



Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi / Journal of Mesned Divinity Researches  
ISSN 1308-9684 | e-ISSN 2687-3605 | <https://dergipark.org.tr/mesned>  
Cilt (Vol.) 11 Sayı (Issue 2) Güz - (Autumn) 2020

## ARAŞTIRMA MAKALESİ | RESEARCH ARTICLE

(Bu Makalenin intihal içermediği benzerlik tarama programlarıyla teyit edilmiştir. / The similarity that this article does not contain plagiarism, has been confirmed by plagiarism checker programs.)

Gönderim Tarihi: 14.11.2020 | Kabul Tarihi: 18.12.2020

# İbn Sînâ'da Ruh-Nefs Kavramı ve Ruh Kasidesi Bağlamında Ruhun Bedenle Olan Münasebeti\*

*-The Concept of Soul-Nafs in Avicenna and the Relationship of the Soul with the Body in the Context of The Soul Qasida-*

**Emine TAŞÇI YILDIRIM\*\***

**Atıf/Citation:** Taşçı Yıldırım, Emine. "İbn Sînâ'da Ruh-Nefs Kavramı ve Ruh Kasidesi Bağlamında Ruhun Bedenle Olan Münasebeti / The Concept of Soul-Nafs in Avicenna and the Relationship of the Soul with the Body in the Context of The Soul Qasida". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi/ Journal of Mesned Divinity Researches*, (Güz 2020-2): 671-692.

### Öz:

İslam felsefesi içerisinde ele alınan konulardan biri de ruhtur. Bu konu çoğunlukla ruh-nefs kavramları ekseninde incelenmiştir. Ruh ve nefis kavramlarının aynı olup olmadığı hala tartışma konusudur. Bu makalede, İbn Sînâ'nın bu iki kavrama ilişkin değerlendirmelerine yer verilerek var olan kavramsal kargaşayı giderme yönünde bir adım atılmaya çalışılmıştır. Bunun için metinler üzerinden ruh kavramının izi sürülmüştür. Ayrıca onun, doğrudan bu konuyu ele aldığı ve birçok şerhi olan el-Kasîdetü'l-Ayniyetü'r-Rûhiyye fi'n-Nefs (Ruh Kasidesi) adlı eseri bağlamında ruh-beden münasebeti de ele alınmıştır. İbn Sînâ, bu kasidesinde hem ruhun bedenle olan geçici münasebetine işaret etmekte hem de ölümün bir yok oluş olmadığını ortaya koymaktadır. İbn Sînâ'nın ruh ve nefis kavramlarına ilişkin açıklamalarının ve ruh-beden ilişkisine dair yorumlarının günümüz insanın ruha dair sorularına belirli ölçülerde yanıt verici nitelikte olduğu söylenebilir.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Felsefesi, İbn Sînâ, Ruh, Beden, Ölüm.

\* Bu makale, 22-23 Ekim 2020 tarihinde Uluslararası ve Disiplinlerarası Ruh Sempozyumu'nda sunulan "İbn Sînâ'nın Ruh Anlayışı" adlı tebliğin içeriği genişletilmiş ve kısmen değiştirilerek üretilmiş halidir.

\*\* Dr. Öğr. Üyesi. Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, emine.tasci@yalova.edu.tr, Orcid: 0000-0001-8520-8545.

**Abstract:**

One of the issues discussed in Islamic philosophy is the soul. This subject has been mostly studied in the axis of soul-nafs concepts. Whether the concepts of soul and nafs are the same is still a matter of debate. In this article, a step has been taken towards eliminating the existing conceptual confusion by including the evaluations of Ibn Sînâ on these two concepts. In addition, the relationship between soul and body was also discussed in the context of his work titled *al-Kasîdetü'l-Ayniyyetü'r-Rûhiyye fi'n-Nafs* (Spirit Ode), which directly addressed this issue and has many commentaries. Avicenna points out both the temporal relationship of the soul with the body and reveals that death is not the extinction in this ode. It can be said that Ibn Sînâ's explanations on the concepts of soul and nafs, her comments on the relationship between soul and body are in a certain extent responsive to the questions of today's human being about the soul.

**Key Words:** : Islamic Philosophy, Avicenna, Soul, Body, Death.

## 1. GİRİŞ

Ruh konusu felsefenin en çok tartıştığı meseleler arasında yerini almaktadır.<sup>1</sup> Genel olarak ruhun varlığı, mahiyeti, bedenle olan ilişkisi üzerinde durulmuştur. Antik Yunan felsefesinden İslam felsefesine birçok filozof tarafından ele alınan bu mesele güncelliğini hala korumaktadır. Ruha dair yapılan değerlendirmeler, insanın kendi varlığını tanıma çabasının da bir sonucu olarak görülebilir.

Tartışılan meselelerde kavramlar önemli bir yer işgal etmektedir. Ruh meselesi, İslam düşüncesi içerisinde ruh ve nefis kavramları üzerinden ele alınmıştır. Bu iki kavramın aynı olup olmadığına dair tartışmalar hala devam etmekte ve zaman zaman kavramsal bir karmaşaya sebep olabilmektedir. Günümüzde çoğunlukla ruh kavramının tercih edildiği söylenebilir.

İslam düşüncesi içerisinde bu iki kavramı ayıranlar bulunduğu gibi aynı kabul edenlerde vardır. Bununla birlikte ruh ve nefsi bazen birbirinden ayıran bazen aynı kavram olarak kullananlar da mevcuttur. Buna örnek olarak İbn Sînâ verilebilir. Çalışmada, İbn Sînâ'nın ortaya koyduğu ruh-nefis telakkinde bu kavramların yerinin ne olduğunu tespit etmek hedeflenmektedir. Bu bağlamda ona göre ruh ve nefis kavramlarının aynı veya farklı manalar taşıyıp taşımadığına ve insandan bahsederken ruh-nefis kavramlarından hangisini kullanmanın daha doğru olacağına işaret edilmeye çalışılacaktır.

<sup>1</sup> Bk. Aristoteles, *Anima (Ruh Üzerine)* (İstanbul: Ara Yayıncılık, 1992); Kusta B. Luka el-Yunani, "Ruh ve Nefs Arasındaki Fark Hakkında", çev. İbrahim Halil Üçer, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (2009), 195-208; İbn Sînâ, "el-Kasîdetü'l-Ayniyyetü'r-Rûhiyye fi'n-Nafs (Ruh Kasidesi)", çev. Mahmut Kaya, *Felsefe ve Ölüm Ötesi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2011), 58-67; İbn Sînâ, *Avicenna's de Anima: Kitâbü's-Şifa Kitâbü'n-Nefs* (Durham: University of Durham Publication, 1970).

Nefsin varlığı, mahiyeti ve kuvveleri birçok çalışmada ele alınmıştır.<sup>2</sup> Ancak bizim bu çalışmadaki amacımız, filozofun eserleri üzerinden nefis ve ruh kavramına dair değerlendirmelerini ortaya koymaktır. Ruh anlayışının doğru anlaşılması açısından İbn Sînâ'nın bu iki kavramı kullanımı ve onlara yüklediği anlamları netleştirmek önemlidir. Ayrıca neden bu kavramları bazen ayırmayı bazen de birleştirmeyi seçmiş olabileceği üzerine düşünmek onun ruha dair yorumlarının anlaşılmasına katkı sağlayabilir. Bununla birlikte filozofun nefis ve ruhun ne olduğuna ilişkin düşüncelerini ortaya çıkarmak kavram kargaşasını giderme yönünde bir adım olabilir. Özellikle üzerinde durulacak olan kavram, günümüzde kullanımı daha çok tercih edilen ruh kavramıdır. Bu sebeple de ruh kavramının izi sürülmüş ve nefis ile aynı manada mı farklı manada mı kullanıldığı metinler üzerinden tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca İbn Sînâ'nın başlığında hem ruh hem de nefis kavramları geçen ancak içeriğinde iki kavramın da yer almadığı *el-Kasîdetü'l-Ayniyyetü'r-Rûhiyye fi'n-Nefs (Ruh Kasidesi)* adlı eserindeki ruh-beden münasebetine dair görüşlerine önceki bölümdeki nefis-ruh kavramlarına ilişkin değerlendirmeleriyle bağlantı kurulmak suretiyle değinilecektir. Bu çalışmadaki amaç, İbn Sînâ'nın ruh-nefis kavramı kullanımına metinler üzerinden açıklık getirmek ve ruh-beden ilişkine, ruhun ölümden sonraki durumuna dair günümüz insanının sorularına filozofun değerlendirmeleri üzerinden cevap sunmaktır.

Ruha dair değerlendirmelerin doğru bir şekilde anlaşılması açısından zaman zaman nefis kavramıyla da karşılanan bazen de iki ayrı kavram olarak kullanılan ruh ve nefis kavramlarının sözlük ve ıstilahî manalarına işaret etmek faydalı olacaktır.

## 2. RUH VE NEFİS KAVRAMLARININ İSTİLAHÎ ANLAMI

İslam felsefesi içerisinde ruha dair yapılan açıklamalarda ruh ve nefis kavramlarına yer verilmektedir. Arapça kökenli olan ruh ve nefis kavramlarını çoğu zaman birbiri yerine kullananların yanı sıra birbirinden ayıranlar ve her birine farklı anlamlar yükleyenler de bulunmaktadır.

<sup>2</sup> Bunlardan bazıları şunlardır: Hasan Akkanat, "İbn Sina'nın 'Düşünen Nefsi ve Durumlarını Tanıma' Adlı Risalesinin Çeviri ve İncelemesi", *Felsefe Dünyası* 48 (2008), 163-185; Ali Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2008); Süleyman Uludağ, "Nefis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006).

