



Abant Sosyal Bilimler Dergisi

Journal of Abant Social Sciences

2022, 22(1): 17 – 32, doi: 10.11616/asbi.954396



Zihin Felsefesinde Zihin Kavramının Serencamı: Antik Yunandan Günümüze Ruh Kavramından Zihin Kavramına Tarihsel Perspektif

The Concept of Mind in the Philosophy of Mind: A Historical Perspective from Ancient Greek to the Concept of Mind

Abdurrazak Gültekin¹ 

Geliş Tarihi (Received): 18.06.2021

Kabul Tarihi (Accepted): 01.02.2022

Yayın Tarihi (Published): 31.03.2022

Öz: Makalede Antik Yunan’da akli ve bilinçliliği ifade etmek için kullanılan ruh kavramının çağdaş zihin felsefesinde zihin kavramına dönüşümü, tarihsel olarak anlatılacaktır. İlkçağ ve ortaçağda ruh kavramı, ruhun etkinliği ile ifade edilen insani eylemler, modern ve çağdaş dönemde zihin ve zihne ait bilişsel süreçlere evrilmiştir. Makalemizde bu kavramsal değişimi etkileyen ontolojik ve epistemolojik nedenler genel anlamda değerlendirilecektir. Zihin felsefesinin, konusu itibariyle oldukça zor bir alan olarak görüldüğü ifade edilecektir. Descartes ile zihin felsefesi sınırları içerisinde ele alınmaya başlanan zihin-beden problemi, Antik Yunan ve ortaçağda ruh-beden problemi olarak değerlendirildiği bilinmektedir. Bu dönemde düşünce faaliyeti ruh kavramına atfedilmektedir. Oysa modern dönem felsefe tartışmalarında zihin felsefesi müstakil bir alan olarak ele alınmaya başlanınca ruhun zihinsel işlevleriyle ilgili yanı zihin kavramı ile değerlendirilmiştir. Çalışmamızda bu konu betimsel olarak açıklanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Zihin Felsefesi, Ruh, Zihin, Bilinç, Çağdaş Felsefe.

&

Abstract: In this article, the transformation of the concept of soul, which was used to express mind and consciousness in Ancient Greece, to the concept of mind in contemporary philosophy of mind will be explained historically. The concept of soul in antiquity and medieval times, human actions expressed by the activity of the soul, evolved into the mind and cognitive processes of the mind in the modern and contemporary period. In our article, the ontological and epistemological reasons affecting this conceptual change will be evaluated in general terms. It will be stated that philosophy of mind is seen as a very difficult field in terms of its subject. It is known that the mind-body problem, which started to be dealt with within the boundaries of the philosophy of mind with Descartes, was considered as the soul-body problem in Ancient Greece and the Middle Ages. In this period, thought activity is attributed to the concept of soul. However, when the philosophy of mind started to be considered as an independent field in the philosophical discussions of the modern period, the mental functions of the soul were evaluated with the concept of mind. In our study, this subject will be explained descriptively.

Keywords: Philosophy of Mind, Spirit, Mind, Consciousness, Contemporary Philosophy.

Atıf/Cite as: Abdurrazak G. (2022). Zihin felsefesinde zihin kavramının serencamı: Antik Yunandan günümüze ruh kavramından zihin kavramına tarihsel perspektif. *Abant Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(1), 17 - 32. doi: <https://doi.org/10.11616/asbi.954396>

İntihal-Plagiarizm/Etik-Ethic: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği, araştırma ve yayın etiğine uyulduğu teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and it has been confirmed that it is plagiarism-free and complies with research and publication ethics. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/asbi/policy>

Copyright © Published by Bolu Abant İzzet Baysal University, Since 2000 – Bolu

¹ Dr., Abdurrazak Gültekin, Bingöl Üniversitesi, a.gulteekin@bingol.edu.tr.

1. Zihin Felsefesi Hakkında

Genel olarak zihin felsefesinin ne olduğu tam olarak belirlenmemiş olduğundan zihin felsefesi henüz kemale ermiş bir felsefe alanı olarak görülmemektedir. Bu yüzden bu alanın ne olduğunun belirlenmesi gerekmektedir. Zihin felsefesinin ne olduğunun ancak ne ile ilgilendiğine bakarak anlayabilmekteyiz. Zihinsel olgular dünyası ve doğasıyla ilgilenen zihin felsefesi genel anlamda bunları sistematik olarak ele almaktadır. Zihin felsefesi örneğin bir ağrının ya da acının veya sevginin bunun yanında düşünce ve duygunun doğasına dair birtakım araştırmalar yapmaktadır. Herhangi bir şeyin veya bir insanın düşünmesinin ne demek olduğunun araştırılması, kızgın olmasının değerlendirilmesi, hayal etmesinin anlaşılması zihin felsefesinin araştırma alanlarındandır. Sayan (2012, s. 39) beden ile zihin denilen şey arasındaki ilişkiyi irdelen zihin-beden sorunuyla ilgilenen felsefe dalını zihin felsefesi olarak ifade etmektedir. Voss'a göre (2013, s. 185) zihin felsefesi, Descartes'ın cogito'su ile başlamaktadır. O "düşünüyorum o halde varım" sözüyle zihin felsefesini başlatmıştır.

Shaffer zihin felsefesinin görevinin ne olduğunu açıkladığı eserinde, bu görevi "zihinle ilgili kavramları ele alıp çözmek" olarak ifade etmiştir (1974, s. 224). Ona göre zihin felsefesi zihin, bilinç, duygu, ben, benlik, kişilik vb. kavramları ele almaktadır. Bu kavramların sınıflandırılması ve nasıl bir ilişki ile birbirlerine bağlantılı olduğuna dair soruşturma zihin felsefesinin temel problemleri arasında yer almaktadır. Örneğin merkezi sinir sistemi kavramı, madde ve enerji kavramları, insan bedeni gibi kavramlar zihin felsefesinin kavramları arasında sayılmaktadır.

Zihin felsefesinin kavramlarının fazlalığı kadar konusunun da fazla olduğu bilinmektedir, ancak bazı düşünürlere göre zihin felsefesi zihin ve beden etkileşiminden ibarettir. Oysa zihin felsefesinin her bir kavramı farklı bir konuyu ifade ettiği için aslında felsefenin bu alt dalının ne kadar fazla konusunun olduğu da ortaya çıkmaktadır. Örneğin düşünen bir varlık olarak insan ile düşünmediğini düşündüğümüz bir taşın özleri itibarıyla ayrılmasının nedenin ne olduğu?, herhangi bir robotun gerçekten acı çekebilecek olup olmadığı, düşünmeyi gerçekleştirdiğini düşündüğümüz insan beyninin özelliğinin ne olduğu? gibi birçok sorun zihin felsefesinin sorunları arasında yer almaktadır (Rey, 1997, s. 1). Bu bağlamda düşünüldüğünde bu sorunlar zihin felsefesinden başka bir alanda soruşturulması henüz mümkün olmayan sorunlardır. Çünkü bu sorunların bilimsel olarak ele alınabileceği bir bilim dalı henüz bulunmamaktadır.

Zihin felsefesi farklı konulara sahip olması ile birlikte birden fazla alanla ilişkili bir felsefe dalı olarak görülmektedir. Shaffer'e göre genellikle interdisipliner bir alan olduğu değerlendirilen zihin felsefesi, kendi başına bir araştırma alanı olmuş olsa da farklı birçok alanla ilişkili olmak zorundadır. Örneğin epistemoloji, ahlak, metafizik ve mantık gibi birçok alanla ilişkilidir. Din ve bilimsel araştırmalar da zihin felsefesinin ilişki içerisinde olduğu alanlar arasında sayılmaktadır. Sinir sistemleri ile bilme eylemleri arasındaki ilişki, sinir bilimle ilişki kurmayı sağlarken davranışların değerlendirilmesi psikoloji ile ilişki kurmayı sağlamaktadır (Shaffer, 1974, s. 224). Bunun yanında zihin felsefesinin sibernetik, bilişsel bilimler, enformasyon kuramı gibi alanlarla da ilişki içerisinde olduğunu düşünen araştırmacılar bulunmaktadır (Honderich, 1995, s. 938).

Zihin felsefesinin en önemli konularından birisi de zihinle aynı anlamda kullanılan bilinç kavramıdır. Bilinç kavramı, İngilizce consciousness kavramıyla karşılanmaktadır. Onur (2019, s. 6) bilinç kavramının ilk defa Ralph Cudworth tarafından kullanıldığını belirtmektedir. Bilinç, fiziksel olanla ilgili ancak fiziksel olmayan birtakım deneyimler sunmaktadır. Örneğin acı, ona neden olan herhangi bir taştan çok farklı bir şey gibi görünmektedir. Bu durumda fiziksel gerçeklik ile kişinin o gerçeklik deneyimi arasındaki ilişkisinin ne olduğu merak konusudur. Anlaşılması ve açıklanması zor olan bu bilinç ve zihin sorunu zihin felsefesinin konuları arasında yer almaktadır. Zihin felsefesinde zihinsellik ve bilinçlilik durumları Antik Yunan ve Ortaçağ felsefesinde ruh kavramıyla ilişkilendirilmiştir. Bu bakımdan ruh kavramının ne olduğu ve nasıl anlaşıldığı felsefe tarihinde incelenmesi gerekmektedir.

2. Ruh Kavramına Genel Bir Bakış

Varlığı anlamlandırmanın iki unsuru vardır. Bunlardan birisi insan, diğeri doğadır. Doğanın kendisini anlamlandırması mümkün değildir. Ancak bu anlamlandırmada başlıca unsur insanın kendisi gibi

görünmektedir. İnsanı tanımlamak onu diğer varlıklardan ayırmakla mümkündür. Burada yapılması gereken şey; insanda olup diğer varlıklarda olmayan unsurların ortaya çıkarılmasıdır. İnsanın diğer varlıklardan ayrıldığı nokta, onun düşünemesidir. Düşünme eylemi Aristoteles'ten modern döneme kadar ruha atfedilmektedir. Aristoteles'ten bu yana insan düşünen bir canlı olarak tarif edilmiş, "insanla öteki hayvanlar arasındaki gerçek ayrılık, yalnız insanların iyi ile kötüyü doğru ile yanlış haklı ile haksızı sezebilmeleridir" (Aristoteles, 2011, s. 10). Bununla birlikte ona göre "doğa hayvanlar arasında yalnız insana dili anlamlı kullanma yetisi vermiştir" (Aristoteles, 2011, s. 9). Mantıkta genel bir kural bulunmaktadır tanım tam olmalıdır, tanımı yapılan şey hakkında özellikler o tanımdaki bütün parçalar içeriye alınmalı, o kümeye ait olmayan parçalar dışarıda kalmalıdır. Eskilerin deyimi ile tanım "ağyarini mâni, efradını câmi" bu şekilde yapılır. Tanım tanımlanan şeye ait olan tüm özelliklerin biriktirilmesi ve ona ait olmayan özelliklerin ayrı tutulmasıdır. Yani onu diğerlerinden ayıran tüm özelliklerin belirtilmesi ve onu o yapan şeylerin sıralanmasıyla yapılır. Bu noktada insanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliğin düşünme eylemi olduğu anlaşılmaktadır.

