

tasavvur

tekirdag ilahiyat dergisi | tekirdag theology journal

e-ISSN:2619-9130

tasavvur, Haziran / June 2019, c. 5, s.1: 203-219

İbn Miskeveyh'in Nefs Anlayışı
Ibn Miskawayh's Concept of Nafs

Ramazan TURAN

Dr. Öğretim Üyesi, Namık Kemal Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Dr. Lecturer, Namık Kemal University,
Faculty of Theology
Tekirdağ/TURKEY
rturan@nku.edu.tr

ORCIDID: orcid.org/0000-0002-0506-8608

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / ArticleType: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Ağustos / August 2018

Kabul Tarihi / Date Accepted: 22 Mayıs / May 2019

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2019

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Turan, Ramazan. "İbn Miskeveyh'in Nefs (Ruh) Anlayışı".

Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi 5/1 (Haziran 2019): 203-219.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | <mailto:ilahiyatdergi@nku.edu.tr>

Copyright © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of
Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

CC BY-NC-ND 4.0



Öz

Bu çalışmanın amacı, İbn Miskeveyh'in nefis anlayışını genel hatlarıyla ortaya koymak, daha özelde ise duyusal ve akli idrak meselelerini incelemektir. O, nefis konusunu iki ana çizgide ele alır: Ahlâkî ilkelerin temeli olarak nefis; duyusal ve akli idrakın öznesi olarak nefis. Bu iki alan bir birinden keskin hatlarla ayrılamaz ancak bu çalışmada nefis konusu, duyusal ve akli idrak problemleri esasında ele alınmıştır. İbn Miskeveyh, Meşşâî filozofları takip ederek nefis kelimesini hem ayüstü âlem hem de ayaltı âlem için ortak kullanır. Onun nefis teorisi, Platon ve Aristotelesçi görüşlerin sentezine dayanır. Nefsi doğal cismin ilk yetkinliği olarak tanımlar. Nefsi doğal ısı ile aynı gören materyalist yaklaşımları eleştirir. Nefis, hayat ve canlılığın ilkesidir. Duyulur varlık hiyerarşisini madde değil nefis belirler. Bitki, hayvan ve insan için nefsin farklı yetileri vardır, ancak bu farklılık nefsin birlik ve bütünlüğüne tezat teşkil etmez. İnsan, bazı yetileriyle bitki ve hayvanlarla ortaktır ancak akıl yetisine sahip olmakla diğer canlılardan ayrılır. İnsanda, duyu, hayal ve vehim gücü hissî idrak mertebesinin aşamalarıdır. Akıl ise tümel akdedilirleri idrak eder. Aklın birisi hissedilirlere diğeri akdedilirlere yönelik iki eğilimi vardır. Akıl ancak kendi zatına yönelerek yüce akdedilirlere kavrayabilir. Akdedilirlere elde edebilen insanî nefis, bedenden bağımsız, kaynağı ilahî olan, ölümsüz bir cevherdir.

Anahtar Kelimeler: İbn Miskeveyh, Nefs, İdrak, Akıl, Duyu.

Abstract

The purpose of this study is to examine Ibn Miskawayh's concept of soul in general terms; more specifically, to analyze the sensory and intellectual perception problems. He deals with the soul in two main lines: the soul as the basis of moral principles and as the subject of sensory and intellectual perception. These two fields can not be separated by sharp lines, however, in this study, the soul concept is studied on the basis of sensory and intellectual problems. Ibn Miskawayh follows Peripatetic philosophers and uses the word 'soul' for both the sublunary and the celestial sphere, in the same sense. Ibn Miskawayh's theory of soul is based on the synthesis of Plato and Aristotelian views. He defines the soul that it must be the first actuality of a naturally organised body. He criticizes the materialist view of the soul that it is the heat. It

is the basis of life and vitality. The soul determines the hierarchical chain of existence, not the matter. The soul has different powers; vegetative, sensitive and intellectual. But this does not contrast with the unity and integrity of the soul. Man shares some faculty with plants and animals, but he is separated from other creatures by having intelligence. The sensation, imagination and fantasy are the stages of the material perception level, in man. The mind perceives the universal forms. The mind has two tendencies; towards sensory and intelligible world. The mind can only perceives the supreme intelligible forms by turning to its own self. The human soul which is able to obtain intelligible forms is the eternal essence that its source is divine and it separates from the body.

Key words: Ibn Miskawayh, Soul, Perception, Mind, Sense.

Giriş

Görünmez, manevi bir ilke sayılan nefis ile onun bedenle münasebetini anlama çabası felsefe tarihinin en önemli problemlerinden birisidir. Nefis konusunu inceleyen ilk sistemli felsefi araştırmaların Platon ve Aristoteles ile başladığı söylenebilir. İslam filozoflarının nefsin mahiyetine, duyuşal ve akli idrak konularına yönelik çalışmaları, Platon'dan daha çok Aristoteles'in değerlendirmelerine dayanır. Platon, maddeyle irtibatlı, gelip geçici beden karşısında, nefsin, asıl ve ölümsüz olduğunu vurgular.¹ Fakat nefsin mahiyeti, duyuşal, akli idrak ve nefis-beden ilişkisi konusunda kapalı ifadeler kullanır.² İslam filozofları onun nefisle ilgili görüşlerinden daha çok ahlak alanında istifade etmişlerdir. Aristoteles ise *Ruh Üzerine* adlı eserinde konuyu ayrıntılı olarak ele alır. Bu eserin birinci kısmında, nefsin mahiyetine yönelik tartışmalarla ilgili kendinden önceki görüşleri vererek başlar ve bu görüş sahiplerinden canlı cevherle cansız cevher arasında açık ayrım yapmamış olanları eleştirir. Nefsin en önemli iki özelliğinin hareket ve kavrama yetisi olduğunu belirtir.³ Aristoteles bu eserinde, nefsin mahiyeti, yetileri, akıl gücü, hareket ve idrak faaliyetlerini kapsayan geniş bir malumat verir. Onun bu konudaki gö-

¹ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1999), 608c-11.

² G. E. R. Lloyd, *Aristoteles*, çev. Aylin Kayapalı (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2014), 160.

³ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan (İstanbul: Alfa Yayınları, 1999), 13-38; Lloyd, *Aristoteles*, 159.

rüşleri İslam filozofları üzerinde özellikle Meşşâî filozoflar üzerinde büyük bir etki yapmıştır.

