



e-ISSN: 2148-4899

PAU İlahiyat Fakültesi Dergisi (Pauifd) Güz 2018, Cilt: 5, Sayı: 10, s: 225-247

Gönderim / Received: Aralık 2018

Kabul/Accepted: Aralık 2018

Araştırma Makalesi / Research Article

KINDİ DÜŞÜNCESİ İLE MECÛSİ İNANCI ARASINDA NEFSİN/RUHUN ARINMASI AÇISINDAN BİR KIYASLAMA

Osman MUTLUEL*, İsmet EŞMELİ**

Öz

Kindî'ye göre insan nefsinin beden ile beraber olduğu dönem içinde temizlenmesi gerekir. İnsan hayatta iken, nefis arzu gücü ve öfke gücü sayesinde ahlakî faziletlerden ayrılarak kirlenir. Kindî'nin bu düşüncesi ile mecûsîlik inancında nefsin/ruhun ölümden sonra temizlenme sürecindeki benzerliklerden dolayı bu iki anlayış arasında bir kıyaslama yapma ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Bu karşılaştırma yapılırken Kindî'nin nefis hakkındaki risaleleri ile Mecûsîliğin kutsal kitabı Avesta ve inanç sistemi üzerine yapılan çalışmalardan yararlanılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kindî, Mecûsîlik, Nefis, Arınma, Avesta.

A COMPARING ABOUT PURIFICATION OF HUMAN SOUL BETWEEN THOUGHT OF AL-KINDI AND ZOROASTRIANISM

* Dr. Öğr. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, İslam Felsefesi Anabilim Dalı, osmanmutluel@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6325-2780.

** Dr. Öğr. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Dinler Tarihi Bilim Dalı, esmeliismet@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4551-0309.

Abstract

According to the Kindî, human nafs must be cleaned during the period when it is with the body. When human being is alive, nafs is contaminated by the power of the desire and anger although in moral virtues. It is necessary to make a comparison between the thought of Kindî and the Zoroastrianism. Because there are some similarities between this thought of the Kindî and the Zoroastrianism about process of cleansing the soul. For the comparison, Kindî's treatises on the nafs, Avesta, the Zoroastrian holy book, and studies on Zoroastrianism will be utilized.

Keywords: Kindî, Zoroastrianism Human Soul, Purification, Avesta.

STRUCTURED ABSTRACT

Kindî defines the nafs as simple, honorable and competent, the quintessence as divine and spiritual, and also the source as Almighty Creator. It also maintains its existence independently of the body, and it is in contrast to the power of desire and anger released in the body. The power belonging to him is the power of thought. The power of thought protects the nafs from the dangers of bodily powers. Thus, Kindî treats the purification of the nafs as a moral process.

In zoroastrianism, the soul is pure in the divine realm and is in the state that has no material existence after first creation. Soul is one of the two elements that make up human in the process of creation. The soul is clean, good, pure, not mortal, and the source of human consciousness. It's also the reason of being responsible for what people do. It's also why people are responsible for what they do. The real space is the realm of goodness/ the divine realm, and the soul must be freed from the body and returned to its original space and form. This shows that people will be interrogated depending on what they do in this world. Souls which leave the body and outweigh their favor and deserve to go to the upper realm by going out of the body, are considered to go through different stages according to their goodness in the world, and during this transition, the degree of purity of soul will be increased in each stage. And ultimately, the soul that passes through the stars, the moon and the sun will reach the divine world immaculately.

When the soul is with the body, Kindî is protected with mental nafs from the bad things that will be done as a result of the excitement of the anger power and some of the harmful and bad things that the desire power wants by remembering to put into bad situation themselves. Thanks to the protection of the mind nafs, nafs knows everything in the realm, and nothing remains confidential when you leave the body. However, it cannot find the opportunity to reach the desired cleanliness and purity by taking pleasure in eating and drinking and pursuing sexual intercourse due to the nafs, desire and anger power. Kindî describes the nafs in this situation as deceived and unlucky. This is due to the fact that the nafs acts with the senses rather than eye of the mind. Kindî answers the solution of this according to Plato's opinion. According to him, after being isolated from the body nafs cannot go to the world of divinity (mind) because of moral corruptions that it has. Some of these nafs go to the moon fate and remain there for a while until it clears; then it rises to the Mercury (Utarit) fate and stays there for a while until he clears; then it goes to the fate of a higher star. She stays in each fate for a while. In the end, it is completely cleansed from its immorality/sin by reaching the highest fate and when it is freed from the dirt and filth coming from the senses and the imagination, it rises to the realm of the mind also called the world of God/the divinity realm by passing the fates.

In both Kindî and Zoroastrianism, fouling of the nafs is realized by leaving the virtues and staying in the immorality when it was together with the body in this World. This is also the deterioration of the purity of the nafs. Besmirched and defiled nafs must be cleaned after leaving the body. It is not the way that it goes through another body via reincarnation as for Platon. Kindî states that the purification of the nafs is realized with transition and rising by beginning from the moon fate to the furthest fate named as Cirmü'l aksa. The furthest fate reaching the soul is purified and reached the realm of divinity with the word of Kindî. This is the last point that the nafs can reach. On the other hand, in Zoroastrianism, all souls leaving the body, whether clean or defiled, can be cleaned by passing through the stars, the moon and the sun and reach the divine realm. According to the interrogation after the death, the unredeemed souls combined with the original form found in the place where they came from after the cleaning and then have reached

the divine realm. When taken from this perspective, the idea of Kindî resembles with the nafs/soul cognizance of Zoroastrianism in terms of the fact that that some souls are purified by living virtues while in the body, that some souls lose their purity in the pursuit of immorality and that these nafs/souls have their order of cleansing.

In addition, in both Kindî and Zoroastrianism, the reincarnation meaning that the soul returns to another body is not possible.

GİRİŞ

Bu makalede, Kindî düşüncesinde ve Mecûsîlik'te nefsin, arınmadan ve bedenini yaşamı sırasında reziletlere meyletmesi sonucu kirlenmesi ve bu kirlenme ile bu dünyada beraber olduğu bedenden ayrılması ile ortaya çıkan durum üzerinde durulacaktır. Nefis arınmadan bedenden ayrıldığında nereye gider? Nefis bu durumda arınma imkânı bulabilir mi? Eğer bulabilirse arınma nasıl gerçekleşir? Daha da önemlisi bu arınma aşamaları ile Mecûsîlik inancı arasında nasıl bir benzerlik vardır? Gibi soruların cevabı üzerinde durulacaktır.