İnsanı, insan yapan en önemli özelliği düşünme eylemi olduğunu belirttikten sonra bu özelliğinin hangi yönüne atfedeceğimizi belirtmemiz gerekmektedir. Ruha sahip olması dolayısı ile insan hem canlılık gösterir hem de düşünme eylemini gerçekleştirmektedir. Zihin felsefesi ana kavramlarından olan ruh kavramı uzun zamanlardan beri belki insanlığın var ola geldiğinden beri aşağıda dile getireceğimiz sorularla tartışıla gelmiş bir kavramdır. Ruh var mıdır? Varsa nasıldır? Vücudumuzun hangi organına bağlıdır ya da bir organa bağlı değilse nerede yer almaktadır? İnsan ölünce ruh ölür mü? Ölmüyorsa ona ne oluyor? Bu vb. sorularla ruh kavramı sürekli araştırmalarımıza konu olmuştur.

Yahudi toplumundan başlayarak Antik Yunandan ve günümüze kadar ruh kavramına bakış açımızı kısa bir felsefe tarihi şeklinde sunmak yerinde olacaktır. Yahudi inancına göre ruh, vücudu canlı tutan, onu ölü olanlardan ayıran, vücudu yaşayan hareketli bir şey yapan herhangi bir şeydir. İbranice *nefes* kelimesinden yola çıkarak nefesin hayatın önemli bir belirtisi olduğu düşünülmüştür. Bu özelliğinden dolayı onun kanda olduğuna inanılmıştır (Shaffer, 1991, s. 14). Yahudi inancında ruhun bedenden ayrı bir varlığının kabul edilmesi görülmektedir. Ruh, bedenden ayrılan ve ondan bağımsız varlığını sürdürebilen bir varlık olarak anlaşılmaktadır.

Antik Yunanda ilk olarak Pythagoras'çı bir öğretiye göre ona ait olduğu söylenen ama günümüze kalmamış bir metin bağlamında bir anlatı vardır. Ksenophanes'in anlatısına göre bir köpeğe işkence edilirken oradan geçen Pythagoras, köpeğe acıyıp şu sözleri söylemiş; "dur vurma artık! Dost bir kişinin ruhu var bunda, tanıdım onun sesini duyunca" (Kranz W., 1994, s. 42). Buradan da anlaşılacağı üzere ilkçağda ruhun ölümsüzlüğü fikri söz konusudur. Ölümsüz olan ruh aynı zamanda beden yok olduğunda başka bir bedende tekrar dünyaya gelmektedir.

Kranz'ın ifade ettiğine göre (1994, s. 43) Pythagoras'ın ruhun döngüsü fikrinde insan ruhu ölmez. Vücut yok olunca her seferinde meydana gelen başka bir canlı varlığa girer. Ruh toprak, deniz ve hayvandaki bütün varlıkları dolaştıktan sonra yeniden doğan bir insan vücuduna girer. Bu durum yaklaşık 3000 yıl sürer. Kranz'a göre (1994, s. 43) bu öğretinin temellerinin mısır medeniyetinde atılmış olduğu bilinmektedir. Pythagoras'ın ruhun ölümsüzlüğü fikrini Herakleitos'ta da görmek mümkündür. O ruha ölümsüzlük fikrini yerleştirip onun sonsuz olduğunu dile getirmiştir. Ona göre insan ruhu hem maddesel hem ruhsal bir yapıya sahiptir ve Arkhaik tarzda düşünülmektedir (Kranz W. , 1994, s. 59).

Felsefenin kendisine düşülen dipnottan ibaret olduğu söylenen Platon'un ruh hakkında görüşü, Pythagoras'ın görüşüne benzemektedir fakat Platon'un düşüncesi bir sistemle idealar kuramına bağıntılı olduğu için Pythagoras'tan bazı noktalarda ayrılmaktadır. Platon'a göre Ruh bedenden ayrı varlığa sahip olan bir şeydir. Bedenin ölümü, ruhun bedenden ayrılması olarak görülmektedir. Bu durumda ruhun ölümsüzlüğü fikri ortaya çıkmaktadır. Platon'a göre ölmek "ruhtan ayrılmış bedenin ve bedenden ayrılmış ruhun bağımsız halleri olarak" (Platon, 2011, s. 23) anlaşılmaktadır. Platon'a göre ruhun ideal durumu bedensiz var olmasıdır. İdeal durumda ruh, beden hapisanesinden kurtulduğu için zaman üstü ve mutlak gerçeklik arasında ebedi olarak yaşayabilir. Bu durum bizi idealar dünyasındaki ruh kavramına götürmektedir. Ona göre ruh ölümsüzdür ve insanın düşünmesini sağlamaktadır.

Platon'un öğrencisi Aristoteles, hocasından belli oranda etkilenmiş ve ruhun kısımları noktasında benzeşmiş olsa da belli bazı noktalarda farklılıklar yaratmıştır. O ruhu bir form olarak görmüştür. Ona göre ruh, bedenine kendine sunulmuş olan yaşam imkânını gerçekleştirir. Aristoteles'e göre "ruh bilkuvve (güç halinde) hayata sahip doğal cismin biçimidir" (Aristoteles, 2001, s. 65). De Anima adlı eserinde "[...] göz eğer bir hayvan olsaydı, görme onun ruhu olurdu: çünkü gözün biçimsel cevheri görmez" (Aristoteles, 2000, s. 68). Aristoteles'in bu görüşünü ortaçağ düşüncesinde Aquinolu Thomas'ta da görmekteyiz.

Aristoteles ruhu, hocası Platon gibi üç kategoride ele alır. En alt tabakada bitkiler bulunur, bunlar beslenme yetisine sahiptir. Bitkilerden sonra hayvanlar gelir, bunlar beslenmenin yanında duyumsama yetisine de sahiptirler. Bunun da üstünde insanlar bulunur. O insanların diğer hayvanlardan farklı olarak akıl yürütme yetisinin olduğunu belirtmektedir (Aristoteles, 2001, s. 78-80).

Patristik felsefenin hazırlayıcısı olan Helenistik dönemin önemli isimlerinden ve yeni platonculuğun kurucusu Plotinos'un, Platon ve Aristoteles'in yorumcularını okuduğunu ve bunları değerlendirdiği bilinmektedir. Bunun yanında, Stoa okulunun da izlerini taşıdığı görülmektedir (Kılıç, 2009, s. 39). Plotinos'a göre her şey Bir'den (Hen) taşmıştır. Arslan'a göre (2010, s. 61) evrenin bir taşma sonucu meydana geldiğini belirten Plotinos'a göre bu varlığa geliş bir irade ile değildir. Bu taşma zorunlulukla meydana gelmektedir. "Bir'in taşması sonucu Us (Nous), Us'un Bir'e bakarak kendini tamamladıktan sonra taşması ile Ruh, onun taşması ile Doğa ve ilk nedenden sonra zorunlu olarak bir son ögenin bulunması yüzünden de Madde oluşmuştur" (Babür & Çotuksöken, 2011, s. 39).

Plotinos'a göre (1996, s. 21) her şeyin kendisinden taşmış olduğu "Bir" hiçbir şeye ihtiyaç duymadığı için tam ve eksiksizdir. Evrenin varolma durumu süreklilik ile kurulmaktadır. Evrende bulunan tüm varlıklar Ruh ve Us aracılığıyla Bir'e ulaşmanın peşindedirler. Plotinos, bu ilk neden olan Bir'e ulaşmanın ancak ruh'un akıldan pay alan ve pay almayan yanının dengeli olarak işlemesine bağlı olduğunu belirtir. Plotinos'a göre (2006, s. 5) insan bedensel zevklerin bağlarından arındırıldığı zaman züht hayatı ortaya çıkacaktır. Bu durumda ancak düşüncenin ötesine geçebilecektir. Ona göre insan düşüncenin ötesine geçerek Tanrı ile birleşme yaşamaktadır ve bu durum aslında bir arınmayı temsil etmektedir. Ancak akıl ve ruh Bir'den taşan farklı varlık tarzlarıdır. Kurtoğluna göre (2000, s. 81) nous kavramı bazı araştırmacılara göre akıl, zihin, zekâ, entelektüel sezgi olarak anlaşılmaktadır. Ona göre ruh, Plotinos'un varlık aleminin meydana geliş sırasında noustan sonradır. Bir'den taşan şeyler arasında Ruh, Bir'in yaydığı ışık gibidir. Ruh bu anlamda varlığa gelişinden sonra kendi bireysel tavrıyla, canlı âlemin meydana gelmesine neden olmaktadır. Burada ruh Bir'i tefekkür edince hem canlı âlem hem de maddi âlem meydana gelmektedir. Plotinos'un enneadlar'ın altıncı kitabında ifade ettiği gibi Ruh, hem maddi âlemlerle ilişkili hem de nous ile ilişkili ara basamağı temsil etmektedir. Plotinos, alem ruhu ile insan ruhunu birbirinden ayırmaktadır. Ona göre ruh insan bedenine canlılık veren bir unsur olarak görülmektedir. Sudur nazariyesinde Nous'tan taşan ruhun aleme canlılık verdiğini, insan bedenine ait olan ruhun ise insana hayat verdiğini belirten Plotinos'a göre beden her türlü işlevi ve düzeni ruhun etkisine bağlı olmak zorundadır. Çünkü beden ve evren ancak bu şekilde güzelleşip, düzenli olacaktır.