Meşşâî filozoflar, Aristoteles kaynaklı olarak ayüstü ve ayaltı âlem ayrımı yaparlar. Ayüstü âlemin üç unsuru, göksel akıllar, gök nefisleri ve gök cisimleridir. Buna paralel olarak ayaltı âlem için yapılan üçlü ayırım ise akıl, nefis ve cisimdir. Canlılık ve hareketin ilkesi ve rûhânî bir cevher sayılan nefis, bir taraftan akılla diğer taraftan cisimle ilişkili görülen varlığa gönderme yapan bir kavramdır. Oluş, ayüstü âlemden sistematik şekilde (gök akılları-göksel nefisler-gök cisimlerine) ayaltı âleme doğru akarken, yine ayaltı âlemden (cisim-nefis-akıl) ayüstüne bir yükselişle gerçekleşir. İbn Miskeveyh bunu “varlık dairesi”⁴ olarak isimlendirir. Bu süreçte aklın altında ve cismin üstünde bulunan nefis, aynı zamanda fizik, metafizik ve epistemolojinin odağında bulunur.

İbn Miskeveyh, bir ahlâk filozofu olarak tanınsa da metafizik, bilgi felsefesi, din felsefesi ve tarih alanlarında da önemli görüşler ortaya koymuştur. Nefs⁵ problemi, onun temel ilgi alanlarının başında gelir, nefis ve akıl konusuna ayırdığı müstakil bir risâlesi yanında metafizik meseleleri ele aldığı *el-Fevzül-asgâr*'ın temel üç meselesinden birisi nefis ve akıl kavramıdır. Nefs meselesini ele alırken duyum ve bilgi edinme sorunsalı üzerinde durur, derinlikli yaklaşımlar ve kapsamlı açıklamalar sunar. *el-Fevzül-asgâr*'da nefis konusu *Tehzîbü'l-ahlâk* kitabındaki usulden farklı şekilde ele alınır. İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk* ve ahlâki konuları ele aldığı eserlerde, kısmen idrak konusuna yer verse de asıl ilgisi erdemlerin temeli olması bakımından nefistir. Ahlakla ilgili eserlerinde Platoncu bakışla nefsi, ilahi bir güç⁶ ve erdemlerin madeni⁷ şeklinde değerlendirir, erdem teorisini ise bu yaklaşım üzerine kurar, bu eserlerinde ahlâki temellendirme ön plandadır. İbn Miskeveyh *Risâle fi'n-nefis ve'l-akl* ile *el-Fevzül-asgâr*'da ise çağının önemli epistemolojik sorunlarına çözüm

⁴ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, (Beyrût: Dar Sader, 2006), 54.

⁵ İbn Miskeveyh, *Risâle fi'n-nefis ve'l-akl*'de “ruh” ile “nefis” arasında ayırım yapar, ruh kavramı ile rûhânî olan arasında bağ kurar, rûhânî olanı akılla ilişkilendirir. Şunları söyler”biz akılı ruha nispet etmeyiz, ruhu akla nispet ederiz ve rûhânî olan akıldır deriz” (İbn Miskeveyh, “*Risâle fi'n-nefis ve'l-akl*”, içinde *Dirâsât ve nusûs fi'l-felsefe ve'l-ulûm inde'l-arab* (Beyrût: el-Müessesetü'l-Arabiyye, 1981), 75-76.)

⁶ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 113.

⁷ İbn Miskeveyh, *el-Havami'l ve's-sevamil*, ed. Ahmet Emin, Seyyid Ahmed Şaqr (Frankfurt: Institute for The History of Arabic Islamic Science At The Johann Wolfgang Goethe University, 2000), 27.

bulmayı dener. Gerek dünyada gerek Türkiye’de İbn Miskeveyh’in özellikle ahlak ve erdemler temelinde nefis ilişkisiyle ilgili çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışma temel olarak İbn Miskeveyh’in nefis ve akıl anlayışı, duyusal ve akli idrak süreci, nefis-beden ilişkisi üzerine bina edilmektedir. Bu bağlamda sırasıyla nefsin varlık hiyerarşisindeki yeri, nefsin mahiyet ve güçleri, insani nefis ve bilgi edinme süreci, nefsin bedenden ayrıldıktan sonraki durumu bu çalışmanın ana başlıklarını oluşturacaktır.

1. Nefsin Varlık Hiyerarşisindeki Yeri

Nefis ve aklın mahiyetine geçmeden önce nefis ve aklın varlık hiyerarşisindeki yerine değinmek faydalı olacaktır. İbn Miskeveyh de Fârâbî ve İbn Sînâ gibi genel olarak âlemi iki ayrı boyutuyla ele almıştır. Göksel akıllar ve nefsleri içine alan boyut, ruhanî âlemi oluştururken, madde ve suretten mürekkep olan boyut cismanî âlemi oluşturur. Filozoflar, âlemin varlığa gelişiyle ilgili bir takım teoriler geliştirmiştir. İbn Miskeveyh de âlemin varlığa gelişi ile ilgili birbirine zıt görünen iki açıklamadan bahseder. Sudur ve yoktan yaratma.⁸ Bu ikili açıklama, onun iki bakış açısını uzlaştırdığı şeklinde yorumlanabilir. Şöyle ki; İbn Miskeveyh’in ifadelerinden, rûhânî âlemin sudur, madde ve suretin birleşmesiyle oluşan cismanî âlemin ise yaratma sonucu oluştuğunu çıkarmak mümkün görünmektedir. Ona göre bütün varlıklar, varoluşlarını Mutlak Varlık’dan vasıtalarla veya vasıtasız olarak alırlar. Mutlak Varlık’dan ilk sudûr eden varlık, Faal akıldır. Tabi bu görüşüyle o, Fârâbî ve İbn Sînâ’ya muhaliftir ki onlara göre ilk sudur eden İlk Akıl’dır, Faal akıl ise akıllar silsilesinin sonunda yer alır. İbn Miskeveyh’e göre Tanrı’dan sudûr eden ilk varlık olan Faal akıl eksiksiz, bâki ve değişmezdir. Faal aklın varlığı, Tanrı dışındaki varlıklara göre ebedî ve tam; varlığı verene göre zaruri olarak eksiktir. Varlık sıralamasında ikinci sırada bulunan Semavî nefsin varlığı ise akıl vasıtasıyla ancak akla göre eksiktir. Semavî nefis, akla benzemek ve yetkinliğe ermek için harekete ihtiyaç duyar. Zira her bir varlık kendi yetkinliğinin bulunduğu şeyi arar. Bunun yanı sıra Semavî nefsin, tabii cisimlere nazaran varlığı tamdır. Yine gök cismi, nefis vasıtasıyla vücûd bulur. Gök cisminin nefse oranla varlığı eksiktir, yetkinliği erebilmesi için harekete ihtiyaç duyar ki bu da

⁸ İbn Miskeveyh, *el-Fevzû'l-ı-asgâr* (Tunus: Daru'l-Arabiyyeti'l-Kitâb, 1987), 58-60.

mekânsal hareketidir.⁹ Bu varlık hiyerarşisinde sırasıyla akıl, nefis ve gök cismi meydana gelir.

