradan yaratılmışlardır. Aristo ve takipçilerinin kabul ettiği gibi tenasüh imkansızdır. Çünkü sahih yani hazır bir beden için ilk ilkeden nefis feyezane eder. Eğer tenasüh yoluyla nefis başka bir bedene geçerse bu durumda bir bedende iki nefis ve iki yönetici olmuş olur. Bu durum da imkansızdır çünkü her kes vicdanen tek nefis sahibi olduğunu bedihi olarak bilir. Böylece tenasüh imkânsız olur.

İlk iki görüşün batıl olduğu isbat edilirse üçüncü görüş olan nefsin bekası ortaya çıkmış olur. Nefsin bekasının isbat edilmesinden nefsin lezzet ve elem duyduğunun gerçek lezzetin ve eziyet veren elemın sebebinin ne olduğunu açıklamıştır.⁸²

⁸¹Yormaz, "Mevlanazade'nin Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkik ve Tahlili," 304-306.

⁸² İbn-i Seyyid Şerif Cürçani, *Şerhu Hidayetü'l Hikme*, 94.

Şerh [4]: Kadı Mir Hidaye 1

Nefsi natıkanın ahiretteki durumu için inkâr edenlerin inkarlarının ortadan kaldırmak amacıyla bu bölümde altı hidaye bulunmaktadır. Nefis için bedenın yok olmasıyla birlikte üç ihtimal söz konusu olur. Birinci ihtimal nefsin bozulması, ikinci ihtimal tenasüh yoluyla başka bir bedene geçmesi ve üçüncü ihtimal ise hiçbir şeye bağılı olmadan mevcut bulunmasıdır.

Birinci ihtimal imkansızdır. Bu durumda nefste maddenin yerine bozulmayı kabul eden bir şey bulunması ve diğeri bir şey ise suret yerine bilfiil bozulan bir şeyin olması gerekir. Kabul edici ve kabul edenin bir arada bulunmasının vacip olması öncülüne göre bozan şeyin bozulan şeyle birlikte bulunması gerekir. Bu şekilde nefis mürekkebe olur ve bir çelişkidir.

İkinci ihtimalde imkansızdır. Çünkü nefis bedenlerin hadis olmasıyla birlikte hadistirler. Tenasüh muhaldır. Nefis için uygun şartlara sahip beden ilk ilkedden feyezani eder. Bir beden için ilk ilkedden sadece bir nefis feyezani eder. Eğer tenasüh yoluyla bir bedene başka bir nefis daha ilişirse tek bedende iki nefis ve iki yönetici olmuş olur. Bu da mümkün değildir. Bu durumu her nefis sahibi bizzat tecrübe vasıtasıyla bedihi olarak bilir ki her bir bedenın sadece bir nefsi vardır.⁸³

Gördüğümüz üzere bu hidayede ele alınan konu nefsin ölümden sonra karşılaşabileceği durumlardır. Nefis ölümden sonra üç ihtimale konu olur. Birinci ihtimalde nefsin bozulması üzerinde konu tartışılmıştır. Nefsin bozulmasının ihtimalini kabul etmenin nefste bozulacak bir şeyin varlığını ve bozulmayı kabul edecek başka bir şeyin varlığını kabul etmek gerekmektedir. Böylece nefiste aynı anda iki farklı şeyin birlikte bulunması sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Basitliği ispat edilen nefsin mürekkebe olduğu sonucuna götürdüğü için bu ihtimalin batıl olduğu kabul edilmiştir. Kabul eden ile kabul edilen şeyin beraber olmasının zorunluluğu öncülüne göre temellendirme yapılmıştır. Bu durumda bozulan şey ile onu bozan şeyin beraber bulunması gerekir. Bu da nefsin basitliğine aykırıdır. Bedenin nefsin oluşmasına imkân verdiği gibi bozulmasına da imkân verebilmesinin mümkün olduğunu savunanlara Mübarekşah şerhte itiraza cevap vermiştir. Birbirinden farklı iki şeyin birbirinin varlığına ve yokluğuna sebep olamayacağı ve bozulmanın da buna benzer bir şey olduğunu ifade etmiştir.

⁸³Meybudi, *Şerh Ala Hidaye*, 122.

İkinci ihtimal olan tenâsühün yani nefsin bir bedenden başka bir beden geçmesinin imkânın da bâtil olduğu konusunda deliller getirmişlerdir. Hazır olan beden için ilk ilkeden nefis feyezân eder. Eğer beden harap olmasıyla nefis başka bir beden geçerse aynı anda beden hazır olduğu için ilk ilkeden de ayrı bir nefis feyezân edecektir bu durumda bir bedende iki nefis ve idare edici olacaktır. Böyle bir durum mümkün değildir. Çünkü her nefis sahibi bedeninde tek bir nefis olduğunu bilmektedir. Böylelikle ilk ihtimalin imkansızlığı ispat edilmiş oldu.

Üçüncü ihtimal ise yani nefsin herhangi bir şeye bağlı olmadan kendi başına mevcut olması ise ispat edilmiş oldu. Nefsin ölümden sonra varlığı ispat edildikten sonra diğer bölümlerde ise nefsin diğer durumlarından bahsedilmiştir. Bir sonraki hidaye de ise nefsin lezzet alması hakkında açıklamalar yapılmıştır.

3.2.2. Hidaye 2: Nefsin lezzet almasının imkânı

Bu kısım lezzet hakkında olup nefsin lezzet almasının imkânı işlenmiştir. İlk önce lezzet kavramının mahiyeti sonra da lezzetin nefis için mümkün olmasından bahsedilmiştir. Lezzetin tarifi yapıldıktan sonra nefsin lezzet aldığı hakkında deliller getirilmiştir.

Şerh [1]: Mübarekşah Hidaye 2

Haz uygun olanın uygunluğu açısından idrak edilmesidir. Hazzın haz verici veya acı olması açısından değil haz vermesi bakımından algılanması ve idrak edilmesidir. Çünkü hazzın bir yönü diğer yönünden farklıdır. Tatlı hazzın sadece bir yönünü ifade eder. Her duyunun kendine has bir lezzeti, acısı, iyiliği ve kötülüğü vardır. Zevk duyusunun lezzeti tatlıdır. Görme duyusunun lezzeti ışıktır. Vehim kuvvesinin lezzeti umut etmektir. Hafızanın lezzeti ise geçmişî hatırlamaktır.

Bu kuvvelerin her birisine acı veren şey ise bunları yapamamaktır. Nefsi nâtika için kuvve-i akliye yönünden uygun olan ilk gerçekten mümkün olduğu kadar ma'kulatları elde edip idrak edebilmesidir. O yani ilk gerçek, Vacibü'l-vücut'dur ve ondan sudur eden soyut akıllar, semavi felekler ve maddi unsurları varlık içindeki sırasıyla idrak eder. Külli suretleri ve akli düzeni idrak ederek vücut alemine denk duruma gelir. Bu durum başka kuvvelerin kemalinden daha mükemmeldir.

Ölümden sonra nefsi natika idrak etmeye devam eder ve nefis akletmede cismani aletlere ihtiyaç duymaz. Bedenden ayrıldıktan sonra daha fazla idrak eder çünkü artık

bedenden oluşan problemlere maruz kalmaz. Öldükten sonra daha fazla lezzet alır çünkü nefsi natıkanın lezzeti ma'kulatı idrak etmektir. İdrak etmek ölümden sonra devam ettiği için lezzet de ölümden sonra devam eder. Ölüm nefsi bedeni eklentilerden ve bağlantılardan kurtardığı için idrak daha da güçlü hale gelmektedir.⁸⁴

Şerh [2]: Mevlanazade Hidaye 2

Mevlanazade şöyle ifade etmiştir: Bu hidayetden maksat bedenden ayrıldıktan sonra nefsi natıka için akli lezzetin imkanının ispat edilmesidir. Buda lezzet manasının tasavvur edilmesine bağlıdır. İlk önce lezzeti yani tadı tefsir etti. Lezzet uyumlu olanın uyumlu olması açısından idrak edilmesidir. İdrak edilenlerden hangisi kendisine uyumlu ise onun idrak edilmesidir. Her idrak edene uygun olan onu etkileyebilen ve onun rağbet ettiği bir şey olması gerekir. Buna şu örnekler verilebilir. Zevk duyusunun etkileyen ve ona lezzet veren şey tatlılıktır. Işık görme duyusuna, umut etmek vehim duyusuna, geçmiş anıları hatırlamak hafızanın lezzetine örnek verebilir. Tadın tat olma gerekçesi ile değil tadın idrak edilme gerekçesi ile bağlandı. Çünkü acı ve faydalı bir ilaç tatlı ve lezzetli değildir. Onun lezzeti tat olması açısından değil faydalı olması açısından lezzeti vardır. Faydadan lezzet duyar. Acı olması açısından idrak edince de bu yine tattır ama lezzetli değildir.