İlkçağdan sonra ortaçağ'da da ruh kavramına genel hatlarıyla bakacak olursak öncelikle ortaçağ felsefesinin araştırmacı değil aksine öğretici bir özelliğinin bulunduğu söylenebilir. Çünkü bu dönemde bilgi aranmaz zaten buna sahip olunduğu için en doğru bilgi kutsal kitaplarda mevcuttur (Çelebi, 2005, s. 174). Bunun yanında doğru bilgi araştırmasında Ortaçağ'da özellikle Platon ve Aristoteles'in etkisi görülmektedir. Ortaçağ döneminde Hristiyan filozoflarının ruh hakkındaki görüşlerini, Aquinolu Thomas özelinde değerlendirmek gerekirse onun da Aristotelesçi bir bakış açısıyla konuya yöneldiği söylenebilir. Pek çok ortaçağ düşünürü tarafından kabul edildiği gibi insan bedeninde ruh, bir mezardaymış veya hapishanedeymiş gibi görülmektedir. Bunun yanında "ruh, eylemlerini gerçekleştirmek için araç olan bedende yer almaktadır" görüşü bulunmaktadır. Bunun karşısında ise özellikle Epikürosçular'ın savunduğu, her şeyin maddesel bir varlığa indirgenmesi gibi ruhun da maddeye indirgenmesini düşünen materyalist düşünürlerin yer aldığını dile getiren Aquinolu Thomas, hiçbir deneysel ve bilimsel veri tarafından doğrulanmayan iki aşırı uçtan itidal yolu seçmektedir. O ruhun herhangi bir beden içerisinde

yuvalanan töz olduğunu reddetmektedir. Ona göre ruh tıpkı Aristoteles gibi, bedenın bir 'formu' olarak anlaşılmalıdır (Cevizci, 2016, s. 509).

Ruhun ölümsüzlüğü fikri ile Aquinolu Thomas, soyutlama fikrini ön plana atmıştır ve insanın mükemmeliğe, ruhun bedenden soyutlanması durumunda ulaşabileceğini belirlemiştir. İnsan ruhu, ona göre akli töz olarak bilinmektedir. Sarioğluna göre (2003, s. 98) akıl gücü olarak görülen bu görüş İslam felsefesinde de ifade edilmektedir. İnsanın ana rahmine düşmesiyle ruhun oluşturulduğunu düşünen Aquinas, Tanrısal etkinliğin sürekli devam ettiğini ifade etmektedir. Mükemmelleşme düşüncesiyle bunu açıklayan Aquinas'a göre mükemmelin parçaları eksiksizdir. Bundan dolayı insan mükemmel yaratıldığından ruh ve beden aynı anda yaratılmış olması gerekmektedir (Aquinas, 1955, s. II-83:6-7). Tanrı her şeyi mükemmel yarattığı için ilk yaratılma durumunda ruhun bedenle birlikte olmasını sağlamaktadır. Çünkü eğer birlikte yaratılmamış iseler neden daha sonra birleştirilsin. Şeyler mükemmel yönelmek ister, daha aşağı duruma gelmeye yönelmezler. Bu durumda şeylerin daha aşağıda olmaması için ruh ve bedenın birlikte olması sonucu ortaya çıkmaktadır. Aquinas'a göre (1947, s. I-44) tıpkı ateşin yakıcılığı gibi insanın ruhu, insanın formudur.

Aquinolu Thomas'ın ruh görüşü, insanın ne olduğunu açıklamakla ilişkilidir. İnsan nedir? sorusunun cevabı, ruh konusundaki fikirlerin oluşmasını sağlamaktadır. Bu da metafizik bir açıklama gerektirmektedir. Çünkü ruh görüşü, Tanrısal bir mahiyettir ve ilk ilkeyle ilişkilendirilmektedir. Ruh insanın canlılığını, onun ruhani bir varlık olmasını sağlamaktadır. İnsanın rasyonel ruha sahip olması onun ayırıcı özelliğidir (Kretzmann, 2006).

Thomas Aquinas'a göre insan hem cismani hem de ruhani bir varlık olarak görülmektedir. İnsanın ruhani yanı, işlemek için bedene ihtiyaç duymamaktadır. Çünkü ruhun kendinde bir işlevi bulunmaktadır (Aquinas, 1947, s. 480). Bu bakımdan ona göre canlılarda üç tür ruh bulunmaktadır. Bunlardan birincisi rasyonel, ikincisi duygusal ve nihayet bitkisel ruhtur (Miner, 2009, s. 14). Bu düşünce Aristoteles'in görüşleriyle birebir uyumaktadır. Ona göre ruh, insanın özü ve yaşamın ilk ilkesi olarak görülmektedir. Ruh, mutlak form olarak ele alındığı için insan veya başka diğer varlıklar gibi form ve madden mürekkep bir varlık değildir aksine salt bir formdur.

Ortaçağ döneminde ruh kavramının mahiyeti, o dönemde etkili olan ve hemen her alana sirayet eden din merkezlidir. Dönemin bilim ve felsefesi din merkezli olduğundan her alan, inanan insana göre şekillenen bir görüş şeklinde önümüze çıkmaktadır. İbn Sina, özelinde İslam filozoflarının ruh kavramına bakış açısını nispeten anlamak mümkündür. İbn Sina'ya göre varlık denilen şey duyular yardımıyla anlaşılabilir. Bu bakımdan aklın ilk olarak kabul ettiği şey varlıktır ve aynı zamanda bu varlık varolan her şeyin ilk ilkesi olarak anlaşılabilir. Varlığı zorunlu ve mümkün olmak bakımından ikiye ayıran İbn Sina'ya göre mümkün varlığın varolmasının özü zorunlu olan Tanrı'dır (Babür & Çotuksöken, 2011, s. 133).

İbn Sina'ya göre, mümkün varlıklar zorunlu varlıktan taşma sonucu zorunlu olarak meydana gelmektedir. Ona göre Tanrı, evrenin varoluşuna göre mantıksal olarak öncedir. Evrenin varoluşu Tanrı'nın isteği ile değil zorunluluğu ile meydana gelmiştir. Bu zorunlu taşma sonucunda, ilk olarak ilk akıl ve daha sonra diğer akıllar, göksel cisimler ve ruh meydana gelmiştir. Akıllar dünyası, İbn Sina'ya göre onuncu akla kadar maddeden bağımsızdır. Ancak onuncu akıl bizim dünyamız olan maddi evreni yönetmektedir. Madde kendi başına varolmaz onuncu aklın ona verdiği öz ile varlığa gelmektedir. Bu bakımdan madde onuncu akıl sayesinde meydana gelen, değişen, yok olan bir yapıdadır. Madde gibi ruh da akıllar âleminden gelmektedir, madde gibi akıllar âlemiyle ilişki içerisindedir. Akılsal yaşamını devam ettirmektedir (Babür & Çotuksöken, 2011, s. 133-134). Şahiner'e göre (2014, s. 117) varlığın sürekliliği ve ölümsüzlüğü beden üzerinde değil ruh ile mümkün olacaktır. Cevizci'ye göre (2016, s. 282) İbn Sina, ruhun bedenden bağımsız bir yapıya sahip olmasının yanında soyutlama yetisine de sahip olduğunu savunmaktadır. Çüçen ise İbn Sina'nın ruh görüşünün, bedenden bağımsız olmadığını belirtmektedir. Bedenden önce ruh yoktur, bedenın yaratılmasıyla Tanrı, ruhu da yaratmıştır. Beden ölümlü iken ruh ölümsüzdür. Bu nedenle bedenden ayrılan ruh ölümsüz olduğu için ahirette sonsuz yaşama kavuşur (Çüçen, 2013, s. 131).

De libera'ya göre (2013, s. 107) İbn Sina, ruhun; sağduyu, hayalgücü, mütehayyile, vehim, hafıza olmak üzere beş yeteneğinin bulunduğunu belirtmektedir. Sağduyunun görevi, beş duyardan gelen verileri ruha aktarmaktır. Hayalgücünün görevi, beş duyardan gelen verileri edimsel uyarılardan ayrı bir konumda tutmaya çalışmaktır. Mütehayyile gücünün görevi ise hayalgücünden olmayan ve bunlara karşı korunması gereken imgeleri oluşturmaktır. Bu güç aynı zamanda düşünme yetisi olarak da bilinmektedir. Vehim gücünün görevi, iç duyu yardımı ile beş duyuya hitap etmeyen durumları sezmedir. Hafızanın görevi ise şeyler hakkındaki bilgileri tutmaktır. İbn Sina ruhun bu fakültelerini izah ederken onun ölümsüzlüğünü gözardı etmemektedir, ancak bununla birlikte ruh bedenle ilişkili olduğundan beden öldükten sonra ruhun maddi âlemlerle ilişkisi kalmamaktadır. Bu aşamada mutlak olanın bilgisiyle sonsuz sevince ulaşmaktadır. Ancak bedeninin hizmetine girmiş kendisini köreltmişse bu sevince vakıf olmamaktadır.

İbn Sina bedeninin ancak ruh ile ruhun da beden ile bireysellik ve özerklik kazanacağını belirtmektedir. Bu yönüyle ruhun bedenle varlığını sürdüreceği inancını geliştirmiştir (Deniz, 2014, s. 104). Ruh, şayet bedenle bir ferdiyet kazanırsa beden bir şekilde ortadan kaybolduğunda insanın bireyselliğini devam ettireceğini belirten İbn Sina, bu bireyselliği devam ettiren unsurun ruh olduğunu iddia etmektedir. Bununla birlikte ruh ve beden birleşmesiyle meydana gelmiş olan insani kişilik, nefis olarak anlaşılmaktadır. Nefsin bir tarafı göğe diğer tarafı yere yönelen iki cephesi bulunmaktadır. Göğe yönelen taraf tümeller ile ilgilenip akılsal durumu ifade etmektedir. Yere yönelen taraf ise ameli tarafı temsil etmektedir ve tikelliği ifade etmektedir (Sina, 2014, s. 1014).

Doğan'a göre (2018, s. 165) Descartes, kendisinden yüzyıllar önce İbn Sina tarafından nefis-beden ilişkisi olarak ele alınan sorunu modern dönem zihin-beden problemi başlığı altında incelemiştir. Modern çağın başlangıcı olarak kabul edilen bu dönemde, matematik ve deney, bilimsel olanı belirlemektedir aynı zamanda bilim ve felsefe, ortaçağdaki gibi dinin tekelinde değildir. Descartes'ın felsefesi üzerinden şekillenen bu dönemde zihnin doğası ve yeri ile ilgili olarak hemen herkes tarafından büyük oranda kabul görmüş bir görüş vardır. Bu görüşe, bu özelliğinden dolayı "resmi öğretisi" denmektedir. Descartes'ın ortaya koyduğu ve bir eleştiri olarak kullanılan resmi öğretilerde zihin ve beden iki töz olarak alınmaktadır. Bunlar iki ana tözdür ve diğer bütün şeyler bu iki tözün çeşitli şekilleridir, aynı zamanda bu iki tözden nemalanırlar (Descartes, 1998, s. 233-234). İki tözün kendilerine has özellikleri vardır; zihin yer kaplamaz, beden düşünmez. Zihnin kendisini diğer tözden ayıran en önemli özelliği düşünmesidir, onun özü düşünmedir. Bedeni diğer tözden yani zihinden ayıran özelliği, özü yer kaplamadır (Cevizci A. , 2007, s. 141). Descartes'ın ortaya attığı düalist yapıda, zihin ve beden ikileminde aynı zamanda ruhsal ikilem de söz konusudur. Ona göre akılsal ruh ve can ruhu birbirinden ayrılmaktadır. "Rasyonel ruh olarak zihin ve can ruhu olarak sinir, birbirinden ayrı eylemlerle ve işlevlerle karşımıza çıkar" (Altuner, 2013, s. 57).