Nefis kelimesi sözlükte “ruh, can, hayat, hayatın ilkesi, nefes, varlık, zat, insan, kişi, heva ve heves, kan beden, bedenden kaynaklanan süfli arzular” gibi pek çok anlamda kullanılır.¹ İslam filozofları ruh kavramını, eğer insan ruhu kastedilmişse, nefis terimiyle eş anlamlı

¹ Hüseyin b. Muhammed b. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Çur'ân*, çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), 1076-77.

olarak kullanılır.² Kelime Kur'an'da genel anlamda insanın hem bedensel yönünü ifade etmek ve hem de elde edeceği yüksek manevi yönünü ifade etmek amacıyla kullanılmış olup, "ruh",³ "zat ve öz varlık"⁴ gibi anlamlar yüklemiştir.

İslam filozofları açısından ele alındığında, nefis ile ilgili bilgiler antik felsefeye kadar iner. Pythagoras (ö. MÖ. 495) felsefe tarihi içinde ruhtan ve ruh ve beden ilişkisinden ilk söz eden filozof olarak kabul edilir. Onun ortaya koyduğu ruh anlayışı ve ruh beden ilişkisi Platon'dan (ö. MÖ. 347) Descartes'e (1596-1650)'e kadar pek çok filozof için ilham kaynağı olmuştur. Ona göre insan ruh ve bedenden oluşur. Ancak insan için esas olan ruhtur. Çünkü ruh, tanrısal ve ölümsüzdür. Beden ise ölümlüdür. Bu açıdan Pythagoras'a göre asıl gerçeklik ruha aittir. Ruh özü itibariyle temiz ve saftır. Ancak bedende olmak ve bedenle birlikte bu dünyada işlemiş olduğu kötülükler sebebiyle kirlenir. Bundan dolayı asli vatani olan tanrısal âleme gidemez. Tenasüh inancı içinde tekrar bir başka bedene geçerek arınmaya çalışır. Eğer ruh bu dünyada yaptığı iyiliklerle arınırsa o zaman "doğuşlar çarkından" kurtulur ve gerçek mutluluğa ulaşır. Böylece gerçek vatani olan tanrısal âleme gitmiş olur. Ancak

² Bkz. İlhan Kutluer, "ruh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA), (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35, 194; Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 739; Diğer taraftan Grekçe Psûkhê kavramı, hayat, canlılık, nefes, nefes alıp verme, ruh, can, bizzat insanın kendisi, diriltmek, güçlendirmek ve yaşatmak anlamlarına gelir. Bk. Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004), 321. Ayrıca Nefs ve ruh kavramlarının İslâm düşüncesinde farklı kullanımları hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Mehmet Dalkılıç, *İslâm Mezheplerinde Ruh*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 19-59; İbn Sina'nın Nefis ve Ruh anlayışı hakkında bkz. Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, (İstanbul: Litera Yayınları, 2005), 112.

³ el-En'am 6/94; ez-Zümer 39/42.

⁴ Âl-i İmrân 3/28, 30.

Pythagoras, ruh hakkındaki bu görüşlerini sistemli hale getirememiştir.⁵

Platon, ruhu Pythagorascı etki ile ele almış olmasına karşın, Grek felsefesi içinde ruh anlayışını sistemli bir düşünce haline getirmiştir. O, ruhu bu dünyaya ait bir şey olmadığını ve özü itibarıyla ebedi dünyaya ait olduğunu ifade etmiştir. Aynı zamanda ideler âlemi ile irtibatlandırmıştır. Platon'la birlikte oluşan cisim olmayan ruh kavramı, felsefenin daha sonraki gelişiminde belirleyici olmuştur. Filozof, ruhu bedeni kullanan kişi ya da benlikle aynı saymakta, dolayısıyla onu aynı bedenden bağımsız bir cevher olarak nitelendirmektedir. Bu telakkiye göre duyulur nesnelere algısına nasıl cismanî duyu organları karşılıyorsa, cisim olmayan ve ezeli olan ideaların idrakine de ruha ait olan akıl tekabül etmektedir. Bedenden önce mevcut olan ferdî ruh, bedenle ilişki kurarak onu yönetmekte, beden ölümünden sonra da ferdî varlığını sürdürmektedir.⁶ Platon, Phaidon diyalogunda insanın içindeki çelişki nedeniyle süregelen çatışmaları bitirip, insanın mutluluğa ulaşması ruhun bedenden kurtuluşuyla mümkün olduğunu belirtir. "*Evet, belki ölüm bizi amaca götüren dosdoğru yoldur. Çünkü ten akıl ile beraber oldukça ruhumuz böyle kötü bir şeye bulaşmış buldukça, amacımız olan şeyi, hakikati hiçbir zaman elde edemeyeceğiz*"⁷ Çünkü ruh onun doğal faaliyetlerini gerçekleştirme şöyle dursun onun kendi doğasını gerçekleştirmesinin önündeki en büyük engeldir. Platon'a göre ruh istediği takdirde bu sıkıntılardan, beden hapisanesinden kurtulabilir. Bu ise yaşarken mümkün değildir. Ancak ölüm ile mümkündür. Onun için Platon'a göre ruhunu arındırıp ölüme hazır yaşamak gerekir. Ruhu arındırmanın

⁵ Ahmet Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi I, (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006), 137-171.

⁶ İlhan Kutluer, "Ruh", 35, 193-195.

⁷ Platon, Phaidon, çev. Suud K. Yetkin, Hamdi R. Atademir, (İstanbul: MEB Yayınları, 1997), 19-20, (66.b c d e).

yolu da felsefedir. Aynı zamanda ruhu arınmış insanlar ancak filozoflardır.⁸

Aristo, (ö. MÖ. 322) ruhu “kesin olarak, güç halinde hayata sahip doğal bir cismin, yani organlaşmış bir cismin ilk yetkinliği (entelekheia) dir.”⁹ şeklinde tanımlar. Bu tanımda ifade ettiği hayattan kastı, canlıyı cansızdan ayırma özelliğidir. Bu özelliğin en alt derecesi beslenme gücüdür. Bu tespitten sonra Aristo, hayat sahibi en alt seviyede canlı olarak bitkileri ele alır. Çünkü beslenme yetisi canlının sahip olduğu diğer yetileri içinde ilk olması gereken yetidir ve aynı zamanda diğer yetilere de etki eder. Beslenme yetisi, ruhun bitkilerde bulunan tek yetidir.¹⁰

Aristo açısından canlılığın ikinci aşaması olarak kabul edilen hayvanlar, temelde duyumlama yetisi ile bu ruh aşamasına geçmiş olurlar. Hayvanlar içinde duyumlama yetisinin temel ve ortak özelliği dokunma duyusudur.¹¹ Aristo bitki ve hayvanlardaki ruhun bölünebildiğini ifade eder. Çünkü bitkiyi bölerek çoğaltmak mümkündür. Yine bazı hayvanları da bölerek çoğaltmak mümkündür. Aristo açısından özellikle hayvanlardaki bölünmeyi, bu ruh çeşidinin en alt tabakası olarak ele almak gerekir. Çünkü birçok hayvanın organlarını ayırdığınızda yaşamı da sona ermektedir. Bu aşamada ruhun bölünmesini genelleştirmek doğru bir sonuç olmayacaktır. Başka bir ifade ile hayvanlar sahip oldukları yetilerin çokluğu oranında yetkinlik elde etmekte ve kendi içinde bir üst ruh yetkinliğine yükselmektedirler.¹²

Ruhun üçüncü aşaması olan “zekâya ve kuramsal yeti”ye sahip insanın ruhu, diğer iki türden tamamen farklı bir ruhtur. Çünkü bu ruh, ezelinin bozulabilir olandan ayrıldığı gibi bedende tamamen

⁸ Platon, Phaidon, 60-61, (83 d-84 b).