Yunanca *psyche*, latince *anima*<sup>3</sup> kavramının Arapça karşılığı olan ruh kelimesi çoğulu 'ervâh' olan rih veya revh kökünden türetilmiş olup "girmek, geçmek, (hava) rüzgarlı olmak; (bir şey) geniş ve ferahlık verici olmak",<sup>4</sup> "havanın ve her şeyin esintisi, üstünlük, koku, sevinç, gönül rahatlığı, dinlenme ve düşünce"<sup>5</sup> anlamlarına gelmektedir. İnsan ve hayvandaki madde-i hayatiyye, can, hareket, tesir,<sup>6</sup> nefes, canlılık, his, duygu, öz,<sup>7</sup> manevi benlik, karakter, yaratılış<sup>8</sup> manasında da kullanılan ruh,<sup>9</sup> terim olarak ise cesede hayat veren,<sup>10</sup> insanın kendisiyle yaşadığı şey<sup>11</sup> olarak tanımlanmaktadır.

Ruh için çoğunlukla ölümün tersine hayatın ve canlılığın ilkesi anlamının kullanıldığı söylenmektedir. Bu çerçevede ruh, beden hareketine geçişini sağlayan aktif bir ilke olmanın yanı sıra pasif ve cansız bedene etki eden bir güçtür.<sup>12</sup> Ayrıca "ruh, insan ve hayvan bedeninin her tarafına yayılmış bir öz ve bedeni kontrol eden nefsin bir aracı anlamında bedene ait bir şey"<sup>13</sup> manasında kullanılmaktadır.

Belagat ve batın ilmi erbabı ile mütekellimin çoğunluğu ruhun hakikatini bilmenin mümkün olmayacağı görüşündedirler.<sup>14</sup> Buna dayanak olarak ise Kur'an'daki "Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: "Ruhun ne olduğunu ancak Rabbim bilir, size ise pek az bilgi verilmiştir."<sup>15</sup> ayetini göstermektedirler. Kur'an'da ruh kavramı melekler, insan benliği, insanoğlunun şahsını, aklını

<sup>3</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 737.

<sup>4</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Ruh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 35/187.

<sup>5</sup> Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan*, 19-20.

<sup>6</sup> Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1978), 673.

<sup>7</sup> Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (Ankara: Aydın Kitabevi, 2007), 897.

<sup>8</sup> Tahsin Kula, "İslam Düşüncesinde Nefs ve Ruh Kavramları Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 8/16 (2010), 164.

<sup>9</sup> Lisânü'l-Arab'ta ruh, nefsin muadili olarak kullanılmakta ve birinin müzekker diğerinin müennes olması dışında ruh ve nefsin aynı şey olduğu ifade edilmektedir. Bkz. İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab* (Kahire: Daru'l-Maarif, 1984), 3/1767, 6/4500.

<sup>10</sup> Tehânevî, *Mevsuatü Keşşâfu ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 2/877.

<sup>11</sup> İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, 3/1768.

<sup>12</sup> Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 737.

<sup>13</sup> A. S. Tritton, "İnsan, Nefs, Ruh, Akıl", çev. Tuğba Günel, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 13/1 (2015), 556.

<sup>14</sup> Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâti'l-fünûn*, 1/875.

<sup>15</sup> İsrâ Sûresi 17/85.

ifade etmek üzere kullanılmakla birlikte bunların hepsini içine alacak şekilde canlılardaki tanrısal boyutu kapsayıcı bir anlama sahiptir.<sup>16</sup>

Nefs kelimesi ise sözlükte “ruh, can, hayat, hayatın ilkesi, nefes, varlık, zat, insan, kişi, heva ve heves, kan, bedenden kaynaklanan sufli arzular”<sup>17</sup> “bir şeyin tamamı, hakikati, zâtı, kühü ve cevheri”<sup>18</sup> anlamına gelmektedir. Nefs kelimesi daha çok varlığı ifade etmek üzere kullanılırken; ruh kelimesi fiil manasında kullanılmaktadır.<sup>19</sup>

Mâtürîdî, ruh ve nefis kavramlarına ilişkin farklı açıklamalara yer vermektedir. Yaptığı açıklamalara özellikle İbn Sînâ'nın ruh telakkisine büyük ölçüde benzerlik arz etmesi sebebiyle kısaca değinilecektir. Mâtürîdî, ruh ve nefsi mahiyet ve fonksiyonları açısından birbirinden ayırmaktadır O, ruhu insana hayat veren şey olarak tanımlamaktadır. Hayatıyetten kastedilen, canlılık vasfını elde etmek değil, canlılığın kemâle erişmesidir. Ruh sayesinde vücut ve vücuttaki organlar fonksiyonlarını tam olarak yerine getirerek işlerlik kazanmaktadır. Nefse gelince o, idraki sağlayan şey diye tarif edilmektedir. Ruhla birlikte hayatıyet kazanan beden, fonksiyonlarını icra edebilmekte ve nefiste bir araç ve alet görevi gören ruh sayesinde bedendeki görevlerini ifa edebilmektedir. Mâtürîdî ile İbn Sînâ arasında bu konuda bir yakınlık mevcuttur. Nitekim her ikisine göre hayatın kaynağı olan ruh, bedene canlılık vermekte ve canlılığını sürdürmesini sağlamaktadır. Ayrıca ruh, nefsin bedendeki fonksiyonlarını icra etmesine de kaynaklık etmektedir.<sup>20</sup>

Cürcani, *Tarifât'*ında ruh ve nefse ilişkin farklı görüşlerin olduğundan bahsetmekte ve genel olarak ruhun, latif bir cisim, bedendeki hayat denilen bir araz, kalpteki hayvani, beyindeki nefsanî ve ciğerdeki nebati kuvvet şeklinde tanımlarının olduğunu söylemektedir. Ancak nefse gelince o, hiçbir zaman bir cisim olarak vasıflandırılmamakta, bedeni aydınlatan latif bir cevher olduğuna ve beden üzerinde hayati, hissi ve iradeli hareket kuvveti olmak üzere üç kuvvetinin varlığına işaret edilmektedir.<sup>21</sup>

<sup>16</sup> Kula, “İslam Düşüncesinde Nefis ve Ruh”, 165.

<sup>17</sup> Uludağ, “Nefis”, 32/526.

<sup>18</sup> Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan*, 19.

<sup>19</sup> Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan*, 19-20.

<sup>20</sup> Osman Nuri Demir, “İmam Mâtürîdî’de İnsan: Ruh, Nefs ve Beden İlişkisi Üzerine Bir İnceleme”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* XVII/1 (2019), 231-232, 237, 242-243; İbn Sînâ, “Kasîdetü'l-Ayniyye”, 58-59; İbn Sînâ, *Kânûn fî't-tıb* 1-3 (Erişim 13 Aralık 2020), 168.

<sup>21</sup> Seyyid Şerif Cürcânî, *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü “Kitabu't-ta'rîfât”*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 116, 239.

Bedene canlılık veren ruh hem hayvan hem de insanda bulunurken; nefis yalnızca insanda bulunmaktadır. Bu anlamda nefis sayesinde insan olunmaktadır. Ayrıca canlılık manasını taşıyan ruhun yitimi ölüm olarak ifade edilmektedir.<sup>22</sup> Bununla birlikte Gazzâlî, filozofların akleden nefsi yani insanî nefsi ruh manasında kullandığını söylemektedir.<sup>23</sup>

Ruh ve nefsin kelime anlamlarından ve düşünürlerin yorumlarından yola çıkılarak nefis kelimesinin ruhu da içine alacak daha kapsamlı bir kavram olduğu anlaşılmaktadır. Ruh, nefsin içerdiği bütün anlamları kuşatıcı bir kavram olmamakla birlikte bu iki kelimenin birbiri yerine kullanıldığı da görülmektedir.<sup>24</sup> Genel olarak nefis ile ruh kavramlarının sözlük anlamlarına bakıldığında can, canlılık ve özü ifade etmesi açısından bir benzerlik bulunmakla birlikte terimsel olarak ruh, bedene hayat veren bir şey olarak görülürken; nefis beden üzerinde tesirde bulunan kuvveleri olan latif bir cevher olarak ifade edilmektedir. Bu iki kavram arasındaki mahiyet farkı burada ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple de ruh ve nefis kavramlarının kullanımı konusunda dikkatli olunması gerekmektedir. Bu anlamda İbn Sînâ'nın bu iki kavramı kullanım sahasına işaret etmenin kavram karmaşasının önüne geçmek açısından da mühim olduğu görülmektedir.

Istılahta ruh veya nefis canlı olarak nitelenen her varlığa hayatiyet veren manevi varlık anlamını taşımaktadır. İslam düşünürlerinin bu iki kavrama yaklaşımlarına gelince Fârâbî, ruh ile nefsi birbirinden farklı olarak ele almaktadır. Ancak bu farklılık onun daha çok tasavvufi görüşlerinde ortaya çıkmaktadır. Bu şekildeki nefis-ruh ayrımı ondan sonra gelen İbn Kayyım el-Cezviyye ve Celaleddin Devvânî tarafından da kabul görmüştür. İbn Sînâ, Gazzâlî ve Fahreddin Râzî'nin ruh ve nefis kelimelerini birbirinden ayırmayıp sinonim olarak kullandıkları zikredilmektedir.<sup>25</sup>

Nefis kelimesine bakıldığında kullanım sahası ruha göre daha geniş olan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu da İslam düşüncesinde ruh yerine daha çok nefis kelimesi kullanılmasının sebebi olarak düşünülebilir. Ancak zaman zaman birbiri yerine kullanıldığı da görülmektedir. Ruh-beden ilişkisi, ölümden sonraki durumu ile ilgili yapılan açıklamalarda tercih edilen kavram günümüzde çoğunlukla ruh olmaktadır.

<sup>22</sup> Tritton, "İnsan, Nefs, Ruh, Akıl", 556.

<sup>23</sup> Tritton, "İnsan, Nefs, Ruh, Akıl", 557.

<sup>24</sup> Hasan Özalp, "Nefs-Mead İlişkisi Bağlamında Farabi ve İbn Sina'nın Görüşlerinin Karşılaştırılması", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2012), 253-254.

<sup>25</sup> İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî'de Metafizik Düşünce* (İstanbul: Bil Yayınları, 2000), 198. Ayrıca bu iki kavram arasındaki fark için bkz. el-Yunani, "Ruh ve Nefs Arasındaki Fark Hakkında", 195-208.

