

## İBN KEMMÜNE VE NEFS HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Müfit Selim Saruhan \*

### Abstract

Ibn Kammuna is an Islamic Philosopher who lived in XIII. Century Although some historians claim the decline of Islamic philosophy after Ibn Rushd (Averoes) Ibn Kammuna's himself and his works are indication of survival of Islamic Philosophy after Ibn Rushd. Ibn Kammuna wrote commentaries on Ibn Sina (Avicenna) and Suhrawardi's Works. He also has many books in the fields of physics, chemistry, medicine, logic, ethics, and history of religion. There are different views on his religious identity. It is known that his ancestors are Jewish. Some claimed his connection with twelve - imam Shiite. In fact he is the man of reconciliation among three revealed religions. He has familiar ideas about nafs with previous philosophers. When dealing with unseen, gayb, he sees knowledge about unseen possible. He seems to inclined to believe reincarnation under the influence of eastern religion

**Keywords:** Ibn Kammuna, Islamic Philosopher, nafs

### 1. İbn Kemnûne ve Eserlerine Genel Bir Bakış

İbn Rüşd'ün 1198'de ölümü modern araştırmacılar tarafından uzun süre İslâm felsefesinin de defni olarak görüldü. İbn Rüşd sonrası ortaya çıkan Sûhreverdi (ö.1191) ve İbn Arabî (ö.1240) gibi isimlerin öncülük yaptıkları İshrâkîlik ve tasavvuf felsefesi bu yargının aceleci bir yargı olduğunu göstermektedir<sup>1</sup>.

---

\* Dr., A.Ü.İlâhiyat Fakültesi.

1 İbn Kemmüne hakkındaki makalemizi dergiye yayımlanmak üzere verdikten bir süre sonra Sayın Ömer Mahir Alper, İbn Kemmüne'nin Bilgi teorisini merkez alan çalışmasını kitap olarak yayımladı. (*Aklın Hazzı: İbn Kemmüne'de Bilgi Teorisi*, İstanbul 2004) Bunun üzerine makalemizin yayınlanmasını bu eserin incelenmesinden sonrasına bıraktık. Kindi, Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi filozoflar hakkında yapılan bir çok çalışma birbirini nitelendirip desteklediği ölçüde bizim makalemizde İbn Kemmüne çalışmalarının çoğalmasına bir imkan ve bakış açısı sağlamaktadır. İbn Rüşd sonrası felsefi düşüncenin temsilcilerinden olan İbn Kemmüne araştırmaları çoğalmaktadır. İbn Rüşd'den *Günümüze İslâm Felsefe Tarihi*, çev.: İ. Kalın, İstanbul 1997, s. 8.

Bu makalemizde İbn Rüşd'ün ölümüyle İslam dünyasında felsefenin ölmediğinin işaretlerinden biri olan İbn Kemmüne ve onun nefis hakkındaki görüşleri üzerinde duracağız<sup>2</sup>. Bir 13. Yüzyıl filozofu olan İbn Kemmüne'nin İslâm felsefesi tarihi çerçevesinde İshrâkî geleneğin içinde yer aldığı görülür. Doğum tarihi bilinmeyen İbn Kemmüne'nin Hicri 676, miladi 1277 yılında vefat ettiği kimi yerlerde belirtilse de, İbn'ül Fuvatî'nin açıklamasına göre, ölümü için, en geçerli tarih olarak Hicri 683, miladi 1284'tür. İbn Kemmüne 13. Yüzyılda yaşamış bir filozof olarak, ardında hayatı hakkında az bir malumat bırakmıştır.<sup>3</sup> Kaynaklarda İbn Kemmüne nin Bağdat'ta yaşadığı ve Bağdatlı, yöneticilerle sıkı ilişkileri olduğu ve hatta *el-Cedîd fi'l-hikme*'yi kendisinden yazmayı isteyen Seyfüddeve Sencer'ü's-sahibî olduğu kaydedilmektedir. İbn Kemmüne'nin kimyacı, edip, filozof ve mantıkçı olduğu belirtilmektedir.<sup>4</sup> Yahudilikten ihtida edip etmediği hakkında farklı görüşler vardır<sup>5</sup>. Felsefi sisteminde öyle anlaşılmaktadır ki, İbn Kemmüne, Meşşâî ifadeleri kullanan İshrâkî bir filozoftan ziyade, İshraki öğelere yer veren meşşâî bir filozof olarak görünmektedir. Felsefi sisteminde İbn Sina'dan geniş ölçüde yararlanırken, Sühreverdî'nin *Telvihat*'ına yazdığı şerhe *,et Tenkihat fi şerhi't-telvihat* adını vermesiyle de Sühreverdî'nin izinden giden biri değil de onu *tenkih* eden, yani düzelden, kusurlarını gideren bir rol üstlenmektedir.<sup>6</sup>

## 2. Eserleri

İbn Kemmüne 'nin yirmiye yakın eseri bulunmaktadır. Araştırmacıların dikkatine sunmak için eserlerin yer aldığı kütüphaneleri ve katalog numarala-

