

İBN SİNA'DA ZATİ ŞUUR KAVRAMININ ÇAĞDAŞ ZİHİN FELSEFESİNDEKİ YERİ

İsmail Hakkı GÜLER*

ÖZ

Bu makalede İbn Sina'nın zati şuur kavramı ve bu kavramın çağdaş zihin felsefesindeki yeri araştırılmıştır. Çalışmamızın odak noktasını oluşturan İbn Sina'nın zati şuur kavramı, kişinin kendine dair bir bilinç durumunu ifade etmektedir. Bu bilinç durumundan kastedilenin anlaşılabilmesi için öncelikle İbn Sina'nın nefis teorisinden; nefsin tanımı, gayr-i cismani oluşu, yaratılması, bireyselleşmesi ve nefis-beden ilişkisi konularına vakıf olmak gerekir. Bu nedenle çalışmamızın ilk kısımlarında bu konuları inceleyeceğiz. Ardından zati şuurun soyut olduğundan ve kişinin fiilinden önce zatının ve zatına dair bilincinin olduğundan, çağdaş zihin felsefesindeki öz bilinç, öz farkındalık gibi kavramlardan söz edeceğiz. Son olarak çalışmamızın amacı olan çağdaş zihin felsefesindeki öz bilince dair kavramlar ile İbn Sina'nın zati şuur kavramını karşılaştırarak zati şuurun çağdaş zihin felsefesindeki yerine dair görüşlerimizi ifade edeceğiz.

Anahtar Sözcükler: İbn Sina, Nefs, Zati Şuur, Öz Bilinç.

THE PLACE OF THE CONCEPT OF SELF-CONSCIOUSNESS IN IBN SINA IN THE CONTEMPORARY PHILOSOPHY OF MIND

ABSTRACT

This article investigates Ibn Sina's concept of essential consciousness and its place in contemporary philosophy of mind. Ibn Sina's concept of essential consciousness, which constitutes the focal point of our study, refers to a state of consciousness about oneself. In order to understand what is meant by this state of consciousness, it is first necessary to be familiar with Ibn Sina's theory of the soul; the definition of the soul, its incorporeality, its creation, its individuation, and the relationship between the soul and the body. For this reason, we will examine these issues in the first parts of our study. Then we will talk about the abstract nature of personal consciousness, the existence of the essence and consciousness of the essence before one's action, and concepts such as self-consciousness and self-awareness in contemporary philosophy of mind. Finally, we will express our views on the place of personal consciousness in contemporary philosophy of mind by comparing the concepts of self-consciousness in contemporary philosophy of mind and Ibn Sina's concept of personal consciousness.

Keywords: Avicenna, Nafs (soul), Self-Awareness, Self-Consciousness.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri, İslam Felsefesi Anabilim Dalı.
E-posta: smlguler42@gmail.com, ORCID: 0009-0006-9980-5766.

Makalenin geliş tarihi: 17.09.2023
Makalenin kabul tarihi: 09.11.2023

Submission Date: 17 September 2023
Approval Date: 09 November 2023

Giriş

Bilinç ve öz bilinç, en yakınımızdaki kavramlar olmalarına rağmen az bir bilgiye sahip olduğumuz ve halen gizemini koruyan temel kavramlardır. Çağdaş zihin felsefesi bu kavramlar üzerine teoriler üretmekte ve farklı bilinç türlerinden bahsetmektedir. Öz bilinç, ben bilinci, kendilik bilinci, öz farkındalık ve ben idraki gibi farklı birçok kavram mevcuttur. İbn Sina'nın kullandığı "zati şuur" kavramı ise kişinin kendine dair bilincini ifade eden temel bir kavramdır. İbn Sina'nın bu kavrama dair görüşleri *et-Ta'likat* ve *el-Mübahasat* adlı eserlerinde bulunmaktadır. Biz bu eserleri incelemekle birlikte "zati şuur" kavramının yakından ilişkili olduğu nefis kavramını da ele alacağız. Çünkü insanın mahiyeti nefsidir ve insanın kendine/özüne dair bilinci de nefsi ile ilişkilidir.

Çalışmamızda öncelikle İbn Sina'nın nefis teorisinden bazı önemli konuların üzerinde duracağız: Nefsin tanımı, gayr-i cismani bir cevher oluşu, insani nefsin bitkisel ve hayvani nefsten farkı, nefslerin yaratılması, bireyselleşmeleri ve nefis-beden arasındaki ilişki üzerinde duracağımız konulardır. "Zati şuur" kavramını daha iyi anlamak için bu meselelerin bir zemin oluşturmasını sağlayacağız. Ardından "zati şuur" kavramını inceleyeceğiz ve çağdaş zihin felsefesinde öz bilince dair sarf edilen görüşler ile "zati şuur" kavramının irtibatını kurmaya çalışacağız. Sonuç olarak çalışmamızın amacı olan "zati şuur" kavramının çağdaş zihin felsefesindeki yerine dair görüşlerimizi açıklayacağız.

İbn Sina'nın aynı eserlerde bahsettiği bir diğer kavram olan "şuur bi's-şuur" kavramını ise çalışmamızın sınırlılıkları gereği incelemeyeceğiz. Aynı şekilde nefis konusunda bireyselleşme ve nefis-beden arasındaki ilişki meselelerinde de sözü çok uzatmadan gerekli açıklamaları yapmakla yetineceğiz.