Deriz ki; Nefsi natıkanın kendine özgü tatları vardır ve bunlar akledilirler yani makulatlardır. Nefis natıkanın özelliklerinden biri mümkün olduğu kadar ilk hak ve gerçek olan Allah'ı idrak etmektir. Sonra sırasıyla kendilerine illet olduğu şeyler gelir. Bunlar soyut varlıklar, feleki nefisler, gök cisimleri, basit unsurlardan oluşan maddeler ve bu basit maddelerin oluşturduğu mürekkep olan şeylerdir. Bunları aklettikten sonra akli aleme denk olana kadar kendisinde tüm suretler resmedilir. Cismani ve ruhani aleme eşit hale gelir. Bu idrakler ve akletmeler, nefsi natıka öldükten sonra ve bedenden ayrıldıktan sonra kendisi ile birlikte kalmaya devam eder. Çünkü akletmek için bedeni aletlere ihtiyaç duymaz. Hatta idrak gücü ve olgunluğu bedenden ayrıldıktan sonra artar. Çünkü maddi engeller buna engel oluyordu. Hayvani kuvvelerle elde edilen lezzetlerle arasında herhangi bağ olmayan yüksek, güçlü lezzetler ebedi olarak idrak edilmesi sebebiyle nefis ile kalır. Lezzet

⁸⁴Djalalov, "Buharalı Muhammed B.Mübarekşah ve Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkiki ve Tercümesi," 113-114.

idrake tabidir. İdrak eden kemal noktasında da olabilir noksan da olabilir. Akli idrakler ve hayvani idrakler arasında herhangi bir münasebet yoktur.⁸⁵

Şerh [3]: İbn-i Seyyid Şerif Cürcâni Hidaye 2

Lezzet, uygun olanın uygunluğunun idrak edilmesidir. Zevk duyusu için tatlılığın, görme duyusu için ışığın uygunluğu örnek verilebilir. Bir şeyin uygun olması bir şeyden tat alabilme açısından değil uygun olması açısından olmasıdır. Acı ve faydalı bir ilacın acı olması açısından idraki elem olabilir ama faydalı olması açısından uygun olup lezzet onunla elde edilir.

Nefsi natıka için uygun olan ma'kulatı idrak etmesidir. Nefsin ilk gerçekten mümkün olduğu kadar müşahade olunanı tasavvur etmektir. İlk gerçekten maksat Vacib'ül Vücut olan Rabbül Alemdir. Sonra sırasıyla mücerret akıllar, feleki nefislerdir. Nefsin feleklere olan bağı nefsin insan bedenine olan bağı gibidir. Daha sonra gök cisimleri, basit ve mürekkep unsurlardır. Nefis bunları tasavvur ve idrakten sonra mevcudatın kendisinde resmedilmesi dolayısıyla bir alem gibi olur. Bu idrak ölümden sonra da devam eder çünkü nefis akletmek için bedeni aletlere ihtiyaç duymaz bedeni heyetler nefsin idrakine engel bir pozisyonda olduğu için ölüm ikisinin arasını açtıktan sonra idrak netleşir. Bedeni heyetler buna engeldir.⁸⁶

Şerh [4]: Kadı Mir Hidaye 2

Lezzet uygun olanın uygun olması açısından algılanmasıdır. Örnek olarak acı bir ilaçta helaktan kurtuluş olduğu bilinirse kurtuluşu kapsamı açısından uygunluğu vardır. Uygun olmayan şey ise fitratın kendisinden rahatsız olduğu şeydir. Uygun olması açısından idrak ederse lezzet ortaya çıkar. Kaçınılması gereken yani uygun olmayan idrak edilirse elem ortaya çıkar. Örnek olarak tat alma duyusunun lezzeti tatlılıktır. Işık görme duyusunun lezzetidir. Nefsi natıka için olan zevk ve uygunluk ise ma'kulatı idrak etmektir. Bunun içinde ilk gerçeğin mümkün olduğu kadar idrak edilmesidir. Çünkü o, bizzat kendisi vasıtasıyla akledilir. Bütün noksan sıfatlardan münezzeh ve Vacibül Vücuddur.

⁸⁵Yormaz, "Mevlanazade'nin Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkik ve Tahlili," 307-309

⁸⁶İbn-i Seyyid Şerif Cürcani, *Şerhu Hidayetü'l-Hikme*, 95.

İlk ilkeden sonra sırasıyla gelen soyut akıllar, feleki nefisler ve semavi varlıklardır. Cisimler semavatta ve maddi alemde en çok kullanılan şeylerdir öyle ki nefiste bütün varlıklar resmedilir ve varlık alemine karşılık gelebilecek seviyede akli bir alem olur.

Nefsi natıkanın bir başka kemali de şudur ki, ifrat ve tefrit arasındaki dengeyi muhafaza eder. Bunlar yüce ahlakın temelleri olan iffet, şecaat ve hikmettir. İffet şehvani kuvveye aittir. Cesaret öfke (*gadap*) kuvvesine aittir. Hikmet ise akıl kuvvesine ait bir özelliktir. İlmi ve ameli yetkinlik bu özelliklerle elde edildiği ve ilimde yetkinlik olduğunu idrak etmesiyle hiç kuşkusuz lezzete ulaşır.

Bu idrak ameliyesi ölümden sonra da devam eder. Bu şekilde ölümden sonra da nefis lezzet almaya devam eder. Çünkü nefis akletmek için bedeni aletletlere ihtiyaç duymaz. Bundan dolayı akletmesi ölümden sonrada devam eder. Bedeni bağlantılar nefsin akletmesine engel hey'etlerdir. Nefis maddi bağlatılardan kurtulduğu için akletmesi daha mükemmel bir hal alır. Akli lezzetler hissi lezzetlerden daha şerefli ve daha yüce değerdedirler. Hissi idrakler ve ondan elde edilen lezzetler belirli durumlardan ibaret olup bunlar renk, koku, tat gibi şeylerdir. Ama akli idraklere gelince bunlar; Zatı Bari ve sıfatları, soyut akıllar, semavi varlıklardır. Bu açıktır ki birinin diğeri üstündeki şerefi daha yüksektir ve aralarında herhangi bir bağlantı yoktur.

İkinci duruma gelince bununda iki yönü vardır. Birincisi; akli idrak bir şeyin en ince ayrıntısına inip bunların parçaları, arazları ve genel özelliklerini birbirinden ayırabilir. Sonra fasıl ile cins arasına , cins ile cins arasına ve ya faslın cinsine ya da cinsin faslını birbirinden ayırabilir. Ama hissi idrake gelince ancak dış duylarda hissedileni idrak edebilir. Böylece akli idrak hissi idrakten daha kuvvetlidir. İkincisine gelince akli idraklerin herhangi bir sonu yoktur ama hissi idrakler ise sınırlıdır.

Cismani bağlantılar ve bedeni alakalar nefsin idrakine manidir. Bu aynen safra hastalığına yakalanan bir hastanın tatlıdan lezzet duymayıp ondan tiksinişmesi gibi bir durum ortaya çıkarır.⁸⁷

Yukarıda da ifade edildiği gibi ilk önce lezzetin tarifi yapılmıştır. Lezzet, bir şeyin uygun olması açısından nefsin idrak etmesidir. Uygunluktan kastedilen şey nefsin her

⁸⁷Meybudi, *Şerh Ala Hidaye*, 123-124.

duyunun potansiyeli içindeki şeyin ne olduğunu kavrayabilmesidir. Örnek olarak da tat duyusu için uyumlu olanın tatlılığın, görme duyusu için ışığın, vehim duyusu için umut etmenin ve hafıza için ise hatırlamanın uygun olduğu ifade edilmiştir. Uygunluk başka bir açıdan şerhlerde şöyle ifade edilmiştir. Mesela acı ve faydalı bir ilacın idrak edilmesinin iki yönü bulunmaktadır. Birinci açıdan tat alma duyusu açısından uygun olmamakla birlikte bedene fayda vermesi açısından uygunluğu vardır. Burada uygunluk tat almaya göre değil bedene fayda vermesi açısından idrak edilmiştir. Bir açıdan uygunluğu varken diğer açıdan uygunluğu yoktur. Çünkü nefis acı olmasını da idrak eder ve bundan rahatsızlık duyar. Aynı zamanda nefsi natıka için ise ma'kulatı idrak etmenin uygun olduğu belirtilmiştir.