⁹ Aristoteles, Ruh Üzerine, çev. Zeki Özcan, (Ankara: Birleşik Yayınevi, 2011), 69 (412.b).

¹⁰ Aristoteles, Ruh Üzerine, 74 (413.a).

¹¹ Aristoteles, Ruh Üzerine, 75 (413.b).

¹² Aristoteles, Ruh Üzerine, 76 (414.a).

ayrılabilir. Bu ruh aynı zamanda yaşamı ve bilmeyi sağlayan ruhtur. Bu anlamda ruh -ki bu Aristo'ya göre ruhun asıl anlamıdır- "yaşamamızı, algılamamızı ve düşünmemizi sağlayan şeydir."¹³

Kindî, Platon ve Aristo arasında herhangi bir görüş ayrımı olmadığı düşüncesinde olduğu için¹⁴ bu iki görüşü mecz eden bir nefis anlayışı ortaya koymaya çalışmıştır.

Diğer taraftan Mecûsîlik'te âlemin, insanın ve diğer varlıkların yaratılışıyla ilgili kabuller, bu dini gelenekte genel olarak kabul edilen ruh/nefis anlayışının belirleyicisi olarak kabul edilmektedir. Ahura Mazda, her şeyin üstünde ve her şeyin yaratıcısı¹⁵ olarak kabul edilmekle birlikte, ilâhî özelliklere sahip diğer bazı varlıkların da âlemin, insanın ve diğer varlıkların yaratılması konusunda etkili olduğu belirtilmektedir. Bu anlamda Ahura Mazda iyi şeylerin mutlak yaratıcısı konumunda kabul edilmektedir.¹⁶ Kötü olan şeylerin yaratılışında ise, yaratma yetisi konusunda Ahura Mazda'nın yetkinliğine sahip olan varlık ya da varlıklar bulunmaktadır. Ahura Mazda'nın ezeli ikiz ruhu olarak görülen Spenta Mainyu ile Angra Mainyu'nun bir araya gelmesiyle hayat ve ölümün yaratılmış olduğu belirtilmektedir.¹⁷ Bu da yaratma konusunda Ahura Mazda'nın mutlak yaratıcı olduğu algısını zedelemektedir.¹⁸

Mecûsîlik'te yaratılış farklı aşamalardan geçerek gerçekleşmiştir. İlk önce, manevi yaratılış olarak da ifade edilen ve Ahura Mazda'nın canlıların ezeli ruhsal suretlerini yarattığı dönem yer

¹³ Aristoteles, Ruh Üzerine, 77 (414. a).

¹⁴ Bk. Kindî, Nefis Üzerine, çev. Mahmut Kaya, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), 131.

¹⁵ Yesna, 44/ 3-7.

¹⁶ Yesna, 31/7-8; Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, Mîlel ve Nihal, Çev: Mustafa Öz, 2. Baskı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011), 211-212.

¹⁷ Yesna, 30/01-04.

¹⁸ Alıcı, "Genel Hatlarıyla Mecusilik ve Zerdüş'tün Modern Takipçileri", 556-558.

almaktadır. Bu dönem içerisinde, yaratılmış olanlar sadece ruhsal bir durumda kalmışlar ve herhangi cismanî özelliklere sahip olmamışlardır. İkinci olarak ise, ruhsal olarak yaratılanların bedensel olarak yaratıldığı dönemi kapsayan yaratılış aşamasıdır. Bu zaman diliminde, yukarıda da bahsi geçtiği üzere, Ahura Mazda iyi olan varlıkları; kötü ruh olarak adlandırılan Angra Mainyu ise, kötü olan varlıkları yaratmıştır.¹⁹ Bu dönem içerisinde Ahura Mazda da beş iyi meleği yaratmıştır. Ayrıca, Ahura Mazda sırasıyla, gökyüzünü, suyu, yeri, bitkileri hayvanları ve insanlığı yaratmıştır. Ehrimen ise bu dönem içerisinde beş iyi meleğin zıttı olan altı kuvvet yaratmıştır. Yaratılışın üçüncü evresinde ise, Angra Mainyu'nun iyi yaratıklara karşı bir müdahalesi söz konusu olmuştur ve yarattığı bütün kötülükleri iyi varlıklara musallat etmiştir. Bunun sonucunda Ahura Mazda'nın yarattığı iyi varlıklara kötülük bulaşmış ve asli formunda bir bozulma meydana gelmiştir. Mecûsî inanç sisteminde bu düalist mücadele sürekli devam etmektedir. Ancak nihayetinde, Ahura Mazda galip gelecek, iyi ruhlar asli vatanlarına dönerken kötü ruhlar ise, cezalarının karşılığı olarak cehennemde kalacaklardır.²⁰

Mecûsîlik'te nefis/ruh, ilâhi âlemde Ahura Mazda tarafından insanın herhangi bir maddi yapıya sahip değilken yaratılan saf bir durumu ifade etmektedir. Ruh, yaratılış itibariyle saftır. Ahura Mazda tarafından var edilmesi hasebiyle de bünyesinde kötülük barındırmamaktadır. Daha sonra maddi varlıkların yaratılmasıyla ruh ve bedenden müteşekkil insanın iki unsurundan biri olmuştur. Bedende ruh, geçici süre kalacaktır ve beden ölümünden sonra

¹⁹ Yesna-Gatha 30/01-04; Alıcı, "Zerdüş'ten Günümüze Mecûsîlik/Zerdüştilik", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, 781-782.

²⁰ Alıcı, "Mecûsîlik", *Dinler Tarihi El Kitabı*, Edit. Baki Adam (Ankara: Grafiker Yayınevi, 2015), 253; Huzeyfe Sayım, "Zerdüştilik'de Kozmogoni ve Yaratılış", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1/16, (Ocak 2004): 93-94; Mahmut Polat, *Günümüz İran Zerdüştiliği Üzerine Bir Araştırma* (Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, 2013), 70-73; Cahid Kara, *İslam Toplumunda Mecûsîler*, 2. Baskı (Bolu: Boy Yayınları, 2015), 288-292.

maddi unsurlarda var olan Ehrimen'e ait kötülüklerden arınarak ilâhi âlemdeki aslî formuna dönecektir.