- 2 Genellikle İslâm Felsefesi Tarihi kitaplarında klasikleşmiş bir şekilde Kindî ile başlayan İbn Rüşd ile sona eren bir felsefe tarihine rastlarız. Her ne kadar İbn Rüşd sonrası bir İshrâkî gelenekten (Sühreverdî) ve tasavvuf felsefesinden (İbn Arabî) bahsedilse de genel eğilim felsefî düşüncenin İbn Rüşd'den sonra çöküşe başladığıdır. Bizce Corbin'in yukarıdaki ifadelerinde kısmen değindiği Arap meşşâîliğinin sona erişini anlamında doğru olan bu tespitin devamını getirerek belirtmek istiyoruz ki, İbn Rüşd sonrası dönem artık antitez dönemidir ve bu açıdan araştırılmalıdır. Kindî ile başlayıp İbn Rüşd ile sona eren klasik felsefe tarihi örnekleri için bk. Cum'a Lütfi, *Tarih felsefeti'l-İslâm fi'l-Maşrik ve'l Mağrib*, Kahire 1927; Boer T.J., *The History of Philosophy in Islam*, London 1933; Macit Fahri, *A History of Islamic Philosophy*, New York 1983.
- 3 Kubeyşî, *el-Cedîd fi'l Hikme*'nin girişinde, s. 15-23; İbnü'l-Fuvatî, *Telhisü Mecma'il Adab Fi Mu'cemi'l Alkab*, s. 159-161, c. 4, tahkik: Mustafa Cevad, Dımaşk 1962
- 4 Bk. es-Sencari, *İrşadü'l Kasid İllâ Esna el Makasid*, Beyrut, H.1322, s. 45,
- 5 Yahudilikten asla çıkmadığına dair görüşlere de rastlıyoruz. Nemoy, L. (1968), "New Data For The Biography of Sa'd Ibn Kammunah", *Revue des Études Juives*, 123: ss. 507-10.
- 6 Alper, *age*, s. 23.

rını belirtmeyi uygun bulduk.

1. *Tenkîh al-ebhas fî ahbar el-milel es-selas*<sup>7</sup> : İbn Kemmüne'nin Batı'da en çok dikkati çeken bu eseri karşılaştırmalı bir dinler tarihi kitabıdır. İbn Kemmüne bu eseriyle, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'ın görüşlerini incelemekte ve belirginleştirmeye çalışmaktadır. H. Corbin'e göre, İbn Kemmüne, İbrahimî bir cihanşümûllüğe özendiğinden Bağdatlı Sünnî âlimler onu eleştirdiler<sup>8</sup>.

İbn Kemmüne'nin bu eseri felsefe, kelâm ve dinler tarihi açısından önem arz etmektedir. Eser, dört bölümdür. Birinci bölümde, din ve peygamberlikle ilgili genel bilgiler yer alırken, ikinci bölümde ise, Yahudiliğin peygamberlik anlayışını, üçüncü bölümde, Hıristiyanlığın peygamberlik anlayışını, dördüncü bölümde ise İslâm dinine ve Kur'an ilimlerine temas etmektedir. İbn Tagrîberdî, Temîmî ve Kâtip Çelebî gibi âlimlerin tespitlerine göre, bu esere M. İbnu's-Saâtî (ö.694/1295) *ed-Durru'l-mendûd fi'r-red 'ale'l-feylesuf el-Yehûd* adıyla Zeynûddîn Sarıca b. Muhammed el-Malâtî de *Nühûdu hasisi'n-nühûd ilâ havzı habisi'l-yehûd* namıyla reddiyeler yazmıştır<sup>9</sup>.

İbn Kemmüne, eserinde, önce nübüvvet meselesini inceler, tüm inanışlar açısından kabul görebilecek bir vahiy anlayışı temellendirmesine çalışır. İbn Meymun, Juda Halevî, Gazzâlî ve Fahreddin Râzî'den derlediği görüşleri değerlendirmeye çalışır. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâmiyet hakkında öne sürülebilecek olası itiraz ve cevaplara yer verir. Öyle anlaşılıyor ki, böyle serbest bir yaklaşımı kendisine reddiyeler yazılmasına sebep oldu. Ayrıca, iki Yahudi mezhebi arasındaki farkları ele alacak kadar da özel dinî tartışmalara girer<sup>10</sup>.

İbn Kemmüne, İbn Sinâ'nın *İşarat ve't-tenbihat*<sup>11</sup>'ına ve Sûhreverdi'nin

7 Bu eser M. Perlman tarafından *Ibn Kammuna's Examination of the The Inquires into Three Faiths*, Berkeley, University of California, 1967 ve 1971'de yine aynı şahıs tarafından bu kez kısa bir giriş ve Arapça metinle beraber tekrar yayımlanmıştır.

8 Corbin, *İslâm Felsefe Tarihi*, s. 102.

9 Topaloğlu, Aydın, "İbn Kemmüne", *DİA*, İstanbul 1999, c. 20, ss. 127-128.

10 Orijinal metinde başlık bulunmamasına rağmen, Nemoy tarafından "*Ibn Kammunah's Treatise on the Differences between the Rabbanities and the Karaites*" adıyla *Proceeding of the American Academy for Jewish Research* 36, 1968, yine Kemmüne'ye ait olan ve nefsin ölümsüzlüğünü konu edinen başlıksız bir metinde L. Nemoy tarafından İngilizce'ye çevrilmiştir. "*Ibn Kammunah's Treatise on the Immortality of Soul*", Yale University.

11 British Library I, O, 484 numarada kayıtlı olan eser hakkında, bilgilere J. Tavi Longermann'ın Routledge *Encyclopedia of Philosophy*, (Routledge 1998) yazdığı "Ibn Kammunah" isimli makalede rastlıyoruz. Yazara göre İbn Kemmüne orijinal yorumlara ulaşmıştır. İbn Kemmüne'ye göre, İbn Sinâ'nın Salaman ve Absal başlıklı sembolik hika-

*Telvihat*<sup>12</sup>'ına şerhler de yazmıştır.