Nefsi natıkanın idrak etmesine ölüm ile bedenden ayrılmanın engel olmadığı görüşü ifade edilmiştir. Çünkü geçen bölümlerde de ifade edildiği gibi nefsin akletmesi bedeni aletlerle herhangi bir bağlantısı yoktur. Beden olmadan da akletme ameliyesini yapabilir. Hatta ölüm ile bedeni heyetlerden kurtulduğu için daha iyi bir şekilde idrak eder. Buradan anlıyoruz ki nefis bedenle uğraştığı ve bedeni heyetler onun idrakine engel konumda olmasından dolayı ölüm bu bağlantılardan nefsi kurtardığı için daha açık bir şekilde idrak edebilmektedir. Çünkü bedeni heyetler idrake bir açıdan engel olmaktadır.

3.2.3. Hidaye 3: Nefsin ölümden sonra acı çekmesinin imkanı

Nefsin ölümden sonra lezzet alması konusu ifade edildikten sonra ve nefsin lezzet aldığı ifade edildikten sonra acı çektiği durumlardan bahsedilmiştir. Lezzet alabilen bir şeyin elem çekebilmesi de aynı zamanda kabul edilmiş olur. Bunun için elemin tarifi yapılmış ve hangi durumlarda elem çektiği açıklanmaya başlanmıştır.

Şerh [1]: Mübarekşah Hidaye 3

Acı aykırı olan şeyi aykırı olması bakımından idrak etmektir. Nefsi natıka için aykırı olan şeyler kemalin zıddı olan biçimlerdir. Nefsi natıka bedenden ayrıldığından kemale zıt heyetler ona yerleştğinde aykırı olanın aykırı olması bakımından idrak eder. Bu şekilde nefsi natıka elemini tadar. Acı aykırı olan şeyin aykırı olması yönünden idrak edilmesidir. Nefsi natıkaya uyum olmayan şey yetkinliğe uygun olmayan durumlardır. Nefis bedenden ayrıldıktan sonra kemale uygun olmayan

heyetler ortaya çıkar ve nefsin sureti haline gelir. Böylece aykırı olanı aykırı olması açısından idrak eder. Bu şekilde acıya maruz kalır.⁸⁸

Şerh [2]: Mevlanazade Hidaye 3

Diyorum ki: Nefsi natıkanın akli eleminin hissettiği ispat edildikten sonra elemin yani acının anlamını açıklamaya başladı. Acı olumsuz olan şeyin olumsuz olması açısından idrak edilmesidir. Acı tat verenin mukabilidir yani onun tam tersidir. Nefsi natıka için menfi olan şey onun kemaline yani olgunlaşmasına engel heyetlerdir. Nefis bedenden ayrıldıktan sonra kemaline zıt ve olumsuz olan durumlar kendisinde yerleşmiş durumda olursa o şeyleri idrak etmeye başlar bu da nefiste büyük bir elemin olmasına sebep olur. Çünkü elem aykırı olanın idrak edilmesiyle ortaya çıkar.⁸⁹

Şerh [3]: İbn-i Seyyid Şerif Cürcâni Hidaye 3

Elem, uygun olmayanın uygun olmaması açısından idrak edilmesidir. Lezzet için bahsedilen şeylerin dışında olması itibariyledir. Nefsi natıka için uygun olmayan şeyler kemale zıt olan şeyler gerçeğe aykırı olan batıl inançlar ve mutluluğa engel olan kötü ahlaktır. Kemale uygun olmayan bedeni heyetler nefse yerleştikten sonra bedenden ayrıldığı zamandan sonra bunları idrak eder ve akli eleme maruz kalır.⁹⁰

Şerh [4]: Kadı Mir Hidaye 3

Elem, olumsuz ve aykırı olanın olumsuz olması açısından idrak edilmesidir. Nefsi natıka için aykırı olan şey ise kemale zıt şeylerdir. Bunlar cehli mürekkep, cahillik ve kötü şeyler yapmaktır. Nefsi natıka bedenden ayrıldığında ve hala kemale zıt olan şeyler bulunduruyorsa aykırı olanı aykırı olması açısından idrak eder ve nefiste akli elem ortaya çıkar. Nefis bedenden ayrılmadan önce bedeni bağlantılar ve bedene karışmış hissi zevkler ile meşgul olmasından dolayı elem çekmez. Akletmesi maddi engellerden ve yanlış düşüncelerden uzak olmamasından dolayı ve hatta kemalin zıddı olan şeyleri kemal zannetmesinden bu acı nefsi rahatsız etmez. Batıl inançlarıyla mutlu olur ve o inançlarına özlem duyar. Nefis bedenden ayrıldıktan

⁸⁸Djalalov, "Buharalı Muhammed B.Mübarekşah ve Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkiki ve Tercümesi," 114-115.

⁸⁹Yormaz, "Mevlanazade'nin Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkik ve Tahlili," 309-310.

⁹⁰İbn-i Seyyid Şerif Cürcani, Şerhu Hidayetü'l Hikme, 96-97.

sonra herhangi bir karışıklığa yer olmadan kaybettiği kemalatı ve onu elde edemeyeceğini anlar.⁹¹

Elem lezzetin karşıtıdır. Lezzet alırken idrak ettiğimiz şeylerin tam tersini elem çekerken idrak ederiz. Lezzet, uygun olanın uygun olması açısından idrak edilmesi olarak açıklanmasına karşın elem, uygun olmayanı uygun olmaması açısından idrak edilmesidir. Nefsi natika için uygun olmayan ve acı veren şeylerin yanlış inançların kaynaklanan kemale zıt şeylerdir. Doğruluk bir kemal ise buna karşın yalan kemalin zıddıdır. İyilik bir kemal ise kötülük kemale zıttır. İlim bir kemal ve cehalet buna karşı gelecek olan kemale zıt şeylerdendir. Bedenle birlikte iken menfaati için yalanı doğruya tercih eden kimse bedenden ayrıldıktan sonra bunun kemale zıt bir şey olduğunu idrak eder ve acı çekmeye başlar. Aynı şekilde cehalette kemale zıt bir şeydir. Tembellikle veya herhangi bir sebeple ilme sahip olmayan nefsi natika ölümden sonra bunu idrak eder ve acı çeker. Bedeni isteklerin yönlendirmesi ile kemale ulaşamayan nefsi natika bunu bedenle iken hissetmez ama ölüm kendisine ulaşıp bedenden ayırdıktan sonra bunu net bir şekilde idrak etmeye başlar.

3.2.4. Hidaye 4: Kemale ulaşan nefsin durumu

Bu bölümde kemale ulaşmış yani yetkinleşmiş nefsin gideceği yerden ve ulaşacağı makamdan bahsedilmiştir. Bunun için nefsin kazanması veya ulaşması gereken bazı özelliklerin varlığından bahsedilmiştir. Şerhlerde şu şekilde ifade edilmiştir.

Şerh [1]: Mübarekşah Hidaye 4

Bûrhâni itikatlar ile yani kesin, mutabık ve değişimi mümkün olmayan inanışlarla kemale eren nefis bedeni heyetlerden uzak olup maddi alemin bulanıklıklarından uzaklaşmasından sonra Allah'ın huzurundaki kudsi alemle birleşir. Ayeti Kerimede de işaret edilen " İman edenler imanlarını zulüm ile bulandırmayanlar işte onlar için güven var ve onlar hidayete ermişlerdir"⁹² ayeti ile en yüce ve şerefli makamın ve en büyük mutluluğun orada bulunduğu anlaşılmış olur. Böylece imanın Allah'ı bilmek ve zulüm ile bulandırmamak ise bedeni heyetlerden arındırmak olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu bedeni heyetler nefsi natikanın içinde bulunduğu taktirde kendisini gerçek mutluluk ile temastan alıkoyar ve bu mutluluktan mahrum olur. Nefsi natika bedeni heyetlere meyletmesi sonucu büyük elemelere maruz kalır. Bedeni heyetler

⁹¹Meybudi, Şerh Ala Hidaye, 126.