### 3. İBN SÎNÂ'NIN RUH-NEFS TANIMI VE BU KAVRAMLARA İLİŞKİN DEĞERLENDİRMELERİ

İbn Sina, ruhu latif bir cisim,<sup>26</sup> cevher-i latif<sup>27</sup> ve cismani bir cevher olarak nitelendirmektedir. Ruh latif ve muharriktir,<sup>28</sup> cevher-i'l-hayatır.<sup>29</sup> Su nasıl ki bedenın gıdasıysa hava da ruhun gıdası olarak görülmektedir.<sup>30</sup> O, *Kitabu'l-Hudud* adlı eserinde nefsi şu şekilde tarif etmektedir:

“İnsan, hayvan ve bitkilerin ortak olduğu ve yine insan ve semavi meleklerin de ortak olduğunu bir manaya gelen ortak bir isimdir. - Nefsin birinci manaya göre tanımı- tabii cismın bilkuvve hayat sahibi olmaya yönelik kemâlidir. -Nefsin ikinci manaya göre tanımı ise- gayri cism (cismani olmayan) bir cevherdir. Ayrıca nefs, kendisini düşünsel(nutki) yani bilfiil ya da bilkuvve akli bir ilkeyi seçme yoluyla onu hareket ettiren bir cismın kemalidir. Bil-kuvve olan insani nefsin faslı, bil-fiil olan ise meleki nefsin faslı ya da hassası (özelliği)dır.”<sup>31</sup>

İbn Sina, nefis ile ilgili tanımlamalar yaparken nefsin, maddi olmayan bu varlığın kendi cevherini ifade etmek üzere kullanılmadığını belirtmektedir. Nefs kelimesi, onun cevherine izafe edilen yani fiil ve kuvvetlerine tekabül eden bir isim olarak görülmektedir. Yani hariçteki varlıklarla ilişkisi dikkate alınarak verilmiş bir isimdir. Bu sebeple ki İbn Sina, farklı yönlerden bakılarak nefse aşığadaki isimlerin de verilebileceğini söylemektedir: "Neftsen sadır olan fillere kıyasla 'kuvvet' ismi; ilişkiye girdiği ve birlikte olduğu maddeye kıyasla 'cevher' ismi; diğer varlıklardan ayırıt edilebilecek belirli bir cins haline gelmesine binaen 'kemal' veya 'suret' ismi."<sup>32</sup>

İbn Sînâ'nın bu değerlendirmesi göstermektedir ki nefsin varlığını tam olarak tanımlamak kolay değildir. Filozof, soyut bir cevher olan bu varlığa izafe edilen şeyler üzerinden ona dair bilgi verme yolunu tercih etmiştir. Hem nefis hem de ruha dair buradaki tanımlamalar üzerinden İbn Sînâ'da ruh-nefs ayrımının olup olmadığı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bunun için İbn Sînâ'nın

<sup>26</sup> İbn Sînâ, *Kitâbü'n-Nefs*, 65, 263.

<sup>27</sup> İbn Sînâ, *Kânûn fi't-tıb* 1-3, 73.

<sup>28</sup> İbn Sînâ, *Kânûn fi't-tıb* 1-3, 62.

<sup>29</sup> İbn Sînâ, *Kânûn fi't-tıb* 1-3, 168.

<sup>30</sup> İbn Sînâ, *Kânûn fi't-tıb* 1-3, 745.

<sup>31</sup> İbn Sînâ, *Tanımlar Kitabı (Kitabu'l-hudud)*, çev. İclal Akyol, Aygün, Arslan (Ankara: Elis Yayınları, 2013), 30-31.

<sup>32</sup> Hayri Kaplan, *İslam Düşünürlerine Göre Ruh ve Nefs* (Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1995), 28; İbn Sînâ, *Kitâbü'n-Nefs*, 4-6.

eserlerinde ruh kavramının izi sürülecektir. Onun, bazen bir metin içerisinde hem ruhu hem de nefsi beraber kullandığı görülmekte, çoğunlukla tercih ettiği kavram ise nefis olmaktadır. Öncelikli olarak nefis ile ruhu birbirinden ayırdığı metinlere yer verdikten sonra eserleri içerisinde nefis ile ruhu eş anlamlı olarak kullandığı yerlerden bir kısmına işaret edilip ruh-nefis kavramlarına ilişkin düşüncelerine dair genel bir değerlendirme yapılacaktır.

Filozof, *Kânûn fi't-Tıbb*'ta ruhun kalpte olduğunu<sup>33</sup>, *Edviyei Kalbiyye* adlı eserinde ise ruhun, kalbin iki boşluğundan solda olan kısımda vücuda geldiğinden ve oradan bedene yayılıp azalara nüfuz ettiğinden bahsetmektedir. Ayrıca ruh, nefsanî kuvveleri organlara götürmede bir binek görevi de üstlenmektedir. Nefsanî güçler, öncelikli olarak ruha taalluk etmekte ardından onun vasıtasıyla azalara nüfuz edebilmektedir.<sup>34</sup> Kısacası, beden ile nefis arasındaki ilişki ruh vasıtasıyla sağlanmaktadır.

İbn Sînâ'nın *Edviyei Kalbiyye* adlı eserinde cismani bir niteliğe sahip olan ruh, nefisten anlamsal olarak farklıdır. Sadece anlamsal olarak değil, işlevsel olarak da ruh ile nefis arasında bir ayrım söz konusudur. Nitekim ruhun iki tür işlevi var olup o, ilk olarak nefsin güçlerini bedeninin organlarına ulaştırmaktadır. Bu noktada ruh, taşıyıcı görevini üstlenmektedir. İkinci olarak ise ruh, organları kendilerine ait nefsin güçlerini kabul etmek için uygun hale getirmektedir. Çünkü organlar ya da beden, karışımların yoğunlaşmasından meydana gelmektedir. Bu yoğunlaşma ise karışımların her bir organda farklı düzeyde ve bir ahenk içerisinde birleşmesidir. Bu organlar, nefsin kendileri ile ilgili olan güçlerini bu birleşme sayesinde kabul etmektedir.<sup>35</sup> Buradaki açıklamalarda nefis ile ruh arasındaki ayrım net olarak görülmektedir. Ruhun yukarıdaki "latif bir cisimdir." tanımıyla örtüşecek şekilde ruha mekansal bir yer verilmektedir. Nefsin ise kuvvelerinin varlığına işaret edilmekte ve bu kuvvelerle organlar arasındaki bağlantıda ruh, merkezi bir rol üstlenmektedir. Kısacası, ruh, nefsin bir aleti olarak tasavvur edilmektedir.

*Fi sebebi icâbetü'd-dua ve keyfiyeti'z-ziyâret* adlı eserde ise dimağın derinliklerine tesir eden ve nefis-i natıkanın aleti olan ruh, bedeninin tabiat ve fıtrat açısı-

<sup>33</sup> İbn Sînâ, *Kânûn fi't-tıbb* 1-3, 20.

<sup>34</sup> Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *Kitâbü'n-Nefs*, 263-264; İbn Sînâ, *Kânûn fi't-tıbb* 1-3, 73.

<sup>35</sup> Hidayet Peker, *İbn Sina'nın Epistemolojisi* (Bursa: Arasta Yayınları, 2000), 8; İbn Sînâ, "Edviyei Kalbiyye Tercümesi", çev. Kılıslı Rıfat Bilge, *Büyük Türk Filozof ve Tıp Üstadı İbni Sina Şahsiyetleri ve Eserleri Hakkında Tetkikler* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014), 721; İbn Sînâ, "Edviyei Kalbiyye (Arapça Metin)", çev. Kılıslı Rıfat Bilge, *Büyük Türk Filozof ve Tıp Üstadı İbni Sina Şahsiyetleri ve Eserleri Hakkında Tetkikler* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014), 801.



sından mutedil olduğu durumda ortaya çıkmaktadır.<sup>36</sup> Burada ruh ile nefis iki ayrı kavram olarak sunulmaktadır. Ruh, düşünen nefsin bir aleti olarak sunulmaktadır. *Edviyei Kalbiyye'* de nefsanî kuvveler için bir binek olan ruh, burada özel olarak nefis-i natıkanın aleti olarak görülmektedir.

İbn Sînâ *el-İşârât ve't-tenbihât* isimli eserinde nefsin güçleriyle ilgili yaptığı açıklamalar sırasında ruh terimine yer vermektedir. Filozof, ruhun beynin ön ortasında özellikle sol tarafında dökülü (mesbub) ve ortak duyunun aleti olduğunu<sup>37</sup> ifade etmek suretiyle ona kalp dışında farklı bir mekan vermektedir. Nitekim aşağıdaki sınıflamada ruhun farklı mekanlarda bulunduğunu göstermektedir. Ruh, nefsin organı olarak gören İbn Sina, onu üç kısma ayırmaktadır:

1. "Hayvani ruh: Nefs, kalpte bulunan bu ruhla bedene canlılık verir.
2. Nefsani ruh: Beyin, omurilik ve sinirlerde bulunan bu güçle nefsin idrak ve hareket güçlerinin fiilleri gerçekleşir.
3. Tabi ruh: karaciğerde bulunan bu ruhla beslenme, büyüme ve üreme güçlerinin fiilleri gerçekleşir."<sup>38</sup>

Buradan da anlaşılacağı üzere zorunlu olarak bedenle birlikte var olan insan nefsi, bedenle ilişkisini cismin en latif biçimi olan ruh ile gerçekleştirmektedir. Burada nefis ile ruh birbirinden ayrılmış gibi gözükmeyle birlikte filozofun, bazen maddi bir cevher olarak tanımladığı ruh kavramını nefis için de kullandığı görülmektedir. Ancak İbn Sînâ'nın maddi cevher anlamında ruhu daha çok tıpla ilgili yazılarında ve nefis-beden ilişkisini açıklamada kullandığını belirtmek suretiyle ortaya çıkabilecek karışıklığın önüne geçilebilir.<sup>39</sup>

İbn Sînâ'nın ruha dair bu değerlendirmeleri ruhu bedene yayılmış latif bir cisim olarak gören kalpte hayvanî ruhun, beyinde ise insanî ruhun bulunduğunu dile getiren Kusta b. Luka el-Yunânî'nin görüşleriyle benzerlik arz etmektedir. Nitekim Yunânî, bu iki kavramın mahiyetlerine ilişkin bilgi vermek suretiyle aralarındaki ayrımı ele almıştır. O, Eflatun'un ve Aristo'nun tanımla-

<sup>36</sup> İbn Sînâ, "Fi sebebi icâbetü'd-dua ve keyfiyeti'z-ziyâret", *Câmiü'l-bedai'* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004), 37.