2. *Tezkire fi'l-kimya* isimli bir eser de ona atfedilir<sup>13</sup>.

3. *el-Cedîd fi'l-hikme*: Köprülü Kütüphanesi, H. 691, Miladi 1313 yılında, müellifin vefatından 29 yıl sonra bu nüsha meydana gelmiştir. Bu nüshayı A. Aziz b. İbrahim el-Mardanî Bağdat'ta kaleme almıştır. Kayıt numarası 1612/7; Üçüncü Ahmed Kütüphanesi'nde bulunun bir diğer nüsha ise, 1354'de İbnü't-Tekî tarafından çoğaltılmıştır. Kayıt no: 3234/3. Ayasofya Kütüphanesi'nde bulunan bir diğer yazma, Kayıt no: 4748/100.

4. *Şerhu't-telvihat fi'l-hikme*: Sühreverdî el-Maktûl'un et-Telvihat'ının şerhidir. Hicri 699, miladi 1270 yılında tamamlanmıştır. Ayasofya Kütüphanesi Kayıt no: 8513-14-15/100, sayfa 94, Müstensih Hasan b. Muhammed; Yeni Cami, Kayıt no: 106727-8/100. Laleli, Kayıt no: 75023/100, 310 sayfa. Feyzullah Efendi, Kayıt no: 19703/160, 205 sayfa. Hekimoğlu, Kayıt no: 55149/100-46, 274 sayfa. Damat İbrahim, Kayıt no: 18894/100, 234 sayfa.

5. *Telhisu'l-hikme, Kitab fi'l-hikme*: Ayasofya Kayıt no. 9071/100, 10 sayfa. Es'ad Efendi, Kayıt no: 28635/100, 24617/100, 48 sayfa.

6. *el-Kaşif* (Mantık): Ayasofya, Kayıt no: 4747/100, müstensih, Hasan Murteza el-Hüseynî. Fazıl Ahmet Paşa, Kayıt no: 2856/181-2. Es'ad Efendi, Kayıt no: 24366/160.

7. *Ta'lik ale's-sualâti'l-murad ale'l-usûleyn*: Es'ad Efendi, Müstensih Hindu Şah Sahar Nahcuvan.

8. *et-Tarifât ve'l-furûk* (Arap Dili): Es'ad Efendi, Kayıt no: 28402/492.7, 166

yesinde Salman aklî nefsi, Absal teorik nefsi sembolize eder. 1274'de ölen bir başka mütefekkir ve İbn Sinâ şarihi Nasreddîn Tûsî de aynı yorumu getirir. Bk. Corbin, Henry, *Avicenna and the Visionary Recital*, translated from the French by (Williard R. Task), Princeton University Press, N. Jersey, 1988; "The Avicennan Version of Salaman and Absal", s. 224-225. Ayrıca "İbn Kemmüne" maddesinin yazarına göre, İbn Kemmüne'nin şerhinde farklı bir tasnif vardır. Metafizik, fizikten sonra gelen şey olduğu gibi, matematik ilimler de "fizikten önce gelen" (mâ kabla't-tabia) anlamındadır.

12 Sühreverdî'nin *Telvihat*'ına yazdığı şerh, hem uzun ve hem de söz konusu eser üzerine en çok okunan şerhlerdendir. Yorumlar, geniş, ansiklopedik bir tarzdadır. Kıyasın dört türü, simya, zamanın tabiatı gibi konular İbn Kemmüne'nin üzerinde sıkça durduğu hususlardır. Bk. Longermann, (adı geçen makale). Ayrıca H. Corbin'in Türkçe'ye çevrilen *La Philosophie Islamique Depuis La Mort d'Averroes jusqu'a nos Jours*, (İbn Rüşd'den Günümüze İslâm Felsefe Tarihi, çev.: A. Haksöz, İstanbul 1997), eserinde şu bilgilere rastlıyoruz. "Kitaplarındaki bazı işaretler sonucu Şiâ âlimleri onu oniki imamcı bir filozof olarak kabul etmişlerdir. Sühreverdî'nin Taht ve Aşr ile İlgili Açıklamalar kitabının metafizik, fizik ve mantık bölümlerine şerh yazmıştır. On ikiye yakın eser bırakmıştır" (s. 103). Hacı Halife, *Keşfu'z-Zünûn*, s. 95, 482; Bağdadî, *Hediyetü'l-Arifin*, c. I, s. 385.

13 Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, c. I, s. 346.

sayfa.

9. *Şerhu'l-usûl ve'l-cümel min mühimmati'l-ilmi ve'l-amel*: Laleli, müstensih Derviş A. Rahman, Kayıt no: 75024, 297-8.

10. *Ta'lik alâ risâleti Necmeddin el-Kâtibî* (Mantık).

Es'ad Efendi Kayıt no: 8814/100, 151 sayfa. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya no: 4862.

11. *Risâle fi enne İsbate'l-imbân la yelzem minhu imkânü's-subût* (Kelâm): Laleli Kayıt no: 7349 (297.4). Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya no: 4862.

12. *et-Tarifât*: Süleymaniye Kütüphanesi, Es'ad Efendi no: 3642.