İbn Miskeveyh, Tanrı'dan sudûr eden Faal akıldan oluş bozulmuş âlemine inen kozmik bir sıralama yaptıktan sonra madde ve suret arasındaki ilişkiye dikkat çeker. O, madde ve suret arasındaki terkîbin bir hareket olduğunu söyler, bu hareketin de dışarıdan bir hareket ettirici ile olduğunu belirtir.¹⁰ Filozofumuza göre ne madde suretsiz olabilir ne de suret maddesiz olur, bu ikisi eş zamanlı olarak birleşirler. Madde suret münasebetini ele aldığı noktada "yoktan yaratmaya" vurgu yapar.¹¹ O, sudur ve yaratma tabirini hatta aynı sayfada peş peşe kullanmakta bir mahzur görmez.

Cismanî âlem ise, cansız ve canlı olarak ikiye ayrılır. Cansızlar, inorganik maddeler iken canlılar da bitkiler, hayvanlar ve insanlardan oluşan organik âlemi oluşturur. Gerek organik gerek inorganik cisimler arasında mükemmel bir hiyerarşi mevcuttur. Bu hiyerarşi ayüstü âlemden ayaltı âleme aksetmiştir. İbn Miskeveyh bu durumu birbiri ardına dizilen kusursuz inci tanelerine benzetir.¹² Ayaltı âlemde, cansızlarda madde suret ilişkisi, canlılarda beden-nefis ilişkisi söz konusudur. Beden gök cisimlerinin etkisiyle unsurların mutedil bir mizaçta birleşmesinden oluşur. Nefis ise hem ayüstü yani gök nefisleri hem de ayaltı yani bitki, hayvan ve insan nefisleri için ortak kullanılır. Ayüstü âlemde akıl-nefis-felek arasındaki ilişki ile ayaltı âlemdeki akıl-nefis-madde arasındaki ilişki paralel işler. Yani en üsteki varlık diğer varlıkların hareketinin sebebidir. Akıl, nefsin, nefis, gök cisminin ya da maddenin hareketinin ilkesidir. Aklın harekete ihtiyacı yoktur, hareket tamlığa doğru olur, akıl ise tamdır.¹³ Tabîî cismin ise harekete ihtiyacı vardır. Ona göre oluş, tabîî hareket olmadan gerçekleşmez, hareket de zaman olmaksızın gerçekleşmez. Cisim, uzunluk, genişlik ve derinliği içeren üç boyuta bağlı olarak var olur.¹⁴

⁹ İbn Miskeveyh, 55.

¹⁰ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 57.

¹¹ İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-asgâr*, 59,60.

¹² İbn Miskeveyh, 112; İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 50-51.

¹³ İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-asgâr*, 88.

¹⁴ İbn Miskeveyh, "Risâle fi'n-nefis ve'l-akl", içinde *Dirâsât ve nusûs fi'l-felsefe ve'l-ulûm inde'l-arab* (Bejrût: el-Müessesetü'l-Arabiyye, 1981), 78.

Nefsin hareketi ise cisme benzemez, o, ilişkili olduğu cismin hareketinin sebebi ve onun yöneticisidir. Nefsin hareketi akla ve maddeye doğru olmak üzere iki yönedir. Akla doğru hareketiyle aydınlanır, maddeye doğru hareketiyle aydınlatır.¹⁵ Nefsin maddeyle olan ilişkisi onun yok olmasına sebep olurken akılla kurduğu ilişki ölümsüzlüğünü sağlar. Nefsin değeri akılla kurduğu ilişkiye göre belirlenmektedir. Neticede İbn Miskeveyh, Meşşâî geleneğe uygun olarak nefse, akıl ile cisim arasında ontolojik bir konum verir. En önemli özelliği hareket etmesidir fakat bu hareket mekanik bir hareket değildir, nefsin hareketi kendindedir, bu hareketin altında yatan ilke maşukuna yani akla ulaşma arzusudur.

2. Nefsin Mahiyeti ve Güçleri

İbn Miskeveyh'e göre nefis, ne cisim ne cismin bir parçası ne de arazdır. Nefis duyularla algılanamayan ve var oluşunda maddi güce ihtiyacı olmayan basit bir ruhanî cevherdir.¹⁶ Nefsi manevi bir cevher olarak niteleme Pisagor ve Platon'a kadar da götürülebilir.¹⁷ Nefsi, Aristoteles¹⁸ ve kendinden önceki Meşşâî filozofların yolunu takip ederek şöyle tanımlar: *Fail bir suret olması yönüyle, bilkuvve hayata sahip doğal cismin ilk yetkinliğidir.*¹⁹ Bu tanıma göre nefis, ilk yetkinliktir. Nefsin ilk yetkinlik olması, bedene hayat veren ilke olması yani onun canlılığın kaynağı olması yönüyledir. İkinci yetkinliği ise hareket etmesi, duyumsaması, hayal etmesi akletmesi gibi türe ait fiillerin ortaya çıkmasıdır. İbn Miskeveyh'e göre nefis, varlık derecesine göre bitkisel, hayvânî ve insanî/akıllı olmak üzere üçe ayrılır.²⁰ Nefsin bu sıralamasında bir sonraki

¹⁵ İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-asgâr*, 86.

¹⁶ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 10; İbn Miskeveyh, *el-Havami'l ve's-şevamil*, 350; İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-asgâr*, 84.

¹⁷ Mahmut Kaya, "Kindî:İslam Dünyasının Felsefeyle Tanışması", içinde *İalma Felsefesi Tarih ve Problemler* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2014), 108.

¹⁸ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, 66.