<sup>37</sup> İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, (çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli) İstanbul 2005, s. 112.

<sup>38</sup> Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan*, 107.

<sup>39</sup> Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan*, 107.

rından hareketle nefsi bedeni harekete geçiren gayri cismanî bir cevher, canlılığın kemali olarak tarif etmektedir.<sup>40</sup> Aralarındaki farkı ise şu şekilde açıklamaktadır:

"Ruh cisimdir, nefis cisim değildir. Ruh beden tarafından içerilir, nefis içerilmez. Ruh bedenden ayrıldığında yok olur, nefsin bedene ait fiilleri ortadan kalkarken kendisi yok olmaz. Nefis duyu sayesinde bedeni hareket ettirir, ruh ise bunu duyu olmaksızın yapar. Nefis, bedene ve canlılığa ruh sayesinde ulaşır, ruh ise bunlara vasıtasız ulaşır. Nefis, bedeninin ilk illeti ve faili olmak bakımından duyuyu ve canlılığı kullanarak onu hareket ettirir, ruh ise bu fiili ikincil illet olarak icra eder. Şu halde ruh, bedendeki canlılığın, duyunun ve hareketin ve diğer uzak fiillerin yakın illetidir."<sup>41</sup>

Yunânî, yukarıdaki açıklamalarıyla nefis ve ruh kavramının birbirinden net olarak ayırmaktadır. İbn Sînâ'nın daha önce bahsedilen açıklamalarında görüleceği üzere onun bu ayırımına belirli ölçülerde katıldığı söylenebilir.

*Edviyei Kalbiyye* adlı eserinde İbn Sînâ'ya göre ruh, unsurların karışımından oluştuğundan dolayı semavi cisimlere benzeyen cismani bir cevher olup bu anlamda ruha cevher-i nurani de denmektedir. Ayrıca yine aynı eser içerisinde ruh-i insanî ibaresini de kullanan filozof, onun hayat-ı semaviyyeye benzediğini ve hayat-ı nutkiye ile kemal bulabileceğini ifade etmektedir.<sup>42</sup> Filozof, bu söylemiyle ruhu her zaman cisimsel bir manada kullanmadığını ortaya koymaktadır. Semavi varlıklara benzeme ve nutki kuvvet ile aslında burada bahsettiği nefis-i natıkadır.

İbn Sînâ, *fi'l-Kelâmi ale'n-nefsi'n-nâtika* adlı eserinde ise insanı hayvanlardan ayıran şeyin makulâtı idrak kuvveti olduğunu belirtmekte ve bunun da zaman zaman nefis-i natika, nefis-i mutmainne, nefis-i kutsiyye, ruh-i ruhanîyye, ruh-i emriye, kelime-i tayyibe, sırrı ilahî vb. şekilde isimlendirildiğini ifade etmektedir.<sup>43</sup> Aynı şekilde burada da nefis-i natika için ruh kavramının kullanılabilmesine işaret edilmektedir. İbn Sînâ'nın ruhtan bahsederken her zaman maddi bir varlık kastetmediğini söylemek mümkündür. Nitekim hem nutki kuvvetle kemal bulan ruh-î insanî hem de burada nefis-i natıkaya tekabül eden ruh onun latif cisim tanımına değil latif cevher tanımına daha uygun düşmektedir. Bu anlamda ruh ile nefsin benzer manada kullanıldığı söylenebilir.

<sup>40</sup> el-Yunani, "Ruh ve Nefs Arasındaki Fark Hakkında", 196, 198, 202,205.

<sup>41</sup> el-Yunani, "Ruh ve Nefs Arasındaki Fark Hakkında", 207.

<sup>42</sup> İbn Sînâ, "Edviyei Kalbiyye Tercümesi", 725; İbn Sînâ, "Edviyei Kalbiyye (Arapça Metin)", 804.

<sup>43</sup> İbn Sînâ, "fi'l-Kelâmi ale'n-nefsi'n-nâtika", *Ahvâlü'n-nefs* (Kahire: İsa el-Babi el-Halebi, 1952), 195.

İbn Sînâ *marifetü'n-nefsi natıka ve ahvaluha* adlı risalesini sıradan insanların habersiz olduğu nefis alemine dair gizli sırları iletmek üzere yazdığını ifade etmekte ve ardından ruha ilişkin daha önce geçmiş olan İsrâ Sûresi'nin 85. ayetine yer vermektedir.<sup>44</sup> Daha sonrasında ise nefis kavramını şu şekilde açıklamaktadır:

"Herkesin 'ben' sözüyle işaret ettiği şeydir. Bilginler bu sözle işaret edilen şeyin gözlemlenen-duyumsanan beden mi yoksa başka bir şey mi olduğu konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir... 'O, cisim ya da cisimsel bir şey değil, [beden denen] o kalıba akan ve ona can veren ruhanî bir cevherdir. Bilgi ve tanımları (ma'rife) elde etmek üzere ona yetiler (âlet) verilmiştir ki, onlarla cevherini yetkinleştirip, Rabbini tanıyıp, O'nunla ilgili malumatların hakikatlerini bilebilsin. Dolayısıyla O'nun huzuruna geri dönüş için bunlarla hazırlık yapın ve sonsuz mutluluğa sahip meleklerden birisi olsun.' İşte bu, ilahî filozoflarla rabbânî bilginlerin görüşü olup bu konuda bir gurup riyazet erbabı ve mükâşefeciler de onlarla görüş birliği içerisinde olduklarıdır..."<sup>45</sup>

Filozof, yukarıda zikrettiği görüşün doğruluğuna ilişkin burhanlar sunarak bu düşüncüyü onayladığını ifade etmektedir. Nefis ve ruh kavramlarını ayrı ayrı zikretmekte ve bu ayetin ruhun hakikati ve nefse ilişkin insanların çoğuna bir uyarı niteliği taşıdığını belirtmektedir. Bu uyarıyı, bahsi geçen risalesinin yararını gösteren bir işaret olarak görmektedir.<sup>46</sup> İbn Sînâ, yukarıdaki alıntısında nefse ilişkin yaptığı "[beden denen] o kalıba akan ve ona can veren ruhanî bir cevherdir." ifadesiyle ruhun latif cevher vasfını nefse vermiş gibi görünmektedir. Bununla birlikte nefsin ma'rifeti elde edebilmek üzere aletlere sahip olduğunu söyleyerek ruhtan farklı olduğunu da belirtmektedir. Ancak şu çıkarımda da bulunmak mümkündür ki nefis kavramı ruhun içerdiği bazı manaları (latif cevher, hayat cevheri) bir yönüyle içermektedir. Dolayısıyla nefis, ruhun can verme vasfını içine alan bir kavram olarak değerlendirilebilir.

İbn Sînâ, nefis-i natıka için ruhanî cevher nitelemesini kullanmaktadır. Ayrıca "Onu şekillendirip içine ruhumdan üflediğim zaman..."<sup>47</sup> ayetini zikreden filozof, şekillendirmenin düşünen nefsin bedene ilişebilmesini yani bedeninin insanî mizaca uygun hale getirilmesini sağlamak manasına geldiğini, 'ruhumdan' ibaresiyle cisim ya da cisimsel bir şey olmayan ruhanî cevher olarak düşünen nefsin Allah'a izafe edildiğini söylemektedir.<sup>48</sup> Buradan da anlaşılacağı

<sup>44</sup> Akkanat, "Düşünen Nefsi ve Durumlarını Tanıma", 164-165; İbn Sînâ, "Risale fi ma'rifetü'n-nefsi'n-nâtıka ve ahvâlihâ", *Ahvâlü'n-nefs* (Kahire: İsa el-Babi el-Halebi, 1952), 181-182.

<sup>45</sup> Akkanat, "Düşünen Nefsi ve Durumlarını Tanıma", 165; İbn Sînâ, "Ma'rifetü'n-Nefs", 183.

<sup>46</sup> İbn Sînâ, "Ma'rifetü'n-Nefs", 182.

<sup>47</sup> Sad 38/72.

<sup>48</sup> İbn Sînâ, "Ma'rifetü'n-Nefs", 184-185; Akkanat, "Düşünen Nefsi ve Durumlarını Tanıma", 166.

üzere İbn Sînâ'nın bu iki kavramı ayrı ayrı kullanmakla birlikte metin içerisinde aslında ruh ve nefis kavramlarına müradif olarak yer verdiği söylenebilir. Ruh ayetten de hareketle çoğunlukla natık nefis için tercih eden filozof, metin içerisinde nefis kavramına ağırlıklı olarak yer vermektedir. Nitekim İbn Sînâ'nın başka eserlerinde kullandığı ruh-i insanî ibaresiyle de benzerlik arz etmektedir.

İbn Sînâ, *Kitâbü'n-Nefs* adlı eserinde ruha ilişkin bazı ibarelerine de yer vermektedir. Ruhî'l-basir<sup>49</sup>, Ruhî'l-muharrik<sup>50</sup>, Ruhî'l-hasâs<sup>51</sup>, Ruhî'l-müfekkire<sup>52</sup>, ruhu'l-bâtın<sup>53</sup>, ruhu'l-hâmile<sup>54</sup> ibarelerini kullanmakta ve görme fiilinin akli kuvvede ruhi'l-bâsir ile gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bu yukarıda da belirtildiği üzere ruhun organlarda nefsin güçlerinin aktif hale gelmesine açık bir örnektir.<sup>55</sup>

Ruhu'l-Mukaddes ifadesini ise peygamberin yasa koyuculuğunu anlatırken Cebrail için kullanılmaktadır.<sup>56</sup> Ruhî'l-Kutsî,<sup>57</sup> her şeyi kendiliğinden bilme düzeyinde istidadın en yüksek derecesini ifade eden ve her insanda bulunmayan kutsî akılla ilişkilendirilmekte; kuvvetinden ve yüceliğinden dolayı bunun Ruhî'l-kutsiye nispet edilebileceğinden bahsedilmektedir.<sup>58</sup> Filozofun burada bahsettiği ruhun, kesinlikle cismani bir cevher olması söz konusu değildir. Latif cevher tanımlaması daha uygun olabilir. Semavi meleklerle insan için ortak bir isim olan nefis anlamında kullandığı ruhun, cismanî olmayan bir cevheri ifade ettiği söylenebilir.