⁹² el-En'am 6/82

sebebiyle oluşan elemeler ölümden sonra nefste kalması zorunlu değildir. Elemelere sebep olan fiillerin terk edilmesiyle yavaşça ortadan kalkar. Bu şekilde bedeni heyetler nefsi terk ederek ona has olan mutluluğa ulaşır.⁹³

Şerh [2]: Mevlanazade Hidaye 4

Nefsi natıkanın kemali, nazari gücünün eşyanın hakikatlerini tasavvurlarla yakini tasdikleri elde etmesine göredir. Bu onunla birlikte olan baki bir kemalidir. Kuvve-i ameliyenin nefsi natıkayı bedeni heyetlerden temizlemesine göre kemali ortaya çıkar. Musannif bu hidayette şu konuya değinir. Nefsi kamile hakiki tasavvurlar ve yakini tasdikler ile muttasıf olup bunları içinde barındırır. Bedenden ayrıldığı vakit bedeni heyetler ve kemale zıt şeylerden kendini temizleyip bedeni eklentilerden kendini kurtardıktan sonra kudsi aleme ulaşır. Bu alem meleklerle nizam verilmiş Rab'ul İzzetin huzurudur. Bu yerde ne gözlerin gördüğü ne kulakların işittiği ve kimsenin hayaline dahi gelmeyen lezzetleri elde eder.

Nefsi natıka bedenden ayrıldıktan sonra bendeni heyetlerden temizlenmez ve kudsi aleme ulaşmasına engel olan kısıtlayıcı heyetlerden arınmazsa büyük acılar çeker. Bu durum nefiste lazimi bir durum olmayıp arizi bir durumdur. Bu heyetlerin ortadan kalkmasıyla o elemelerde ortadan kalkar. Bu heyetler nefiste yerleşmesi güçlülük ve zayıflık noktasında ayrılığı için nefiste kalma süresi de uzunluk ve kısalık bakımından değişir.⁹⁴

Şerh [3]: İbn-i Seyyid Şerif Cürcâni Hidaye 4

Nefsi Kamile burhani kesin ve sabit delillerle bedeni bağlantılardan kendini uzak tutarak bedenden ayrılma gerçekleşmesi neticesinde kudsi aleme ulaşır. Bu kudsi alem Allah'ın yanında bulunan doğruluk makamıdır. Bu öyle bir yerdir ki ne göz görmüş ne kulak işitmiş ne de insanın aklına gelmiştir. Bu kudsi alemde büyük lezzetlere ulaşır. Burhani inançlarla kendini batıl inançlardan ve bedeni heyetlerden kurtaramazsa mutluluğa ulaşamaz. Bundan dolayı büyük acılara maruz kalır. Bu elem lazimi bir durum olmayıp arizi bir durumdur. Elem ortadan kalkar. Elemin uzunluğu ve kısalığı bedeni heyetlerin nefste yerleşme kuvvetine bağlıdır.⁹⁵

⁹³Djalalov, "Buharalı Muhammed B.Mübarekşah ve Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkiki ve Tercümesi," 115-116.

⁹⁴Yormaz, "Mevlanazade'nin Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkik ve Tahlili," 310-311

⁹⁵ İbn-i Seyyid Şerif Cürcani, Şerhu Hidayetü'l Hikme, 97.

Şerh [4]: Kadı Mir Hidaye 4

Kâmil nefis burhani yani kesin, mutabık ve sabit deliller ile eşyanın hakikatini tasavvur etmekle cismani alemin bağlarından kurtulduktan sonra bedenden ayrılınca alemi kudsiye ulaşır. Alemi kudsi Rabbin yanındaki doğruluk makamıdır. Kamer suresi 55. ayette "Doğruluğun hakim olduğu bir ortamda, gücüne sınır olmayan bir hükümdarın huzurunda"⁹⁶ ifade edilen yerdir. Doğruluk nefiste doğru söz ve sağlam niyette ortaya çıkar. Eğer nefis cismani bağlardan temizlenmemiş ve şehvani isteklere meyli varsa bu meyil ve heyetlerden dolayı mutluluğa ulaşması engellenir. Kendisine ulaşma ümidi bulunmayan bir maşuka ulaşma özleminde olduğu gibi nefiste alıştığı müstehiyatına özlem duyar. Bu kendisini büyük bir acı içinde bırakır. Fakat bu durum kendisinde lazımı olmayıp arızı bir durum olarak bulunur.

Telvihat sahibi bu konuda şöyle bir ifadede bulunuyor. Cehli mürekkebe, kurtuluş umudu olmayıp ebedi olarak insanda kalan bir özelliktir. Ama arızı sebeplerden olanlar ise devamlı olarak kalmaz. Buna şöyle bir itiraz gelmiştir. Batıl inançların kesinliğine inanan nefis ölümden sonra bu kesinliği kaybetmesiyle batıl inançlarda yok olur ve mutluluğa ulaşanlardan olur. Şöyle cevaplandırmıştır. Kâmil nefse sahip olanlar maku'latları olduğu gibi tasavvur eder. Vicdanı idrak ettiğini ve yaptığı işleri müşahade etmekle lezzet duyar ve sadece idrak edenler gibi olur. Ölümden sonra da bu devam eder ve lezzeti tamam olur. Ama kemalin zıtlarını barındıran nefse gelince ölümden sonra yok olması kesin olan kemalin zıddı inançlara ulaşmayı umar ama umduğuna ulaşamaz. Burada batıl inançların doğruluğuna olan kesin inancıdan dolayı değil onlara ulaşma umudunun bitmesiyle acı çeker. Umut bitince acı başlar.⁹⁷

Yetkinleşmiş nefis nazari kuvvesinin yardımıyla ulaştığı kesin ve sabit delillerle batıl inançlardan temizlenince doğruluk makamı olarak isimlendirilen kudsi aleme ulaşır. Bu kudsi alem Allah'ın huzurunda bulunur. Bu alemin özellikleri gözlerin görmediği, kulakların işitmediği ve insanların hayaline daha önce hiç gelmeyen sonsuz lezzetlerin bulunduğu doğruluk makamıdır. Buna metinde Kamer 55. ayet delil getirilmiştir. Ayetteki ifade şöyledir: "Doğruluğun hakim olduğu bir ortamda, gücüne sınır olmayan bir hükümdarın huzurundadırlar."⁹⁸ Bu makama ulaşan nefsi kamile huzura ermiş bir şekilde ebedi olarak orda kalacaktır. Şayet kesin ve sabit delillerle

⁹⁶ el-Kamer 54/55

⁹⁷ Meybudi , *Şerh Ala Hidaye*, 126-127.

⁹⁸ el-Kamer 54/55

nefis batıl inançlardan ve bedeni heyetlerden kendini kurtaramazsa büyük acılar çekeceği ifade edilmiştir. Ayrıca bu elemin nefis için لازımı bir durum olmayıp arızı bir durum olmasına da dikkat çekmişlerdir. Nefiste bu acının kalmasının uzunluğu ve kısalığı kendisinde yerleşen batıl inançların ve bu inançlar dolayısıyla kalan bedeni heyetlerin kuvvetine göre olduğu kabul edilmiştir.

Kadı Mir Meybudi, Sühreverdi'nin (ö.587/1191) *Telvihat* adlı eserinden aktardığına göre cehli mürekkebin insan nefsinden ölümden sonra da silinmeyeceğini ama normal olan cehaletin kalkacağını kabul ettiğini bildirmiştir. Bu durumda cehli mürekkebin sahibi bu acıdan kurtulamayacağı anlaşılmaktadır.

Bedenin işleri ile uğraşan nefsi insani ölümden sonra artık onu meşgul edecek manilerden kurtulmuş olacaktır. Saf akletme ve ma'kulatları idrak edebilmek nefsin kendine has bir lezzeti olması dolayısıyla sadece bu işe yoğunlaşacaktır. Kendisinde bedeni heyetler yerleşmiş bir vaziyette olduğunu idrak etmesi durumunda acılar nefsi rahatsız etmeye başlayacaktır. Aynı zamanda vakit varken kazanabileceği kemal ve yetkinliğe ulaşmak için kullanması gereken aletlere sahip olma umudu da kaybettiği bedenle ortadan kalktığı için bu ölen umut ayrı bir şekilde acıya sebep olur. Kadı Mir Meybudi bunu kendisine ulaşma umudu kalmayan ve maşukunu kaybeden bir aşığın çektiği acıya benzetmiştir.