1. KİNDÎ DÜŞÜNCESİNDE NEFİS/RUH KAVRAMI

Kindî, nefis hakkında yazdığı “*Risale fi'n-Nefs*” ile “*Kelâmun fi'n-nefs muhtasarun veciz*” (Nefis Üzerine Kısa Birkaç Söz) isimli risaleleri günümüze ulaşmış olup, ayrıca “*Risale fi' ennehû tâcedu cevâhiru lâ ecsâme*” (Cisimsiz Cevherler Üzerine) adlı risalesinde de nefisten söz etmiştir.²¹

Kindî bu ve diğer risalelerinde nefsi tanımlamada özellikle üç filozoftan söz eder. Bunlar Pythagoras, Platon, Aristo'dur. Hatta Kindî, Platon ile Aristo'nun nefis görüşlerinin ayrı olduğu düşünülmüş olmasına karşın aslında bu iki filozofun aynı şeyi ifade ettiklerini belirterek²² nefis konusunda eklektik bir yapı oluşturmuş olur. Ancak Kindî, Aristo'nun, Nebatî, Hayvanî ve İnsanî nefis olarak, üç ana kategoriye ayırmasından, en azından günümüzde elimize ulaşan risalelerinden anladığımız kadarıyla, söz etmemektedir. Ona göre nefis, basit, şerefli ve yetkin, cevheri ise ilâhî ve ruhanîdir. Kaynağı Yüce Yararıdır. Cisimden bağımsız olarak varlığını sürdürür ve bedende açığa çıkan arzu ve öfke gücüne zıt karakterdedir.²³

Kindî, “*Tarifler Üzerine*” adlı risalesinde nefsin sırası ile aşağıdaki üç tanımını yapmaktadır. Bunlar:

²¹ Adı geçen risaleler önce Ebu Ride tarafından 1950 ve 1953 yıllarında Mısır'da iki cilt halinde yayınlanmış olup, bu risalelerin felsefe ile ilgili olanları. Mahmut Kaya tarafından tercüme yapılarak ülkemizde de yayınlanmıştır. Bkz. Ya'küb b. İshak el-Kindî, *Resâ'ilü'l-Kindî el-felsefiyye*, nşr. M. Abdülhâdî Ebû Rîde, (Kahire: Daru'l-Fikrî el-Arabî, 1950-53); Kindî, *Felsefî Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994). Aynı eser çeşitli ilaveler yapılarak Klasik Yayınları tarafından 2002 yılında tekrar yayınlanmıştır.

²² Kindî, *Nefis Üzerine*, 131.

²³ Kindî, *Nefis Üzerine*, 131.

1. Canlılık yeteneği bulunan ve organı olan tabiî bir cismin tamamlanmış halidir.
2. Bilkuvve canlılığa sahip olan tabiî bir cismin ilk yetkinliğidir.
3. Kendiliğinden hareket eden aklî (manevî) bir cevher olup birçok güce sahiptir.²⁴

Kindî'nin bu üç tanımından ilki nefsin yetkin halini ve ikinci tanım nefsin başlangıç halini tanımlamaktadır. Tanımların yerlerini değiştirdiğimizde ise bir yetkinleşme sürecinden söz etmiş olmak mümkündür. Yani ikinci tanım nefsin ilk canlılık kazanma halini açıklarken birinci tanım bu canlılığın yetkinleşmesinde ulaşabileceği son nokta olarak algılamak mümkündür. Bu iki tanım aynı zamanda Aristoteles'in ruh tanımlaması ile örtüşmektedir. Diğer taraftan üçüncü tanım Platon'un nefis anlayışını yansıtmaları açısından önemlidir. Yani yukarıda da ifade edildiği gibi Kindî, nefis konusunda eklektik bir yapı ortaya koymuştur.

Kindî, nefsin düşünme, öfke ve arzu/şehvet gücü olmak üzere, üç gücünden söz eder. Bu güçlerden öfke ve arzu/şehvet gücü canlılarda türün devamı ve oluş ve bozuluşa tabi olan maddi vücudun onarımını sağlar. Diğer taraftan düşünce gücü de nefiste faziletleri tamamlamak için vardır. Bu anlayış çerçevesinde nefsi ele aldığımızda Kindî, nefsin ilahi olan yönü ile bedene ait olan yönü olmak üzere, iki yönünden söz etmiş olmaktadır. Uysal'ın da belirttiği gibi, burada arzu ve öfke güçlerini nefse değil de bedene ait güçler olarak görmesi ve nefsi aklî nefis ile özdeşleştirmesi Kindî'ye özgü bir yaklaşım olarak görünmektedir.²⁵ Nefsin kirlenen ve arınması gereken yönü öfke ve şehvet gücüne tabi olması ve faziletleri terk etmesi ile ortaya çıkmaktadır.

²⁴ Kindî, *Tarifler Üzerine*, çev. Mahmut Kaya, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), 58.

²⁵ Enver Uysal, *Kindî ve Farabi'de Akıl ve Nefis Kavramlarının Ahlaki İçeriği*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2004) 13/2, 151.

Yukarıda da bahsedildiği üzere nefis, bedende açığa çıkan arzu gücü ile öfke gücüne zıt karakterdedir. Çünkü Kindî'ye göre öfke gücü insanı bazen tahrik ederek kötü şeyler yapmaya sevk eder. Ancak cisimden bağımsız ve yaratıcının ruhundan olan bu nefis, öfke gücüne karşı koyar ve onun yapmak istediği kötü fiillere engel olur. Böylece insanın kin ve intikam duygusuna kapılmasını engel olur. Aynı şekilde arzu gücü de zaman zaman bazı şehvi şeyleri arzuladığında, aklı nefis, onu düşeceği kötü ve bayağı durumları hatırlatarak engel olur. Kindî bu durumu, süvarinin sert başlı atı dizginle zapt etmesine benzetir.²⁶ Çünkü ona göre bir şeye engel olan, o şeyle aynı olamayacağı gibi bir şey aynı zamanda kendinin zıddı da olamaz. Böylece Kindî, arzu ve öfke güçlerini nefsin değil bedene ait güçler olduğunu ifade etmiş olmaktadır. Bu aynı zamanda nefsin arınması açısından önemlidir. Çünkü arzu ve öfke gücü nefsin arınmasına engel olur. Kindî bu durumu Platon'un "bu dünyada her kimin amacı leşe dönüşecek olan yeme ve içmeden zevk almaksa ve yine amacı cinsî ilişkiden zevk duymaksa, onun aklı nefsinin bu değerli şeyleri bilmesine yol ve şanı yüce Yaratıcı'ya benzemesine imkân yoktur."²⁷ sözüne atıf yapar. Kindî burada, Platon üzerinden, küllî bir anlam taşımayan, cüz'î veya bireysel nefisten söz etmektedir. Bu durum yani nefsin bireyselleşmesi, aynı zamanda arzu ve öfke gücü sebebiyle kirlenmesine ve safiyetini kaybetmesine neden olmaktadır.²⁸

2. MECÛSİLİK'TE NEFİS/RUH ANLAYIŞI

Mecûsî geleneğinde insanın ilk yaratılışı herhangi bir maddi unsura sahip olmayan ruh şeklinde idi. Daha sonra cismani olarak yaratıldı. Bu durumun, Mecûsîlik'in nefis/ruh anlayışının izah edilmesinde önemlidir. İnsan, böylelikle iki unsurdan müteşekkil varlık olarak vücut bulmuştur. Bu iki unsurdan ilki saf halde herhangi fiziki yapıya sahip olmayan nefis/ruhtur. Diğeri ise, cismanî olarak bu

²⁶ Kindî, Nefis Üzerine, 131.