İbn Sina'nın Nefis Teorisi

İbn Sina nefis hakkındaki incelemesinde, öncelikle cisimlere yönelmekte ve bazı cisimlerde bulunan duyumsama ve hareket etme gibi fillerin kaynağını araştırmaktadır. Bu fiillerin kaynağının cisimlerin zatlari olamayacağını – çünkü her cisimde bu filler bulunmamakta – ancak başka bir ilke olabileceğini ve bu ilkenin de nefis olduğunu ifade etmektedir. Daha sonra nefis denilen bu ilkeye, kendisiyle türün yetkinleşmesinden ötürü yetkinlik (kemal) denilmesinin daha uygun olduğunu tespit etmektedir. Bu noktada da iki tür yetkinlik karşımıza çıkmaktadır. "İlk yetkinlik, türün kendisiyle bilfiil tür olduğu şeydir. İkinci

yetkinlik ise bir şeyin türünün varlığını takip eden fiilleridir.” İbn Sina nefsin, “doğal cismin ilk yetkinliği” olduğunu ifade etmektedir. Böylelikle nefis her cismin de yetkinliği değildir. Mesela sınavi cisimlerin – masa, sandalye gibi – yetkinliği değildir. Tabii cismin yetkinliğidir ama her tabii cismin yetkinliği de değildir. Mesela ateş, toprak ve havanın yetkinliği değildir. Son tahlilde nefis, ilki beslenme ve büyüme olan hayat fiillerine sahip tabii organik cismin ilk yetkinliğidir.¹

İbn Sina nefsin tanımına ulaştıktan sonra nefsin gayr-i cismani olduğuna dair “ben” ve “uçan adam” delilleri başta olmak üzere bazı deliller öne sürmektedir.² Bu delillerden uçan adam metaforunu İbn Sina, *Kitabü’s-Şifa: Nefs ve el-İşarat ve’t-Tenbihat* eserlerinde zikretmektedir. Bu düşünce deneyinde, zatımızın sağlıklı bir şekilde yaratıldığını, organlarımızın birbirine temas etmediğini ve hatta hava ile de temas etmediğini ve boşlukta asılı durduğumuzu vehmedersek, bu durumda kendi varlığımız dışında hiçbir şeyin varlığından haberdar olmayız. Kendi varlığımıza (nefsimize) bu şekilde aracısız, organsız ulaşmamız onun gayr-i cismani olduğunu göstermektedir. Bedenimiz ve organlarımız ise elbiselerimiz gibidir. Sürekli onlarla birlikte olduğumuz için parçamız olduklarını zannederiz. Ancak onlardan bu düşünce deneyinde olduğu gibi sıyrıldığımız an nefsimizin, kendimizin farkına varırız.³

Ben dediğim nefsin, bütün bir beden değil de bir organ veya birkaç organın toplamı olma ihtimali üzerine düşündüğümüzde ise ben o organ veya organlar ile ben olduğumun bilincine ulaşıyorsam, ulaştığım benlik bilinci ile o organ veya organların aynı olması gerekir. Ancak durum böyle değildir. Çünkü ben organlarımızın var olduğuna duyularım ile ulaşıyorum. Bu organları kendimi bildiğimden dolayı biliyor değilim. Dolayısıyla nefis cisim olmadığı gibi cismin bir organı da değildir.⁴ İbn Sina nefsin cisim olmadığına ve cevher olduğuna dair başka deliller de öne sürmektedir. Bu delilleri “*Mutluluk ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna Dair On Delil*” adlı risalesinde görmekteyiz.⁵

İbn Sina’nın nefis teorisinde üzerinde durmamız gereken bir başka konu da bitkisel, hayvani ve insani nefstir. Bitkisel (nebatî) nefsin beslenme, büyüme ve üreme olmak üzere üç kuvveti vardır. Hayvani nefsin hareket ettirici ve idrak

¹ İbn Sina, *Kitabü’s-Şifa: Nefs*, 58-68.

² Altıntaş, *İbn Sina Metafizikî*, 125.

³ İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, 107.

⁴ Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 296-97. Mahmut Kaya’nın İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri eserindeki tercüme bize daha anlaşılır geldiği için onu atıf gösterdik. Metnin aslı İbn Sina’nın *Kitabü’s-Şifa: Nefs* adlı eserinin 446. sayfasının 352. pasajında bulunmaktadır.

⁵ İbn Sina, *Mutluluk ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna İlişkin On Delil*.

edici olmak üzere iki kuvveti vardır. İnsani nefsin ise düşünceye dayalı bir seçim ve çıkarımla eylemde bulunması ve tümelleri akletmesi şeklinde özetleyebileceğimiz iki kuvveti vardır.⁶ Hayvani nefis kendisinden önceki nebati nefsin kuvvetlerine sahiptir. İnsani nefis ise nebati ve hayvani nefsin kuvvetlerine de sahiptir. Bu kuvvetlerin açıklamalarına konumuzun sınırlılıkları gereği girmeyeceğiz. Biz burada insani nefsin diğer nefslerden farkı üzerinde duracağız.

İdrak ve soyutlama aşamalarına baktığımızda beş dış duyu ile elde edilen bilgiler maddi yönlerinden sırasıyla ortak duyu, mütehayyile ve vehimde soyutlanmaktadır. Dış duyulardan elde edilen algılar ortak duyuda bir araya getirilir. Bu sayede algılanan nesnenin hem rengi hem kokusu hem de boyutu beraber algılanır. Daha sonra mütehayyile aşamasına geçilir. Burada soyutlama daha kuvvetlidir. Suret maddesinden tam olarak soyutlanır ama maddi eklentilerden soyutlanamaz. Örneğin bir insanı gördüğümüzde dış duyularımız algılarımızı ortak duyuya gönderir. Ortak duyuda gördüğümüz insana dair bilgiler bir araya getirilir. Mütehayyile aşamasında artık o insanı görmesek bile tahayyül edebiliriz. Vehim aşamasında ise soyutlama daha üst düzeydedir. Artık o insanda, zatında maddi olmayan tikel bazı anlamlara ulaşırız. Bu anlamlar iyi, güzel, kötü, uyumlu, tehlikeli gibi maddi olmayan ama maddi olmanın kendilerine ilişebildiği şeylerdir. Vehim aşamasında bu anlamlara ulaşılır. Ancak yine de tam manada suret maddeden soyutlanamamıştır. Çünkü vehim bu anlamları tikel olarak tek tek maddede idrak edebilmektedir. Bu aşamaya kadar tam bir soyutlamaya ulaşılammaktadır. İnsani nefsin hayvani nefsten farklılaştığı kısım ise bundan sonra gelen ve suretin maddeden tam olarak soyutlandığı aşama olan akli idrak aşamasıdır. İnsan bu yetisi sayesinde suretleri maddelerinden tam olarak soyutlayabilmekte ve tümel anlamlara ulaşabilmektedir.⁷