13. *Risâle fi ezeliyyeti'r-euh*.

14. *el-Kâfi a'l-kebîr*: Tıp eseridir.

15. *el-Fark beyne'r-rabbanîyyîn ve'l-karâîyyîn*.

### 3. İbn Kemüne'ye Göre Nefs ve Özellikleri

Bir şeyin özü, *esası*,<sup>14</sup> anlamlarına gelen nefis, İslam düşüncesinde insan ruhu zihni ve kötü benlik anlamlarını içeren bir anlam çerçevesi taşımaktadır.<sup>15</sup>

Nefs, bir yandan *insan, hayvan ve bitkiyi ihtiva eden* öte yandan da *insan ve melekleri* kapsayan ortak bir isimdir<sup>16</sup>. Kindî nefsi bir cevher olarak mütalaa edip onun kaynağının Allah olduğunu belirler. Nefs, bilkuvve hayat sahibi tabîi cismin ilk kemâlidir. Kendisine ait kuvvetlerin sayısınca, hareketlerde bulunan aklı bir cevherdir<sup>17</sup>. Yine onun ardından gelen Fârâbî de Kindî ile aynı çizgide açıklamalarda bulunmuştur. Aristoteles gibi, Fârâbî de nefsi bedeninin sureti olarak görür<sup>18</sup>.

İbn Kemüne, nefsi bir cevher olarak görür. Bir cisim veya bir cismin parçası olarak görmez. *el-Cedîd*'te nefsi, cismin kemâli olarak görür. İbn

14 İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, c. 1, s. 523.

15 Nefs kelime olarak, Kur'an-ı Kerim'de öncelikle Ruh anlamında kullanılır. Söz konusu ruhun *Cebraîl* (Kadir, 4, Nebe 38, Meâric 4, Nahl 102, Meryem 17), *İsa Peygamber* (Nisa 171), *Vahiy* (Mümin 15, Nahl 2), *Kur'an-ı Kerim* (Şuara 52), *Hayat* anlamında (Vakıa 88, 89), *Rahmet* anlamında (Mücadele 22), *İnsan ruhu* (Secde 9) anlamında kullanımlarına rastlıyoruz. Bk. İsfahanî, Ragıb, *el Müfredat fi Garibi'l Kur'an*, İstanbul 1984, s. 299; İbnü'l-Cevzî, Ebu'l Ferec Abdurrahman, *Nüzheti'l-u'yûn*, Beyrut 1487, s. 332.

16 İbn Sinâ, "*Kitabu'l-Hudud*" *Resâilu's-Şeyh*, İntişara Bidar, 1400/1980, ss. 75-130-1; ayrıca, Bağdadî, Ebu'l Bereket, *Kitabu'l-Mu'teber*, Haydarabad 1357, c. II, s. 302-308.

17 Kindî, Yakub b. İshak, *er-Resâilü'l-Kindî*, Kahire 1950, c. 1, s. 165.

18 Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed, *Mesâilu Müteferrika*, Leiden 1890, s. 99; Kindî ile birlikte Fârâbî, nefsi yer yer "kuvvet" veya "hareket" olarak tanımlamakta ortaklıklar. Burada söz konusu olan hareketlerin dile getirilmesi insanın yapıp eden, eylemde bulunan bir varlık olmasına da temel teşkil etmektedir.

Kemmüne insandaki varlığın beden ve nefsten oluştuğuna inanır. İnsanın nefsten mi, bedenden mi, yoksa her ikisinden de ibaret olduğuna dair görüşleri ele alan İbn Kemmüne nefis ve beden ikiliğini savunur<sup>19</sup>

**a. Bitkisel Nefs:** Bitkisel nefsin, beslenme, büyüme ve üreme kuvvetleri vardır. İbn Kemmüne'ye göre insanın bitkisel, hayvanî ve insanî nefse sahip olması demek, insanın üç ayrı nefsin birleşiminden oluşması anlamına değil, söz konusu bitkisel ve hayvanî nefsin kuvvetlerinin insanda mevcut olması anlamına gelmektedir.<sup>20</sup> İbn Kemmüne, nefsin, büyüme, beslenme ve üreme güçlerini aşka bağlar. Nebatî, bitkisel nefse ait üç tür aşk söz konusudur. Bu aşkın kaynağında da, ayrı ayrı beslenme, büyüme ve üreme için söz konusu olan şey de şevktir<sup>21</sup>. İnsandaki bu şevk, beslenme, büyüme ve üremedeki sürekliliği sağlamaktadır.

**b. Hayvanî Nefs:** Bu nefsin iki kuvveti vardır. Bunlar *hareket* ve *idrak'tir* Hareket kuvvesi; *saik kuvve* ve *fail kuvve* olmak üzere ikiye ayrılır. Saik kuvve, insanı bir şeye *cazibe* ya da *nefret* şeklinde yöneltir. Bir şey ya arzu ya da nefret uyandırır. Bizi bir şeye yönelten cazibe, şehvanî ve şevkî olmak üzere ikiye ayrılır<sup>22</sup>.

İdrak kuvvesi ise, dahilî ve haricî olmak üzere ikiye ayrılır. Haricî duygularla dışarıda ki nesnelere idrak edilirken, dahilî duygularda öznel (sübjektif) şeyler zihne getirilir. Haricî duyu organları ise, beş ayrı bölümden oluşur. *Dokunma, tat alma, koklama, görme ve işitme*. Bu beş haricî duyunun yansıması bir de, dahilî idrak kuvvetleri söz konusudur<sup>23</sup>.