¹⁹ İbn Miskeveyh, *el-Havami'l ve's-şevamil*, 231; İbn Miskeveyh, *Textes inédits de Miskawayh*, ed. Mohammed Arkoun (Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1963), 199.

²⁰ İbn Miskeveyh'in ahlak eserlerinde Platoncu taksim hâkimdir, ona göre, bitkisel nefse karşılık şehvi, hayvânî nefse karşılık gazabî, insanî nefse karşılık akli güç karşılık gelir. Her bir nefsin diğerini kapsayacak şekilde derecelendirildiğini belirtir. Yani insanî nefis içerisinde hem akıllı, hem gazabî hem de şehvi tarafı barındırır. Burada Platon'un etkisi daha çok ön plana çıkar ve nefsin her bir gücü için bir erdem tayin eder. Yani akıllı nefse karşılık hikmet, gazabî nefse karşılık şecaat, şehvî nefse karşılık iffet, bir de hepsinin itidal içerisinde olduğu durumu ifade eden adalet olmak üzere dört erdem ortaya çıkar. İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 18-22.

nefs bir öncekini de içine alır. Yani insanî nefis hayvanî ve bitkisel nefsin güçlerini içerirken, hayvânî nefis de bitkisel nefsin güçlerini kapsar. Aristotelesci bakışla, geometrik formların kendinden önce gelecek şekli potansiyel olarak içermesi gibi insan ruhu diğer ruhları içine alır.²¹ İbn Miskeveyh için nefis, ister üç parçalıdır ister üç ayrı nefis vardır, denilsin fark etmez, nefis sonuçta bir tek şeyi işaret eder.²² Zira nefis cisim değildir dolayısıyla cisim olmayan bölünemez, ona göre yalnızca büyüklükler bölünür. Peki neden farklı nefislerden bahsedilir? İbn Miskeveyh'e göre bazen dilde nefsin taksiminden bahsetsek de nefis özünde asla bölünemez. O bunu mühür ve ayna örneği ile izah etmeye çalışır ama şunu da ekler; ona göre "bu örneklerden sadece anlatmaya çalışmak için yararlanılır, nefis ile mühür ve ayna arasında tam bir müteakabiliyet aramaya kalkışmamalıdır". Ona göre mühür, kil, balmumu, kurşun ve gümüş gibi farklı madenlerden yapılırsa da üzerine kazınan suret her birinde aynıdır. Mühür birdir ancak maddeler farklıdır. Diğer örnek ayna örneğidir, aynı birey, yuvarlak, içbükey, dışbükey gibi farklı tarzlarda yapılmış aynanın karşısında farklı şekiller alır. Burada kişi aynıdır ancak maddenin farklı yansıtmasından dolayı aynı kişi farklı surette görülür²³ Neticede ona göre nefis, ruhanî bir cevher olarak bölünme ve farklılaşmayı kabul etmez, kaynağı birdir, onu farklılaştıran maddenin yapısı ve kendine uygun sureti alma derecesidir. Beraber bulunduğu mizaçtır.

İbn Miskeveyh, nefsin ispatı için bazı delillerden bahseder. Bunlardan ön plana çıkan yukarıda ifade edildiği üzere hareket delilidir. Nefsin varlığını canlıdaki hareketle delillendirir, ona göre beden ya da madde kendinden hareketli olamaz, ona hareket veren başka bir şeydir ki bu da zatında hareket olan bir ilke yani nefistir. Nefsin varlığına dair bir başka delili de özellikle insanî nefis için kullandığı rüya delilidir. Ona göre rüya görülmesi, insanda bilen, akleden bir öz olduğunu gösterir, örneğin uyku esnasında duyular iptal olsa da, idrakin sürekliliği nefisle sağlanır.²⁴ Yine İbn Miskeveyh, birçok eserinde nefsin bir cisim ve cisme bitişen araz olmadığını ifade eder. Zira cisim bir suret aldığı anda başka bir sureti alabilmesi için ilk suretinden ayrılması

²¹ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan (İstanbul: Alfa Yayınları, 1999), 81; W. D. Ross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan, İhsan Oktay Anar, ve dğr. (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2002), 155.

²² İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 43.

²³ İbn Miskeveyh, "Risâle fi'n-nefs ve'l-akl", 67.

²⁴ İbn Miskeveyh, *Textes inédits de Miskawayh*, 197.

gerekir. Örneğin, bir cisim dairesel bir şekil aldığında, dairesel suretten çıkana kadar, kare şeklini alamaz. Ancak nefis, bir sureti aldığında bu suretten ayrılması gerekmez. Nefis her bir sureti ayrı ayrı alabilir. Nefsin aldığı ilk suret tam ve mükemmel kalır, ardından aldığı ikinci suret de tam ve mükemmel bir şekilde ortaya çıkar. Bu şekilde, tüm suretlerin alımı sınırsız bir şekilde kaybolmadan devam eder.²⁵ Dolayısıyla farklı suretleri alan bir yeti vardır ki o da maddeden tamamen ayrık olan nefstir.

İbn Miskeveyh'e göre, bitkisel, hayvanî ve insanî üç tür nefis ve her nefsin de kendine özgü yetileri vardır. İbn Miskeveyh, Meşşâî geleneği takip ederek ilk unsurların karışımı sonucu dünyada ilk ortaya çıkan canlı etkinin bitkilerdeki nefis olduğunu söyler. Hareket ve doğal ısı canlılığın belirtisidir. Fakat hareket ve doğal ısı can değildir. İbn Miskeveyh *Risâle fi'n-nefis ve'l-akl'de* nefis ve doğal ısı arasında bağ kuran iddialara karşı uzun bir açıklama verir. Doğal ısı canlılığın özü değildir, sadece nefsin aracıdır. Ona göre canlılık cisimde bulunmaz, başka bir ilke olan nefsten gelir.²⁶

Nefse sahip olma açısından, bitki, beslenme, büyüme ve üreme güçleriyle cansızlardan farklılaşır.²⁷ Bitki basamağından sonra hayvan basamağı gelmektedir. Hayvanın ayırıcı özelliği topraktan ayrılması ve onda ilk beliren dokunma duyusu, yaklaşma ve kaçınma fiilidir.²⁸ Nefsin etkisi daha fazla güçlendiğinde ve maddenin mizacındaki itidal arttığında, beş duyusu gelişmiş hayvanlara geçilir. Duyuları ve eğitimi kabul etmekle bu canlılar kendilerinden aşağıdaki canlılardan ayrılırlar.²⁹ Bu varlık hiyerarşisinin tepesinde insanlık mertebesi bulunur.³⁰ İnsanın diğer canlılarla ortak özellikleri vardır ancak insan hayvanların algısal yeteneklerinin ötesinde temyiz ve fikir gücüne sahiptir. Onun asıl ilgisi insanî nefis ve güçleridir, fakat bu güçleri inceleme konusunda o, İbn Sînâ'da olduğu kadar ayrıntı vermez.³¹ İnsan, bitkisel ve

²⁵ İbn Miskeveyh, "Risâle fi'n-nefis ve'l-akl", 90; İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-âsgâr*, 63.