Zihin-beden ayrımı yapan ve bunların iki başka töz olarak karşımızda durmasını sağlayan filozof Descartes'a en önemli tepkiyi gösteren Ryle olmuştur. Ryle, *The Concept Of Mind* adlı eserini, büyük ölçüde Descartes'ın düalizmini eleştirmeye ayırmıştır. Eserde düalizm eleştirisini "iki dünyanın hikâyesi" olarak görmüş ve "makinenin içindeki ruh" teorisinin bir kategori hatasından kaynaklandığını belirtmiştir. Ryle'a göre zihin ve bedeni iki farklı ve birbirine indirgenemeyen töz olarak ayırmak, zihni aktivitelerimizi ve eylemlerimizi açıklamada hataya düşeceğimiz anlamına gelmektedir (Günday, 2003, s. 65).

Descartes'ın düşüncelerinden etkilenen filozoflardan olan Arnold Geulincx ve Nicolas Malebranche, beden ve ruh arasında etkileşim konusunda Descartes'tan ayrı bir yol izlemektedirler. Geulincx, bir tür vesilecilik (*occasionalisme*) ile Descartes'tan ayrılmaktadır. Ona göre beden ve ruh etkileşiminde etken unsur Tanrı olarak görülmektedir. Tanrı'nın etkisi ve tesiri olmadığı sürece ruh ve beden etkileşimi söz konusu olamaz. Çünkü Tanrı, insanların iradelerinin fail sebebidir (Sena, 1993, s. 230). Bu bağlamda düşünüldüğünde ona göre Tanrı "Ben"de hareket eden Tanrı olarak anlaşılmaktadır. Ona göre insanlar ruh değildir, ruhun birer tavırları olarak anlaşılmaktadır. Eğer tavırlar ortadan kaldırılsa geriye Tanrı kalmaktadır. Taşkın'a göre (2007, s. 51) Malebranche, Descartes felsefesinin bazı zorluklarını aşmak için yeni bir metafizik sistem kurmuştur. Bunun yanında Malebranche'ın ruh beden ilişkisi hakkındaki düşüncesi, felsefesinden çok fazla etkilendiği Descartes'ın düşüncesinden farklıdır. Ona göre mekân, nasıl ki cisimlerin yeri ise Tanrı'da

ruhların yeri olarak anlaşılmaktadır. İkinci olarak Malebranche, Descartes'ın ontolojik olarak bir gedik açtığı zihin-beden sorununa, Tanrımerkezli (*teosentrik*) bir bakış açısı getirmiştir.

Ruh-beden ilişkisinde, ruhun bütün eksikliklerinin nedenin bedenle birleşmesinden ileri geldiğini belirten Malebranche'a göre asıl olan şey, ruhun Tanrı ile birleşmesidir (Malebranche, 1997, s. 11). Çünkü ona göre Tanrı, ruhları ancak kendisine yönelmesi için yaratmıştır. O, Tanrı'ya yönelmeyen hiçbir ruhsal süreçte bilgi ve sevgi elde edilmeyeceğini belirtmektedir. Tanrı'nın yardımı olmadan hiçbir ruh ya da evrensel olay gerçek anlamda kendi görevlerini yerine getirmemektedir. Bu yüzden her şey sürekli ve daima Tanrı'ya ihtiyaç duymaktadırlar.

Ruh kavramının bu kadar farklı şekilde anılması, aslında onun fonksiyonları üzerine filozofların tartışmasından dolayıdır. Ruhun fonksiyonu nedir ve ne şekilde değerlendirilir? gibi sorular zihin felsefesi alanına aittir.

Descartes'ın iki farklı Tözden birisi olarak ele aldığı ve felsefe tarihine zihin-beden sorunu olarak miras bıraktığı problem çağdaş zihin felsefesi kuramlarının oluşmasına ve zihnin müstakil bir felsefe dalında ele alınmasına neden olmuştur. Bu durumda Antik Yunan'da ruhun bir etkinliği olarak ele alınan zihinsel eylemler, modern döneme kadar ruha atfedilirken modern dönem sonrasında özellikle Descartes'ın etkisiyle zihin felsefesinde müstakil bir alan olarak değerlendirilmektedir.

3. Ruh Kavramından Çağdaş Zihin Kavramına Geçiş

Çağdaş zihin felsefesi, zihin kavramı ve zihinsel olaylar ile ilgilenmektedir. Zihin kavramı ve zihinsel olaylar denince aklımıza ilk başta üçlü genel ayırım gelmektedir. Bunlar vukuf (*bilme*), teessür (*duyma*), irade (*isteme*) her zihni olayın bu yetilerin çalışma ve etkilerinin bir sonucu olduğu farz edilmiştir. Vukufta (*bilme*): duyu algısı, hafıza, iç gözlem, sezgi, mantıksal çıkarım ve bilginin başka kaynaklarına sahip olmaktayız. Teessür (*duyma*): duyum, coşku, ruh durumu, kişilik özellikleri ve diğer duyuş tezahürleridir. İrade (*isteme*): dürtülere, isteklere, niyetlere, kararlara ve seçimlere, çalışıp çabalamalara, eylemlere, iradenin işlemlerini etkileyen her türlü etkiye sahip oluyoruz (Shaffer, 1991, s. 19-20).

Ruh ve zihin arasındaki ayırım, ilişki ya da benzerlik zihin felsefesi açısından önemli konulardandır. Zihinsel olayları ele alma ve zihni tarif etme çabaları belirli birtakım sorunları ortaya çıkarmaktadır. Bu da zihin alanının ne kadar karmaşık bir yapıya sahip olduğunun göstergesidir. Yukarıda dile getirildiği gibi zihin, insanın diğer varlıklardan ayrılmasını sağlayan en önemli ayırım noktalarından birisidir. İnsanı tanımlamak için en belirgin yol onu, diğer var olanlardan ayırmaktan geçtiği bilinmektedir. Bundan dolayı düşünme, zihin, akıl, ruh gibi kavramlar onu diğer varlıklardan ayırmaktadır.

Nasr'a göre (2016, s. 168) İslam filozofları Aristoteles'in varlık ve mahiyeti konusunda her ne kadar farklı düşünmüş olsalar da Aristoteles'ten oldukça etkilenmişlerdir. Aristoteles ve ondan etkilenen İslam filozoflarına göre varlık âlemi, üç aşamalı bir yapıya sahiptir ve bu aşamaların kendilerine özgü özellikleri mevcuttur. Sıfırıncı derece olan temel düzeyde ruh cemadat düzeyidir. Varlığın sırf fiziksel olan tarafını temsil eder. Bunun 1. katı nebatat düzeyidir, bu da beslenme ve büyüme özelliğine sahiptir ve bir önceki fiziksel olan özelliği de içinde barındırır. 2. düzey hayvanat düzeyidir, bu da beslenme, büyüme ve fiziksel olma özelliklerini içinde barındırdığı gibi birde içgüdü ile hareket etme kabiliyetine sahiptir. Algılama, duyuşların varlığı vs. özellikler vardır fakat içgüdü ile hareket etme özelliğine sahiptir. 3. düzey ise kendinden önceki hem cemadat, nebatat, hayvanat özelliklerini kendinde barındırdığı gibi hem de bunların yanında akıl, düşünme ve şuur özelliklerine de sahiptir, bu noktadan bakıldığında hem kendisini hem de etrafındakileri bilme yetisine sahip iradeli olma özelliğini temsil etmektedir. Bundan da insan ruhunun anlaşılması gerekmektedir. Razi, bu ayrımı dörtlü olarak kurmaktadır. O, ilk mertebede meleklerin olduğunu ve meleklerin kendilerine verilenin dışına çıkamayacak akıl yetkinliğinin olduğunu belirtmektedir. İkinci mertebeye bitkiler, üçüncü mertebeye hayvanlar ve son olarak insanların bulunduğu akılsal düzeyin olduğunu belirtmektedir (Bozkurt, 2009, s. 118). Melekler şehveti bulunmayan ancak akıl ve hikmet sahibi varlıklardır. Akıl ve hikmet bulunmayan aynı zamanda şehvet sahibi de olmayan varlıklar bitkilerdir. Üçüncü aşamada olan hayvanlarda ise akıl ve hikmet yoktur ancak şehvet bulunmaktadır. İnsanlarda hem akıl ve hikmet hem de şehvet bulunmaktadır.

İnsanın ne olduğunu konusu, çeşitli özellikleri ile dile getirildiğinden hareketle zihin felsefesinin temel probleminin aslında insanda ortaya çıktığı görülmektedir. Çünkü insanı ele alan bilimler, insanın birbirinden farklı yönlerini ele almaktadırlar. İnsanın vücut yapısının tüm biyolojik açıklanmasını fizyoloji bilimi ele alırken, ruhi yapısını psikoloji bilimi, toplumsal bir varlık olarak toplumun bir parçası olmasını sosyoloji bilimi değerlendirilmektedir.

Hem fizyoloji hem de ruh alanıyla ilişkili olan dil kavramı insanın düşünen bir varlık olmasıyla tanınmasından bu yana ortak hareket ettiği görülmektedir. Çünkü insan düşünen bir varlık yani “zoon logon echon”dur. Aynı şekilde hem toplumsal hem de toplum içerisinde kendisini var etmesi bakımından sosyoloji ve psikolojinin ortak araştırma konusu olmaktadır. Çünkü insan toplum içinde yaşamayı kendi düşünsel faaliyeti sonucunda kabul etmiş gibi görünmektedir. Bu yönüyle insan “zoon politikon”dur. Aynı zamanda insan onu diğer canlılardan ayıran özelliğinin alet yapma olduğunu göstermek ve alet yapma kullanmak anlamına gelen “homo faber”dir (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 682). Arendt’in tanımıyla insan ürettiğini tüketen bir varlık olarak aynı zamanda “homo laborans”tır. İnsanı değişik şekillerde ele alan ve bir anlamda onu anlamaya çalışan bütün alanların temel sebebi onun bilme eyleminden yola çıkarak nasıl bildiğini ve nasıl hareket ettiğini saptamaktır.