²⁷ Kindî, Nefis Üzerine, 132.

²⁸ Mehmet Murat Karakaya, Kindî'de Nefis, Beden ve Kötülük, Diyanet İlmî Dergi, Kindî Özel Sayısı, 54/2 (2018), 119.

dünyada/varlık âleminde görünür halde bulunan bir ruha sahip bedendir. İnsan, ruh ve beden olarak bu dünyada hep Ahura Mazda'ya hizmet ve kötülükle mücadele etmek üzere yaratılmıştır. Kötülüğü değil iyiliği seçmek durumundadır. Ancak Ehrimen'in, Ahura Mazda'nın yaratmış olduğu her iyi varlığa karşılık kötü bir şey yaratması ve sürekli olarak Ahura Mazda ile mücadeleye girmesi, başlangıçta iyi bir varlık olan insana da musallat olmasına sebebiyet vermiştir. İlk yaratıldığı zamanlarda Ahura Mazda'ya itaatleri tam olan, iyi varlık olma durumunu koruyan ve bir bakıma dünyayı kötülükten korumak için yaratılan insan, kötülüğün yaratıcısı olan Ehrimen'in kendilerine musallat olması neticesinde saf iyiliklerini yitirmişlerdir. Dolayısıyla cismani varlık olan bedendeki ruh hapsolmuş ve kirlenmiştir. Yani, insanın ilk yaratılıştaki saf iyi olma durumu kaybolmuştur. Dolayısıyla, insanın saf iyi bir varlık olduğu duruma kavuşması gerekmektedir. Bunun için de ruhun aslına dönmesi gerekmektedir.²⁹

Yaratma süreç ve mahiyetinden anlaşılacağı üzere Mecûsîlik'te nefis/ruh insanın herhangi bir maddi yapıya sahip olmadığı dönemde yaratılan saf bir durumu belirtmekle birlikte, yaratılış sürecinde bedenleşerek ruh ve beden olarak insanı oluşturan iki unsurdan biri olmuştur. Ruh, temizdir, iyidir, saf bir yapıya sahiptir, fani değildir ve insanın bilinçli olmasının kaynağıdır. Aynı zamanda insanın yapıp ettiklerinden sorumlu olmasının sebebidir. Asıl mekânı iyilik âlemidir/ilahî âlemdir ve ruh bedenden kurtularak asıl mekân ve formuna dönmelidir.

3. KİNDÎ DÜŞÜNCESİNDE NEFSİN ARINMASI

Kindî'nin öfke ve arzu güçlerini bedene ait güçler ve düşünce gücünü de nefse ait güç olarak kabul etmesi ile ortaya çıkan sonuç, nefsin arınmasının ahlâkî faziletlerle ilişkili olduğudur. Diğer taraftan

²⁹ Gündüz, "Mecûsîlik", 28, 281-282; Sayım, "Zerdüştilik'de Kozmogoni ve Yaratılış", 98; Evin Bilge, "Kutsal Metinlerde Yaratılış", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/1, (2013): 133-134.

bu ayırım, nefsin bedene ait yönü ile ilahî olan yönü açısından ilginçtir. Kindî bu durumu insanın öfke gücünün öfkeye engel olan nefisten başka olduğuna açık delildir.

Genel anlamda İslam filozofları nefsin cismanî olmayan bir cevher olduğunu kabul ederler. Ancak nefsin duyular açısından ele alındığında bedene ait olması, buna karşın bedene ait hislerden uzaklaşarak, akli hislere yönelmesi sayesinde aklî âlemle ilişki kurar ve böylece gerçek yetkinliğe ve mutluluğa ulaşır. Nefsin nazari gücü, sadece bedende iken gerçekleşeceği düşüncesi tenasüh problemine yol açması nedeniyle, bu tehlikeden kurtulmak için Kindî, nefsin yetkinleşmesi için başka bir formül bulmaya çalışmıştır. Kindî nefsin bedenle birlikte iken aklî nefis sayesinde, arzu gücünün istediği bazı zararlı ve kötü şehvi şeylerden, kendini bayağı durumlara sürükleyeceğini hatırlatarak, öfke gücünün tahrikleri neticesinde yapacağı kötü şeylerden korunur. Aklî nefsin koruması sayesinde nefis, bedenden ayrılınca alemde ne varsa hepsini bilir ve ona hiçbir şey gizli kalmaz.³⁰

Diğer taraftan nefsin arınması aynı zamanda ahlaki bir olgunlaşma ile mümkün olduğunu yukarıda ifade etmiştik. Bu durumu Platon'un bir kimsenin şehvet gücü kendisine üstün gelerek gayesi ve bütün çabası şehvetini tatmin etmek olursa, o zaman domuza benzer; öfke gücü üstün gelen ise köpeğe benzer; kim ki aklî nefis gücü üstün gelir, düşünce ve ayırt etmeyi, varlığın hakikatini bilme ve ilmin derinliklerini araştırmayı alışkanlık haline getirirse o kimse, şanı Yüce Yaratıcı'ya yakın benzerlikte faziletli bir insan olur. Böylece Allah'ın nitelendiği hikmet, kudret, adalet, iyi, güzellik ve gerçeklik gibi güzel faziletleri mümkün olduğu ölçüde hayatında tercih eden biri olur.³¹ Kindî, bu faziletlerle yaşamış olan nefsin ölümünden sonra gerçek

³⁰ Kindî, Nefis Üzerine, çev. Mahmut Kaya, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1999), 131-132.

³¹ Kindî, Nefis Üzerine, 132-133.