İnsanda bulunan bu akli kuvvet bedeni bir organa da muhtaç değildir. Şayet böyle olsaydı, akli kuvvet organı ile akletme fiilini gerçekleştirseydi ne zatını ne organını ne de aklettiğini akledebilirdi. Oysa durum bunun tersinedir. "Akli kuvvet zatını, organı olarak isimlendirilen organını ve aklettiğini aracısız olarak, bizatihi akleder."⁸ Diğer duyular ise kendilerine gelen veriyi algılarlar, zatlarını, organlarını ve algıladıklarını algılamazlar.

İnsani nefsteki akli kuvvenin bir diğer üstün özelliği ise organlarımızdaki duyuların sürekli çalışmaları sonucunda yorulmalarıdır. Bu sürekli çalışma neticesinde yorulan duyuların mizaçları bozular. Örneğin yoğun bir ışığa

⁶ İbn Sina, *Nefsin Halleri Nefsin Sonsuzluğu ve Yeniden Yaratılması Hakkında Risale*, 32.

⁷ İbn Sina, *Kitabü'ş-Şifa: Nefs*, 132-34; İbn, *En-Necat Felsefenin Temelleri*, 156-57.

⁸ İbn Sina, *En-Necat Felsefenin Temelleri*, 165.

baktıktan sonra daha zayıf bir ışığı algılamakta zorlanırsınız. Ancak akli güçte durum bunun tam tersinedir. Akli gücün sürekli çalışması ve daha zorlu şeyleri akletmesi daha kolay şeyleri kabul etmesini kolaylaştırır. Aynı şekilde belirli bir yaştan sonra - kırk yaş civarı - bedenın bütün parçaları zayıflarken akli güç çoğu konuda güçlenir.⁹ Bu özellikler insani nefste bulunan akli gücün bedensel olmadığını, gayr-i cismani olduğunu göstermekle birlikte, insani nefsin diğer nefslerden üstün olan tarafına da işaret etmektedir.

Nefsin Yaratılması, Bireyselleşmesi ve Nefs Beden İlişkisi

İbn Sina nefslerin bedenle birlikte yaratıldıklarını düşünmektedir. Bu fikrini kanıtlamak için de nefslerin bedenden önce tek bir zat olarak veya birden çok zatlar olarak bulunmalarının mümkün olmadığını açıklamaktadır. Buna göre bedenden önce nefis soyut bir mahiyettir. Bu durumda nefslerin sayıca farklılaşması mümkün değildir. Çünkü mahiyet zati bir farklılığı kabul etmez. Nefslerin bedenden önce sayı olarak tek bir zat olması da mümkün değildir. Çünkü iki beden var olduğunda iki de nefis var olur. Bu durumda tek bir zat olan nefis ya iki nefse bölünmüştür ya da tek zat olan nefis iki bedende de bulunmaktadır. Bu iki durumda geçersizdir. Çünkü nefis soyut bir cevherdir, onun büyüklüğü ve hacmi yoktur. Böyle bir şeyin bölünmesi ise mümkün değildir. İkinci durumda ise bir nefsin birçok bedende bulunması tenasüh olduğundan bu zaten geçersizdir. Bu durumda nefsler bedenlerle birlikte yaratılmaktadır.¹⁰

Görüldüğü üzere İbn Sina nefslerin bedenden önce var olmadıklarını bu şekilde delillendirmektedir. Nefslerin bedenlerle nasıl var olduklarına gelince, İbn Sina nefis için uygun bir beden her meydana geldiğinde nefsin de meydana geleceğini düşünmektedir.

Ona göre unsurların karışımı neticesinde mizacın itidal düzeye gelmesi ile bitki oluşur. Ayrık ilkeler bu bitki bedeninin hazır olması - yani itidal düzeyde bir mizaca sahip olması - neticesinde bitkisel nefsi ona feyez an ederler. Daha sonra mizacın itidal düzeyi daha da artınca kendini hayvani nefsi almaya hazırlar ve ayrık ilkeler de hayvani nefsi ona feyz ederler. Bu şekilde bedenın nefsi almaya hazır hale gelmesiyle ona uygun nefis var edilir.¹¹ Bu beden ve nefsin meydana gelmesi ile nefste bedeni kullanmaya, onda tasarrufta bulunmaya, onu korumaya ve ona özgü olmaya dair bir yönelim bulunur. Bu yönelimden İbn Sina hey'et

⁹ İbn Sina, *Kitabü's-Şifa: Nefs*, 382; İbn, *En-Necat Felsefenin Temelleri*, 166-67.

¹⁰ İbn Sina, *Nefsin Halleri Nefsin Sonsuzluğu ve Yeniden Yaratılması Hakkında Risale*, 100-102; Şahin, "İbn Sina'da Ruhun Ferdiyetinin Bekası Problemi", 32-33.