Descartes’a nispetle kartezyen felsefe, bütün zihin araştırmalarını etkilemiştir. Etkisi hala görülen bu düşüncesi sistemi ortaçağ ve rönesansta etkisini gösteren Aristoteles’in düşüncesinden ayrı olarak ifade edilmektedir. O zihin ve beden arasında ayrık bir yapı sunmuştur.

“Aristotelesçiler, zihni insanları diğer hayvanlardan ayıran bir -ya da bir dizi- yeti olarak gördü. Konuşma yetisi olmayan hayvanlar bizimle belirli yetilerinde ve faaliyetlerde ortaklar: Köpekler, inekler ve domuzlar bizim gibi görürler, duyarlar ve hissederler; onlar duyum yetisi veya yetilerinde bizimle ortaklar. Fakat yalnız insanlar soyut şeyler düşünebilir ve rasyonel kararlar alabilir: Onlar akıl ve iradeye sahip olması itibarıyla diğer hayvanlardan ayrılırlar. Aristotelesçilere göre zihni meydana getiren şey esas olarak bu iki kuvvedir. Duyum maddi bir beden olmadan imkansızken, akli faaliyet ise belirli bir anlamda madde ötesidir. Descartes ve takipçileri zihin ve beden arasındaki sınırı başka bir konuma yerleştirdi. Zihinsel olanın tanımlayıcı karakteristiği akıl veya rasyonalite değil bilinçti: Zihin iç gözlemin (*introspection*) erişebildiği her şeyin alanıdır. Dolayısıyla zihin sadece insanın anlamasını ve iradesini değil onun görmesini, duymasını, hissetmesini, acısını ve hazzını da ihtiva eder. Descartes’a göre insan tecrübesinin bütün formları maddi değil manevi bir unsur içerir. Bu unsur olumsal olarak bedensel nedenlerle, dışavurumlarla (*expressions*) ve mekanizmalarla bağlantılı olan fenomenal bir unsurdur” (Kenny, 2011, s. 222-223).

Ruh kelimesi psikolojideki yeni yaklaşımlar ve felsefedeki yeni bakış açılarından dolayı önceki anlamında kullanılmadığı görülmektedir. Daha önceleri ruhun maddi bir anlam taşıdığı tespit edilmiş olabilir ya da ruhun öldükten sonra acı çekmesi gibi bir inanışın olduğu söz konusudur. Ruh kavramı, genel olarak yaşayan şey fikri ile bu yaşayan şeyleri düşünen ve hatta ahlaki bakımdan uyanık ya da manevi yönden duyarlı özel bir tür fikri kendi içerisinde barındırmaktadır. Ruhun ölümsüzlüğünü veya maddiliğini çağrıştıran yönü akıllı tüm yaratıkları öteki tüm canlılardan ayırmamıza yardımcı olmamaktadır. Bu yüzden bu duruma önceden “soul” ruh kelimesi ile yaklaşılırken artık “mind” kelimesi yani zihin kelimesi daha uygun düşmektedir (Shaffer, 1991, s. 16). Bunun yanında ruh kelimesi zihin kelimesinden de daha kapsamlı görünmektedir. Zihin sanki ruhun bir formu olarak karşımızda durmaktadır. Özellikle Platon ve Aristoteles’e göre zihinsel aktiviteler, ruhun birçok fonksiyonundan yalnızca biridir. Peki ruhun bir fonksiyonu olan zihin nedir? Eylemleri nelerdir? Zihin kavramının içine neler girer? Hangi kavramlar zihni etkinliğin bir ürünüdür?

Tıpkı ruh kelimesini fiziksel bir şey gibi düşünmek oldukça çekici olduğu gibi zihin kelimesini de fiziksel bir şey olarak düşünmek insanlara doğru gelmiştir. Zihni böyle anlamak zihin felsefesinin çok tartışmalı olan kuramlar konusunda bir taraf tutmak anlamına gelir. Ancak zihni maddi olmayan bir şey olarak da anlamak mümkündür. Zihin kavramı düşünölmeye başlandığında ortak olarak bilinç kavramını da düşünmemiz gerekmektedir. Çünkü bilinç, zihin kavramının ana unsurudur (Shaffer, 1991, s. 16).

Yukarıda sorduğumuz soruların cevaplarını vermeden önce zihin felsefesinin tarihsel süreci değerlendirilmelidir. Zihin kavramına atıf yapan filozoflar zihne hangi manaları yüklediğini açıklamanın faydalı olacağını düşünüyoruz. Doğal olarak bunun bilimsel bir alt yapısının olduğu göz ardı edilmemesi gerekmektedir.

Rönesansla birlikte doğa bilimi, astronomi ve mekanik olmak üzere iki alanda gelişir. Astronomi özellikle Copernicus'un açtığı yolda ilerlerken Galilei'nin mekaniği oluşturması önem arz etmektedir. Doğa büyük mekanik sistemdir ve doğada hâkim olan güç mekanik güçtür. Matematiğe vurgu yapılarak bu dönemde mekanik sistemin anlaşılabilmesi için en önemli yolun matematik olduğu dile getirilmiş ve mekaniğe matematik ile giriş yapılabileceği vurgulanmıştır. Bu dönemde en önemli vurgu, evrenin sayısal ve matematiksel olarak anlaşılabilirliğidir. Nedensel ilişkiler ve sayısal ifadelerle doğa açıklanabilmektedir. "Galilei mekaniğin yasalarını astronomiye de uygular. Newton'a göre artık astronomi ve mekanik diye iki alan yoktur doğa bilimi vardır. Aynı zamanda ona göre evrenin her yanından aynı yasalar geçerlidir" (Akarsu, 1994, s. 20).

Modern dönemde doğa anlayışı, antik dönem ve ortaçağdan gelen doğa anlayışından farklıdır. Çünkü Aristoteles bağlamında düşünülen doğa sisteminde, her şey bir amaç doğrultusunda hareket etmektedir. Aristoteles'e göre doğadaki bütün varlıklar bir amaç doğrultusunda hareket ederler. Bitkide potansiyel olarak meyve olma gücü ve amacı vardır, aynı şekilde havada bırakılan bir taşın yere düşmesi, ondaki evrenin merkezine doğru hareket etme isteği olmasından kaynaklanmaktadır. Oysa güneş merkezli evren anlayışı ile bu sistem büyük oranda değişmiştir. Çünkü evrenin merkezinde dünya değil güneş bulunduğu fikri kabul edilmiş ve her şey güneşe göre konumlanmıştır. Capra'ya göre (1991, s. 54-55) meydana gelen bilimsel devrim Batlamyus'un dünya merkezli evren anlayışından Copernicus'un güneş merkezli evren anlayışıyla oluşmuş ve bu düşünce Kepler, Galileo tarafından desteklenmiştir.

Antik çağın ve özellikle ortaçağın evren anlayışına karşılık Copernicus, Galileo ve Newton ile birlikte mekanik evren anlayışı ortaya çıkmış ve bu evrende zihnin yeri tam olarak kestirilememiştir. Evreni açıklama konusunda temelde iki ana akımla karşı karşıya kalmaktayız, bunlardan birisi empirizm diğeri rasyonalizmdir. Rasyonalizm söz konusu olduğunda karşımıza Descartes, Spinoza ve Leibniz çıkmaktadır. Bu filozofların evren ve zihin hakkındaki düşünceleri zihin kavramının evrimini göstermektedir. Rasyonalizmde duyular önemlidir ancak akılla karşılaştırıldığından ikinci dereceden önemli bilgi kaynağıdır. Onlara göre doğa bir aklın ürünüdür ve akılla kavranabilir. Bu filozoflar arasında Leibniz, bilgi üretmede deneyimin rolünü dörtte üç olarak ifade etmiştir. Ama aynı zamanda yeter sebep ilkesiyle de rasyonalist bir tavrının olduğunu da kanıtlamıştır (Çelebi, 2020, s. 93). Bu yönüyle rasyonalist tavrı keskin bir şekilde empirist tavidan ayırmamız mümkün değildir.

Descartes düşünce sisteminde zihin ve beden her zaman ayrı tözler olarak yerlerini korumaktadırlar. Ona göre zihin bedenden ayrı bir tözdür ve gerçek bilgilerin tamamını bu zihin, dolaylımsız bir şekilde elde etmektedir (Altuner, 2013, s. 57). Descartes'a göre zihnin dolaylımsız algılarla elde ettiği kavramlar, gerçek bilgilerin temelini oluşturmaktadır. Bu bağlamda düşünüldüğünde Descartes, zihinsel dolaylımsız kavramları üretirken bedeni makine olmaktan kurtaramamıştır.

Yöntemsel bir kuşku ile işe başlayan Descartes'ın ilk bulduğu şey kendi varlığıdır ve bundan hiçbir surette şüphe duymayacağını söyler. Daha sonra Tanrı'nın varlığını epistemolojik bir yönelimle ispat eden Descartes, buradan doğa hakkında düşüncelerine geçiş yapar. Fiziğin temelini oluşturan sistemini ileri süren Descartes, doğanın var olması gerektiğini iddia eder. Ona göre doğa, küçük parçacıklardan oluşan bir şeydir ve bu parçacıklar sürekli olarak birbirini etkilemek durumundadırlar. Hareket denilen şey, bu parçacıkların birbirini etkilemesi olarak anlaşılması gerekmektedir. Tüm canlı ve cansız varlıklar bu şekilde anlaşılabilir. Ancak bu konunun dışında kalan bir alan vardır o da insan zihnidir (Günday, 2003, s. 23).

Descartes'ın açtığı yoldan ilerleyen ondan çokça etkilenmiş olan Spinoza doğa ve doğaüstü ayrımı yapmamaktadır (Çelebi, 2016, s. 268). Spinoza'ya göre yer kaplama denilen şey, tek olan cevherin doğa ile özdeş olan sonsuz sıfatlarından biridir. Doğayı yani fiziksel olan evreni meydana getiren tüm tikel nesnelere, maddi şeylere, Tanrı'nın yer kaplama sıfatının şekil değiştirmiş halleridir. Çünkü Spinoza'ya göre "âlemde aynı tabiatı ya da aynı sıfatı olan iki ya da birçok cevher olamaz" (Spinoza, 2006, s. 35). Spinoza

“insan ruhunu teşkil eden fikrin objesi cisimdir (bedendir), yani fiil halinde (*actu*) var olan uzamın bir tavrından başka bir şey değildir” (Spinoza, 2006, s. 89). İnsan zihnini, bedeninin bir fikri olarak tanımlayan Spinoza, bu şekilde ona bir varlık atfetmiş olmaktadır. Spinoza, felsefi sistemini çokça etkilemiş Descartes’ten ayrı olarak düşünce ve yer kaplamayı bir Töz olarak değil, tek tözün sıfatları olarak görmektedir. Bu sıfatların sonsuzca görünüşleri bulunmaktadır. Bu durumda yer kaplama sıfatının görünüşü olarak bedeni, düşünme sıfatının görünüşü olarak de zihni ifade etmektedir. Sıfatlar ve moduslar tek töz olan Tanrı’nın kendisini gösterme biçimidir. Yani bunlar bir ve aynı olan şeyin farklı ifadeleridir. Bu durumda ona göre beden ve zihin modus olmak bakımından aynı şeyi ifade etmektedir.