3.2.5. Hidaye 5: Nazari kesp ile nefsin elde ettiği durum

Bu bölümde nefsin kemale olan özleminin sebebinde bahsedilmiş olup bu kemalin sebebinin nazari kesb ile ortaya çıktığından bahsedilmiştir. Yani malumdan meçhule ulaşım meçhul maluma döndükten sonra nefis kendisinde hissettiği değişimin farkına varır. Bu değişim özündeki kemale özlemi ortaya çıkarıyor. Bu bölümde bu özlemin nefiste oluşturduğu acıdan bahsedilmiştir.

Şerh [1]: Mübarekşah Hidaye 5

Nefs-i natıka bilinenden bilinmeyi kesb etmekle hakikatleri idrak edebilme özelliği ortaya çıkınca ve bu sahip olduğu kesb ile kemale aşk derecesinde bir şevk ortaya çıkar. Nefs-i natıka bedenden ayrılıp tabiatında olan kemali fark edince ondan ayrılır ama beden ile uğraşması onu nefsi natıkaya unutturur. Hastanın tat almayı unutması

ve tatsız şeylere yönelmesi gibidir. Onun elde edilmesi bir şey ifade etmez. Böylece acılara maruz kalır ki bu acılar ruhu yakıp kavuran büyük acılardır.⁹⁹

Şerh [2]: Mevlanazade Hidaye 5

Bu hidayede ikinci bir durumdan bahseder. Nefsin kendisine özlem duyduğu kemalden tafsili olarak değil icmali olarak hali olmasıdır. Nefsin mertebesini şekavet ve saadet ile açıkladı. Onun belirlemesine göre bazı nefisler cüz'i emirlerde nazar yoluyla bilinenden bilinmeyene ulaştıkları şeylerle (zeka) kavrayış elde ederler. Nefis yakini ilimleri ve hakiki bilgileri elde etmeyle meşgul olursa akledene fazilet ve kemali verir. Bunun zıddı olan cehalet eksiklik ve rezillik sebebi olur. Fikir yürütme ile bunları elde etmek için büyük bir mücadele vermiştir. Bunlar cüz'i emirlerden elde ettiği bilgilerdir. Bununla kendi nev'inde mümkün olabildiği kadar kemale ulaşır. Bu bilgilerin farkına vardığı anda kemale bir meyil ortaya çıkar. Fakat bedeni heyetler bu şevki nefisten uzaklaştırır. Nefis bedenle birlikte olduğu zaman boyunca kemale ulaşmasını engelleyen hissi veya vehmi lezzetleri elde etmeyle meşgul olup kemale ulaşmak için tembellik gösterdiğinden dolayı bedenden ayrılınca kemale dair bir şey nefiste bulunmazsa kemale olan özlemi net bir şekilde ortaya çıkar. Nefis kemale ulaşacağı aletleri kaybetmesiyle çok özlem duyduğu kemale ulaşamayacağı için ümitsizlik içine girer ve büyük acılara maruz kalır.¹⁰⁰

Şerh [3]: İbn-i Seyyid Şerif Cürcâni Hidaye 5

Nefsi Natıka ilk dünyaya geldiğinde kemalden halidir. Ama bilinenden bilinmeyene ulaşma yoluyla hakikatlere ulaşır ve bu kesp neticesinde kemale bir özlem ortaya çıkar. Nefis bedenden ayrılıp kemale ulaşabileceği aleti olan beden ve kuvveleri olmayınca bundan dolayı büyük bir elem ortaya çıkar. Bu elem ruha sıkıntı veren yakıcı bir elemdir.¹⁰¹

Şerh [4]: Kadı Mir Hidaye 5

Nefsi natıkanın bilinenden bilinmeyi elde ederek hakikatleri idrak edebilmesi özelliklerindendir. Bu kesp ile nefis de kemale bir iştihak ortaya çıkar. Fakat bu şevk bedeni bağlarla beraber olunca tam bir şekilde ortaya çıkmaz ve bedenden ayrılınca

⁹⁹Djalalov, "Buharalı Muhammed B.Mübarekşah ve Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkiki ve Tercümesi," 116-117.

¹⁰⁰Yormaz, "Mevlanazade'nin Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkik ve Tahlili," 311-312.

¹⁰¹ İbn-i Seyyid Şerif Cürcani, Şerhu Hidayetü'l Hikme, 97-98.

tam bir açıklıkla ortaya çıkar. Nefis kemale ulaşma vasıtası olan beden ve kuvvelerini kaybedince büyük bir acı çeker. Bu kemale ulaşmayı tembellik ve ya vehmi ve hissi lezzetlere sadakat gösterip onlara uymasıyla kemale ulaşmayı ertelemesi sonucu büyük acılara maruz kalır. Bu acı cehennem azabına benzer yakıcı bir azaptır.¹⁰²

Bu bölümde nefsin ilim ve bununla sahip olduğu kıymete sahip olmadan önce kemal sahibi olmadığından bahsedilmiştir. Ama kendi özelliği olan malumdan meçhule ulaşma yoluyla ilim sahibi olmuştur. Bu ilim kendisinde kemale özlem uyandırmıştır. Aslında bu özlem nefiste bulunması ile beden ile birlikte iken kendisini nefise yeterince hissettirmemiştir. Bundan dolayı nefis daha çok bedeni ihtiyaçlar peşinde koşmaya başlamıştır. Bu sebepten dolayı nefiste kemal yerine bedeni heyetler yerleşmiştir. Bedenden ayrılınca bu heyetler nefiste yerleşik olarak bulunur ve bu nefiste cehennem azabı gibi bir azap ortaya çıkarır.

3.2.6. Hidaye 6: İlim sahibi olmayan nefsin durumu

Bu bölümün son hidayesi ise nefsin bir başka durumundan bahseder. İlim sahibi olmayan nefsin bu ilme tabi olan özleme de sahip olmayacağından dolayı acı çekeceğini ifade etmişlerdir. Aynı zamanda zekanın insan nefisine acı veren bir özelliğinin varlığını ve aptallığın nefsi acıdan kurtarmaya zekadan daha yakın olduğunu ifade etmişlerdir. Böylece hidaye bölümü sonlandırılmıştır. Şerhlerdeki yorumlar aşağıda verilmiştir.

Şerh [1]: Mübarekşah Hidaye 6

İlim ve şeref kazanmayan nefsi natıka, bedenden ayrıldıklarında ve bedensel heyetlerden ayrılınca acı çekmez çünkü kemalatın hakiki kıymetini bilmez. Nefis gerçek kemalat sahibidir hükmü burada yoktur ve bu kemalata iştiaak da duymazlar ve kemalatı bilmezler. Bundan dolayı eblehlik zekadan daha fazla insanı acıdan kurtarandır. Nazari çalışmayla tam olgunluğun yani kemalin varlığından haberdar olan nefis ister bunu kazansın ister kazanmasın veya tembellikle gevşeklik göstererek kaybetsin bu kemalden haberdar olup ulaşamadıkları için azap görürler. Nazari iktisap ile elde edilen şevk iştiaak duyulana ulaşmada yetersiz olduklarının bilincinde olmaları nefsi natıkaya elem veren sebeplerdendir. Bundan dolayıdır ki

¹⁰²Meybudi, *Şerh Ala Hidaye*, 127.

ebleh sözlükte kalp rahatlığının ve ilgisizliğin kendisine galip geldiği kimsedir. Bedensel heyetlerden kurtulmazsa onları kaybedince onlara özlem duyar. Durum böyle olunca maddi acı çeker ve kendisinde baki kalır. Bu elemde heyetlerin durumuna göre değişiklik gösterir.