¹¹ İbn Sina, *En-Necat Felsefenin Temelleri*, 145.

olarak da bahsetmektedir. Nefs ile beden arasındaki bu yönelim ve ikisinin de hâdis olması ikisi arasındaki ilişkiye de işaretir.¹²

Nefslerin bireyselleşmesine geldiğimizde ise İbn Sina bireyselliği sağlayan beş etkenden söz etmektedir. Bunların ilki, Galenci mizaç teorisine dayanan bedensel mizacın denge durumudur. Bu mizaç nefiste meydana gelen duygusal hallere neden olur. Kişinin sert veya yumuşak bir duygusal yapıya sahip olması gibi. İkincisi insanların akıllarını geliştirme düzeyleridir. Üçüncüsü her insanın kendine özel benlik bilincidir. Dördüncüsü insanların ahlaki özellikleridir. Beşinci olarak da İbn Sina farkında olamayacağımız etkenler olabileceğini ifade etmektedir.¹³ Tüm bu özellikler nefslerin bireyselleşmesini sağlayan etkilerdir. Görüldüğü üzere İbn Sina'ya göre nefsler bedenden önce mevcut değildir. Bedenlerin var olması ile nefsler de var olmaktadır. Aynı zamanda nefslerin bireyselleşmeleri de bedenlerde gerçekleşmektedir.

Nefs – beden ilişkisi konusunda ise İbn Sina uzun araştırmalar neticesinde bir sonuca ulaşmaktadır. Bu araştırmalarda nefis ile beden arasında varlıkta sonra gelenin ilgisi, varlıkta önce gelenin ilgisi ve varlıkta kendisine denk olanın ilgisi şeklinde üç farklı ilgi türü üzerinde durmaktadır. İbn Sina birinci ilgi türü olan varlıkta nefsin bedenden sonra yani beden sebebiyle vücut bulmasını, ikinci ilgi türü olan varlıkta nefsin bedenden önce olması yani nefsin bedeninin vücut sebebi olmasını ve üçüncü ilgi türü olan nefis ve bedeninin varlıkta denk olmaları yani ikisinin tek cevher olması ihtimallerini muhal görmektedir. Ardından da nefis ile beden arasındaki alakanın nefsin bedenle meşgul olması şeklinde olduğunu ifade etmektedir. “Bu durumda da nefis bedeninin şuurunda olur, beden de bu nefsten etkilenir.”¹⁴

İbn Sina'nın nefis teorisinden konumuz açısından önemli bazı hususları zikrettik. Uçan adam metaforunda ben zamirinin nefis olması, insani nefsin (nefs-i natıka) diğer nefslerden üstün olması ve gayr-i cismani olması, nefslerin bedenlerde bireyselleşmeleri ve nefis ile beden arasındaki ilişki çalışmamızın devamında işleyeceğimiz konu için bir zemin oluşturmaktadır. Çünkü çalışmamızın devamında zikredeceğimiz zat-i şuur ve diğer hususlar şu ana kadar bahsettiğimiz insani nefste gerçekleşmektedir.

¹² İbn Sina, 170.

¹³ Taş, “Farabi ve İbn Sina'da Bireyselleşme İlkesi Bağlamında Nefis-Beden İlişkisi”, 158.

¹⁴ İbn Sina, *Kitabü'ş-Şifa: Nefs*, 398-408.

İbn Sina'da Zati Şuur

İbn Sina'nın "zati şuur" kavramı hakkındaki görüşlerini *et-Talikat* ve *el-Mübahasat* adlı eserlerinde görmekteyiz. Bu sebeple çalışmamızın bu bölümünde iki eseri temele almakla birlikte "zati şuur" kavramı ile ilişkili olan uçan adam düşünce deneyini de dikkate aldık. İbn Sina "zati şuur" kavramının kişinin kendine dair aracı ve sürekli olan bir bilinç/şuur durumu olduğunu ifade etmektedir. Hatta benliğin meydana gelmesi ile beraber benliğe dair bilincin de ortaya çıktığını söylemektedir.¹⁵ İbn Sina burada "zati şuur" un aracı ve sürekli olduğunu dile getirmektedir. Bu durum şu anlamlara gelmektedir: "Zati şuur" a bir alet vasıtası ile ulaşılmamaktadır. "Çünkü insani nefis soyut şeyleri bir alet ile değil, kendi zati ile idrak eder. Tikel ve somut varlıkları ise bir alet/aracı ile idrak eder."¹⁶ "Zati şuur" da zatin zata dair bir bilinci olduğu için soyuttur ve bir alete ihtiyaç duymamaktadır. "Zati şuur" süreklidir, çünkü benlik meydana geldiğinden beri insani nefis zatinin bilincindedir. Aynı zamanda insan uykusunda da zatinin bilincindedir. Uyanık insan nasıl duyularından elde ettiği suretler üzerinde tasarrufta bulunabiliyorsa uykudaki insan da hayalindeki suretler üzerinde tasarrufta bulunabilmektedir. Yani uyuyan insan da uyanık insan gibi zatinin şuurundadır. Eğer uyandıığında ona uykudayken yaptığı bu tasarruflar hatırlatılsa kendi varlığının şuurunda olduğunu hatırlar. Ancak hatırlayamasa bile bu o kişinin kendi varlığının şuurunda olmadığı anlamına gelmez. Çünkü zatinin şuurunda olmak ile zatinin şuurunda olduğunu hatırlamak farklı şeylerdir.¹⁷

İbn Sina "zati şuur" a kişinin kendi fiilinden istidlal ile de ulaşılamayacağını ifade etmektedir. Zira herhangi bir fiilimizi ele aldığımızda, fail olarak kendimizi fiilimizin bir parçası olarak buluruz. Eğer fiili benim bir fiilim olarak ispat edersem, bu durumda kendi zatımı değil fiilin bir parçası olarak kendimi ispat etmiş olurum. Dolayısıyla kendi zatım fiilimden önce zaten ispat edilmiştir. Burada sadece fiilimle beraber olması bakımından ispat edilmiştir.¹⁸

İbn Sina aracı ve sürekli ve bilfiil olan "zati şuur" dan başka bir de bilkuvve olan ve sürekli olmayıp zaman zaman gerçekleşen "şuur bi's-şuur" dan bahsetmektedir. "Şuur bi's-şuur"un (benlik bilincinin bilinci) diğer bir farkı ise "zati şuur" nefse aitken, "şuur bi's-şuur" akla aittir. Bu da demek oluyor ki benlik bilincinin bilincinde olmak aklın bir fiilidir ve düşünme ile ortaya çıkmaktadır.