²⁶ İbn Miskeveyh, "Risâle fi'n-nefis ve'l-akl", 69; Peter Adamson ve Peter E. Pormann, "More than Heat and Light: Miskawayh's Epistle on Soul and Intellect", *The Muslim World* 102, sy 3-4 (Ekim 2012): 478.

²⁷ İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-âsgâr*, 112; İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 50-51.

²⁸ İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-âsgâr*, 115.

²⁹ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 53.

³⁰ İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-âsgâr*, 116.

³¹ İbn Sînâ, *eş-Şifâ, en-Nefs*, ed. G.C.Anawati-Said Zayid (Kâhire: el-Heyetü'l Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitab, 1975), 58-80.

hayvânî nefse has olan güçlerin yanı sıra kendine has güçlere sahiptir. İnsan, canlılık ve yaşamını sürdürme için gerekli olan bitkisel nefsin yetilerine, diğer hayvanlarla paylaştığı görme, duyma, koklama, tatma, dokunmadan oluşan dış beş dış duyuya, ortak duyu, muhayyile gibi iç idrak güçlerine ve diğer canlıların sahip olmadığı akıl gücüne sahiptir. dış duyu güçlerinden özellikle görme ve işitme duyusunun en dokunma ve tatma duyusunun ise en bayağı duyum olduğunu belirtir.³² Maddeyle ilişkili olan duyum güçlerinin yanı sıra akıl gücü, insana diğer varlıklara karşı üstünlük kazandırır. İnsan, fiillerinde hayır ve şerri, itikatta hak ve batılı, sözlerde doğru ve yanlış, işlerde güzel ve çirkini bu güçle ayırır.³³ İnsan akıl gücüyle varlıkların sebepleri ve ilkeleri konusunda bilgi edinir.³⁴

3. Bilgi Edinme Sürecinde İnsanî Nefs

İbn Miskeveyh, gerek duyular yoluyla gerek akıl yoluyla bilgi edinme sürecinde iki yoldan bahseder. Birincisi "birleşik (mürekkep) olanların birleşik olanları, basit olanların ise basit olanları" algıladığını iddia edenlerin görüşüdür. Buna göre, beş duyu birleşik olduğu için algıladığı şeyler de birleşiktir. Örneğin görme kuvvetinin aracı çeşitli tabakalardan oluştuğu için, yine birleşiklerden oluşan maddi unsurları görür. Tam tersi akıl basit olduğundan ilim ve eşyanın hakikati gibi basit şeyleri idrak eder.³⁵ İbn Miskeveyh'e göre bu problemleri bir görüştür, o, insanın hissedilirleri ve akledilirleri algılayan farklı yetileri vardır şeklinde ifade edilecek bu görüşe katılmaz.

İkinci görüşe göre nefsin gerek bileşik gerekse basit şeyleri idrak eden bir tek kuvveti vardır. Fakat nefsin bu iki tarafı idrak etmesi farklıdır. Ona göre eğer nefsin düşünme kuvveti, hissedilirleri başka, akdedilirleri başka bir kuvvetle idrak etseydi, hatalı olma ihtimali olan hatta birbiriyle çelişen duyu algılarıyla çatışması gerekirdi.³⁶ Oysa akıl duyu verilerini düzeltir, bazılarını ka-

³² İbn Miskeveyh, "Risâle fi'l-lezzât ve'l-âlâm", içinde *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2010), 262.

³³ İbn Miskeveyh, "Risâle fi'n-nefs ve'l-akl", 64.

³⁴ Müfit Selim Saruhan, *İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Âlem ve İnsan* (Ankara: Yayınevi Yayınları, 2010), 96.

³⁵ İbn Miskeveyh, *el-Fevzî'l-asgâr*, 68-69.

³⁶ İbn Miskeveyh, "Risâle fi'n-nefs ve'l-akl", 69.

bul bazılarını reddeder.³⁷ Onun için bunların hepsini tek bir kuvvetle idrak eder.

Hem duyulurları hem de akledilirleri idrak eden bunun da ötesinde kendi varlığının bilincinde olan tek bir hâkim vardır. İbn Miskeveyh'in ifadesiyle nefsin "bildiğini bilmesi, kendi cevherinden aldığı bir bilgidir, nefs kendini algılaması için kendinden başka bir şeye muhtaç değildir"³⁸. Akıllı nefis, herhangi bir dış idrak olmaksızın kendi varlığının bilincindedir. Kendi bilincine sahip olan nefis, diğer varlıkları nasıl idrak edecektir? İbn Miskeveyh idrak aşamalarını, beş dış duyu, iç idrak güçleri, akıl ve sezgi (el-feyzü'l ilâhî) şeklinde ortaya koyar. İdrak sürecindeki nihaî hedef, maddeye bağlı, cüzi ve değişen değil, değişmeyen tümellerin bilgisidir. Görülen âlemden üstün ve gizli ilimlere doğru bir yolculuktur.³⁹

Görmek, duymak, tatmak, koklamak, dokunmaktan oluşan beş duyu yoluyla elde edilen bilgi maddidir ve cüzî nitelik taşır. Bu duyular asla tümellerin bilgisini veremez. Ayrıca beş duyunun bilgisi hakikati veremez bizi yanıltabilir. O, güneşin boyutunu algılamamızda gözlerimizin yanıldığını, sıralanmış nesnelere, suyun içindeki nesnelere yine duyularımızı yanılttığına; benzer şekilde susuzluk veya hastalık sebebiyle tatlıyı acı olarak algılayan tatma duyularının insanı yanılttığına dikkat çeker.⁴⁰ Yine o, iç idrak güçleri olan hissi müşterek, vehmin⁴¹ önemli işlevleri olmasına rağmen hâlâ hisse bağlı olduğunu belirtir. Fakat vehim bazı tümellerin oluşmasında bir basamaktır. Duyular, mürekkep olanları idrak eder sonra onları basitleştirir. Bu basit suretler vehimde ayrılır ya da birleştirilir. Vehim gücü duyuma bağlıdır, duyum vasıtasıyla imgeyi alır ve sayısız kombinasyonlarla bir araya getirir. Bu oluşturulan terkiplerin dış dünyada varlığı yoktur. Örneğin vehim cismin üç boyutlu suretini alır, maddeden soyutlar, yeni suretler tasarlar. Bazen vehim dünyanın en dış yüzeyinde oturan bir adam vehmedilebilir, bazen saçma arzuları veya gerçekte herhangi bir temeli olmayan bir korkular vehmedilir.