Bu da irticalen yazmak istediklerimizin sonu olsun ve bu muhtasar şerh içinde lafı uzatmadan sıkmadan sözlerimize son vermiş olalım¹⁰³

Şerh [2]: Mevlanazade Hidaye 6

İlim ve ona bağlı olan şevk ve kemali elde edemeyen nefsi natıka bedenden ayrıldığı vakit acı veren bedeni heyetlerden hali olunca azapdan kurtuluşu elde eder. Elemden kurtuluş onun selameti içindir. Yüce lezzetler ve kudsi suretlerle süslenmiş kâmil nefisler gibi eğer mutluluğu elde etmezse lezzete ulaşamaz. Bununla birlikte sen bil ki aptallık zekadan daha çok sahibini acıdan kurtaran şeydir. Zeka kemale şevki gerektirir. Zeka sahibini kemale ulaşması için hareketlendirir. Bedenden ayrıldığı zaman bu heyetlerden bir şey nefse yerleşmiş olursa bedenden ayrıldığı için elem duyar. Bedeni heyetler dışında lezzet alamayacağını düşündüğü için ölümle kaybettiği bedeninden dolayı derin bir acı hisseder. Bağlantı zincirleri ile bağlı maddi bir keder içinde kalır. Ama bu acı devamlı olmayıp geçici bir elemdir.¹⁰⁴

Şerh [3]: İbn-i Seyyid Şerif Cürcâni Hidaye 6

İlim ve şeref elde etmeyen nefsi natıka, bedenden ayrıldığı vakit kendisini bedeni heyetlerden uzak tutarak elem ve azapdan kurtulmuş olur. Eblehlik yani aptallık kurtuluşa zekilikten daha yakındır. Nefsi natıka bedenden ayrıldığı vakit kendisini bedeni heyetlerden kurtaramazsa bedeni kaybetmekten dolayı acı çeker maddi kederler ve eklentiler zincirleriyle kayıtlı bir şekilde elem verici büyük acılar içinde kalır. Felsefede derinleşmek isteyenler *Zübdetu'l-Esrar* adlı eserimize başvurabilirler.¹⁰⁵

Şerh [4]: Kadı Mir Hidaye 6

İlim ve şeref elde etmeyen nefsi natıka kemale özlem duymaz. Nefis bedenden ayrıldığı vakit maddi ve alçaltıcı heyetlere sahip olmadığında bedeni azaptan

¹⁰³Djalalov, "Buharalı Muhammed B.Mübarekşah ve Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkiki ve Tercümesi," 117-118.

¹⁰⁴Yormaz, "Mevlanazade'nin Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkik ve Tahlili," 313-314.

¹⁰⁵ İbn-i Seyyid Şerif Cürcani, Şerhu Hidayetü'l Hikme, 98.

kurtulur. Acıdan kurtuluşu kemale olan özlemde ve kemale zıt heyetlere sahip olmamasıyla olur. Aptallık keskin zekadan kurtuluşa daha yakındır. Bundan dolayı Peygamber efendimiz "*Cennet ehlinin çoğu aptallardan oluşur.*" demiştir. Ama nefis maddi ve alçaltıcı heyetlere sahip olursa bu heyetlerin gerektirdiği özlemde dolayı bedeni kaybetmekle ve bedende olan heyetlere bu özlem yerleştiği için bedeni bağlantı zincirleriyle kayıtlı maddi (heyulani) bir azap içinde kalacaktır. Fakat bu devamlı değildir ve cumhur arasında meşhur olan bir durumdur.¹⁰⁶

Yukarıda ifade edildiği kadarıyla anlatılmak istenen şöyledir. Nefis bilinenden bilinmeyene ulaşma yoluyla ilim sahibi olur. Bu ilim nefiste kemale bir şevk ve özlem uyandırır. Bu özlem, nefsi kemale ulaşmak için daha fazla akli ilimler ile uğraşmaya sevk eder. Sonra maddi ve bedensel zevklerden kendisini korumakla da kemale ulaşır.

Nefis, bedenden ayrıldıktan sonra kudsi alemde lezzetlere sahip olur. Ama ilim ile değer kazanamayan nefsi natıka ister bunu tembellik vasıtasıyla veya bedeni hazlarla uğraşmasından dolayı olsun hiçbir şekilde kemale ulaşamaz. Kemale ulaşamayan nefis acılara maruz kalır. Bu bölümde nefsi natıka ilim sahibi olmayınca bu ilme tabi olan özlem de olmayacağı için acı çekmeyeceğini ifade etmişlerdir. Kadı Mir Meybudi buna bir hadisi delil getirmiştir. Hadis şöyle ifade etmiştir; " Cennet ehlinin çoğu aptallardır." Aptal ne kaybettiğinin farkında olmadığı için acı çekmeyeceğini söylenmiştir. Ama nefis bedenden ayrılınca bu kaybın farkına tam olarak varacağından acı çekeceğini söyleyebiliriz. Hadisin de sahih olduğuna dair bir bilgiye de ulaşamadık. Hidaye bölümü müellifin *Zübdet'ül Esrar* adlı kitaba müracaat etmeleri daha geniş bilgi elde etmelerine imkân sağlayacağını ifade ederek bitirmiştir.

Nefis, hakkında anlatacaklarımız bu şekilde nihayet bulmuştur. İslam düşünce tarihinin önde gelen müelliflerinden olan Ebheri'nin *Hidayetü'l-Hikme* eserine yazılan şerhler perspektifinde nefis ve özellikleri hakkında incelmeler yaptık. Şerhlerde geçen ifadelerle metinde kalan kapalı anlamlar açıklığa kavuşmuştur.

Şerhlerin genel olarak aktardıkları ifadeler bu şekilde son bulmaktadır. Şerhler klasik şerh anlayışına uygun bir şekilde metni şerh etmişlerdir. Şarihlerden en eski tarihli şerh Mübarekşah'ın şerhi olup zaman olarak günümüze en yakın şerh ise Kadı

¹⁰⁶Meybudi, Şerh Ala Hidaye, 128.

Mir'in şerhidir. Bu şerhleri inceleyerek nefis hakkında genel bilgi sahibi olduk. Bununla birlikte bazı şarihlerin şerh metotlarının da farklı olduğunu gözlemledik. Örnek olarak Mevlanazade'nin şerhi diğer şerhlerden biraz daha farklıdır. Bunu farklı yerde de ifade etmiştik. O şerhe başlamadan öne muhteviyatın özeti mahiyetinde bir giriş yaparak başlamaktadır. Konuya giriş yapmadan özet mahiyetindeki bu ifadeler daha rahat bir şekilde metni anlayabilmemizi sağlamaktadır. Bu açıdan Mevlanazade'nin şerhi incelediğimiz konular bakımından diğerlerinden ayrı bir özelliğinin olduğu ortaya çıkmaktadır.





4. SONUÇ

Meşşai İslam filozoflarının nefis tasavvuru Yunan felsefesinden özellikle Platon ve Aristoteles'in fikirlerinden büyük ölçüde etkilenmiştir. Bu salt bir taklitten oluşan etkilenme değildir. İslam filozofları içinde bulundukları dünyaya göre fikirleri yeniden yorumlamış ve düşünce dünyası için özgün fikirler ortaya koymuşlardır. Birçok alanda uğraş vermişlerdir. Bu alanlardan bir tanesi ise modern dönemde psikolojinin konusu olan ama klasik dönemde felsefenin alt dallarından birisi olan nefis konusudur. Nefis konu itibarıyla çok eskilere dayanan bir ilgi alanı olduğu için düşünce tarihinde önem arz etmektedir. İnsan hakkında fikir beyan eden düşünürlerin çoğu nefis hakkında da fikir beyan etmişlerdir. Bundan dolayı nefis hakkında çok çeşitli düşünceler ortaya koymuşlardır. Bu açıdan nefis konusu düşünce dünyasında geniş bir alanı kapsamaktadır.

Tezimizde nefis konusunu daha sınırlı bir literatür üzerinden ele almak için *Hidayetü'l-Hikme'nin Şerhlerinde Nefis Meselesi*'ne yoğunlaştık. Bu şekilde çeşitli şerhlerden yararlanarak klasik nefis teorisini ortaya koymaya çalıştık. Ebheri bu eseri kaleme alırken felsefi meseleleri bir bütünlük içinde kısa ve öz olarak ele almıştır. Şerhlerin katkısıyla bu kısa ve öz ifadelerin kapsamı biraz daha genişlemiştir. Kapalılık barındıran ifadeler gerekli açıklamalar ile net hale gelmiştir.

Hidayetü'l-Hikme'nin birçok şerhi olmakla birlikte biz tezimizde dört şerhin nefisle ilgili yorumlarını inceledik. Söz konusu şerhler Buharalı Muhammed b. Mübarekşah, Mevlânazâde, İbn Seyyid Şerif Cürcani ve Kadı Mir Meybudi'nin şerhleridir. Bu şerhler aynı zamanda üzerlerine haşiye yazılmış ve medreselerde okutulmuş önemli şerhlerdir. İncelediğimiz dört şerh içinde Mübarekşah'ın şerhi müelifin dönemine en yakın yazılan şerhtir. Kadı Mir Meybudi'nin şerhi ise eserin telif edildiği döneme en uzak tarihte yazılmış şerhtir. İncelediğimiz şerhlerde eserin özet yapısının örneklerle zenginleştirildiğini gözlemledik.