PAU İlahiyat Fakültesi Dergisi (Pauifd) Güz 2018, Cilt: 5, Sayı: 10, s: 225-247

mutluluğa ulaşmış olur. Feleğin üstündeki akıl âlemine ve aynı zamanda yaratıcının nuruna kavuşmuş ve Onun melekutunda yücelir.³²

Buna karşın nefis, bu alemde yeme ve içmeden zevk almak ve cinsel ilişki peşinde koşturursa arzulan temizliğe ve saflığa ulaşma fırsatı bulamaz. Kindî bu durumda olan nefisler için aldanmış ve bahtsız nefisler olarak nitelendirir. Bu durum, nefsin akıl gözü ile değil de duyuları ile hareket etmesinden kaynaklanır. Peki nefis bu durumdan nasıl kurtulur? Bu sorunun cevabını Kindî, Platon'a dayanarak vermeye çalışır. Çünkü ona göre nefis soyutlandıktan sonra sahip olduğu ahlaki reziletler nedeniyle tanrılık âlemine gidemez. Bu nefislerden bazıları ay feleğine gider ve orada temizlenip arınıncaya kadar bir müddet kalır; sonra Merkür (Utarit) feleğine yükselir, temizlenip arınıncaya kadar bir müddet de orada kalır; sonra daha yüksek bir yıldızın feleğine gider. Nefis her felekte bir süre kalır. Sonunda nefis en yüksek feleğe çıkarak kendinde bulunan reziletlerden tamamen temizlenir, duyu ve hayalden gelen kir ve pisliklerden arındığında, o zaman felekleri aşarak akıl âlemine yükselir.

Nefsin kirlerden temizlenmesi halinde ne olur? Sorusuna Kindî: *"Hem bu hem de öbür âlemde nefsin bu şerefli rütbeye ulaşması ancak kirlerden temizlenmesiyle olur. İnsan kirlerden temizlenince, onun nefsi gaybı ve gizli şeyleri bilecek derecede parlaklık kazanır. Nefsin bu gücü, şanı yüce Tanrı'nın gücüne yakın bir benzerlik gösterir. Çünkü nefis, bedenden ayrılıp soyutlanınca kendi âlemine yani tanrılık âlemine intikal eder."*³³ İfadeleri ile açıklar.

Kindî, nefsin bu tür bir yetkinleşmesinin bedenden ayrı olabileceğini ifade etmesi ile aslında Platon'un yetkinleşmek için tekrar

³² Kindî, Nefis Üzerine, 133.

³³ Kindî, Nefis Üzerine, 135.

tekrar değişik bedenlere geri dönmesinden³⁴ başka bir ifade ile tenasühten kurtulmuş olmaktadır.

4. MECÛSİLİK'TE RUHUN/NEFSİN ARINMA SÜRECİ

Burada Zerdüş'tün kurduğu, daha sonraları farklı süreçlerden geçen ve birkaç isimle anılan Mecûsîlik'e göre insan ruhunun arınması, kurtuluşa ulaşması, fiziki bedenin mahiyeti, ölüm sonrasında ruhun ve bedenin durumu gibi konularla bağlantılı olarak ruhun asli bedenine kavuşma serüvenini açıklama gayretini göstereceğiz. Mecûsîlik'te ruhun arınma durumu, dünya ve ahiret ile ilgili inanışından bağımsız düşünülmemesi gereken bir durumdur. Bu dünyada yaşayan ve ilk yaratılış durumunu koruyamayan insanın, asli durumuna dönebilmesi için önünde geçilmesi gereken bazı süreçler yer almaktadır. Ehrimen tarafından insanların başına musallat edilen ölüm sonrasında bedenden ayrılan ruhun farklı aşamalardan geçerek ilk yaratıldığı zamandaki ruhsal bedenine kavuşması için geçmesi gereken süreçler bulunmaktadır.³⁵

Mecûsî inancına göre, bu dünyada, yukarıda da bahsi geçtiği üzere, zıt karaktere sahip iki gücün etkili olduğu kabul edilmektedir. Ruh ve bedenden oluşan insanın ise, kendi benliğinde sahip olduğu iyi güçleriyle kötülüğe karşı koyarak onları yok edebileceğine inanılmaktadır. Bunun neticesinde de insanın, kötü güçlerin istilasına uğramış olan bu dünyayı kurtarabileceği belirtilmektedir. İnsanın, kötülükten kendi ruhunu ebediyen kurtarabilmesi için Mecûsîlik'te mutlak yaratıcı ve iyiliğin yaratıcısı olarak kabul edilen Ahura Mazda'nın öğretilerini takip ederek kötülükten uzak durması gereklidir. Mecûsî inancında, Ahura Mazda'nın ilişki içerisinde bulunduğu Spenta Mainyu ve Angra Mainyu olarak bilinen ve sürekli olarak rekabet halinde olan iki ruh yer almaktadır. Ancak Ahura Mazda, bu mücadelede her zaman iyilik tarafında yer almaktadır.

³⁴ Platon, Phaidon, 69 c.

³⁵ Gündüz, "Mecusilik", 526-527; Alıcı, "Genel Hatlarıyla Mecusilik ve Zerdüş'tün Modern Takipçileri", 558-559.

İnsanın da hem kendini hem de dünyayı kötülüklerden temizleyebilmek için, bu iki ruhtan iyilik (Spenta Mainyu) tarafını seçmesi mecburdur. Eğer insan, kötülük tarafını seçerse asli formuna belli bir süre dönemeyecektir. Bunun neticesinde de, aşağıda da kısaca bahsedeceğimiz üzere, belli bir süreç içerisinde kötülerle birlikte cehennemde arınmak için kalacaktır.³⁶

Mecûsîlik'e göre insan, öldükten sonra hesaba çekilecek ve bu hesabın sonucuna göre ya kötülüğün diyarına ya da iyiliğin dünyasına gidecektir. Mecûsîlik'te ruh ölümsüz olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle ruh, beden öldüğünde bilincini korumaktadır. Ruh, Ahura Mazda'nın yargılamasına tabi tutularak bu dünyada bedende iken iyi veya kötü olup olmamasına göre bir durumla karşılaşacaktır. Ruh, dünyadaki inançları ve davranışları açısından sorgudan geçirilerek amelleri bir terazide tartılacaktır. Bu terazi, aslında Chinvat adı verilen bir köprü olarak düşünülmektedir. Eğer, bu dünya hayatında kişinin iyilikleri kötülüklerine nazaran ağır basmışsa söz konusu hesap köprüsü genişleyecek ve bu iyi kişi rahat bir şekilde buradan geçecek ve yukarıda sadece iyilere ait olan ruhlar âleminde kendi durumuna uygun olarak cennete gidecektir. Ancak kişinin günahları ağır basarsa, söz konusu köprü daralacak ve kötü kişi aşağıda kötülerin gideceği bir mekân olan ateşe düşecektir. Burası bir bakıma kötü ruhların arınma mekânı olarak da kabul edilmektedir. Burada arınan ruhlar da asli bedenine dönmek için merteye merteye iyiler âlemine doğru yol alacaktır. Ölüm sonrasında bedeninden ayrılan ruh sırasıyla yıldızları, ayı ve güneşi geçerek ilâhî âleme ulaşabilir. İyiler(İlâhî) âlemine giden ruhlar daha önce kendisine ait olan eşini bulur ve onunla bütünleşir. Çünkü Mecûsîlik'e göre, her varlığın ruh âleminde bir asli sureti ya da eşi bulunmaktadır.³⁷

³⁶ Polat, *Günümüz İran Zerdüştiliği Üzerine Bir Araştırma*, 70-73; Gündüz, "Mecûsîlik", 28, 282.