¹⁵ İbn Sina, *Et-Ta'likat Felsefi Bilimsel Fragmanlar I*, 151.

¹⁶ İbn Sina, 152-53.

¹⁷ Durusoy, *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, 58.

¹⁸ İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, 108; İbn, *El-Mübahasat*, 85.

Bu kavram çalışmamızın kapsamı dışında kaldığı için bu kadar açıklama ile yetineceğiz.

“Zati şuur” kavramının uçan adam düşünce deneyi ile de ilişkili olduğunu ifade etmiştik. Bu ilişki üzerinde durmamız gerekirse uçan adam deneyinde İbn Sina'nın sonuç olarak varlığına ulaştığı şey nedir? Tüm duyularından soyutlanmış ve organları da birbirine temas etmeyen uçan adam, hiçbir şeyi algılamasa yani hiçbir bilgiye ulaşamasa bile kendi varlığının bilincine ulaşmaktaydı. Bu ulaştığı şey “zati şuur” muydu? Yoksa nefsin mahiyeti miydi? Çağdaş düşünürlerden Dag Nikolaus Hasse, İbn Sina'nın uçan adam düşünce deneyinde nefsin mahiyetini kastettiğini ancak bununla birlikte benliği de tamamen dışarda bırakmadığını düşünmektedir. Jari Kaukai ise uçan adam düşünce deneyinde “zati şuur” un temel bir noktada olduğunu düşünmektedir.¹⁹

Bu iki görüş, “zati şuur” ve uçan adam deneyi üzerine düşündüğümüzde, ben ve benlik dediğimiz şeyin bedenden ayrı, gayr-i cismani bir varlık olduğunu görmekteyiz. Yani ben dediğimiz şey esasında nefsimizdir. Benliğimize ilişkin şuurumuz da nefsimize ilişkin bir şuurdur. Sonuç olarak uçan adam deneyinde de nefsin mahiyetine ulaşmak demek benliğin mahiyetine/özüne ulaşmak demektir. Ancak bu noktada nefsin mahiyeti ile “zati şuur” un tam olarak aynı şeyler olmadığını, “zati şuur” kavramının nefsin mahiyetinden farklı olarak bedenlerde gerçekleşen bireyselliği de barındırdığını düşünmekteyiz.

İbn Sina'nın “zati şuur” kavramı ve bu kavram hakkındaki meseleleri açıkladıktan sonra zihin felsefesinde “zati şuur” kavramının neye karşılık gelebileceği üzerinde duralım.

Öncelikle David Hume'un benliğe dair görüşleri ile başlamak uygun olacaktır. Hume, ben dediğimiz şeyin algı parçalarından, demetlerinden ibaret olduğunu ve zihinsel alanda bu algı parçaları ile geçmiş algı parçalarının anılarından başka bir şey bulunmadığını ifade etmektedir. Benlik diye düşündüğümüz şey ise bu algı parçalarının art arda gelmesidir.²⁰ Hume'un benliğe dair düşüncelerine karşı İbn Sina'nın “zati şuur” un benlik ile birlikte yani ben var olduğundan beri “zati şuur” un var olduğunu ve aynı zamanda uyuyanda ve sarhoşta da “zati şuur” un mevcut olduğunu ifade ettiğini akla getirebiliriz. Yani bir insan her durumda benliğinin şuurundadır. Hume'un dediği gibi benlik diye düşündüğümüz şey algı parçalarının art arda gelmesi ise yani zihinsel faaliyetlerden ibaretse birçok durumda – örneğin uykuda – benliğin mevcut olmadığından bahsetmemiz gerekir. Ancak durum bunun tersinedir.

¹⁹ Tiryaki, “Uçamayan Adam: Fahreddin Razi'de Ben Şuuru”, 10-13.

²⁰ Arıcı, “Zihinsel Alanda ‘Ben Hissi’ Neye Karşılık Gelir?”, 66; Çiftçi, “İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme: Benliği Nasıl Ele Almalıyız?”, 142.

Başka bir açıdan algı demetlerinden bahsetmek demek bu algıların düzensiz bir şekilde dağılıp gitmediği bir arada bulunduğu anlamına gelmektedir. Bu da algıları bir arada tutan bir şeyin olduğuna işaret eder.²¹ Tıpkı İbn Sina'nın nefis teorisinde bahsettiği organları bir arada tutup onların dağılmasını engelleyen bir nefsin olduğu gibi. Benlik dediğimiz şey de nefsin organları bir arada tuttuğu gibi bu algı demetlerini bir arada tutmaktadır.