Leibniz’e göre Descartes ve Spinoza, fiziğin nasıl bir metafizik gerektirdiği sorusuna yaklaşımda hata yapmışlardır. Gerek Descartes gerek Spinoza, yeni oluşmuş fiziğin ve mekaniğin, özellikle bir töz olarak belirledikleri yer kaplama özelliğine sahip tözle, maddi bir şeyle alakalı olduğunu savunmaktadırlar. Ona göre özellikle adı zikredilen filozoflar, yer kaplama denilen şeyin gerçek dünyada var olan cisimlerde, maddi varlıklarda olduğunu düşünerek, yer kaplamanın da gerçek bir şey olduğunu savunarak hataya düşmektedirler. Yine ona göre adı zikredilen filozoflar, fiziğe yer kaplama özelliğine sahip cisimlerin hareketlerini, özelliklerini inceleme görevi vererek, yer kaplamanın gerçek olduğu yanılışına düşmektedirler. Leibniz’e göre asıl sorun yer kaplamanın gerçekliği veya maddesel olan cisimlerin durumlarının ne olduğunu açıklamaktır. Bunun yanında yine bir başka sorun ise bu yer kaplama özelliğine sahip şeyler ile zihin arasında nasıl bir ilişkinin olduğudur. Descartes’ın yer kaplamanın bir töz olduğunu iddia etmesi, özü ve tanımı gereği müstakil ve ayrı bir yapıya sahip olan tözün, gerçekten var olan başka herhangi bir şeyle ilişki içerisinde olamayacağı fikriyle çelişmektedir (Cevizci, 2007, s. 229).

Zihin felsefesinin incelenmesinde rasyonalizmden sonra karşımıza Empirizm çıkmaktadır. Bu alanda Bacon, Locke, Berkeley, Kant gibi isimleri saymamız mümkündür. Ancak bunlar içerisinde Kant’ı ayrı bir yere koymamız gerekmektedir. Bacon Aristoteles’i eleştirerek bilimin duyumlara dayanması gerektiğini bildirmiştir. Ona göre genel doğrulara ulaşmada deneyimin yanında tümevarım yönteminin kullanılması gerekmektedir.

Diğer bir empirist olarak karşımıza çıkan Locke’un empirizmi daha sistematik hale getirdiği açıktır. O zihni boş bir levha olarak düşünmek gerektiğine vurgu yapmıştır ve ona göre bu boş levhanın doldurmanın tek yolu deneyimdir (Locke, 1999: 80). Çelebi’ye göre (2019, s. 75) Locke’un bilgi teorisi ideler arasındaki uyum olarak ifade edilir. Newton bilimine yakından bağlı olan Locke, onun yaklaşımını kendi felsefesine uygulamaya çalışmıştır. Ona göre evren, mekanik bir şekilde bir saat gibi işlemektedir. Bunun yanından Locke, evrenin bilimsel yasalarla tek düze yönetildiğini ifade etmiştir (Tannenbaum, 2004, s. 175). Newton’cu evren teorisini yakından takip eden filozoflar, evreni açıklamak için en iyi yolun bu olduğunu ifade etmişler, ancak bu görüşü savunan düşünürler olduğu kadar buna karşı çıkan düşünürlerin bulunduğu da göz ardı edilmemesi gerekmektedir.

Newton’un evren teorisine karşı çıkan düşünürler arasında yer alan Berkeley’e göre Newton, evrende Tanrı’ya yer bırakmamıştır. Düşünmeden bağımsız bir evren anlayışının olmadığını belirten Berkeley’e göre fiziksel objeler hakkındaki idelerimizin zihnimizden bağımsız olması tutarsızdır. Zihnimizde oluşturduğumuz fikirlerimiz, bize yalnızca fikir verirler, bunun dışında bir şey vermezler. Ona göre bilimsel doğrular, dış dünyaya bağlı değildir. Berkeley’e göre dünyayı anlamak için fikirler ve onları düşünen zihin yeterlidir. İhtiyacımız olan şey nesnel ve idealardır. Bunun yanında zihnimizde oluşturduğumuz fikirlerimizin yegâne kaynağı dış dünya değil Tanrı zihnidir. Berkeley’e göre bilimsel olan şey Tanrı’nın bahsettiği düzenle ilgilidir (Cevizci A. , 2007, s. 354). Berkeley’in felsefesindeki zihin, kartezyen felsefedeki zihin algısına benzemektedir. Ona göre zihin; uzamsız, bölünemez ve ruh ile aynı şeyi ifade etmektedir (Berkeley, 2014, s. 51). Ona göre düşünen varlık olan ben yani ruh, insanın bir özelliği değil insanın ta kendisidir. Bu düşüncesi ile Descartes’ın insanı “düşünen ben” üzerine kurgulamasıyla doğrudan örtüşmektedir. Var olmayı, düşünmeye bağlı kılan Descartes’ın söylemini Berkeley, “algılayan zihne” dönüştürmektedir. Zihnin özünün düşünmek değil “aktif olmak” olduğunu belirten Berkeley’e göre algılamak aktif olmaktır (Robert, 2007, s. 90). Berkeley’e göre zihin, beni ben yapan şeydir. Zihin, isteme, irade etme, düşünme, idealleri anlama vb. eylemleri yerine getiren bir şeydir (Tural, 2017, s. 40).

Zihin konusunda Descartes ile örtüşen söylemleri olan Berkeley'in düşüncelerinden sonra hem rasyonalizmin hem de empirizmin bir sentezini ortaya koymaya çalışan Kant'a göre fiziksel şey hakkında, bilgi edinmenin başlangıç noktası dış deneyimdir. Ancak bu dış deneyim bütün bilgilerin yegâne kaynağı değildir. Berkeley'in monadlarındaki değişimi içsel, zihinsel bir şeye ya da dış etkilere bağlayan Kant'a göre Berkeley'in önceden kurulmuş olan uyumu, bu durumda geçersiz görünmektedir (Güven, 2006, s. 44). Akarsu'ya göre (1994, s. 27) Kant, bizim bilişsel aktivitemizin tümünün, yaşantımızdaki objelerle ilgili olmadığını belirtir. Ona göre bizim zihnimizin bir içsel yapısı vardır. Bu içsel yapı hem bilginin oluşmasına hem de algılama şekline etki etmektedir. Ona göre kendisinden önceki empiristlerin her şeyi deneye indirgeyen tavrı, özellikle zaman ve mekânın deneyle elde edilmesi durumu eleştirilmeye açıktır. Mesela sonsuzluk deneyle elde edilen bir şey midir ya da nedensellik deneyle ilgili, deneyle elde edilen bir şey midir? Uzay ve zaman olmadan "bir şeyi" tasarlayamayız ancak ona göre bizim tasarımılamamış oluşumuz, "bir şeyin" olmadığı anlamına gelmemektedir. Bu noktadan hareketle duyu dünyası ile düşünce dünyasını ayıran Kant'a göre duyularla ulaşılan görüngüler ve akılla ulaşılan ideler dünyası diye iki ayrı alan vardır (Akarsu, 1994, s. 27). Ona göre duyu dünyasına ait olan şeyler dış dünyadaki nesnelere, bilişsel aktivitemiz bu nesnelere ilgilidir. Zihnimizin içsel yapısında sahip olduğu idelerimiz kategorilerimizdir. Biz şeyler hakkındaki bilgileri bu kategoriler ile bilebiliriz. Şeyleri deneyimle elde eder, bilgisini de kategorilere uygulayarak oluştururuz. Kategoriler, nesnelere ilişkisini ortaya koymaktadır. Kant'a göre kategoriler içine konmayan hiçbir deney verisi anlamlı değildir.

Kategorilerin duyu girdilerine uygulanması olayına sentetik a priori yargılar denir. Bu durumda sentetik yargı, bize dış dünya bilgisi veren yargılardır, örneğin "elma kırmızıdır" yargısı sentetiktir. Ancak "bekâr evlenmemiş olandır" yargısı analitik yargıdır. Bu durumda sadece sentetik yargılar dış dünya hakkında bilgi verirler. Analitik yargılar a priori, sentetik yargılar a posteriori yargılardır. Kategorilerin bilgi üzerinde oynadığı rol aşkın bir roldür. Bildiğimiz dünya oluşturduğumuz dünyadır ve bizden bağımsız bir dünya yoktur. Kant'a göre "Tanrı, ölümsüz ruhlar ya da başka şeyler buna dâhil olsun olmasın, var olanlar her şeyin toplamı bütün gerçekliği meydana getirir. Fakat biz insanlar bütün gerçekliğin ancak bedensel araçlarımızın temas edebildiği yönlerini bilebiliriz" (Çetinkaya, 2016, s. 246). Kant'a göre Ruh, Tanrı ve evren deneyimlerle kanıtlanamayacağı için ancak bunları düzenleyici ilke olarak kabul edebiliriz (Kant, 1965). Ona göre şeyler, bize kendilerini, her nasılsa öyle göstermezler. Şeylerin zihinsel tasarımı ise şeyler nasılsa öyledirler. Bu yüzden zihinsel tasarım şeylerin görünüşlerinden daha çok şeyleri ifade ederler. Çünkü bilinçsel şeyler belirli bir zamansallığa aittir. Kant bilince zamansallık unsurunu eklemiştir. Zamansallık ve mekanla ilişkili bir bilinç vurgusu Searle'e göre ihmal edilmiş bir konu olarak görülmektedir (Searle, 2014, s. 164).

Kant, zihin felsefesine akıl kavramı yoluyla katkı sağlamıştır. O, Descartes'ın insanı bilen özneyi önceleyecek şekilde tarif etmesine karşı olduğu gibi deneyicilerin zihni pasif konumda bırakmasına karşı bir argüman üretmiştir. Duyulardan gelen verilerle aklın yargıda bulunması gerekir ki bu sadece verilerle mümkün değildir. Bu yüzden zihninde deneyden bağımsız şeyler bulunmak zorundadır. Descartes'ın "ben"i somut ve çürütülemez bir gerçeklik olarak sunmasının karşısına Kant, bilinç kavramını koymaktadır. Kant'a göre Descartes'ın ifade ettiği gibi kendi kendisinin bilinci, kendisinin, kendisine görüldüğünden ibaret değildir. İnsan kendisine görüldüğünden başka bir şeydir. Bu yüzden bilinç sadece bu görüngüden ibaret olamamaktadır (Kant, 1998). Kant'ın felsefesi iki yaklaşım meydana getirmiştir. Analitik gelenek ve continental gelenek (Günday, 2003: 25-26).