Ortak duyu, hayal, tahayyül, tefekkür, vehim ve hatırlama kuvveleri, dahilî idrak kuvveleri olarak bilinmektedir<sup>24</sup>. Ortak duyu, beyindeki ilk boşluktur. Zahirî duyuların kendisine ilettiği şekillerin tümünü içerir. Musavvire, hayal duygusu, zahirî duygulardan kaybolan duyuların tümünü bir araya getirir. Vehim kuvveti, orta boşlukta yer alır. Nefs, onunla cüzî hükümlerde bulunur. Duyulur şeyleri de zahirî duyularla idrak eder. Kurt koyununun

19 İbn Kemmüne, *age*, s. 620

20 Necatî, *age*, 33; İbn Kemmüne, *age*, s. 623.

21 İbn Kemmüne, *age*, Ayrıca krş. İbn Sinâ, *İşarat ve't Tenbihat*, neşr.: S. Dünya, Mısır 1908, s. 444.

22 Necatî, *age*, s. 33.

23 İbn Kemmüne, *age*, s. 618. Bk. Fazlur Rahman, "İbn Sinâ", *A History of Philosophy*, ed.: M.M. Sharif, Karachi, Royal Book Company, ts., s. 493.

24 İbn Sinâ, *Kitabu'ş-Şifâ*, Avicenna's De Anima, tahk.: Fazlur Rahman, London, Oxford University Press, 1959, ss. 39, 163, 164, 165; en Necatî, s. 129, 163, 164, 165; *İşarat: Tabiat*, s. 355.

düşmanıdır, şeklindeki önermeleri bize vehim kuvveti vermektedir. Mütahayyile kuvveti de orta boşluktadır. Terkip ve tafsil özelliğine sahiptir. Uçan insan, ya da yakut dağ tasavvurumuz onun terkip özelliğine dayanırken, başsız at tasavvurumuz onun ayrıştırıcı tafsil özelliğinden kaynaklanır. Aklın kullanılması sırasında müfekkire<sup>25</sup> olarak adlandırılır. Hafıza kuvveti de beynin son boşluğunda bulunur. İnsan beyniyle irtibatlı olan bu kuvve vehmin hükümlerini ve mütahayyilenin tasarruflarını kaydeder.<sup>26</sup>

İbn Kemmüne, insanın düşünen nefsinin nazarî ve amelî olarak ikiye ayrıldığını ve her ikisinin birden katılımına da akıl dendiğini belirtmektedir. Amelî kuvvet, insan bedeninin hareketinin kaynağıdır. Bu kuvvetin nuzuî kuvvetle de ilişkisi vardır. Gülme, utanma, ağlama bu kuvvetten kaynaklanır. Aynı zamanda batini duyularla da ilgisi vardır. Sanatların ve geçerli işlerin ortaya çıkarılması ve kullanılmasıdır. Nazarî kuvvetle de ilişkisi vardır. Ayrıca amelî kuvvetin meşhur öncüllerin elde edilmesinde de rolü sayılabılır. Bu kuvvetin diğer kuvvetler üzerine üstünlüğü gerekir ve faziletli ahlâk olur.

İbn Kemmüne, diğer İslâm filozofları gibi, insan nefsinin ruhanî bir cevher olarak görür<sup>27</sup>. Nefs, düşünceye ait eylemleri akletmesi ve genel işleri idraki yönünden bedeninin ilk olgunluğudur<sup>28</sup>. İnsanî nefis maddeye girmiş cismî bir kuvvet olmadığı gibi duyularla gösterilebilir bir cisim değildir. İnsanî nefis, “natık nefis” olarak da adlandırılır. İnsanî nefsin iki kuvveti olduğu belirtilmektedir. Buna göre, insanî nefsin; bilici kuvvet “el kuvvetü'l-âlime” ve yapıcı kuvvet “el kuvvetü'l-âmile” kuvvelerini bulmaktayız<sup>29</sup>.

Bilici kuvvetle, yapıcı kuvvetin ikisine birden, ortak bir isim olarak “akıl” denilir. Bu aklın heyûlanî, bi'l fiil ve müstefad olarak türlerinin bulunduğunu belirtir. Amile, yapıcı kuvve, bütün cüzî nesnelere haberdar olabilen ve bedeninin pratik hayata ilişkin kısmını idare eden kuvvedir. İbn Kemmüne'nin sarıldığı husus, tüm idraklerimizin ve iradî hareketlerimizin

25 İbn Kemmüne'nin felsefesinde, akıl, Allah'ın bir nimetidir. Bu İbn Masarre ile bağdaşır. “Allah, nuru olan akıllı, insanlar için emrini görüp kudretini bilsinler diye vermiştir”. İbn Masarre, *Risâletü'l-İtibâr*, s. 315, zikreden Muhammed Kemal Cafer, *fi felsefeti'l-ahlak*.

26 *el-Cedîd fi'l-Hikme*, ss. 322-326

27 İbn Sinâ, *Aksamu'l-ulûmi'l-aklîyye*, *Mecmuatu'r-Resâil*, tahk.: Muhyiddin Sabri, 1328, s. 225.

28 İbn Kemmüne, *age*, s. 620; İbn Sinâ, *Necat*, *Tabiat*, s. 158. Ayrıca bk. Fahrüddin er-Razî, *Kitabu'n-nefs ve'r-ruh ve şerhi kuvvâhuma*, s. 6; Necatî, *ed-Dırasatü'n-nefsaniyye*, s. 89; İbn Sinâ, *Risâle fi's-Saâde*, s. 5.