Zihin felsefesi çalışmalarına baktığımızda William James'in şu sözü İbn Sina'nın "zati şuur" görüşleri ile uyumaktadır: "Ne düşünüyor olursam olayım, her zaman aynı zamanda kendimin, kişisel varlığımın az ya da çok farkındayım."²² Bu ifade İbn Sina'nın "zati şuur" için ifade ettiği süreklilik özelliği ile aynı anlama gelmektedir. Daha önce yukarıda bahsettiğimiz üzere fiilimi ele aldığımızda, fail olarak kendimi fiilimin bir parçası olarak bulurum. Ancak fiilimden önce kendimin bilincindeyimdir. İbn Sina'nın bu açıklaması benliğe fiil ile ulaşamayacağı zira fiilden önce benliğin bilincinde olunacağına dair bir açıklamadır. Ancak William James'in sözü ve "zati şuur" un sürekliliği ile birlikte düşündüğümüzde her zaman benliğimizin bilincinde olduğumuzu da göstermektedir. Bilincin bu sürekliliğini günlük hayatımızdan da örneklendirebiliriz. Mesela kitap okurken ertesi gün arkadaşlarımızla gideceğimiz pikniği, piknik yerine giden yollar arasında hangisinin en yakın ve mantıklı olduğunu düşünebilir ve böylelikle kitabı okurken farklı düşüncelere dalabiliriz. Sonra kitaptan uzaklaştığımızı fark edip ertesi güne dair düşünceleri bir anda dağıtıp tekrar kitaba yoğunlaşırız. Burada kitabı okurken de ertesi güne dair planlar yaparken de hatta kitaptan uzaklaştığımızı fark edip tekrar kitaba yoğunlaşırken de kendimizin bilincindeyizdir. İşte İbn Sina'nın da William James'in de üzerinde durduğu nokta burasıdır.

Öz bilinç üzerine yapılan çalışmalara baktığımızda ise yaratık öz bilinci ve durum öz bilinci şeklinde iki farklı öz bilinç durumu ile karşılaşmaktayız. İkisi arasındaki farkı şu şekilde açıklayabiliriz: Yaratık öz bilinci, benim kendimin bilincinde olmamdır. Durum öz bilinci ise "benim düşüncem p bilinçlidir" dememizde olduğu gibi bilinçli bir düşünme faaliyetini kasteder. Yani düşüncemin öz bilinçli olması, düşüncemin kendinin bilincinde olmasını gerektirmez, çünkü bir benliği yoktur. "O halde sahip olduğum özelliğe yaratık öz bilinci ve düşüncemin sahip olduğu özelliğe durum öz bilinci diyebiliriz."²³ Yapılan bu ayırmda durum öz bilinci, kurduğum düşüncenin bilinçli bir şekilde

²¹ Arıcı, "Zihinsel Alanda 'Ben Hissi' Neye Karşılık Gelir?", 67.

²² Kriegel, "Self-Consciousness".

²³ Kriegel.

kurulduğuna işaret etmesinden ötürü, İbn Sina'nın "zati şuur" kavramından farklıdır.

Bir başka husus ise "zati şuur" kavramı ile varlığımız arasındaki ilişkiye dairdir. İbn Sina *et-Ta'likat* eserinde "zatomıza dair bilincimiz, varlığımızın ta kendisidir" demektedir. Bu ifadeyi açacak olursak, nefslerin bireyselleşmesi kısmında bireyselleşmeyi sağlayan faktörlerden "her insanın kendine özel benlik bilincini" tekrar hatırlamakta fayda vardır. İbn Sina'nın *Ta'likat*'ta kullandığı bu ifade de her insanın nefsinin bireyselleşmesi ile beraber "zati şuur" unun da kendine özel ve benzersiz olduğu anlamına gelmektedir. "Zati şuur" un bu özellikleri çağdaş zihin felsefesinde "birinci şahıs" bilincin öznel karakteri ile bir benzerlik arz etmektedir. Thomas Nagel "*Bir Yarasa Olmak Nasıl Bir Şeydir?*"²⁴ makalesinde de bilincin bu özelliği üzerinde durmakta ve başkaları tarafından kavranılamayacağını ifade etmektedir.²⁵

Bilincin sahip olduğu bu özelliğe John Searle'de işaret etmektedir. Searle, ağrı hissini her insanda aynı olmadığını ve şuan için ağrı hissetmeyen bir kişinin ağrı hisseden kişinin yaşadığı tecrübeyi anlayamayacağını ifade etmektedir. Çünkü ağrının varlığının birinci şahıs varlığı olduğunu söylemektedir. Bu örnekten sonra da bilincin özelliğine dair şu sözleri sarf etmektedir: "Her bilinç durumu daima birisinin bilinç durumudur. Ve tıpkı benim kendi bilinç durumlarımla, diğer insanların bilinç durumları ile olan ilişkiler gibi olmayan, özel bir ilişkim olduğu gibi, diğer insanların da kendi bilinç durumları ile benim onların bilinç durumları ile olan ilişkim gibi olmayan, bir ilişkisi vardır."²⁶ Searle'ün ifadelerini açmak gerekirse bir kişinin yaşadığı bilinç durumu kendine özeldir ve diğer insanlar o kişinin yaşadığı bilinç durumunu tıpkı o kişi gibi yaşayamazlar. Dolayısıyla her insanın benlik bilinci de kendine hasır ve diğer insanların benlik bilincine benzememektedir.

Çağdaş zihin felsefesinde *ön düşünümsel öz bilinç* olarak adlandırılan bilinç türü de İbn Sina'nın "zati şuur" kavramı ile benzerlikler içermektedir. Bu ön düşünümsel öz bilinç, yansıtıcı öz bilinçten önce sahip olduğumuz bir öz bilinçtir. Yansıtıcı öz bilinç, örneğin ayağımda hissettiğim acıyı başkasına anlatmak istediğimde o acıdan biraz uzaklaşarak bir bakış açısına sahip olmamdır. Yani yansıtıcı öz bilinç ikinci dereceden bir öz bilinçtir. Ön düşünümsel öz bilinç ise herhangi bir yansıtma yapmadan önce sahip olduğumuz farkındalıktır.²⁷ "Bu görüşe göre, tüm bilinçli deneyimler, benliği bir farkındalık

²⁴ Nagel, *Zihin ve Evren Materyalist Neo-Darwinci Doğa Görüşü Neden Neredeyse Kesinlikle Yanlıştır*, 145-65.