Mübarekşah'ın ve İbn Seyyid Şerif Cürcani'nin şerhleri yapı ve içerik itibarı ile birbirlerine benzemektedirler. Şerh yöntemleri ve kullandıkları örnekler açısından aynı paralellikte kaleme alınmışlardır. Mevlânazâde'nin şerhinde dikkat çeken ve diğer şerhlerde olmayan şöyle bir özellik farkettilik. Mevlânazâde eseri şerh etmeden önce konu hakkından bir özet yapmaktadır. Konuya başlamadan konu hakkında genel bilgiler verip konuyu daha iyi anlamayı kolaylaştırmıştır. Kadı Mir

Meybudi'nin şerhi ise diğer şerhlere göre daha geniş açıklamalara yer vermiştir. Bunun sebebi ise günümüze en yakın olması sebebiyle ve biriken konulara daha fazla açıklama yapma ihtiyacından kaynaklandığını düşünüyoruz. Şarihlerin genel olarak klasik şerh geleneği içinde eserlerini kaleme aldıklarını müşahade ettik. Nefis konusu özelinde incelediğimiz kadarıyla şerhlerin genel özellikleri bunlardır. Eserlerin daha iyi anlaşılması için şerhlere var olan ihtiyacı en güzel şekilde karşılamaktadırlar.

Nefis, "tabii ve organik cismin ilk kemalidir". Bu tanımı yapan ünlü düşünür Aristoteles'tir. Bu tanım düşünce dünyasında büyük bir etki oluşturmuştur. İnsanlar bedeninin nefis sahibi olmasının tecrübesini ilk olarak ölüm ile yaşamışlardır. Ölüm bedeninin başına geldikten sonra bedende hareket ve faaliyetin durduğunu ve çürüdüktan sonra ortadan kaybolduğunu gözlemlemişlerdir. Bu incelemeler sonucunda bedene hayat veren bir şeyin onu ayakta tutan bir yapının varlığını kabul etmişlerdir. Bu yapı ruh veya nefis olarak adlandırılmıştır. Bazen bu iki farklı isim tek mana için bazen de biri diğerini kapsayacak şekilde tanımlamaları olmuştur.

İslam düşünce dünyasında nefis tasavvuru kelamcılar, mutassavvıflar ve filozoflar tarafından farklı şekilde ele alınmıştır. Tasuvvuf düşüncesinde nefis-beden ayırımından çok nefis-ruh ve bunların fiillerde kendini gösterdiği akıl ve heva ayrımı vardır. Mahiyetinden çok terbiye edilmesi ile uğraşır. Nefis kötülüğün ruh ise iyiliğin kaynağıdır. Ruh ve nefis aynı cevherdir. Ruh terbiye edilmiş nefis nefis ise terbiye edilmemiş ruhtur. Aynı zamanda nefsin kemale ermesi için bazı mertebeleri vardır. Bu mertebeler ise " emmare, levvame, mülhime ve mutmainne gibi adlandırılmalar yapılmıştır. Akıl ise iman ve ahlak açısından gerekli olup çeşitli bilgilere göre " fitri, hüccet ve tecrübi akıl olarak adlandırılmıştır.¹⁰⁷ Bu açıdan tasavvuftaki nefis tasavvuru ile felsefedeki nefis tasavvuru birbirinden farklıdır. Tasavvuftaki nefis ilk mertebesinden itibaren kendisi ile mücadele edilmesi gereken bir düşman olduğu ve kâmil nefse ulaşılabilmesi için sürekli mücadele edilmesi gereken bir şey olduğu kabul edilmiştir. Bedenin davranışlarıyla şekillenen nefis bazı metotlarla yetkinliğe ulaşmaktadır. Bunun için nefse az yemek, az uyumak ve az konuşmak gibi davranışların yerleştirilmesi ile yetkinleşebileceği kabul edilmiştir. Ölüm bedende yaratılana kadar bu mücadele devam etmektedir.

¹⁰⁷ Durusoy, *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, 34.

Kelamcıların çoğuna göre nefis latif bir cisim olarak kabul edilmiştir. Gül suyunun gül içinde var olması gibi nefiste beden içinde yayılmış durumdadır. Bu şekilde nefse bedende bir yer tayin etmişlerdir. Bedenin harap olmasından sonra nefsin bedenle birlikte yok olmayacağını kabul etmişlerdir.

Nefis, *Hidayetü'l-Hikme'de* ele alınmış şekliyle Meşşai filozofların öğretisini bize aktarmıştır. Nefsin cisme yetkinlik veren yönü üstünde önemle durulmuştur. Çünkü beden kendi başına var olma kabiliyetinin olmadığı ve cisme sahip diğer varlıkların hayatlarını devam ettirebilecek bir güce sahip olmadığı gayet açıktır. Bundan dolayı nefis, cisim için yetkinlik veya kemal olarak adlandırılmıştır. Eserde ilk öce bitkisel nefisten bahsedilmiştir. Sonra sırasıyla hayvani nefis ve insani nefis olan nefsi natıkadan bahsedilmiştir.

Bitkisel nefis şuur sahibi olmamasıyla birlikte kendisinden çeşitli fiillerin çeşitli aletlerle meydana geldiği yetkinliktir. Önceden belirttiğimiz gibi nefis cismin ilk yetkinliğidir ve nefsin en önemli özelliğidir. Bütün nefis mertebelerinin tanımlarında bulunmaktadır. Bitkisel nefsi özellik bakımından hayvani nefisten ve insani nefisten ayırt eden bir özelliği yoktur. Bu mertebe nefsin en alt mertebesidir. Bitkisel nefis beslenme ve üreme özelliklerine sahiptir. Bu özelliklere diğer iki nefis de sahiptir.

Hayvani nefis ise tikelleri idrak ve iradeli hareket etmesi açısından cismin ilk yetkinliğidir. Hayvani nefis müdrike ve muharrike diye iki kuvve ye sahiptir. Biri idrakten diğeri hareketten sorumludur. Müdrikeyi zahir ve batın diye muharrikeyi ise bais ve fail diye iki kısma ayırmışlardır. Zahirde olan kuvveler dış duyular olup bunlar görme, duyma, koklama, tatma ve hissetme duyusudur. İç duyular ise hissi müşterek, hayal, vehim, hafıza ve mutassarrife kuvveleridir. Bu kuvvelerin de çeşitli özellikleri vardır. Bu özellikler hayvanda fiillerin çeşitliliğine sebep olur. Dış duyular ve iç duyular birbirini tamamlayıcı vazifesi görür. Gözün gördüğü bir cisim iç duyular vasıtasıyla idrak edilir ve korunur. Bundan sonra göz aynı şeyle bir daha karşılaşır ya yeniden tanıma ihtiyacı olmadan onu tanımış olmaktadır. Diğer kuvvelerinde bu şekilde görevleri bulunmaktadır. Hayvani nefsin bu özellikleri bitkilerde bulunmamaktadır. Bazı durumlarda bitkilerin fiilleri idrake benzer tarzda olmasına karşın henüz idrak sahibi olduğunun bir delili bulunamamıştır.

İnsani nefise gelince geniş bir inceleme alanına sahiptir. Varlığı ve mahiyeti gibi birçok özelliği tartışma konusu olmuştur. Cisim olduğunu kabul edenler olmakla

birlikte manevi bir şey olduğunu kabul edenler olmuştur. Özellikleri de bu çeşitliliğe göre farklılaşmıştır. Ebheri, nefsin sadece mahiyetinden bahsettiği için şerhler de o paralellikte konuyu işlemişlerdir.