³⁷ İbn Miskeveyh, 65.

³⁸ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 14.

³⁹ İbn Miskeveyh, "Risâle fî'n-nefs ve'l-akl", 62-63; İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 54.

⁴⁰ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 14; İbn Miskeveyh, "Risâle fî'n-nefs ve'l-akl", 62-63; İbn Miskeveyh, *el-Fevzû'l-asgâr*, 69.

⁴¹ İbn Miskeveyh, "Risâle fî'n-nefs ve'l-akl", 64-65.

Vehim sadece algıdan edinliği suretleri terkip eder örneğin bir kuşun kanadını deveyle birleştirebilir, bununla birlikte algılayamadığımız hiçbir şeyi vehmedemeyiz.⁴² İbn Miskeveyh vehmi, idrak aşamasında duyu ile akıl arasında bir noktaya yerleştirir. Ancak vehmin gideceği nokta sınırlıdır; vehim, hisse tabidir.⁴³ Hissetmediğimiz ya da hislere benzemeyen bir şeyi vehmetmemiz mümkün değildir. Bundan sonraki aşama, fikir, temyiz ve akıl aşamasıdır ve akledilirler elde edilir. Akledilirler, duyusal olarak ulaşamayacağımız, rûhanî olduğuna inandığımız cevherlerdir. O, onların mahiyetlerini ifade edebilmek için duyulardan edinilen bildik ifadeleri kullanmak zorunda olduğumuza da dikkat çeker.⁴⁴

Nefsin birisi hissedilirlere diğeri düşünülörlere doğru iki eğilimi vardır. Düşünen nefis, akledilirleri idrak etmek istediğı zaman zatına yönelir, bunun tam aksi hissedilirleri idrak etmek istediğinde sanki kendi dışında bir şeylere bulaşmak istiyormuşçasına zatının dışına çıkar. Ancak düşünen nefis, hissedilirleri idrak etmek için kullanabileceğı doğru (sahih) bir alet bulursa onun vasıtasıyla kendi dışındaki şeyleri idrak eder. Burada devreye vehim girer ve vehim gücünde idrak edilmek istenen şeyin sureti belirir. Eğer hissedilirleri idrak edecek doğru aleti bulamazsa düşünen nefis, bu isteğı yok sayar. İbn Miskeveyh buna âmâ insanı örnek verir. Âmâ, görme aracı eksik olduğu için renkleri algılayamaz, dolayısıyla dışarıdan idrak edilmeyince, vehim gücünde idrak edilmek istenen şeyin sureti belirmez ve renk kavramı oluşmaz. Ancak duylulara bağılı olmayan akledilirlerin durumu farklıdır. Nefis, akledilirlerin durumunu idrak etmeyi istese, zatına yönelmesi gerekir, bu durumda insan yüce olana yönelir, duyululardan uzaklaşır, onları küçümser ki bunun adı da düşünmedir (raviyye). Ona göre aklın idraki doğrusal bir çizgiye benzerken duyluların idraki eğik/zikzaklı bir çizgiye benzer.⁴⁵ Kısaca düşünme İbn Miskeveyh tarafından aklın kendine dönmesi olarak açıklanır, bu durumda akıl ve akledilen birdir. Akıl aklettiğini bilir ve bildiğini bilmesi başka bir yerden gelmez.⁴⁶ Şöyle ifade eder:

⁴² İbn Miskeveyh, *el-Fevzî'l-asgâr*, 66.

⁴³ İbn Miskeveyh, "Risâle fı'n-nefs ve'l-akl", 75.

⁴⁴ İbn Miskeveyh, 66.

⁴⁵ İbn Miskeveyh, *el-Fevzî'l-asgâr*, 71.

⁴⁶ İbn Miskeveyh, 70-71; İbn Miskeveyh, "Risâle fı'n-nefs ve'l-akl", 60.

“Bu akıl makulunu fiil hale çıkışı yönüyle akletmez, buna onun ilminde yol yoktur. Bilakis onun için ilk bilgiler (evail) şeyler vardır, onun için aklın zatından başka bir sebep ve ilke (mebde) yoktur. Bilakis bu evveli bilgiler hem akıl hem de akledilendir. Bu aklı (fiil hale) çıkararak başka bir sebep bulunmaz, yalnızca kendisi sebeptir.”⁴⁷

İbn Miskeveyh’de Kindî’nin yapmış olduğu gibi, sürekli fiil halindeki akıl, bilkuvve akıl, fiil alanına çıkan akıl, beyânî veya zâhir akıl ayrımı⁴⁸ ya da Fârâbî ve İbn Sînâ’nın yaptığı gibi: heyulânî/bilkuvve akıl, bilmeleke akıl, fiil halindeki akıl, mustefâd akıl⁴⁹ ayrımı yoktur. İbn Miskeveyh’e göre nefs-i natika ile heyulani akıl aynı şeydir.⁵⁰

İbn Miskeveyh’in bilkuvve aklın bilbilfiil hale gelmesinde ayrı bir aklın mudahalesi olduğuna dair iması⁵¹ bulunsa da yukarıda görüldüğü gibi aklın bilbilfiil hale gelmesini sağlayan bizzat aklın konusu olan düşünülürlerdir. İbn Miskeveyh, aklın bilbilfiil hale gelmesini ayrı bir Faal aklın sağladığını öne süren Fârâbî ve İbn Sînâ gibi Meşşâî ekole zıt bir görüş ortaya koymaktadır. İbn Miskeveyh, akletmeyi, insandaki akledilimleri almaya hazır ve istidatlı bir yeteneğin açılması şeklinde yorumlamaktadır. Bu yorumla o, Kindî ve İbn Rüşd’ün görüşlerine yakın durur.⁵²