Kant'ın felsefi perspektifi ondan sonra gelişen analitik felsefeye önemli ölçüde kaynaklık etmiştir. Zihin felsefesi çalışmaları da büyük ölçüde analitik geleneğe dayanmıştır. Mantık ve matematik alanında yapılan çalışmalar analitik zeminde kendisini göstermektedir. Bunun bir başka yönü de dil alanına hitap etmesidir. Çünkü birçok felsefi çalışma hatta felsefi çalışmaların tümü öncelikle dil ve kavram değerlendirmesi üzerinden şekillenmektedir. Frege'ye yasalanan bu felsefi geleneğin temelinde kavram analizleri yatmaktadır. Kant'tan sonra oluşan ve sistemli bir görüş meydana getiren Continental gelenek yani kıta felsefesi, analitik felsefenin Frege'nin üzerine dayanmasının karşısında Husserl'in görüngü biliminde dayanmaktadır (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 813).

Kant'ın bilinç vurgusundan sonra Husserl'in "bilinç daima bir şeyin bilincidir" ifadesiyle öne çıkmış bir yönelimsel bilinç algısı oluşmuştur. Husserl'e göre (1997, s. 22) bilincin yönelimi, onun özünü ifade etmektedir. Bir şeyin özünü bilmek için o şeyin anlamının ne olduğunun bilinmesi gerekmektedir. Husserl'in "*noema*" olarak ifade ettiği bilincin tüm özellikleri, bilincin bir nesneye yönelmesi olarak kendini göstermektedir. Bilinç bu durumda yöneldiği nesne değildir, ancak nesneye ihtiyaç duymaktadır.

Husserl ile ortaya çıkan Fenomenoloji okulunun temel sorunsalı, özel bir çözümleme yöntemi üretmektedir. Bu çözümleme "bilinç ve bilinç yaşantılarına ilişkin özlerin bilgisini edinmeyi amaçlayan betimleyici deneyim felsefesidir" (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003, s. 611). Fenomenoloji aynı zamanda insan yaşantısına dair çalışmaların yapıldığı alandır. Kıta felsefesinin meydana getirdiği bir diğer yaklaşım varoluşçuluktur. Varoluşçuluğun en önemli filozoflarından olan Heidegger'e göre batı felsefesi tüm var olanları yani doğayı, insana hizmet etme amacıyla görmüşlerdir ancak ona göre insan, doğaya hizmet etmek için vardır. Bunun yanında "felsefe nedir?" Bu soruyu sorabilecek tek varlık da insandır. Çünkü kendisini, kendinde varlık olarak açan tek varlık "Dasein"dır. Heidegger insan kavramını kullanmamaktadır insan kavramı yerine Dasein kavramını kullanır ve bu kelime Almanca varoluş ve yaşam anlamına gelmektedir (Günay, 2013, s. 38). Varoluşçu yaklaşım modern felsefi görüşlerde olduğu gibi örneğin materyalizm, rasyonalizm, empirizm vb. olduğu gibi konusunu yani insanı, salt akla ya da bedene indirgemez. O bu varoluşu yani insanı bedeniyle, ruhuyla, akıyla bütün hisleriyle duygularıyla bütün eylemleriyle bir bütün olarak ele alır ve inceler (Ertürk, 2012, s. 115).

Kant'tan sonra şekillenen ve çağdaş fikirleri 18-19 yy. da ortaya çıkan zihin felsefesinin bu dönemde dikkatleri üzerine çeken isimleri Ludwig Wittgenstein ve Gilbert Ryle'dir. Sadece zihin felsefesi ile ilgilenmenin dışında bir de zihin felsefesinin kuramsal alt yapısını da oluşturan bu iki düşünür karşımıza analitik ve linguistik felsefeciler olarak çıkmaktadırlar.

Bu aşamada zihin ve zihnin en önemli işlevi olan bilinç kavramının açıklanması gerekmektedir. Çünkü yukarıda ifade edilen tüm tarihsel perspektif zihin kavramının açıklanmasının bir ön hazırlayıcısıdır. Karunamuni (2015, s. 2-5) bilinç kavramını zihnin tüm parçalarının farkında olma durumu olarak ifade etmektedir. Deneyimlerimiz bu elementlerin farkında olma durumumuzu ve anlık durumların farkındalığını ifade etmektedir. Ona göre zihinsel olgular duyuşsal bilincin fark edilmesiyle meydana gelmektedir. Karunamuni ve Weerasekerra'a göre (2017, s. 12) duyuşsal bilincin meydana gelmesi için altı farklı yol vardır. Bunlardan beş tanesi beş duyu ile mümkündür altıncısı ise zamansal olarak geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki ilişkisel bir durumla mümkündür.

4. Sonuç

Zihin felsefesinin ilk aşamasında zihnin ontolojik olarak ele alındığı görülmektedir. Daha sonra varlığı hakkında çeşitli yaklaşımlar ortaya konulmuş olan bu alanın özellikleri sorgulanmaya başlanmıştır. Zihinsel olayları tasnif ederken birçok unsur ele alacak şekilde değerlendirmelerde bulunmak zorunda kalmaktayız. Zihinsel faaliyetlerin tasnifinde oluşan hataların nedeni onları görünümlere göre ayırmaktan kaynaklanmaktadır. Çünkü acı ve zevk dışsal olarak fark edilecek zihinsel aktiviteler değildir. Acı dışsal fark edilir ancak nasıl oluyor da mutluluk bir dışsal görünüme sebep olmaktadır? Bu yaklaşım sınıflamanın çıkmazlarından biridir. Şu durumda zihnin üç yetisi olan bilme, duyma ve irade yetilerini değiştirerek ve geliştirerek tasnif ederiz. Bilme yetisini düşünceyi, sanıyı, anlamayı, tahayyülü dikkat kesilmeyi, ilgi duymayı, algıyı, anımsamayı ve öteki bilme durumları gibi şeyleri de içine alarak oluşturmaktayız. Duyma yetisine bedensel duyumları, hisleri, heyecanları, ruh durumlarını, mizaçları içine alarak oluştururuz. İrade yetisine, arzular, dürtüler, kararlar, niyetler, gayretler, eylemler, iddia ve yeltenmeler, davranış özellikleri içine almaktadır.

Descartes'ın "Ben"i yani özneyi keşfetmesi, felsefe alanına yeni bir yön vermiştir. Zihin, evrenin tartışma odağı olmuş ve en dikkat çeken noktada durmuştur. İşte zihin felsefesi de en genel anlamıyla zihnin özünün anlaşılmasıdır. Zihin yardımıyla zihnin incelenmesidir. Descartes'tan gelen ve resmi öğreti olarak kabul edilen bu görüşe göre her insanın bir bedeni, bir zihni vardır. Bir başka deyişle her insan hem bir beden hem de bir zihindir. Her insan bedenini ve zihnini düzenli bir şekilde kullanabilir. Eski inanışların

ve Antik Yunan filozoflarının yüzyıllar öncesinden tartıştığı konular hala bir araştırma ve tartışma konusu olarak karşımızda durması konunun ne kadar karmaşık olduğunu göstermektedir. Bu sorular insanın kendini, bu dünyayı ve bu dünyadaki yerini anlamaya çalıştığı problemler olarak görülmektedir.

Zihin çalışmaları çeşitli türden kuramların ortaya çıkmasına neden olmuş ve zihnin ontolojik statüsü hakkında birtakım değerlendirmeler çıkmıştır. Zihinle diğer var olanlar arasında ilişki kurulabilip kurulamayacağına dair değerlendirme çalışmaları yapılmıştır. Zihnin çalışma prensiplerine dair değerlendirmelerin sunulduğu ortamda zihni teleolojik bir prensibe dayandıranlar, özel bir prensibinin olduğunu belirtenler ya da mekanik bir yapısının olduğunu savunanların karşısında hiçbir prensibinin olmadığını kendi başına bir var oluşa sahip olduğu şeklinde bir tanımlamayla zihni bir yerde konumlandıranlar bulunmaktadır.

Zihni veya ruhu farklı bir varlık alanının olmadığını savunan ve insanın doğanın bir parçası olduğunu ve doğada olmayan bir yapının insanda da olmayacağını savunan görüşler de bulunmaktadır. İnsan zihninin bilime ait bütüncül bir yöntemle incelenebileceğine vurgu yaparak, fiziki olmayan şeylere indirgemenin yanlışlığını vurgulayan ve her türlü zihin ifadelerinin ve faaliyetlerinin bir tür fiziki alana hitap ettiğine vurgu yaparak insanı açıklayan görüşleri savunanlar materyalistler olarak tanımlanmaktadır.

Zihin felsefesinin konuları arasında yer alan ve zihnin fonksiyonları olarak ele alınan düşünme, kavrama, hissetme, gibi yetiler zihin-beden ilişkisini gündeme getirmiştir. Aslında Descartes'ın zihni ve bedeni iki ayrı töz olarak ayırmasıyla bu problem gündemde olmuştur. Fakat bu sorun bir varlık problemi halinde değerlendirilmiştir. Ancak bu sorun artık psikolojik ve ahlaki problem olarak gündemdedir. Çünkü eğer ruh ve beden iki farklı töz ise nasıl oluyor da bedenimiz hareket ediyor ve bu iki farklı tözün özleri gereği birbirinin alanına giremez ise etkileşimi nasıl gerçekleşmektedir? Eğer bu ruha ait bir fonksiyonsa bedenle ilişkisi nedir? Eğer bedensel bir şey ise ve salt fiziki bir şey ise nasıl oluyor da zihni fonksiyonlara sahip oluyor? Bu sorular geçmişte bir varlık sorunu iken günümüzde eylemlerin kaynağı ahlaki sorumluluk, özgürlük vb. kapsamda değerlendirilmektedir.