³⁷ Gündüz, *Mecûsîlik*, 28, 282; Günay Tümer, Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, (Ankara: Ocak Yayınları, 1993), 108-110; İskender Oymak, "Mecusilik", 358-359.

Mecûsîlik'te nihayetinde iyilikleri ağır basan ve bedenden ayrılarak yukarı âleme gitmeyi hak eden ruhlar, dünyadaki iyilik durumlarına göre farklı mertebelerden geçecek ve bu geçiş esnasında da ruhun, her bir mertebede arınmışlık derecesinin artacağı kabul edilmektedir. Ve nihayetinde yıldızlardan, aydan ve güneşten geçen ruh tertemiz olarak ilâhî âleme ulaşacaktır.³⁸

Mecûsîlik'e göre ruhlar, yıldız, ay ve güneşten geçerek ilâhî âleme ulaşır. Bir üstteki mertebeye çıkabilmek için her mertebede belli bir müddet bekler. Bu süreç, ruhların durumuna göre değişiklik göstermektedir. Bazı ruhlar(tamamen arınmış olanlar) doğrudan en üst mertebeye ulaşacak ve orada asli formuyla birleşerek ebedi olarak kalacaktır.

Mecûsîlik'te ruh, ilk yaratılış itibariyle ilâhî âlemde saf, herhangi bir maddi bir varlığı olmayan bir durumdadır. Ruh, herhangi bir maddi yapıya sahip olmadığı dönemde yaratılan saf bir durumu belirtmekle birlikte, yaratılış sürecinde bedenleşerek ruh ve beden olarak insanı oluşturan iki unsurdan biri olmuştur. Ruh, temizdir, iyidir, saf bir yapıya sahiptir, fani değildir ve insanın bilinçli olmasının kaynağıdır. Aynı zamanda insanın yapıp ettiklerinden sorumlu olmasının sebebidir. Asıl mekânı iyilik âlemidir/ilâhî âlemidir ve ruh bedenden kurtularak asıl mekân ve formuna dönmelidir. Bu da insanın bu dünyada yapıp ettiklerine bağlı olarak hesaba çekilecek ve bedenden ayrılan ruh yıldızlardan, aydan ve güneşten geçerek tertemiz olarak asli formuna dönecek ve ilahi âleme ulaşacaktır.

5. HER İKİ DÜŞÜNCEDE NEFİS/RUHUN ARINMASI

Kindî nefsi, basit, şerefli ve yetkin, cevheri ise ilahi ve ruhani, kaynağı ise Yüce Yaratıcı olarak tanımlar. Ayrıca cisimden bağımsız olarak varlığını sürdürür ve bedende açığa çıkan arzu ve öfke gücüne zıt karakterdedir. Ona ait güç, düşünce gücüdür. Düşünce gücü nefsi,

³⁸ Gündüz, "Mecusilik", 517-518.

PAU İlahiyat Fakültesi Dergisi (Pauifd) Güz 2018, Cilt: 5, Sayı: 10, s: 225-247

bedene ait güçlerin tehlikesinden korur. Böylece Kindî, nefsin arınmasını ahlaki bir süreç olarak ele almış olur.

Mecûsîlik'te ruh, ilk yaratılış itibariyle ilahi âlemde saf, herhangi bir maddi bir varlığı olmayan bir durumdadır. Ruh, yaratılış sürecinde insanı oluşturan iki unsurdan biridir. Ruh, temizdir, iyidir, saf bir yapıya sahiptir, fani değildir ve insanın bilinçli olmasının kaynağıdır. Aynı zamanda insanın yapıp ettiklerinden sorumlu olmasının sebebidir. Asıl mekânı iyilik âlemidir/ilahi âlemdir ve ruh bedenden kurtularak asıl mekân ve formuna dönmelidir. Bu da insanın bu dünyada yapıp ettiklerine bağlı olarak hesaba çekileceğini ortaya koyar. Bedenden ayrılan ve iyilikleri ağır basan ve bedenden ayrılarak yukarı âleme gitmeyi hak eden ruhlar, dünyadaki iyilik durumlarına göre farklı mertebelerden geçeceği ve bu geçiş esnasında da ruhun, her bir mertebede arınmışlık derecesinin artacağı kabul edilmektedir. Ve nihayetinde yıldızlardan, aydan ve güneşten geçen ruh tertemiz olarak ilahi âleme ulaşacaktır.

Kindî nefsin bedenle birlikte iken akli nefis sayesinde, arzu gücünün istediği bazı zararlı ve kötü şehvi şeylerden, kendini bayağı durumlara sürükleyeceğini hatırlatarak, öfke gücünün tahrikleri neticesinde yapacağı kötü şeylerden korunur. Akli nefsin koruması sayesinde nefis, bedenden ayrılınca alemde ne varsa hepsini bilir ve ona hiçbir şey gizli kalmaz. Ancak nefis, arzu ve öfke gücü sayesinde yeme ve içmeden zevk almak ve cinsel ilişki peşinde koşturarak arzulanan temizliğe ve saflığa ulaşma fırsatı bulamaz. Kindî bu durumda olan nefisleri aldanmış ve bahtsız nefisler olarak nitelendirir. Bu durum, nefsin akıl gözü ile değil de duyuları ile hareket etmesinden kaynaklanır. Kindî bunun çözümünü Platon'un görüşü doğrultusunda cevaplar. Ona göre nefis bedenden soyutlandıktan sonra sahip olduğu ahlaki reziletler nedeniyle tanrılık (akıl) âlemine gidemez. Bu nefislerden bazıları ay feleğine gider ve orada temizlenip arıncaya kadar bir müddet kalır; sonra Merkür (Utarit) feleğine yükselir, temizlenip arıncaya kadar bir müddet de orada kalır; sonra daha yüksek bir yıldızın feleğine gider. Nefis her felekte bir süre kalır.

Sonunda nefis en yüksek feleğe çıkararak kendinde bulunan reziletlerden tamamen temizlenir, duyu ve hayalden gelen kir ve pisliklerden arındığında, felekleri aşarak, Tanrılık âlemi olarak da isimlendirilen, akıl âlemine yükselir.