*el-Adhaviyye fi'l-me'âd* adlı eserinde İbn Sînâ, ruh ve beden ilişkisine değinirken genel olarak ruh kavramını tercih etmektedir. Ruhların bedenlerden önce var olduğunu düşünen pek çok milletin olduğundan bahsederken bu kavrama yer vermektedir.<sup>59</sup> Devamında ise çoğunlukla nefis kavramına başvurduğu görülmektedir. Ahiret hayatının bedenle, ruhla ve hem beden hem de ruhun birlikteliğiyle vuku bulacağını söyleyenlerin görüşlerini nüfus ve ebdân kav-

<sup>49</sup> İbn Sînâ, *Kitâbü'n-Nefs*, 144; İbn Sînâ, *Kânûn fi't-tıb* 1-3, 56, 647.

<sup>50</sup> İbn Sînâ, *Kitâbü'n-Nefs*, 263; İbn Sînâ, *Kânûn fi't-tıb* 1-3, 545.

<sup>51</sup> İbn Sînâ, *Kânûn fi't-tıb* 1-3, 545.

<sup>52</sup> İbn Sînâ, *Kitâbü'n-Nefs*, 268.

<sup>53</sup> İbn Sînâ, *Kitâbü'n-Nefs*, 159.

<sup>54</sup> İbn Sînâ, *Kitâbü'n-Nefs*, 152-153; İbn Sînâ, *Kânûn fi't-tıb* 1-3, 71.

<sup>55</sup> İbn Sînâ, *Kitâbü'n-Nefs*, 268.

<sup>56</sup> İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik II*, çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 188; İbn Sînâ, *Kitabu'n-necât* (Beyrut: Daru'l-Afaki'l-Cedide, 1982), 339.

<sup>57</sup> İbn Sînâ, *Kitabu'n-necât*, 205.

<sup>58</sup> İbn Sînâ, *Kitabu'n-necât*, 205.

<sup>59</sup> İbn Sînâ, "el- Adhaviyye fi'l-me'âd", *Felsefe ve Ölüm Ötesi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2011), 4.

ramlarına başvurarak aktarmaktadır.<sup>60</sup> Ahiretin yalnızca bedenle gerçekleşeceğini söyleyenlerin nefis veya ruhun varlığını inkar ettiklerinden bahsettiğinde ise her iki kavramı birlikte kullandığı ancak yaptığı açıklamalara nefis ile devam ettiği görülmektedir.<sup>61</sup> Ruhun ölümsüzlüğünü savunanlara işaret ederken ruh kavramına yer vermekte ve açıklamalarında ise gerçek ödül ve cezanın nefse ait olduğu bilgisini aktarmaktadır.<sup>62</sup> Ruhun bir bedenden başka bir bedene dönmesinin tam bir ruh göçü yani tenasüh olduğunu söylediği zaman ise ruh kavramını tercih etmektedir. Ancak ruh göçünü savunanların iddialarını nefislerin maddeden ayrı birer cevher olduğu iddiasına değinirken ise nefis kavramına başvurmaktadır.<sup>63</sup> Bu da *el- Adhaviyye fi'l-me'âd* adlı eserinde filozofun, genel olarak ruh ile nefsi birbirlerinin yerine kullandığını söylemeyi mümkün kılmaktadır. Ancak daha çok nefsin tercih edildiği göze çarpmaktadır. Bunda nefis kavramının anlam çerçevesinin genişliği ve İslam düşüncesi içerisinde daha çok tercih edilmesinin etkisi olduğundan söz edilebilir. Şunu da belirtmekte fayda vardır ki buradaki nefisle benzer anlamda kullanılan ruh, latif bir cevher olup cismanî bir niteliğe sahip değildir. Bedenle nefsin ilişkisine özellikle de ölümden sonraki durumuna işaret ederken filozofun, her iki kavramı birlikte kullandığı ve bu kavramlardan kastının insanî ruh yani nefis-i natika olduğu söylenebilir.

İbn Sînâ *Ölümden Kurtuluş* risalesinde cevher-i şerif-i ilahi ve cevheri kesîf-i ilahi adında iki tür cevherden bahsetmektedir. Bunlardan ilki ruha ikincisi de bedene tekabül etmektedir. Cevher-i Şerif-i ilahi bedenden temiz ve pak bir şekilde kurtulduğunda yani kirlenmemiş bir şekilde ruhlar alemine yükselmekte ve kendi gibi temiz ve pak ruhlar ile beraber olmaktadır. Habis ruhlardan kurtulmaktadır. Filozof, bu risalesinde genel olarak nefis kavramını kullanmış sadece temiz ruhları ifade etmek üzere ervahu't-tayyibe terkiibine yer vermiştir.<sup>64</sup>

İbn Sînâ yine ruhu, nefis-i natikayı ifade etmek üzere kullandığı *marifetü'n-nefsi natika ve ahvaluha* adlı eserinde nefsin bedenden ayrılışı, mutluluk ve mutsuzluktaki derecesine işaret etmektedir. O, İnsan nefsinin durumunu bilgi ve eylemde yetkinleşenler, her ikisinde de yetersiz olanlar ve birinde yetkinle-

<sup>60</sup> İbn Sînâ, "el- Adhaviyye fi'l-me'âd", 5.

<sup>61</sup> İbn Sînâ, "el- Adhaviyye fi'l-me'âd", 8.

<sup>62</sup> İbn Sînâ, "el- Adhaviyye fi'l-me'âd", 12.

<sup>63</sup> İbn Sînâ, "el- Adhaviyye fi'l-me'âd", 15, 18.

<sup>64</sup> İbn Sînâ, "Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risalesi", çev. M. Hazmi, *Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risalesi; Namaz Risalesi* (İstanbul: Orhan Mete ve Ortağı Kollektif Şirketi Matbaası, 1959), 17; İbn Sînâ, "el-Şifâi min havfu'l-mevt" (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004), 41.

şip diğerinde eksik kalanlar şeklinde üç kısma ayrıldığını Kur'an'da geçen "Sizler üç sınıf olursunuz. [I] Ashab-ı yemin ki, onlar ne ashab-ı yemindir ama! [II] Ashab-ı şimal ki, onlar ne ashab-ı şimaldır!" Sonra şöyle buyurdu: "[III] Öncüler (sâbikûn) ki, onlar da ne öncüdür ama! İşte onlardır Allah'ın yakın dostları."<sup>65</sup> mealindeki ayet üzerinden açıklamaktadır. İlk grup yani bilgi ve eylemde yetkinleşenler öncüler, orta derecedekileri yani birinde yetkinleşip diğerinde yetersiz kalanları ashab-ı yemin, her ikisinde yetersiz olanlara ise ashab-ı şimale karşılık gelmektedir. Filozof, bu açıklamanın beşerî ruhların cisimlerden ayrıldıktan sonraki ve ahiretteki hallerine ilişkin olduğunu belirtmektedir. Burada İbn Sînâ hem ruh hem de nefis kavramlarını birbiri yerine kullanmış gibi görünmektedir. Cümlelerini insanî nefis ile başlayıp beşerî ruh diye sonlandırmıştır.<sup>66</sup> Buradaki beşerî ruhun, nefsin aleti olan ruhtan farklı olduğu ve nefsi-natikaya tekabül eden latif bir cevher anlamına geldiği söylenebilir.

*el-Keşf an mahiyeti's-salat ve hikmetu teşriiha* adlı eserinde İbn Sînâ, nefisle birlikte ruh kavramına yer vermektedir. Filozof, risaleyi namazın lüzumu ve ruhanî hakikatini kalp ve ruhlar(ervâh) için uygun bir şekilde anlatma gayesiyle yazdığını dile getirmektedir.<sup>67</sup> Allahu Teala'nın insanı, birbirine benzemeyen şeylerden ve çeşitli mizaçlardan terkip ettiğini söyleyen İbn Sînâ, insanın cevherinin basitlik itibarıyla ruha, çokluk itibarıyla ise bedene ayrıldığını belirtmektedir.<sup>68</sup> "(İnsan); (ruhî hayvanî) ile hayvanata; (ruhî tabii) ile nebatata müşarık olup (ruhi insani) ile de (melaike)ye muvafık olmaktadır."<sup>69</sup> diyen filozofun sözlerinde nefsi hayvani, nefsi nebati ve nefsi natika yerine ruh kavramını koyarak nefis ile ruhu birbiri yerine kullandığını açık bir şekilde görmek mümkündür.

Aynı eser içerisinde natik insanın (insani nefis), ruhların en şerefli olup en şerefli fiillerin ondan çıktığına işaret edilmektedir. Kuvve-i nutkiye onu diğer ruhlardan ayırır.<sup>70</sup> İnsan kendisinden var olan ruhi kuvvetlerin etkisi altındadır. Tabi ve hayvani kuvvenin etkisinde kalan kimse bedenine aşık olup hayvan ya da bitki zümresindedir. Bedene olan bu düşkünlüğü sebebiyle yaratılı-

<sup>65</sup> Vakı'a 56/ 7-11.

<sup>66</sup> İbn Sînâ, "Ma'rifeti'n-Nefs", 187-188; Akkanat, "Düşünen Nefsi ve Durumlarını Tanıma", 167-168.

<sup>67</sup> İbn Sînâ, "el-Keşf an mahiyeti's-salat ve hikmetu teşriiha: Mahiyetü's-salat", *Câmiü'l-bedai': Yahtevi ala resâilî's-Şeyh er-Reis İbn Sînâ* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004), 7.