29 İbn Kemmüne, *age*, s. 623; İbn Sinâ, *Şifâ*, *Kitabu'n-nefs*, *Tabiat*, s. 40; Gazzâlî, *Mîzanu'l-amel*, s. 26; *Mearicu'l-kuds*, ss. 40-41.

idrak sınıflarını birleştiren tek bir nefsin idraki olduğudur.<sup>30</sup>

#### 4. Nefs ve Gayb

İbn Kemmüne'ye göre, insan nefsi, uyku sırasında gaybın<sup>31</sup> bir kısmına muttali olabilir. Mutluluk ve mecnunluk gibi psikolojik hallerde de gayb hakkında bir bilgi elde etmek de mümkün olabilmektedir.

İbn Kemmüne'ye göre, hissî meşguliyetlerin azlığı bazı gaybi bilgilerin elde edilmesi için bir başlangıç teşkil eder. Uykuda, duyular dinlenmede olur. Ruh kuvveti, uykuda his kuvvetinin hapsinden kurtulma fırsatı bulur. Ruhânî cevherlerin ittisalına hazırlanır. Cevherlerde eşyanın şekillerini elde eder. Bu cevherler, bizim nefsimizden gizli değildirler<sup>32</sup>. İbn Kemmüne, nefsin yakaza (uyanıklık) halinde de gaybtan bilgi edineceğini mümkün görür. Ona göre bu bilgi elde etme iki yön üzere gerçekleşebilir.

Öncelikle böylesi bir bilgiyi elde etmek için nefis güçlü olmalıdır. Beden, nefsin ilkelere ulaşmasına engel olmamalıdır.

İkinci olarak, mütahayyile gücünün kuvvetli olması ayrı bir etkidir. Bu güçlü nefis için uykuda olanla uyanıkken olan arasında bir fark yoktur.

İbn Kemmüne araştırmacısı Kubeyî'nin de tespit ettiği üzere rüya teorisi bu ilke ışığında nübüvvet adında Fârâbî ve İbn Sinâ tarafından yorumlanmıştır.<sup>33</sup> Uyanıklık anında, olan şey "yalancı şeytanî şeyler" olarak adlandırılabilir. Bu da, beden mizacının değişimiyledir. Teftazanî'nin belirttiğine göre, bazı özel nefisler için zahiri bir eza, göz değmesi ile olmaktadır.<sup>34</sup> Bâtinî tahayyül sebepler, şeytanlara, cinlerin tahayyülünün sebebi olabilmektedir. İbn Kemmüne'ye göre, Allah insanlar içinden arifleri, gaybî bilgi ile donatmıştır.<sup>35</sup> İbn Kemmüne, arif kavramını kullanarak ilim ile arasındaki farkı belirtmektedir<sup>36</sup>

30 *el-Cedîd fi'l-hikme*, ss. 326-328.

31 Gizli kalmak, gizlenmek, gözden kaybolmak anlamlarına gelen Gayb, en genel anlamıyla akıl ve duyular yoluyla hakkında bilgi edinilmeyen varlık alanıdır. Bu konuda geniş değerlendirmeler için bk. İsfehani, *el Müfredat*, gayb; İbn Manzur, *Lisanü'l Arab* gyb mad. Tehanevi, *Keşşaf*, c. II, ss. 1054\_1540; Halis Albayrak, *Kur'an' da İnsan\_Gayb İlişkisi*, İstanbul 1993; McDonald, "Gayb", *İA*, c. IV, s. 726.

32 *el-Cedîd fi'l-hikme*, ss. 326-328.

33 Kubeyî, *age*, s. 620; Mezkur, *Fi'l-felsefeti'l İslamiyye*, ss. 94-101.

34 Teftazanî, *Şerhu'l-makasid*, c. 2, s. 47.

35 *el-Cedîd fi'l-hikme*, ss. 329-331

36 Dil bilimciler göre *ilim* ile *irfan* eşanlamlıdır. İbn Manzur'a göre, "Arafa" tanımak anlamında bir şeyi ve bir kimseyi teşhis etmek, tanımak olarak anlam kazanır. *Tahanevi*, marifeti, gerek kavram, gerekse hüküm şeklinde mutlak bir algılama olarak tanımlar. Marifet,



## 5. Nefs ışığında Peygamberlik

Peygamberliğin hayat için zorunlu bir durum olduğunu belirten İbn Kemmüne; toplum, şehir ve köylerde peygamberliğe olan ihtiyacı belirtir. Bu ihtiyaç doğal bir ihtiyaç ve bu doğallık kadar zorunlu bir ihtiyaçtır. Bu ihtiyaç insan nefisinden kaynaklanmaktadır. Nefs, cismin kemali olduğu gibi, toplumun kemali de peygamberlikle ilgilidir.

İbn Kemmüne'ye göre, insanlar başıboş bırakılırsa aralarında çekişmeler, düzen ve yardımlaşmalarında da bir bozulma doğar. İnsan hayatının bir anlamda kevn ve fesadını belirleyen peygamberlerin gönderilişidir. Onlara uymak nefesler arasında bir uyumu, düzeni, oluşu, onlara yüz çevirmek fesadı doğurmaktadır. Bu sebeple, Allah, insan cinsinden elçiler göndermeyi takdir etmiştir. Allah, elçilerini mucizelerle desteklemiştir.