SONUÇ

Görüldüğü gibi Kindî, nefis ile ilgili görüşlerini oluştururken Pythagoras, Platon ve Aristo'nun etkisinde kalmış ayrıca kendi inanç dünyasından da kopmamıştır. Bu anlamda nefis, basit, şerefli ve yetkindir. Diğer taraftan cevheri ilahi ve ruhanidir. Kaynağı ise Yüce Yaratıcı'dır. Ayrıca bedenın ölümünden sonra varlığını sürdürür. Ölümsüzlüğü konusunda açık bir ifade kullanmaz. Ancak Kindî, ebedîliği sadece Gerçek Bir'e vermiş olması açısından bakıldığında nefsin ebediliğinin söz konusu olmayacağı çıkarılabilir. Diğer taraftan, Mecûsîlik'te ruh, ilk yaratılış itibariyle ilâhî âlemde olup saf ve herhangi bir maddi varlığı söz konusu değildir. Ruh, insanın yaratılış sürecinde bedenle birlikte insanı oluşturan iki unsurdan biri olmuştur. Bu anlamda ruh, temiz, iyi ve saf bir yapıya sahip olup ölümsüzdür. Aynı zamanda ruh, insanın bilinçli olmasının kaynağıdır.

Hem Kindî hem Mecûsîlik'te nefsin kirlenmesi bu dünyada bedenle birlikte olduğu dönemde faziletlerden ayrılması ve reziletler içinde kalması ile gerçekleşir. Bu aynı zamanda nefsin safiyetinin bozulmasıdır. Kirlenmiş ve saflığı bozulmuş olan nefsin, bedenden ayrılmasından sonra temizlenmesi gerekmektedir. Bunun yolu Platon'da olduğu gibi tenasüh yoluyla tekrar başka bir bedene girerek yaşamını sürdürmesi değildir. Kindî nefsin arınmasını ay feleğinden başlayarak Cirmü'l aksa adını verdiği en uzak feleğe doğru bir geçiş ve yükselme ile gerçekleştirdiğini belirtir. En uzak feleğe ulaşan ruh arınmış ve Kindî'nin tabiri ile tanrılık âlemine ulaşmış olur. Bu nefsin ulaşabileceği son noktadır. Diğer taraftan Mecûsîlik'te ise bedenden ayrılan tüm ruhların, ister temiz ister kirlenmiş olsun, yıldızlar, ay ve güneşten geçerek temizlenmesi ve ilahi âleme ulaşması söz konusudur. Ölümden sonra görülecek hesaba göre arınmamış ruhlar, temizlikten sonra ilk geldiği yerde bulunan asli formu ile birleşerek ilahi âleme

kavuşur. Bu açıdan ele alındığında Kindî düşüncesi ile Mecûsîlik'in nefis/ruh anlayışında bazı ruhların bedende iken faziletleri yaşayarak arındığı; bazı ruhların da reziletler peşinde koşarak saflığını yitirmesi ve bu ruhların/nefislerin temizlenme mertebelerinin olması açısından benzerlik göstermektedir.

Ayrıca hem Kindî ve hem de Mecûsîlik'te ruhun tekrar başka bir bedene dönmesi anlamında tenasüh söz konusu değildir.

KAYNAKÇA

Alıcı, Mehmet. "Genel Hatlarıyla Mecusilik ve Zerdüş'tün Modern Takipçileri". *Ortadoğu Yıllığı* 7/7, (2012): 549-578.

Alıcı, Mehmet. "Mecûsîlik", *Dinler Tarihi El Kitabı*, Edit. Baki Adam. 239-263. Ankara: Grafiker Yayınevi, 2015.

Alıcı, Mehmet "Zerdüş'ten Günümüze Mecûsîlik/Zerdüştilik", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, Edit. Ali Osman Kurt. 774-798. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.

Aristoteles. *Ruh Üzerine*. Çev. Zeki Özcan. Ankara: Birleşik Yayınevi, 2011.

Bilge, Evin "Kutsal Metinlerde Yaratılış", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/1, (2013), 127-162.

Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.

Dalkılıç, Mehmet. *İslâm Mezheplerinde Ruh*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.

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

Gündüz, Şinasi. "Mecûsîlik", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 28: 279-284. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Gündüz, Şinasi. "Mecusilik", *Yaşayan Dünya Dinleri*. Edit. Şinasi Gündüz. 507-527. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007.

İbn Sînâ, Abdillâh b. Alî. *İşaretler ve Tembihler*. Çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayınları, 2005.

el-İsfahânî, Râğıb. *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.

Kara, Cahid. *İslam Toplumunda Mecûsîler*. 2. Baskı. Bolu: Boy Yayınları, 2015.

Karakaya, Mehmet Murat. "Kindî'de Nefis, Beden ve Kötülük", *Diyanet İlmi Dergi Kindî Özel Sayısı*, 54/2 (2018), 119-129.

Kindî. *Nefis Üzerine*. Çev. Mahmut Kaya. İstanbul: İz Yayıncılık, 1999.

Kindî. *Tarifler Üzerine*. Çev. Mahmut Kaya. İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.

el-Kindî. *Resâ'ilü'l-Kindî el-felsefiyye I*. Nşr. M. Abdülhâdî Ebû Rîde. Kahire: Daru'l-Fikrî el-Arabî, 1950.

el-Kindî. *Resâ'ilü'l-Kindî el-felsefiyye II*. Nşr. M. Abdülhâdî Ebû Rîde. Kahire: Daru'l-Fikrî el-Arabî, 1953.

Kindî, *Felsefî Risaleler*. Çev. Mahmut Kaya. İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.

Kutluer, İlhan. "Ruh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: TDV Yayınları, 2008, 35, 193-197.

Oymak, İskender. "Mecusilik", *Dinler Tarihi I-II*, Edit. Mustafa Alıcı-Süleyman Turan. 341-368. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2018.

Peters, Francis. *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, Çev. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004.

Platon. *Phaidon*. Çev. Suud K. Yetkin, Hamdi R. Atademir. İstanbul: MEB Yayınları, 1997.

Polat, Mahmut. *Günümüz İran Zerdüştiliği Üzerine Bir Araştırma*. Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, 2013.

Sayım, Huzeyfe. "Zerdüştilik'de Kozmogoni ve Yaratılış", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1/16, (Ocak 2004): 91-101.

Şehristânî, *Milel ve Nihal*. 2. Baskı. Çev: Mustafa Öz, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011.

Tümer, Günay-Küçük, Abdurrahman. *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları, 1993.

Uysal, Enver. "Kindî ve Farabî'de Akıl ve Nefis Kavramlarının Ahlaki İçeriği", *Bursa: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/2, (2004): 150-151.

Yıldırım, Nimet. "Zerdüş'tün Kutsal Kitabı Avesta", *Şarkiyat Mecmuası*, 18, (Ocak 2011): 147-170.