Akletme, hakikate ulaşmada, bilinenden bilinmeyene doğru belirli ve düzenli, kurallı, zahmetli, uzun süreli, iradeli bir harekettir. İbn Miskeveyh bu durumu “suud” ve “irtika” (çıkış/yükselme) kavramlarıyla izah eder. Burada duyu bilgisinden gelen veriler ortak duyuda toplanır, oradan vehim gücünde işlenir, vehim gücünden, fikir ve temyiz gücüne, oradan da faal akılda bulunan ilahi varlıkların hakikatini anlama düzeyine yükselir. Fakat bu seviyeye sadece akılla ulaşılmaz bir de sezgi vardır. Sezgi, aniden ve zahmetsizce, insanın istemesine bağlı olmadan vuku bulur. O bunun için “hubut” (iniş) kavramını kullanır. Yani bazı insanlarda sezgi yeteneği o kadar güçlüdür ki her hangi bir çaba olmaksızın bilgileri elde eder. Sezgide süreç akletmenin tersi-

⁴⁷ İbn Miskeveyh, “Risâle fi’l-nefs ve’l-akl”, 61.

⁴⁸ Kindî, “Risale fi’l-akl”, içinde *Resâilu’l-felsefiyye* (Kâhire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, 1950), 354-58.

⁴⁹ Fârâbî, *er-Risâle fi’l-akl* (Beyrût: Daru’l-Meşrik, 1983), 13-31; İbn Sînâ, *eş-Şifâ, en-Nefs*, 39-41.

⁵⁰ İbn Miskeveyh, “Risâle fi’l-nefs ve’l-akl”, 59.

⁵¹ İbn Miskeveyh, 61.

⁵² Kindî, “Fi’l-felsefetü’l-ülâ”, 177; İbn Rüşd, *Telhis’u Kitâbi’n-Nefs* (Kâhire, 1994), 124.

dir. Buna göre akıl, fikir gücüne, fikir gücü muhayyile gücüne, muhayyile gücü duyu gücüne etki eder, bu etki manevi bir ilişkidir (ittisal). Sonuç olarak, sezgi yoluyla insan, varlığın hakikatini, ilke ve sebepleri, sanki yanı başında gözüyle görüyor kulağıyla duyuyormuş gibi bilir.⁵³

Dolayısıyla hakikate ulaşmada iki yol ortaya çıkıyor; birisi akletme, diğeri sezgi. Bu iki yolla insan dînî metinlerde zikredilen Rûhu'l Kuds'e kadar yaklaşır.⁵⁴ Bu seviye de insan; ya felsefî çalışmalarında ilham gelen ve akli faaliyetlerinde semavî destekler alan iyi bir filozof olur, ya da Tanrı katındaki derecesine göre vahiy alan bir Peygamber ve aşağı âlem ile yukarı âlem arasında aracı olur.⁵⁵

4. Nefsin Bedenden Ayrıldıktan Sonraki Durumu

İbn Miskeveyh'e göre nefis, bedenden bağımsız, kaynağı ilahi olan, ölümsüz bir cevherdir. O bu görüşünü üç temel önermeye dayandırır; bunlardan ilki şudur; nefis canlılığın ilkesidir, bedene canlılık verir ayrıca insanî nefis diri ve bakidir, ölümü ve yok olmayı kabul etmez. Bizzat kendisi hayat değildir ama hayat verir.⁵⁶ Yani bir şeye can veren ilkenin ölümlü olması olanaksızdır. Ayrıca nefste kötülük bulunmaz, kötülük basit olan varlıkların değil bileşik varlıkların özelliğidir. Bileşik olanlar yok olurken basit olanlar bakidir, dolayısıyla nefis bakidir. Diğer delil ise nefsin hareketin ilkesi olduğu, dolayısıyla hareketi başkasından değil kendinden olanın bozulmayacağını belirtir.⁵⁷

İbn Miskeveyh, Platon'dan mülhem iki tür ölümden bahseder: tabii ölüm ve iradî ölüm. İradî ölüm ahlâkî bir tabirdir. Akıl gücünün diğer güçlere mutlak olarak hükmetmesinin sonucudur. Burada asıl ölüm tabii ölümdür. Yani ruh ve beden ayrılmasıdır. İbn Miskeveyh, bu anlamıyla ölümün nefsin aletlerini kullanmayı bırakması anlamına geldiğini belirtir.⁵⁸ Beden, nefsi hedefine götüren bir gemi gibidir. Ama aynı zamanda onu kemale ermekten alıkoyan bir manidir. Nefsin kemâli saadet, noksanlığı, şekavettir. Yukarıda da belirtildiği gibi nefsin iki tür hareketi vardır, birisi zatına yani Bârî'nin ilk var

⁵³ İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-âsgâr*, 127.

⁵⁴ İbn Miskeveyh, 118.

⁵⁵ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 54.

⁵⁶ İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-âsgâr*, 78.

⁵⁷ İbn Miskeveyh, 81-83.

⁵⁸ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 132.

ettiği akla doğru, diğeri tabiata, maddeye doğru. Ona göre bu ifadelerin din dilinde karşılığı, kitabı sağından ve solundan verilenlerdir.⁵⁹ Saadet, aklın egemenliği şekavet ise şehvî ve gazabî nefsin egemenliğidir. Akla yönelen nefis, bakî ve devamlıdır, bedensel organlara bağımlı değildir, ölümü ve bozuluşu kabul etmez buna karşın gazabî ve şehvî nefis bedeninin ölümüyle birlikte yok olacaktır.⁶⁰ Ona göre insan, bedensel erdemlere sahip olarak aşağı âlemde kısa bir süre kalır. Bu âlemde kâmil insan olma vasfını kazanırsa yüksek âleme geçer ve orada sonsuza kadar kalır.⁶¹

İbn Miskeveyh nefsin, bedenden ayrıldıktan sonraki durumuyla ilgili bazı ayet ve hadisleri zikreder. Şekavet ehli için; *De ki: Asıl hüsrana düşenler, kıyamet günü kendilerine ve mensuplarına ziyan edenlerdir. Evet, işte asıl açık hüsrân budur* (Zümer 39/15). Saadet ehli için: *Yaptıklarına karşılık onlar için saklanan müjdeyi kimse bilmez.* (Secde 32/17). Ayetini zikreder. Yine o bu ayeti destekler mahiyette şu hadisi de ekler: *Orada hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı ve hiçbir insan aklının tasavvur edemeyeceği şeyler vardır.*⁶² Dolayısıyla İbn Miskeveyh, insanî nefsin ölümsüzlüğü fikrini hem felsefi temelde gerekçelendir-
mekte hem de dînî kaynaklardan desteklemektedir.