<sup>68</sup> İbn Sînâ, *Namaz Hakkındaki Görüşleri*, çev. M. Hazmi Tura (İstanbul: Bürhaneddin Matbaası, 1942), 8-9; İbn Sînâ, "el-Keşf an mahiyeti's-salat", 8-9.

<sup>69</sup> İbn Sînâ, *Namaz*, 9. Metnin Arapçasında ruh kavramı geçmemekle birlikte mütercim bunları parantez içerisinde göstererek öncesinde geçen ervâh kavramıyla ilişkilendirmiştir. Bkz. İbn Sînâ, "el-Keşf an mahiyeti's-salat", 8-9.

<sup>70</sup> İbn Sînâ, "el-Keşf an mahiyeti's-salat", 10; İbn Sînâ, *Namaz*, 11-12.

şındaki hikmeti kavramaktan da acizdir.<sup>71</sup> İnsani nefsin bedenle ilişkisine işaret edilirken daha önce de ifade edildiği üzere ruh kavramı nefisle ortak olan latif cevher manasında kullanılmıştır.

İbn Sînâ'nın *Fi'l-kuvveyi'l-insaniyye ve idrakatiha* adlı risalesinde ruh kavramını sıklıkla kullandığı görülmektedir. İnsanın açık ve gizli yönünün olduğunu dile getiren filozof, aleni olan kısmının hissedilen cismi; gizli olan kısmının ruhî kuvvelerden oluştuğunu belirtmektedir. İnsan ruhunun kuvveleri amel ve idrakle görevli olanlar şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Amel, neş'ü (üreme, gelişme), insanî ve hayvanî olmak üzere üçe, idrak ise hayvanî ve insanî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bu beş kısım insanda bulunmaktadır. Amelin neş'ü, şahsı korur gıda ile büyür ve doğum ile de nevi korur. İnsan nefsinin kuvvelerinden biri bu ikisi üzerinde yöneticidir. Bu kuvvetü'n-nebatî olarak isimlendirilir. Ameli hayvana gelince, yararlı olana yönelmeyi sağlayan şehvet zarardan kaçmayı sağlayan korku ve öfkeye kapılma bunlar insan ruhunun kuvvelerindedir.<sup>72</sup> İbn Sînâ, buradaki açıklamalarıyla nefsin kuvvelerini ruha vererek iki kavramı eş anlamlı olarak kullanmıştır.

İbn Sînâ, ruhânî, rabbânî, latif ve mukaddes bir yapıya sahip olan<sup>73</sup> nefisle ruhu birbirinden ayırmakta ve ruhu, bedenın nefsi kuvvetlerin bir bineği olarak görmektedir. Onun ruhani ve latif bir cisim olarak tanımlamak suretiyle bir ayrıma gitmektedir. Bu ayrımda Aristo'dan izler görülmektedir. Ancak İbn Sina, zaman zaman nefsin kuvvetlerini ruha verip bu ayrıma son vermektedir. Buna bağlı olarak İbn Sina, ruhu bazen görme idrakinin yeri, bazen psiko-fizik kuvvetlerin ilk bineği, bazen de düşünen ruhu ifade etmek üzere kullanmaktadır.<sup>74</sup>

İbn Sînâ'nın ruh anlayışını ruh kavramına yüklediği üç farklı anlam üzerinden özetlemek mümkündür. Birinci olarak filozof nezdinde ruh, cismani bir cevher olup nefsin bir aletidir ve nefsin beden içerisindeki hareketinde onun için binek vazifesi görmektedir. Bu anlamda nefis ve ruh birbirlerinden farklıdır. İkinci olarak ise ruh, insanı diğer varlıklardan ayıran nefis-i natıkaya tekabül etmektedir. Bazen de filozofun, nebatî, hayvanî ve insanî nefis yerine ruhu kullandığı da olmaktadır. Üçüncü olarak ise özellikle ölümden sonra ruhun durumundan bahsederken nefis ile ruhu birbirinin aynı olarak görmektedir. Ağırlıklı

<sup>71</sup> İbn Sînâ, "el-Keşf an mahiyeti's-salat", 17; İbn Sînâ, *Namaz*, 25.

<sup>72</sup> İbn Sînâ, "Kuvve-i insanîyye ve idrakatiha", *Tis'u resâil* (Kostantiniye: Matbaatü'l-Cevaib, 1298), 42-43.

<sup>73</sup> İbn Sînâ, "el- Adhaviyye fi'l-me'âd", 41.

<sup>74</sup> Hayrani Altıntaş, *İbn Sina Metafizigi*, Elis Yayınları, Ankara 2008, s. 143.

olarak nefis ile ruh kavramlarını birbiri yerine kullandığını söylemek mümkündür. Bedendeki konumuna istinaden bazen nefis ile ruhu birbirinden ayırdığı da göze çarpmaktadır.

#### 4. İBN SÎNÂ'NIN *RUH KASİDESİ* BAĞLAMINDA RUH/NEFS-BEDEN MÜNASEBETİ

Sembolik anlatımla kaleme alınan ve metaforik ifadeler içeren *Kasîdetü'l-Ayniyyetü'r-Rûhiyye fi'n-Nefs*<sup>75</sup> (*Ruh Kasidesi*) adlı eserinde İbn Sînâ, ruhun beden ile olan ilişkisine açıklık getirmektedir. Bu risalenin başlığı dışında metin içerisinde ruh ya da nefis kavramlarına yer verilmemiştir. Ancak çoğunlukla *Ruh Kasidesi* olarak bilinmektedir. Bu risale, yukarıda bahsedilen ruh-nefis kavramına ilişkin değerlendirmeler bağlamında sadece bu konuya hasredilmiş müstakil bir risale olması ve birçok şerhi yapılarak İslam düşüncesi üzerinde etkili olması hasebiyle seçilmiştir. Kasidenin zikredilen ismi ve diğer isimlerinden yani sadece nefsin ya da ruhun bazen de her ikisinin kullanıldığı başlıklardan yola çıkılarak burada filozofun bahsettiği şeyin nefis-i natika yani ruhî insanî olduğu sonucuna varılabilir. Kasidenin ismine istinaden ruh kavramını tercih edilmiştir.

İbn Sînâ, ilk olarak ruhun bedene hayat vermek ve onu yönetmek gibi iki işlevinin varlığından bahsetmektedir. Daha sonra ise ruhun ten kafesine yani bedene misafir olduğunu belirtmekte ve onun asıl yerinin kutsal alem olduğuna işaret etmektedir. Ona göre akıl gözüyle bakanlar için ruhun varlığı apaçıkken; duyularla algılayanlar için ruh, görülemeyen bir sır olarak kalmaktadır.<sup>76</sup> Burada filozofun ifade ettiği üzere bedene hayat verme ruhun; onu yönetme yani hareket ettirme de nefsin fiilidir. Ancak yukarıda yer verildiği üzere muhtemelen filozofun burada ele aldığı insanî nefis yani zaman zaman ruh kavramıyla karşılanan nefis-i natikadır. Bu iki kavrama yüklenen yukarıdaki anlamların her ikisini de içermektedir.

İbn Sînâ, ruhun duyularla algılanabilecek bir şey olmadığını söyleyerek soyut varlığına dikkatleri çekmekte ve akıl ile ancak idrak edilmesinin mümkün

---

<sup>75</sup> Kasidenin yazma nüshalarda geçen isimleri şu şekildedir: *el-Kasidetü'l-Ayniyye*, *Kasidât el-ayniyye fi'n-nefs en-natika li's-şeyhü'r-reis Ebi Ali bin Sînâ fi'n-nefsi'n-natikati ve ahvaliha maa ha*, *Kaside-i Ruhiye*, *Kasidat er-Ruhaniyye* (Fatih Aydın, *İbn Sînâ'nın Ruh ile İlgili Kasidesi ve Yorumları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 70-71.).

<sup>76</sup> İbn Sînâ, "Kasidetü'l-Ayniyye", 58-59.



oluşuna işaret etmektedir. Nitekim bu, filozofun uçan adam metaforuyla<sup>77</sup> açıklamaya çalıştığı nefsin latif, soyut bir varlık olduğu gerçeğiyle örtüşmektedir. Ayrıca şu da söylenebilir ki o, ruhu da zaman zaman latif bir cevher olarak ifade etmektedir.

Ruh, bedenle ilişki kurduktan sonra ona uyum sağlamıştır ve ölümle birlikte ondan ayrılmak ona zor gelmektedir. Ancak ruh için bir ağ ve kafes durumunda olan bedenin madde ile olan ilişkisi ruhun kemale ulaşmasının önünde önemli bir engel olarak durmaktadır. Ruhun bedenle olan ilişkisi bir müddet sonra sona ermiş olup ruhun ulvi aleme doğru yolculuk zamanı gelmiştir. Ölümle birlikte ruh alışmış olduğu bedenden ayrılmıştır. Bedenin bağlarından kurtulan ruh göremediği hakikatleri görür hale gelmiştir. Bu ulvi alemdeyken neden suflî aleme gönderildiğini sorgulayan ruh, buna tam olarak bir anlam verememektedir. Eğer bu Allah'ın bir hikmeti ise İbn Sina'ya göre akıl, zeka ve idrak sahipleri için bu hikmet gizlidir. Eğer ki bu durum ruhun iştihadikleriy duyup öğrenmek için kaçınılmaz bir şey, iki dünyadaki bütün gizlilikleri öğrenip ana yurduna bilgin olarak dönmesi içinse, İbn Sina'ya göre bu açığı kapamak mümkün olamamıştır. Nitekim zaman, bunu engellemiştir. Ruh adeta bedende parıldayan bir şimşek gibi olup parıldayıp sönmüştür.<sup>78</sup> İbn Sina, ruh ile beden arasındaki ilişkiyi daha çok bir şimşek çakması gibi düşünmekte ve çok kısa bir sürede olup bittiği için hiç parıldamamış gibi algılamaktadır. Filozof, ruhun varlığını akıl sahiplerinin kavrayabileceğini söylemekle birlikte onun dünyaya gönderiliş gayesinin tam olarak açık olmadığına ve bunda bazı hikmetlerin gizli olduğuna işaret etmektedir.