²⁵ Fatoorchi, "İnsani Benlik-Bilinci Üzerine İbn Sina'nın Görüşleri", 28.

²⁶ Searle, *Zihnin Yeniden Keşfi*, 127.

²⁷ Gallagher ve Dan, "Phenomenological Approaches to Self-Consciousness."

nesnesi olarak açıkça temsil etmeksizin, öznesi olarak kendinin örtük bir farkındalığını içerir.”²⁸ Bu ön düşünümsel öz bilinç temel bir öz bilinç şeklidir. Üst bilinç aşamaları için bir zemin oluşturmaktadır ve bu açıdan sürekli bir öz bilinçtir. Bu anlamda İbn Sina'nın “zati şuur” kavramı ile benzerlik arz etmektedir. Çünkü “zati şuur” kavramı da aracısız ve sürekli bir öz bilinci ifade etmesinden ötürü temel bir öz bilinç şekli olarak durmaktadır. İbn Sina'nın kişinin uykusunda dahi zatının bilincinde olduğunu ifade etmesi ve verdiğimiz örnekte kitap okurken farklı düşüncelere daldığımızda bu bilinç durumunun devam ediyor olması yani süreklilik arz etmesi düşüncemizi desteklemektedir. Ayrıca İbn Sina'nın “zati şuur” dan sonra sürekli olmayıp zaman zaman gerçekleşen ve aklın bir fiili olarak düşünme ile ortaya çıkan “şuur bi's-şuur” kavramından bahsetmesi, ikisi arasında bir derecelik olduğunu ve “zati şuur” un temel bir öz bilinç olup şuur “bi's-şuurun” ise üst bilinç aşaması olduğunu da göstermektedir.

Sonuç

İbn Sina'nın nefsin varlığı, bireyselleşmesi ve beden ile ilişkisi hakkındaki görüşlerini çalışmamızın ilk bölümlerinde ele aldık. “Zati şuur” kavramına geçmeden önce bu konulardan bahsetmemizin sebebi “zati şuur” kavramını daha iyi anlamak ve bir alt zemin oluşturmaktır. Çünkü “zati şuur” derken kastedilen benliğin, nefis ile doğrudan bir ilişkisi söz konusudur. Bu ilişkiyi uçan adam düşünce deneyinde görmekteyiz. Bu alt zemini oluşturduktan sonra İbn Sina'nın “zati şuur” kavramı hakkındaki görüşlerini ele aldık. Ardından “zati şuur” kavramının çağdaş zihin felsefesindeki kavramlar ile irtibatına değindik.

Genel olarak baktığımızda İbn Sina'ya göre, ben veya benlik dediğimizde işaret ettiğimiz şey beden değil nefstir. Bedenin meydana gelmesi ile birlikte nefis de var olmaktadır. Bedenin meydana gelişinden kasıt ise unsurların birleşimi ile dengeli bir mizacın oluşmasıdır. Dengeli mizaç oluştuğunda beden kendisi için olan nefsi almaya hazır hale gelmiş olur ve o beden için bir nefis sudur edilir. Nefis ile bedenin var oluşundaki bu yakınlık ikisi arasında bir ilişki olabileceğini akla getirir. Bu sebeple İbn Sina nefis ile beden arasında ilişki olamayacağını çalışmamızda ifade ettiğimiz üzere göstermektedir. Nefis ile beden arasında ancak nefsin beden üzerinde tasarrufta bulunması ve onu yönetmesi açısından bir alaka söz konusudur. Nefsin bireyselleşmesine geldiğimizde ise İbn Sina'ya göre bu ancak bedende gerçekleşmektedir. “Zati şuur” un kişiye özel olması da bu bireyselleşmeyi sağlayan unsurlardan biridir. Yani benim kendime dair

²⁸ Smith, “Self-Consciousness”.

bilincim kendime özeldir ve bu deneyimimi başkaları ile paylaşamam, aynı şekilde başkasının kendine dair bilinci de yine ona özeldir ve benim ile bu deneyimini paylaşamaz. Bireyselleşmeyi sağlayan diğer unsurları ise yukarıda zikretmiştik. İbn Sina'nın nefslerin bireyselleşmesi konusundaki görüşlerinde, bu bireyselliğin bedendeyken kazanılmasından ötürü ölümden sonra nefisle birlikte bireyselliğin nasıl devam edeceği ise önemli bir problemdir. Ancak çalışmamızın sınırlılıkları gereği bu meseleye girmeden sadece değinmeyi tercih ettik.

Bu bağlamda İbn Sina'nın "zati şuur" kavramına baktığımızda, "zati şuur" un bilfiil gerçekleştiğini, aracısız olduğunu ve süreklilik arz ettiğini görmekteyiz. Bu da demek oluyor ki her an kendimizin bilincindeyiz. Öyle ki İbn Sina uyuyanın da sarhoşun da kendinin bilincinde olduğunu söylemektedir.²⁹ Başka bir açıdan baktığımızda da insani nefis kendini bilmeden diğer bilgilere de ulaşamamaktadır. Çünkü kendimize dair bilincimiz evveliyat/apriori türünden bir bilgidir.³⁰ Fiilimin faili olmam ve benliğimin fiilimden önce geldiğine dair İbn Sina'nın açıklamalarını hatırlayalım. Öncelikle bir zat olmalı ki o zatın fiilinden veya o zatın bilmesinden bahsedebilelim.