Demek oluyor ki İbn Kemmüne, psikolojik ve sosyolojik yaklaşımlarla peygamberliği izah etmektedir. Ona göre mucize, sözlü olması yönüyle havası seçkinleri ilgilendirir. Mucize, fiilî de olabilir, avamı ilgilendiren bu tür mucizelerdir. Öyleyse her nefsin mucizeyi algılayışı farklıdır. Peygamberin görevi, insanı itaata sevaba özendirmek, isyandan da azapla sakındırmaktır.<sup>37</sup>

Peygamberliğin, gerekliliği ve mucize hakkında İbn Kemmüne'nin görüşü Fârâbî ve İbn Sinâ ile uyum halindedir.<sup>38</sup>

İbn Kemmüne, peygamberliğin üç özelliği olduğunu belirtir. Bu hallerden birincisi: Madde âleminde etkide bulunan nefsin kuvvetidir. İkincisi: Özlü bir zamanda, nebinin bilgileri kabul edebileceği ve nefsinin tasfiye edildiği teorik kuvvet; Üçüncüsü ise, uyku ve uyanıklık durumundan nebinin gaybın bir bölümüne muttali olmasıdır. Bu sebeple İbn Kemmüne, nübüvvetin aklın arkasında bir tavır olduğunu söyler. Buna göre nebinin nefsi farklı bir kaynaktan beslenir. Şöyle ki; nübüvvet, aklın arkasında diğer bir

basit olanın algılamasıdır. Bu yüzden "Araftullah", "Allah'ı idrak ettim" denilmez. Ama, "Alimtü hü", "O'nun hakkında bilgim var" denilebilir.

İlim, ihata etmek, anlamına gelir. Bir şeyin hakikati ile idrak edilmesi demektir. Burada, zatın idraki olduğu gibi, ona verilen bir hükmün idraki de söz konusudur. Kur'an'da ise ilim kelimesi en çok kullanılan kelimelerden biridir. Bu terim hem Allah hakkında "O âlimdir, öğretir, bildirir ifadeleri şeklinde geçerken, yine insan hakkında çeşitli konulara da değinildiğini görüyoruz. İlim hakkında etimolojik değerlendirmeler için bk. İbn Manzur, *Lisânü'l Arab*, A.L.M maddesi, c. 12, s. 417; Zebidi, *Tacu'l-Arûs*, A.L.M. maddesi, c. 8, s. 405; *El Mu'cem el-Vasit*, Mısır 1961, c. II, s. 630; *Encyclopedia of Islam*, c. III, s. 568.

37 *el-Cedîd fi'l-hikme*, s. 331.

38 İbn Sinâ, *el Hidaye*, s. 298.

tavırdır. Onda farklı bir göz açılır. Onunla gaybı görür, gelecekte ne olacağını, geçmişte ne olduğunu ve diğer işleri bilir. Akıl temyiz kuvvetinin aklın müdrikelerinden ve duyu kuvvetlerinin temyiz müdrikelerinden ayrılması gibi ondan ayrılmıştır.<sup>39</sup>

## 6. Ölümden Sonra Nefs

İbn Kemmüne'ye göre nefsin bedenle ilişkisi birinin fesadıyla diğerinin fesadını gerektiren orantısal bir durum değildir. Nefsin bekasını ve bedenden ayrıldıktan sonra fesada uğramayacağını vurgulayan İbn Kemüne için beden özel yapısı ile birlikte nefsin varlığı için bir şart değildir. Nefs, mücerred bir cevher olarak varlığını semavî akıl ve nefslere dayandırır. Nefsin yokluğu mümtenî olmadığı gibi varlığı da ebedidir. Nefs, bedenden ayrılıp bir başka bedenle birleşmeyince, bedeni kuvvetlerle ilişkisi ortadan kalkar. Zâtını müşahede eder.

Kemmüne, varlığın şuurunda olmayı ise saadet olarak yorumlar. Bedenin istek ve eğilimleri nefsin kemale ulaşmasını engeller. İbn Kemmüne, maden, bitki, insan ve hayvan bedenlerinde nefsin geçişinde bir engel görmez.<sup>40</sup> Onun bu vurgusu kimi araştırmacılarca tenasühle ilişkilendirilmek istenmiştir.

Kubeysî'nin tespit ettiği karşılaştırmalara göre, İbn Kemmüne tenasüh konusunda Platon ile Platoncular<sup>41</sup> ve Nuseyrîlerle<sup>42</sup> ittifak halindedir. Fakat tenasühü eleştiren Aristo ile de şiddetle ihtilaf halindedir.<sup>43</sup> Son dönem İbn Kemmüne araştırmacısı Alper ise, İbn Kemmüne'de tenasüh inancı olmadığı kanatindedir<sup>44</sup> İshraki Felsefenin esaslarını belirleyen, Ebu Reyyan ise İbn Kemmüne'nin nefsin geçiş düşüncesine sahip olduğunu vurgulamaktadır. Birçok düşünürde, insanın beşerîlikten melekliğe insilâhının mümkün olduğunu görüyoruz<sup>45</sup>. Fakat bu yükselişin manevî bir yükseliş ve değişim mi, yoksa gerçekten maddî bir değişim mi olduğu da araştırılmaya muhtaçtır.