Sonuç

İbn Miskeveyh nefis ve akıl anlayışında Platoncu ve Aristotelesci unsurların uzlaşısı rahatça görülebilir. Nefis, gerek ayaltı gerek ayüstü âlemde akıl ile cisim arasında varlık dairesinin en önemli unsurundan birisidir. Bir tarafıyla akla bir tarafıyla maddeye dönüktür. İki âlem arasında mükemmel bir uyum ve hiyerarşi vardır. Manevi bir cevher olan nefsin yetkinliği, maddi olan bedeni kullanmak ile gerçekleşir. Nefis ruhânî bir ilke olarak bir ve bölünmezdir. Onu farklı kılan ilişkili olduğu cismin terkibidir, beden mizâcındaki itidâldir. İbn Miskeveyh, bitkisel, hayvânî ve insânî üç tür nefis ve her nefse has bazı yetilerden bahseder. Bu konuda Fârâbî ve İbn Sînâ ile temsil edilen çizgi-

⁵⁹ İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-asgâr*, 89.

⁶⁰ İbn Miskeveyh, 79-83.

⁶¹ İbn Miskeveyh yüksek ve aşağı (ulvî ve suflî) âlemden kastını şöyle açıklar: “biz yüksek ve aşağı ifadesiyle duyu âlemindeki yüksek ve aşağı yeri kastetmiyoruz. Şunu söylüyoruz; duyulur olanlar yüksek âlemde de olsa aşağı aittir buna karşılık akledilir olan aşağı âlemde de olsa yüksektir” İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 61-62.

⁶² İbn Miskeveyh, 54.

ye yakın durur. Fakat o, nefis ve güçlerini çağdaşı İbn Sînâ kadar ayrıntılı ele almamıştır.

İbn Miskeveyh için akli bilginin iki yolu vardır; birisi duylardan elde edilen maddi suretlerin soyutlanması yoluyla ki bu sınırlıdır. Diğeri nefsin kendine dönmesi, keşfetmesi, aydınlanması yoluyla olur. Fakat Faal aklın bilgi edinme sürecindeki etkisi konusunda net ifadeler kullanmaz, bu yönüyle Fârâbî ve İbn Sînâ'dan ayrılır. Ona göre akletme, insan nefsindeki potansiyelin akledilirler tarafından açılmasıdır. Dış bir müdahaleye açık olarak vurgu yoktur. Fârâbî geleneğinden farklı düşünmesinin sebebi İbn Miskeveyh'in Faal akıl sudur silsilesine göre en sondaki değil, Mutlak Varlık'tan sudur eden ilk akıldır. Ayrıca o, nefsin ölümsüzlüğü görüşünü Platondan aldığı üç delille ortaya koyar ve nefsin akla bakan yönünün ölümsüz ve bâki olduğunu savunur.

Kaynakça

- Adamson, Peter, ve Peter E. Pormann. "More than Heat and Light: Miskawayh's Epistle on Soul and Intellect". *The Muslim World* 102, sy 3-4 (Ekim 2012): 478-524.
- Aristoteles. *Ruh Üzerine*. Çeviren Zeki Özcan. İstanbul: Alfa Yayınları, 1999.
- Çağrı, Mustafa. *İslam Düşüncesinde Ahlak*. İstanbul: Dem Yayınları, 2006.
- Fârâbî. *er-Risâle fi'l-akl*. Beyrût: Daru'l-Meşrık, 1983.
- İbn Miskeveyh. *Ahlak Eğitimi / Tehzibu'l-Ahlak*. Çeviren Abdulkadir Şener, İsmet Kayaoğlu, ve Cihat Tunç. İstanbul: Büyüyenay, 2017.
- — —. *el-Fevzü'l-asgâr*. Tunus: Daru'l-Arabiyyeti'l-Kitâb, 1987.
- — —. *el-Havami'l ve's-şevamil*. Editör Ahmet Emin, Seyyid Ahmed Şaqr. Frankfurt: Institute for The History of Arabic Islamic Science At The Johann Wolfgang Goethe University, 2000.
- — —. *Risale fi mâhiyyeti'l-adl*. Editör M. S. Khan. Leiden: E. J. Brill, 1964.
- — —. "Risâle fi'l-İezzât ve'l-âlâm". İçinde *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çeviren Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.

- — —. “Risâle fi’-n-nefs ve’l-akl”. İçinde *Dirâsât ve nusûs fi’l-felsefe ve’l-ulûm inde’l-arab*. Beyrût: el-Müessesetü’l-Arabiyye, 1981.
- — —. *Tehzîbü’l-ahlâk*,. Beyrût: Dar Sader, 2006.
- Ibn Miskeveyh. *Textes inédits de Miskawayh*. Editör Mohammed Arkoun. Le Caire: Institut français d’archéologie orientale, 1963.
- İbn Rüşd. *Telhîs’u Kitâbi’n-Nefs*. Kâhire, 1994.
- İbn Sînâ. *eş-Şifâ, en-Nefs*. Editör G.C.Anawati-Said Zayid. Kâhire: el-Heyetü’l Mısriyyetü’l-Âmme li’l-Kitab, 1975.
- Kaya, Mahmut, ve Cüneyt Kaya, ed. “Kindî: İslam Dünyasının Felsefeyle Tanınması”. İçinde *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2014.
- Kindî. “Fî’l-felsefeti’l-ülâ”. İçinde *Resâilu’l-felsefiyye*. Kâhire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, 1950.
- Lloyd, G.E.R. *Aristoteles*. Çeviren Aylin Kayapalı. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2014.
- Platon. *Devlet*. Çeviren Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1999.
- Ross, W. D. *Aristoteles*. Çeviren Ahmet Arslan, İhsan Oktay Anar, ve dğr. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2002.
- Saruhan, Müfit Selim. *İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Âlem ve İnsan*. Ankara: Yayınevi Yayınları, 2010.