Zihin felsefesi diğer disiplinlerle de ilişki içerisindedir. Estetik tecrübe ile ilişkili olan sanat felsefesi, ahlaki eylemler ve sorumluluk ile ilişkili olan ahlak felsefesi, duyarlar ve onlardan elde edilen verilerle ilişkili olan bilgi felsefesi, pratik tecrübelerimizle ilişkili olan hukuk felsefesi, niyet, güdü, dini tecrübe ve inançlarımızla ilişkili olan din felsefesinin konuları ile zihin felsefesinin ortak noktaları vardır. Bu yüzden bu alanlar zihin felsefesi ile de ilişkilidirler. Zihin felsefesi diğer felsefi disiplinlerle en fazla metafizikle ilişkili olduğu su götürmez bir gerçektir. Çünkü metafiziğin en temel problemi tüm gerçeklik dünyası ile ilişki içindeki zihinsel olayların statüsü ve mahiyeti ile ilgilidir. Yani zihinsel olayların metafiziksel statüleriyle ilgilidir. Felsefi psikoloji de denen zihin felsefesinin deneysel bir bilim olan psikoloji ile de ilişkisi vardır. Felsefi psikoloji, bilinç ve belirli zihinsel olaylarla ilgili kavramların çözümlenmesini üstlenirken psikoloji deneysel yanını ele almıştır.

Netice itibarıyla zihin felsefesi henüz kemale ermiş bir felsefe disiplini olarak görülmemiş olsa da bu disiplin çağdaş felsefe tartışmalarının odak noktasında olacak gibi görünmektedir. Zihin kavramı üzerinde tam olarak bir uzlaşma olmamış olsa da zihin ve bilinç üzerine araştırmaların artacağı, bu alanda birçok sorunun ilerleyen dönemde çözüm bulacağı anlaşılmaktadır. Ancak her yeni çözüm yolu önerisi, yeni bir araştırma sorunu olarak da ele alınacağı göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Zihin felsefesi alanında zihin ve bilinç kavramının tarihsel ard alanını sunduğumuz bu makalede ruh kavramının düşünce tarihinde genel anlamda zihin ve onun en önemli işlevi olan bilinç kavramına dönüştüğü ifade edilmiş oldu.

Kaynaklar

Akarsu, B. (1994). *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*. İstanbul: İnkılap Yayınları.

Altuner, İ. (2013). Kartezyen Dualizm ve Ruhun Kavramsal Değişimi. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*.

Aquinas, T. (1947). *Summa Theologica*. (B. Bors, Dü.) New York.

- Aquinas, T. (1955). *Summa Contra Gentiles I-V*. (A. C. Pegis, Çev.) Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Aristoteles. (2000). *Ruh Üzerine (De Anima)*. (Z. Özcan, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Aristoteles. (2001). *Ruh Üzerine*. İstanbul : Alfa Yayınları.
- Aristoteles. (2011). *Politika*. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Arslan, A. (2010). *İkçağ Felsefe Tarihi 5*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Babür, S., & Çotuksöken, B. (2011). *Metinlerle Ortaçağda Felsefe*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Barbour, I. G. (2000). *When Science Meets Religion Enemies, Strangers, or Partners?* HarperOne.
- Berkeley, G. (2014). *The Principles of Human Knowledge*. Cambridge University Press.
- Bozkurt, M. (2009). Fahreddin Razi'nin Varlık Anlayışı. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14(2), s.109-121.
- Bumin, T. (2010). *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Capra, F. (1991). *Fiziğin Tao'su*. (K. H. Ökten, Çev.) İstanbul: Arıtan Yayınevi.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma.
- Cevizci, A. (2007). *On Yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*. Bursa: Asa Yayınlar.
- Cevizci, A. (2016). *Ortaçağ Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Çelebi, E. (2019). John Locke'da Temsil Teorisi: Sözcük ve İde İlişkisi, *Birey ve Toplum Dergisi*, c. 9, s. 18, ss. 73-89.
- Çelebi, E.& Birgül, O. G. (2016). Spinoza Ateist Midir? L. Strauss, E.E. Harris'e Karşı, İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, C. 5, s. 1, ss. 253-270.
- Çelebi, E. (2005). David Hume'da Psiko-Epistemolojik İlke: Nedensellik, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 20, s. 20, ss. 173-202.
- Çelebi, E. (2005). John Locke'da Epistemolojik Tutarsızlık Üzerine Bir Analiz, Euroasia Summit Congress On Scientific Researches And Recent Trends-7, December 6-7, Azerbaijan, C. 2, S. 20, Ss. 92-96.
- Çetinkaya, B. A. (2016). *Felsefe Tarihi Ortaçağ ve Yeniçağ*. İstanbul : Rağbet Yayınları.
- Çüçen, A. (2013). *Ortaçağ ve Rönesansta Felsefe*. İstanbul : Ezgi Kitabevi.
- Dawkins, R. (2008). *Tanrı Yanılgısı*. (T. T. Bilgin, Çev.) İstanbul: Kuzey Yayınları.
- Deniz, G. (2014). İbn Sina'da Ruhsal Diriliş ve Bazı İtirazlar. *Eskiye Anadolul İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi*(29), s.103-120.
- Descartes. (1998). *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*. (M. Karasan, Çev.) İstanbul: M.E.B. Yayınları.
- Descartes, R. (2009). *Yöntem Üzerine Konuşmalar*. (H. İlhan, Çev.) Ankara: Alter Yayıncılık.
- Doğan, M. (2018). İbn Sīnā Metafiziğinde Nefs-Beden Düalizmi Üzerine Bir Zihin Felsefesi Değerlendirmesi. *ilahiyyat tetkikleri dergisi*, 1(49), s.161-184.
- Ertürk, R. (2012). *Varoluşçu Din Felsefesine Giriş*. İstanbul : Yarı Yayınları.
- Güçlü, A., Uzun, S., Uzun, E., & Yolsal, Ü. H. (2003). *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim Ve Sanat Yayınları.
- Günay, M. (2013). *Metinlerle Felsefe Giriş*. Adana : Karahan Kitabevi.
- Günday, Ş. (2003). *Zihin Felsefesi*. Bursa: Asa Yayınları.

- Güven, Ö. (2006). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kant'ın Elestiri Öncesi Bilgi ve Bilim Görüşü, Adli Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.
- Honderich, T. (1995). *The Oxford Companion to Philosophy*. New York: Oxford University Press.
- Husserl, E. (1997). *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*. (A. Kaygı, Çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kılıç, C. (2009). Plotinus'ta Sudurla İnen ve Aşkla Yükselen Çift Kutuplu Hakikat Anlayışı. *Kelam Araştırmaları*, 7(1), s.39-56.
- Kant, I. (1965). *Critique of Pure Reason*. (N. K. Smith, Çev.) New York: St Martin's Press.
- Kant, I. (1998). *Critique of Pure Reason*. (P. Guyer, & A. W. Wood, Çev.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Karunamuni, N. D. (2015). The Five-Aggregate Model of the Mind. *SAGE Journal Open*, 5(2).
- Karunamuni, N., & Weerasekera, R. (2017). Theoretical Foundations to Guide Mindfulness Meditation: A Path to Wisdom. *MindRxiv*.
- Kenny, A. (2011). *Modern Felsefe'nin Yükselişi*. (V. Uzundağ, Çev.) İstanbul: Küre Yayınları.
- Kranz, W. (1994). *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*. İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Kretzmann, N. (2006). Philosophy of Mind. E. Stump içinde, *Cambridge Companion to Aquinas*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kurtoğlu, Z. (2000). *Plotinus'un Aşk Kuramı*. Bursa: Asa Kitabevi.
- Libera, A. D. (2013). *Ortaçağ Felsefesi*. (I. Ergüden, Çev.) Ankara: Dost Yayınları.
- Malebranche, N. (1997). *Hakikatin Araştırılması I*. (M. Katırcıoğlu, Çev.) İstanbul.
- Mattie, J. O. (1980). *İnsan Bir Makina*. (Z. Bayramoğlu, Çev.) İstanbul: Havvas Yayınları.
- Miner, R. (2009). *Thomas Aquinas On The Passions: A Study Of Summa Theologiae*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nasr, S. H. (2016). İslâm Felsefesinde Varlık, Mahiyet Ve Ontoloji Sorunu. *Suleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(36), s.167-189.
- Onur, F. (2019). Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çağdaş Zihin Felsefesinde Bilinç Problemi: Bir Panpsişizm Savunusu, Adli Yayınlanmamış Doktora Tezi. Antalya.
- Osborne, R. (2006). *Yeni Başlayanlar İçin Felsefe*. (İ. Şener, Çev.) İstanbul: Nokta Kitap.
- Platon. (2011). *Pahidon ve Menon*. İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Platon. (2011). *Phaidon ve Menon*. (A. Cevizci, Dü.) İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Plotinos. (1996). *Enneadlar (Seçmeler)*. (Z. Özcan, Çev.) Bursa: Asa Kitabevi.
- Plotinus. (2006). *Dokuzluklar I*. (Z. Özcan, Çev.) Bursa: Aktüel Yayınları.
- Rey, G. (1997). *Contemporary Philosophy of Mind*. Blackwell: Oxford.
- Robert, J. R. (2007). *A Metaphysics for the Mob*. New York: Oxford University Press.
- Sarıoğlu, H. (2003). *İbn Rüşd Felsefesi*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Sayan, E. (2012). Analitik Zihin Felsefesinin Temel Problemlerine Bir Bakış. *Kaygı*(19), s.37-54.
- Searle, J. R. (2014). *Zihnin Yeniden Keşfi*. (M. Macit, Çev.) İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Sena, C. (1993). *Filozoflar Ansiklopedisi Cilt 2*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Shaffer, J. A. (1974). Philosophy of Mind. *The New Encyclopedia Britannica Macropedia*, 12. USA.

- Shaffer, J. A. (1991). *Zihin Felsefesi Açısından Bilinç, Ruh ve Ötesi*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Sina, İ. (2014). *Danışname-i Alai*. (M. Demirkol, Çev.) İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Spinoza. (2006). *Geometrik Düzene Göre Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Olan Etika, 1. Bölüm 5. Önerme, Çev. Hilmi Ziya Ülken*. Ankara : Dost Kitapevi Yayınları.
- Şahiner, M. (2014). İbn Sînâ' da İnsanın Varlığa Dair Bilgisinin Nefsin Yetkinliğiyle İlişkisi. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* , 2(1), s.103-118.
- Taşkın, A. (2007). Malebranche'ın Felsefesinde Epistemolojik Sorunlar. *Kaygı* (8), s.51-68.
- Tannenbaum, D. (2004). *Inventors of Ideas: Introduction to Western Political Philosophy*. St. Martin.
- Tural, P. (2017). Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, George Berkeley'in Algı Teorisi, Başlıklı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Konya.
- Voss, S. (2013). Benlik İnancı. (A. N. Kaniyaş, Dü.) *Cogito(75)*, s.185-199.