Özetle, İbn Sînâ bu kasidesiyle ruh ve beden arasındaki münasebete dikkatleri çekmekte, ölümün bir yok oluş olmadığını hatırlatmakta, bedene aşırı bağlanmak suretiyle insanın asıl yurdunun neresi olduğunu unutmaması gerekti-

<sup>77</sup> Bu metaforunda "İbn Sînâ, nefsin kendini bilmesi olgusunu boşlukta uçan adam benzetmesiyle ispatlamaya çalışır. Buna göre boşlukta doğmuş, bedeni tamamen dış etkilere karşı izole edilmiş, herhangi bir şeyi, hatta kendi bedeninin ve organlarının dahi varlığını bilmeyen, kısaca dünyadaki hiçbir şeyi idrak edemeyen, bu sûretle asla duyu algısına sahip bulunmayan bir insan tasavvur edilecek olursa bu insan kendi varlığını bilir. Şu hâlde nefis bedenden bağımsız bir varlık olup beden ve organlar onun bir elbisesi gibidir. Tıpkı bir kimsenin giydiği elbiseye alışıarak onu vücudunun bir parçası zannetmesi gibi bedenin de insanın kendi benliğinden ayrı düşünülemeyen bir parçası olduğu zannedilir. Halbuki bu sadece alışkanlıktan kaynaklanan bir yanılgıdır. Bütün bunlar insanın bilgi, irade ve eylemlerinin ilkesi, dolayısıyla bir nevi insanın aslî tabiatı olan nefsin bedenle birlikte bulunsa da mahiyet olarak ondan ayrı, yalın, ölümsüz bir cevher olduğunu göstermektedir." (Ali Durusoy, "İbn Sînâ (Felsefesi-İslam Düşüncesindeki Yeri ve Metodu)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 20/326; İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler (el-İşârât ve't-tenbîhât)*, çev. Ali Durusoy vd. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 107-108; İbn Sînâ, "el- Adhaviyye fi'l-me'âd", 27-28.)

<sup>78</sup> İbn Sînâ, "Kasîdetü'l-Ayniyye", 61-67.

ğini ve maddi bedenle olan ilişkisinin onun kemale erişimin önünde bir engel teşkil ettiğinden dolayı insanın bedene düşkünlüğünü azaltması gerektiğini söylemektedir.

İbn Sînâ'nın *Ruh Kasidesi*'nin İslam düşüncesi üzerindeki etkisini göstermek üzere kısaca yazılan şerhlere işaret etmek faydalı olacaktır.<sup>79</sup> Bunlardan bir kısmı şunlardır:

Yaşadığı döneme damgasını vuran dini ve akli ilimlerin hemen hemen hepsine dair eserler yazan, allame lakabıyla anılan Seyyid Şerif Cürcanî (ö. 816/1413)<sup>80</sup>, Abdülvacid b. Muhammed el-Leysi el-Kütahi (ö. 838/1435)<sup>81</sup>, Matematikçi ve astronomi alimi Uluğ Bey b. Şâhruh b. Tîmûr (1448),<sup>82</sup> Genç yaşta eser yazmaya başlaması sebebiyle küçük yazar manasında musannifek lakabıyla anılmakta olan Osmanlı alimi Alaüddin Ali b. Muhammed eş-Şahrudi el-Bistami Musannifek (ö. 1470)<sup>83</sup>, Eşari kelimcisi olarak tanınan ancak aynı zamanda bir İbn Sina şarihi olan Celaleddin ed-Devvânî (ö. 1502)<sup>84</sup>, Hadis alimi, fakih ve sufi kimliğiyle tanınan el-Münavi, Zeynüddin Muhammed Abdür-rauf b. Tacü'l-Arifin (ö. 1031/1622)<sup>85</sup>, Erzurumlu Şeyhülislam Feyzullah Efendi (ö. 1115/1703)<sup>86</sup>, Seyyid Şerafeddin (ö.1146/1733)<sup>87</sup>, İlim ve edebiyatla meşgul olan Köprülüzade Abdullah Paşa (ö. 1148/1735)<sup>88</sup>, Urfa ulemasından olan dini ilimle-

<sup>79</sup> İbn Sînâ'nın Ruh Kasidesine yazılan şerhlerle alakalı detaylı bilgi için bkz. Aydın, *İbn Sînâ'nın Ruh Kasidesi*.

<sup>80</sup> Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa 621, vr. 9a-10b; Esad Efendi 3677, vr. 5-6.

<sup>81</sup> *Şerhu'l-Kasideti'l-Ayniyye L'ibn Sina*, Süleymaniye Halet Efendi 000799, vr. 302-305; Süleymaniye Lala İsmail 536, vr. 98-106; Süleymaniye Şehid Ali Paşa 57, vr. 107-112.

<sup>82</sup> *Şerhü Kasideti'r-Rûhiye*, Milli Kütüphane 01 Hk 664/5, vr. 50b-61a.

<sup>83</sup> *Şerh Kasideti'l-Ruhiye*, Süleymaniye Laleli 3707, vr. 21.

<sup>84</sup> Süleymaniye Kütüphanesi Giresun Yazmalar 3645, Vr. 57b-60a; 3585, Vr. 133b-137a; Aşir Efendi 459, vr. 85.

<sup>85</sup> *Şerhu Kasideti İbn Sina Fi Hakikati'n-Nefsi'n-Natka*, Süleymaniye Esad Efendi 1239, 1-61vr. Eser Matbu Olarak Basılmıştır. *Şerhü'l-Kasideti'l-Ayniyye*, Kahire : Matbaatü'l-Mevsuat, 1950.

<sup>86</sup> Süleymaniye Kütüphanesi Hamidiye 389, vr. 62 Vr. Risaleye ilişkin detaylı bilgi için bkz. Nurettin Ceviz, "İbni Sînâ'nın el-Kasidetu'r-Rûhâniyye Kasidesine Şeyhülislam Feyzullah Efendi'nin Yaptığı Şerh", *Erzurumlu Şeyhülislam Seyyid Feyzullah Efendi Sempozyumu* (Erzurum, 2015), 309-317.

<sup>87</sup> *Er-Risaletü'l-Kudsiyye Fi Şerhi'l-Kasideti'r-Ruhaniyye Li*, Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi, 34 Nk 4909/21, vr. 67-70.

<sup>88</sup> *Şerhu'l-Kasideti'l-Ayniyye L'ibn Sina*, Süleymaniye Hamidiye 000389, vr. 65.

rin yanı sıra matematik, astronomi, geometri ve fizik gibi fenni ilimlerde de bilgi sahibi olan son dönem alimlerinden Abbas Vasık Efendi (ö. 1922)<sup>89</sup>.

Abdülcevad el-Havanci,<sup>90</sup> Cemâleddin Alî b. Süleymân el-Bahranî<sup>91</sup>, Sedid es-Simnânî<sup>92</sup>Ebu Abdullah Hüseyin b. cemel b. Hüseyin en-Enberi el-Kuhistani<sup>93</sup>, Yusuf b. Ebi Bekr, Fatih devrindeki adamlardan olan kasım lenk<sup>94</sup>, Muhammed bin Ahmed b. İsa el-Mağribi el-Malikî<sup>95</sup>, Abdulvahid b. Muhammed<sup>96</sup> tarafından da şerhler yazılmıştır.

Sadece isimsel olarak bilip vefat tarihlerini tam olarak tespit edemediğimiz, kataloglarda şerhlerine rastladığımız yedi şerh dışında kalan şerhleri dikkate aldığımızda 15. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar birçok alim tarafından filozofun bu kasidesine şerhler yazıldığı görülmektedir. İbn Sînâ'nın bu kasidesine farklı dönemlerde birçok şerh yazılması ve tercümesinin yapılması<sup>97</sup> filozofun ruh meselesine dair görüşlerinin farklı düşünürler üzerinde ne kadar etkili olduğunu göstermektedir. Metaforik ifadelerle yer vermesi, farklı bir anlatım tarzı kullanması, ruh konusunun her daim güncelliğini koruyor olması filozofun bu kasidesine olan yoğun ilginin sebepleri arasında sayılabilir.

## 5. SONUÇ

Felsefi konular içerisinde büyük ilgi gören ruh meselesi, insanın kendini tanıma çabası, bedenle olan ilişkisi hem bu dünya hem de öte dünya anlayışı, ölüm ve sonrası çerçevesinde çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. İslam filozofları, ruh-beden ilişkisine işaret ederken ruha kıyasla daha geniş bir anlam çerçevesine sahip olan nefis kavramını tercih etmişlerdir. Ancak ruh-nefis kavramlarının aynı olup olmadığı hala tartışılmaktadır. Bu iki kavramın kullanımı kavram

<sup>89</sup> Mahmut Karakaş, *Şanlıurfa Evliya ve Alimleri* (Şanlıurfa: Şanlıurfa Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, ts.), 221. Bu şerh Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Başlıklar 3084, vr. 1-58a.

<sup>90</sup> *Şerhu Kasidet-i İbn Sînâ*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli Koleksiyonu 3763-02, vr. 21-29.

<sup>91</sup> *En-Nehcü'l-Müstakîm Ala Tarîki'l-Hakîm* adıyla Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi Fazıl Ahmed Paşa 1587/10, vr. 65-89 kayıtlıdır.

<sup>92</sup> *Şerhü'l-Kasidet-i'l-Ayniye Li İbn Sina*, Millet Ali Emiri Arabi 4354, 122-126; 4342, 25-32.

<sup>93</sup> Süleymaniye Kütüphanesi Serez 3824, vr. 60-67; Süleymaniye Kütüphanesi Laleli 3463-02, vr. 21-29.

<sup>94</sup> Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya 4073, vr. 100.

<sup>95</sup> Süleymaniye Kütüphanesi Veli 1637, vr. 200.

<sup>96</sup> Süleymaniye Kütüphanesi Şehid 57, vr. 12.