Son olarak İbn Sina'nın "zati şuur" kavramının tam anlamıyla bir benlik bilinci/öz bilinç olduğu tartışmaya açıktır. Zira kanaatimizce "zati şuur" kavramı çağdaş zihin felsefesindeki ön düşünümsel öz bilinç kavramına daha yakın bir anlam barındırmaktadır. Çünkü "zati şuur" kavramı da ön düşünümsel öz bilinçte olduğu gibi süreklilik arz eden temel bir öz bilinç durumudur. Aynı zamanda İbn Sina'nın "zati şuur" un öznelliğine dair düşünceleri de Thomas Nagel ve John Searle'ün bilincin öznelliğine dair açıklamaları ile örtüşmektedir. İbn Sina'nın bahsettiği bir diğer kavram olan "şuur bi's-şuur" un ise sürekli olmayıp zaman zaman düşünme ile gerçekleşen üst bir bilinç durumu olması da düşüncemizi desteklemektedir.

²⁹ İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, 108.

³⁰ İbn Sina, *Et-Ta'likat Felsefi Bilimsel Fragmanlar I*, 152.

KAYNAKÇA

- Altıntaş, Hayrani. *İbn Sina Metafiziği*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985.
- Arıcı, Murat. "Zihinsel Alanda 'Ben Hissi' Neye Karşılık Gelir?" *Dört Öge*, sy 7 (01 Haziran 2015): 65-76.
- Çiftçi, Volkan. "İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme: Benliği Nasıl Ele Almalıyız?" *MetaZihin: Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi Dergisi* 5, sy 2 (2022): 137-52. <https://doi.org/10.51404/metazihin.1187382><https://doi.org/10.51404/metazihin.1187382>.
- Durusoy, Ali. *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*. 3. bs. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2012.
- Fatoorchi, Pirooz. "İnsani Benlik-Bilinci Üzerine İbn Sina'nın Görüşleri". İçinde *Uluslararası İbn Sina Sempozyumu Bildiriler*, editör Mehmet Mazak ve Nevzat Özkaya, 2:22-29. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş., 2009.
- Gallagher, Shaun, ve Zahavi Dan. "Phenomenological Approaches to Self-Consciousness." İçinde *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editör Edward N. Zalta ve Uri Nodelman. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2023. <https://plato.stanford.edu/entries/self-consciousness-phenomenological/>.
- İbn, Sina. *El-Mübahasat*. Çeviren Muhsin Bidarfer. Tahran, 1974.
- . *En-Necat Felsefenin Temelleri*. Çeviren Kübra Şenel. 1. bs. İstanbul: Kabalcı, 2013.
- . *Et-Ta'likat Felsefi Bilimsel Fragmanlar I*. Çeviren İsmail Hanoğlu. Ankara: Elis, 2019.
- . *İşaretler ve Tenbihler*. Çeviren Muhiddin Macit, Ali Durusoy, ve Ekrem Demirli. İstanbul: Litera, 2022.
- . *Kitabü's-Şifa: Nefs*. Çeviren Mehmet Zahit Tiryaki. Ankara: TÜBA Türkiye Bilimler Akademisi, 2021.
- . *Mutluluk ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna İlişkin On Delil*. Çeviren Fatih Toktaş. Ankara: Diyanet Vakfı, 2023.
- . *Nefsin Halleri Nefsin Sonsuzluğu ve Yeniden Yaratılması Hakkında Risale*. Çeviren Ömer Ali Yildirim. İstanbul: Litera, 2020.
- Kaya, Mahmut. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. İstanbul: Klasik, 2020.

- Kriegel, Uriah. "Self-Consciousness". İçinde *Internet Encyclopedia of Philosophy*, editör James Fieser ve Bradley Dowden, 2018. <https://iep.utm.edu/self-con/>.
- Nagel, Thomas. *Zihin ve Evren Materyalist Neo-Darwinci Doğa Görüşü Neden Neredeyse Kesinlikle Yanlıştır*. Çeviren Özge Çağlar Aksoy. İstanbul: Jaguar, 2015.
- Searle, John. *Zihnin Yeniden Keşfi*. Çeviren Muhiddin Macit. İstanbul: Litera, 2004.
- Smith, Joel. "Self-Consciousness". İçinde *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editör Edward N. Zalta. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/self-consciousness/>.
- Şahin, Eyüp. "İbn Sina'da Ruhun Ferdiyetinin Bekası Problemi". İçinde *Uluslararası İbn Sina Sempozyumu Bildiriler*, editör Mehmet Mazak ve Nevzat Özkaya, 2:31-41. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş., 2009.
- Taş, Enes. "Farabi ve İbn Sina'da Bireyleşme İlkesi Bağlamında Nefis-Beden İlişkisi". Doktora, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.
- Tiryaki, Mehmet Zahit. "Uçamayan Adam: Fahreddin Razi'de Ben Şuuru". *Nazariyat* 6, sy 1 (2020): 1-38. <https://doi.org/dx.doi.org/10.12658/Nazariyat.6.1.M0093>.

İnternet Kaynakları

- Gallagher, Shaun, ve Zahavi Dan. "Phenomenological Approaches to Self-Consciousness." İçinde *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editör Edward N. Zalta ve Uri Nodelman. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2023. <https://plato.stanford.edu/entries/self-consciousness-phenomenological/>. Erişim Tarihi: 10.06.2023.
- Kriegel, Uriah. "Self-Consciousness". İçinde *Internet Encyclopedia of Philosophy*, editör James Fieser ve Bradley Dowden, 2018. <https://iep.utm.edu/self-con/>. Erişim Tarihi: 10.06.2023.
- Smith, Joel. "Self-Consciousness". İçinde *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editör Edward N. Zalta. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/self-consciousness/>. Erişim Tarihi: 10.06.2023.