39 İbn Kemmüne, *Tenkihu'l-ebhas li'l-mileli'l-ebhas*, tahk.: Musa Perlman, California Üniversitesi Yayınları 1978, s. 2.

40 *el-Cedîd fi'l-hikme*, s. 334.

41 Plotinus, *Enneadler*, s. 188.

42 Rone Dussaus, *Nusairis*, Paris 1900, s. 121, zikreden Kubeysî, *age*.

43 Muhammed Ali Ebu Reyyan, *Usulu'l Felsefeti'l İshrakiyye*, ss. 313-314.

44 Alper, *age*, s. 52.

45 *Mukaddimetü İbn Haldun*, c. I, s. 83.

## Sonuç

Bir 13. Yüzyıl filozofu olan İbn Kemmüne, İbn Rüşd sonrası İslâm dünyasındaki fikrî hareketlerin devam ettiği örneklerinden biridir. İbn Sinâ ve Suhreverdî'nin eserlerine şerhler yazan İbn Kemmüne, fizik, kimya, tıp, metafizik, mantık, ahlâk ve din felsefesi ve tarihi ile ilgili bilinen toplam on beş eser ortaya koymuştur. Eklektik bir kişiliğe sahiptir. Yahudi asıllı olan İbn Kemmüne'nin on iki imamcı şîî bir müslüman olduğuna dair görüşler de vardır. Aslında o, üç semavî dini ve özelliklerini tespit edecek düzeyde derin bir din bilgisine sahiptir. Anlaşıyor ki üç dinden de kendisine bir şeyler katmış ve herhangi birinin katı bir savunucusu olmaktan çok uzlaştırmacı olmuştur.

İncelememize esas teşkil eden *el-Cedîd fi'l-hikme* adlı eserinde fizik, metafizik, mantık ve insan konularını Yunan felsefesi, İslâm Meşşâliği ve İshrakîliği çizgisinde ele almıştır. İbn Rüşd'den 86 yıl sonra ölen İbn Kemmüne, görüşlerini açık ve anlaşılır bir şekilde kaleme almıştır. O, bir açıdan Kindî, Fârâbî, İbn Sinâ ve İbn Rüşd felsefelerinin iyi bir özetleyicisi ve özümseticisi olarak göze çarpmaktadır. İbn Kemmüne'nin *el-Cedîd fi'l-hikme* eserinde Arapça ifadeleri okurken, İbn Sinâ'nın *Şifâ'sı*, *İşarat'ı* veya *Necat'*ını okuyor gibiyiz.

Nefs ve kuvvetleri konusunu geçmiş filozoflarla aynı çizgide ele almaktadır. İnsanın gayb hakkındaki bilgisini incelerken, gayb hakkındaki bilgiyi insan açısından mümkün görmektedir. Kişi, duyuşal meşguliyetlerin azlığı ve dinlenmesi sebebiyle, uykuda ruhsal bir kuvvetle ruhanî cevherlerle ittisal edebilir. Uyku kadar mutluluk ve mecnunluk da, İbn Kemmüne'ye göre gayb hakkındaki bilgiyi mümkün kılabilir. Anlaşılan o, aşırı coşkunluğu ve mecnunluğu, ruhun, beden etkisinden kurtulduğu bir vecd hali olarak görmektedir. Dinî hakikatleri anlama ve kabul etmede insanları havas (seçkinler) ve avam (sıradan topluluklar) şeklinde iki grupta mütalaa etmektedir. Ona göre seçkinler, sözlü mucizeye, avam fiilî mucizeye iltifat eder. Teorik konular seçkinleri, pratik konular avamı ilgilendirmektedir. Üç semavî din konusunda uzlaştırmacı olan İbn Kemmüne, ölümünden sonra nefsin akıbeti konusunda, var olmayı mutlulukla özdeşleştirerek değerlendirmelerine başlar. İbn Kemmüne'nin semavî dinler dışındaki inançların da etkisinde olduğunu görüyoruz.

### Özet

İbn Kemmüne 13. yüzyılda yaşamış bir İslam filozofudur. İbn Rüşd sonrası İslam felsefesinin düşüşe geçtiğini belirten felsefe tarihçilerinin İbn Kemmüne'yi ve çalışmalarını göz ardı ettikleri görülmektedir. İbn Sinâ ve Suhreverdî'nin eserlerine şerhler yazan İbn Kemmüne, fizik, kimya, tıp, metafizik, mantık, ahlâk ve din felsefesi ve tarihi ile ilgili bilinen toplam on beş eser ortaya koymuştur. Eklektik bir kişiliğe sahiptir. Yahudi asıllı olan İbn Kemmüne'nin on iki imamcı Şîî bir Müslüman olduğuna dair görüşler de vardır. Aslında o, üç semavî dini ve özelliklerini tespit edecek düzeyde derin bir din bilgisine sahiptir. Anlaşıyor ki üç dinden de kendisine bir şeyler katmış ve herhangi birinin katı bir savunucusu olmaktan çok uzlaştıncısı olmuştur. Nefs ve kuvvetleri konusunu geçmiş filozoflarla aynı çizgide ele almaktadır. İnsanın gayb hakkındaki bilgisini incelerken, gayb hakkındaki bilgiyi insan açısından mümkün görmektedir. Tenasühe inanan İbn Kemmüne'nin semavî dinler dışındaki inançlarında da etkisinde olduğunu görüyoruz.

**Anahtar kelimeler:** İbn Kemmüne, İslam nelsefecisi, nefis