<sup>97</sup> Diğer şerh, tercüme ve tahmisler için bkz. Aydın, *İbn Sînâ'nın Ruh Kasidesi*, 72-76.

kargaşasına sebep olabilmektedir. Bu çalışmayla ruh anlayışıyla ön plana çıkan ve birçok düşünürü etkileyen İbn Sînâ'nın bu iki kavrama dair görüşleri netleştirilmeye ve kavramsal karmaşa azaltılmaya çalışılmıştır. Kısacası, İbn Sînâ'nın ele aldığı konuya göre ruha yüklediği anlamlar farklılaşmaktadır. Bu noktada onun düşüncelerinin daha iyi anlaşılması açısından ruh ile nefsi ayırdığı veya aynı kabul ettiği yerlerin tespiti önem arz etmektedir. Onun ruh-nefs kavramlarına yer verdiği metinlere dair incelemelerimiz göstermektedir ki o, çoğunlukla bu iki kavramı birbiri yerine kullanmakla beraber nefs kavramına eserlerinde daha çok tercih etmektedir. Bununla birlikte zaman zaman ruhu nefis için bir alet olarak tasavvur ettiği, ona cismani bir nitelik atfettiği de olmuştur. Ancak ölüm, ruhun bedenden ayrılışı ve kuvvelerinden bahsederken bu iki kavramı müradif olarak kullandığı görülmektedir. Hatta insanı diğer canlılardan ayıran nutki kuvveyi birçok eserinde ruh kavramıyla karşılamaktadır.

Ruh ve nefis kavramları ekseninde İbn Sînâ'nın *Ruh Kasidesi*'ne bakıldığında ruhu, nefis-i natika manasında bedene hayat veren ve onu yöneten bir varlık olarak görmektedir. Ruhun beden ile olan münasebetine gelince beden, ruhun yetkinleşmesini kemale ermesini engelleyen bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanı insan yapan nefis-i natika diğer bir adlandırma ile insanî ruh sayesinde o, semavi varlıklara benzeme imkanına sahiptir. Ancak akli nefis, diğer nefsanî güçler üzerinde hakimiyet kurmadığında ise insanın bitki ve hayvan seviyesine inme ihtimali de söz konusudur. Bu anlamda Allah tarafından insana bahşedilen ruhani cevher olarak nefis-i natıkayı beden üzerinde hâkim kılmak kemale ermek açısından da önemlidir. Bu anlamda özellikle *Ruh Kasidesi*'nde filozof, ruhun bedenle ilişkiye geçip asıl vatanını unuttuğuna dikkatleri çekmekte ve bedene bu kadar bağlanmamak gerektiğini vurgulamaktadır. Geçici bir süreliğine kurulan bu birlikteliği daimî olarak algılamadığımız takdirde ölüm korkulacak bir şey olmaktan çıkmaktadır. Nitekim ölüm aslında İbn Sînâ nezdinde suffî alemden ulvî aleme bir yolculuk gibidir. Asla bir yok oluşu ifade etmediği gibi insanın hakiki anlamda var oluşu gerçekleştirmesi için bir geçiş olarak değerlendirilmiştir. Bu anlamda *Ruh kasidesi* birçok düşünür üzerinde etkili olmakta, ruh-beden ilişkisinin, ölümden sonraki duruma dair insanların sorularına ışık tutucu bilgiler içermektedir. Nitekim İbn Sînâ'nın bu kasidesinde ortaya koyduğu ruh-beden münasebetinin günümüz insanın kendine özellikle de ruha dair sorularına belirli ölçülerde yanıt verici nitelikte olduğu da söylenebilir. Konuyla ilgili yapılacak olan çalışmalarda İbn Sînâ'nın bu kasidesine yazılan şerhler mukayeseli olarak incelenip ruh anlayışı daha derinlemesine ortaya konulabilir.

## 6. KAYNAKÇA

- Akkanat, Hasan. "İbn Sina'nın 'Düşünen Nefsi ve Durumlarını Tanıma' Adlı Risalesinin Çeviri ve İncelemesi". *Felsefe Dünyası* 48 (2008), 163-185.
- Aristoteles. *Anima (Ruh Üzerine)*. İstanbul: Ara Yayıncılık, 1992.
- Aydın, Fatih. *İbn Sînâ'nın Ruh ile İlgili Kasidesi ve Yorumları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Aydın, İbrahim Hakkı. *Fârâbî'de Metafizik Düşünce*. İstanbul: Bil Yayınları, 2000.
- Ceviz, Nurettin. "İbni Sînâ'nın el-Kasîdetü'r-Rûhâniyye Kasidesine Şeyhülislâm Feyzullah Efendi'nin Yaptığı Şerh". *Erzurumlu Şeyhulislam Seyyid Feyzullah Efendi Sempozyumu*. 309-317. Erzurum, 2015.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü "Kitabu't-ta'rîfât"*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Demir, Osman Nuri. "İmam Mâtürîdî'de İnsan: Ruh, Nefs ve Beden İlişkisi Üzerine Bir İnceleme". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* XVII/1 (2019), 228-254.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi, 2007.
- Durusoy, Ali. "İbn Sînâ (Felsefesi-İslam Düşüncesindeki Yeri ve Metodu)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20/322-331. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Durusoy, Ali. *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2008.
- İbn Manzur. *Lisânü'l-Arab*. Kahire: Darü'l-Maarif, 1984.
- İbn Sînâ. *Avicenna's de Anima: Kitâbü's-Şifa Kitâbü'n-Nefs*. Durham: University of Durham Publication, 1970.
- İbn Sînâ. "Edviyei Kalbiye (Arapça Metin)". çev. Kilisli Rıfat Bilge. *Büyük Türk Filozof ve Tıp Üstadı İbni Sina Şahsiyetleri ve Eserleri Hakkında Tetkikler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.
- İbn Sînâ. "Edviyei Kalbiyye Tercümesi". çev. Kilisli Rıfat Bilge. *Büyük Türk Filozof ve Tıp Üstadı İbni Sina Şahsiyetleri ve Eserleri Hakkında Tetkikler*. 721-799. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.
- İbn Sînâ. "el- Adhaviyye fi'l-me'âd". *Felsefe ve Ölüm Ötesi*. 1-46. İstanbul: Klasik Yayınları, 2011.
- İbn Sînâ. "el-Kasîdetü'l-Ayniyyetü'r-Rûhiyye fi'n-Nefs (Ruh Kasidesi)". çev. Mahmut Kaya. *Felsefe ve Ölüm Ötesi*. 58-67. İstanbul: Klasik Yayınları, 2011.
- İbn Sînâ. "el-Keşf an mahiyyeti's-salat ve hikmetu teşriiha: Mahiyyetü's-salat". *Câmiü'l-bedai': Yahtevi ala resâilî's-Şeyh er-Reis İbn Sînâ*. 7-12. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- İbn Sînâ. "el-Şifâi min havfu'l-mevt". 39-44. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- İbn Sînâ. "Fi sebebi icâbetü'd-dua ve keyfiyeti'z-ziyâret". *Câmiü'l-bedai'*. 35-38. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- İbn Sînâ. "fi'l-Kelâmi ale'n-nefsi'n-nâtika". *Ahvâlü'n-nefs*. 195-199. Kahire: İsa el-Babi el-Halebi, 1952.

692 • İbn Sînâ'da Ruh-Nefs Kavramı ve Ruh Kasidesi Bağlamında Ruhun Bedenle Olan Münasebeti

- İbn Sînâ. *İşaretler ve Tenbihler (el-İşârât ve't-tenbîhât)*. çev. Ali Durusoy vd. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- İbn Sînâ. *Kânûn fi't-tıbb 1-3*. Erişim 13 Aralık 2020. <https://al-mostafa.info/data/arabic/depot/gap.php?file=001248a-www.al-mostafa.com.pdf>
- İbn Sînâ. *Kitabu'n-necât*. Beyrut: Daru'l-Afaki'l-Cedide, 1982.
- İbn Sînâ. *Kitâbu's-şifâ Metafizik II*. çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- İbn Sînâ. "Kuvve-i insanîyye ve idrakatiha". *Tis'u resâil*. 42-48. Kostantiniye: Matbaatü'l-Cevaib, 1298.
- İbn Sînâ. *Namaz Hakkındaki Görüşleri*. çev. M. Hazmi Tura. İstanbul: Bürhaneddin Matbaası, 1942.
- İbn Sînâ. "Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risalesi". çev. M. Hazmi. *Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risalesi; Namaz Risalesi*. İstanbul: Orhan Mete ve Ortağı Kollektif Şirketi Matbaası, 1959.
- İbn Sînâ. "Risale fi ma'rifeti'n-nefsi'n-nâtika ve ahvâlihâ". *Ahvâlü'n-nefs*. 181-192. Kahire: İsa el-Babi el-Halebi, 1952.
- İbn Sînâ. *Tanımlar Kitabı (Kitabu'l-hudud)*. çev. İclal Akyol, Aygün, Arslan. Ankara: Elis Yayınları, 2013.
- Kaplan, Hayri. *İslam Düşünürlerine Göre Ruh ve Nefs*. Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1995.
- Karakaş, Mahmut. *Şanlıurfa Evliya ve Alimleri*. Şanlıurfa: Şanlıurfa Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, ts.
- Kula, Tahsin. "İslam Düşüncesinde Nefis ve Ruh Kavramları Üzerine Bazı Değerlendirmeler". *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 8/16 (2010), 161-175.
- Özalp, Hasan. "Nefs-Mead İlişkisi Bağlamında Farabi ve İbn Sina'nın Görüşlerinin Karşılaştırılması". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2012), 245-288.
- Peker, Hidayet. *İbn Sina'nın Epistemolojisi*. Bursa: Arasta Yayınları, 2000.
- Sami, Şemseddin. *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1978.
- Tehânevî. *Mevsuatu Keşşâfu istulâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1996.
- Tritton, A. S. "İnsan, Nefs, Ruh, Akıl". çev. Tuğba Günel. *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 13/1 (2015), 553-560.
- Uludağ, Süleyman. "Nefis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/526-529. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ruh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/187-192. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.
- Yunani, Kusta B. Luka el-. "Ruh ve Nefs Arasındaki Fark Hakkında". çev. İbrahim Halil Üçer. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (2009), 195-208.