İnsan nefsi nâtika sahibidir. Bitkisel nefis ve hayvani nefsin özelliklerine sahiptir. Onlardan düşünebilmesi ve ölümden sonra varlığını devam etmesi açısından farklılaşır. Bitkisel ve hayvani nefis cisimlerin durumuna göre varlıkları oluşur ve o cisimler ortadan kalktıktan sonra o nefislerde ortadan kalkar. İnsani nefis varlığı cisme bağlı değildir. Varlığı müstakildir ve bedenin harabiyetinden sonra da varlığını devam ettirecektir. Müellifler insani nefsin iki kuvvesinin varlığından bahsetmişlerdir. Bunlardan ilki kuvve-i akile olup bilginin elde edildiği kuvvedir. Diğer ise kuvve-i amiledir. Kuvve-i akile, kuvve-i amileyi harekete geçirir ve bu şekilde beden hareket eder. Kuvve-i akilenin mertebeleri vardır ve şu şekilde ele alınmıştır. Kuvve-i akilenin ilk mertebesi heyulani akıl mertebesidir. Bu mertebede akıl boş bir levha gibi olup herhangi bir bilgiye sahip değildir. Ama bu levha sert bir taş levhası olmaktan çok bir su levhasına benzer ve bütün akledilirleri kabul etmeye hazır bir şekildedir. Bu açıdan heyulaya benzediği için bu mertebede heyulani akıl mertebesi denilmiştir. İkinci mertebe bedihiyatın bulunduğu akl-ı bilmeleke mertebesidir. Üçüncü sırada bilfiil akıl mertebesi vardır. Bu mertebe bedihilerden sonra nazarilere sahip olmasıyla beraber bilgileri bilfiil olarak ortaya çıkaramamaktadır. Bilgiler sadece o mertebede toplanmış olarak bulunmaktadır. Bunlar fiil halinde olmamasına rağmen fiile çok yakın olmasından dolayı bu şekilde isimlendirilmiştir. En son mertebe müstefad akıl mertebesidir. Bu aklın en yetkin halidir. Aklın nihai ulaşacağı yer olup nefsin yetkinleştiği mertebedir.

Bu mertebelerin açıklanmasından sonra nefsi natıkanın diğer özellikleri açıklanmıştır. Bu özellikler nefsin sonradan yaratıldığı, cismani aletlere ihtiyaç duymadan çalıştığı ve soyut olduğunun kabul edilmesidir. Bunlar şerhlerde delillerle ispat edilmiştir. Nefsi nâtıkanın bu özelliklerle mahiyeti netleşmiştir.

Eserin önemli bir bölümü olan *Ahirete Ait Haller* nefsin ölümden sonraki durumlarından bahsedilmiştir. Bu kısımda akli acı ve lezzetin nefis için imkanı ve aklın bedenden kurtulduktan sonra akletmesinin devam etmesinin ispatı yapılmıştır. Böylece nefis konusu eserde ve şerhlerde nihayetini bulmuştur.

Ebherî'nin İbn Sina'nın görüşlerinin özeti gibi yazdığı *Hidayetü'l-Hikme*'sinin bir bölümü olan nefis konusunu şerhler üzerinden yakın incelemelere tabi tutarak ortaya koymaya çalıştık. Tezimizde Ebherî'nin nefis tasavvurunun bir nebze açığa çıkması için ele aldığımız bu çalışma, çok açık bir şekilde onun tevarüs ettiği klasik İslam felsefesinin birikimini özet bir şekilde ifade edebilecek ilmi derinliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ebherî, bu eserde genel olarak İbn Sînâcî nefis teorisinden etkilenmiştir. Ayrıca eserin son bölümünde eserin özet haline vurgu yapılmış ve daha fazla bilgi sahibi olmak isteyenlerin kendi yazdığı diğer eserlere yönlendirmiştir. Ebherî'nin ve şerhlerinde nefis ile ilgili görüşlerini ele aldığımız bu mütevâzi çalışmanın nefis konusunun anlaşılması için faydalı olmasını temenni ediyoruz.





KAYNAKÇA

Alper, Ömer Mahir. *İbn Sînâ*. İstanbul: İsam Yay, 2010.

Alper, Ömer Mahir, *VII/XIII. Yüzyılda İbn Sînâcı Gelenek: Tenkit ve Terkip Arasında*”,*Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri* içinde, YBÜ Yay:Ankara., 2014.

Arkan, Atilla, *İbn Rüşd Psikolojisi*”, İz Yay: İstanbul, 2006.

Atay, Hüseyin, “Nefis”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, A.Ü. Basımevi: Ankara,1997.

Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Çev. Zeki Özcan, Sentez Yayıncılık: Ankara, 2014.

Aydınlı, Yaşar. *Fârâbî’de Tanrı-İnsan İlişkisi*. İstanbul: İz Yay., 2000.

Aydın, İbrahim Hakkı. *Farabi’de Metafizik Düşünce*. İstanbul:Bil Yay., 2000.

Bayrakdar, Mehmet. *İslam Felsefesine Giriş*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2015.

Bingöl, Abdülkuddüs, "Esirüddin Ebheri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA) C.X, İstanbul, 1994.

Djalalov, Vahidjon, "*Buharalı Muhammed B.Mübarekşah ve Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkiki ve Tercümesi*" Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2009.

Çalimli, Ömer Faruk, "*Seyyid Şerif Cürcani’nin Hayatı, Eserleri, Tarikatı ve Tasavvufi Görüşleri*", Yüksek Lisans, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2018.

Durusoy, Ali. *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*.İstabil: İFAV, 2012.

el- Gazzali, Ebu Hamid. *Mi'yarü'l-İlim*. Çev. Ali Durusoy. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.

er-Razi, Fahrüddin. *Kitabu'n-Nefis ve'r-Ruh ve Şerhu Kuvvahuma*. Çeviri Hüsnü Aydeniz. Ankara: Elis Yayınları, 2019.

es-Semerkindi, Şemsüddin. *İlmü'l-âfâk ve'l-Enfüs Alem ve İnsan*. Haz. Yusuf Okşar, İsmail Yürük. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020.

Günaltay, M.Şemseddin, *Felsefe-i Ülä: İsbat-ı Vacib ve Ruh Nazariyeleri*, İnsan Yay: İstanbul, 1994.

Gürsoy, Adnan. "*İbn Sînâ’nın Sezgi Teorisi*." Basılmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2015.

İbn Manzur, *Lisanu'l Arap*, Daru's-Sadr, Beyrut, 1990.

İbn Sina, *Kitabü'ş-Şifa: Nefs*, Haz. Mehmet Zahit Tiryaki, Ankara:TÜBA, 2001.

İbn-i Seyyid Şerif Cürçani, *Şerhu Hidayetü'l Hikme*, Süleymaniye ktp. Giresun-003605

Janet, Paul ve Gabriel Seailles. *Metalib ve Mezahib*, Çev. Elmalılı M. Hamdi Yazır, Haz. Asım Cüneyd Köksal, İstanbul: İnsan Yayınları, 2019.

Karlıağa, Bekir, "Muhammed b. Mübârekşah" DİA, C.XXX, Ankara, TDV, 2020.

Kaya, Mahmut, "Farabi", DİA, C.XII, İstanbul, TDV, 1995.

Kadı Mir Meybudi, *Şerh Ala Hidaye*, Hacı Hüseyin Matbaası, Zilhicce, 1313.

Kaya, Mahmut, Kindi; *İslam Dünyasının Felsefeyle Tanışması, İslam Felsefesi Tarih ve Problemleri*, edit. M. Cüneyt Kaya, Ankara :TDV, 2017.

Kutluer, İlhan. "*İslam Felsefesi Tarihinde Ahlak İlminin Teşekkülü.*" Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1989.

Nasr, Seyyid Hüseyin. *Üç Müslüman Bilge*. İstanbul:İnsan Yayınları, 2013.

Önal, Emre. "*Hocazade ve Haşiye Ala Şerh Hidayat Al-Hikma Adlı Eseri.*" Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006.

Platon, *Phaidon*, Furkan Akderin (Çev.), İstanbul: Say Yayınları, 2017.

Taylan, Necip. *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1983.

Tusî, Nasîruddin. *Ahlâk-ı Nâsirî*. çev: Anar Gafarov & Zaur Şükürov, İstanbul: Litera Yay., 2007.

Türker, Ömer. "Nefis", DİA, C.XXXII, İstanbul: TDV, 2006.

Uludağ, Süleyman. "Nefis", DİA, C.XXXII, İstanbul: TDV, 2006.

Yormaz, Abdullah. "*Mevlanazade'nin Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkik ve Tahlili.*", Doktora

Tezi, Marmara Üniversitesi, 2010.

ÖZGEÇMİŞ

İlk ve orta öğrenimini Erzurum'da tamamladı. 2012 yılında girdiği Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Bölümünden 2017 yılında mezun oldu. 2021 yılında Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslam Felsefesinde Yüksek Lisansa başladı. Aydın'da Din görevlisi olarak görev yapmaktadır.

