

Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi
Journal of Afyon Kocatepe University Faculty of Islamic Sciences

e-ISSN: 2667-4785

June / Haziran 2020, 3 (1): 39-52

İbn Sînâ Felsefesinde Faal Akıl

Agent Intellect in the Philosophy of Avicenna

Bilal Karabey

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi
University of Ankara Yıldırım Beyazıt, Graduate Student of the Institute of Social Sciences

e-posta: karabey5806@gmail.com

ORCID orcid.org/0000-0003-4747-4564

Article Information/Makale Bilgisi

Article Types/Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Geliş Tarihi: 9 March / Mart 2020

Accepted / Kabul Tarihi: 29 April / Nisan 2020

Pub Date SEason / Yayın Sezonu: June / Haziran

Volume / Cilt: 3 **Issue / Sayı:** 1 **Pages / Sayfa:** 39-52

Plagiarism/ İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Copyright © Published by Afyon Kocatepe Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Afyon Kocatepe University, Faculty of Islamic Sciences, Afyon, 03100 Turkey. All rights reserved.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/akid>

İbn Sînâ Felsefesinde Faal Akıl

Öz

İbn Sînâ felsefesinde faal akıl, Zorunlu Varlık ve ayrık akıllardan oluşan ay üstü âlemin son aklıdır. Sudur sürecinde son akıl olması sebebiyle aynı zamanda oluş ve bozuluşa tabi olan ay altı âlemin akli olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu âlemde çeşitli tasarruflara sahip bir konumda bulunmaktadır. Faal akıl, fizikî âlemin şekillenmesindeki etkisiyle ontolojik, insanın bilgisel süreçlerinde etkin olmasıyla da epistemolojik bir yöne sahiptir. Bu makalede İbn Sînâ'nın felsefi sisteminde birçok alanla irtibatlı olması dolayısıyla merkezi bir konumda bulunan faal akıl ele alınacaktır. Çalışmamızın amacı, İbn Sînâ felsefesinde faal aklın konumunu belirlemek ve ay altı âlemde ne tür tasarruflarda bulunduğu ortaya koymaktır. Ayrıca nefis ve idrak teorisine de faal akıl ile irtibatı ölçüsünde değinilecektir. Çalışmada daha çok İbn Sînâ'nın konuyla ilgili eserlerine müracaat edilecek, yeri geldikçe onun büyük şarihi Tûsî'nin ilgili eserlerine de başvurulacaktır. Alanda yapılmış çağdaş araştırmalar da çalışmamızda yararlanılan kaynaklar arasında yer alacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, İbn Sînâ, Akıl Teorisi, Faal Akıl, Tümel Bilgi.

Agent Intellect in the Philosophy of Avicenna

Abstract

Agent intellect in the philosophy of Avicenna is the last intellect of the supra-lunar realm, which consists of Necessary Existence and separated intellect. As it's the last intellect on the Process of Emancipation, it is accepted as the intellect of sub-lunar realm, which is subjected to generation and corruption. Therefore, it is in a position with various acts in this realm. Agent intellect, has an ontological aspect with its effect on the shaping of the physical realm, and an epistemological side with its effectiveness in the informational processes of human beings. In this article, the agent intellect, which is in a central position since it is connected with many fields in the philosophical system of Avicenna, shall be discussed. The purpose of our study is to determine Agent Intellect's status in the Philosophy of Avicenna and put forth what kinds of acts in the sublunar realm. In addition, theory of soul and cognition shall be discussed in terms of their relation with the agent intellect. In the study, we shall mostly refer to the works of Avicenna on the subject, but we shall also refer to the relevant works of his great commentator Tûsî when needed. Contemporary researches in the field shall also be among the resources that we use in our study.

Keywords: Philosophy of Islam, Avicenna, Theory of Intellect, Agent Intellect, Universal Information.

GİRİŞ

Meşşâî filozoflar, yoktan yaratmayı İslâm inançları açısından izahta zorluk çektikleri için Tanrı-varlık ilişkisi çerçevesinde kâinatın meydana gelişini kozmolojik akıllar teorisi de adlandırılan ve kaynağını Yeni Eflâtunculuk'tan alan sudûr teorisiyle açıklamışlardır.¹ Sudûr teorisinin bünyesinde yer alan belli başlı konular, Tanrı-âlem ilişkisini yorumlanması, din-felsefe uyumunun açıklanması, Tanrı'nın ilmi, iradesi ve kudreti gibi sıfatlar probleminin

¹ Süleyman Hayri Bolay, "Akıl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 15 Ocak 2020).

çözümlemesi, âlemdeki kötülük meselesine açıklık getirilmesi, tevhid ilkesi ve çokluk probleminin açıklanması olarak sıralanabilir.² İslâm filozofları sudûr teorisinde özellikle Tanrı-âlem ilişkisini faal akıl üzerinden yorumlamaya çalışmışlardır.

“Aristoteles’in *Ruh Üzerine* adlı eserinin 3.5 bölümünde bahsettiği Nous, faal akıl tartışmaları zemininde Helenistik ve Ortaçağ felsefesi boyunca birçok şârihin elinde farklı boyutlarla incelenmiştir. Bu şârihlerin başında gelen İskender, *Ruh Üzerine* 3.5 bölümünde Aristoteles’in bahsettiği aklın Tanrısal akıl olduğunu iddia etmiştir. *Ruh Üzerine*’nin İskender’den sonra gelen en önemli şârihi olarak Themistius ise söz konusu aklı insanî aklın en üst düzey formu olarak yorumlamıştır”.³

Türker-Küyel’e göre, İslâm âleminde faal akıl kavramı, Aristoteles’teki Nûs Apathes kavramının yepyeni içeriklerle bezenmiş bir şekilden ibarettir.⁴ Bu bağlamda İslâm dünyasında faal akıl üzerinden sistemli bir felsefeyi bir filozof olarak ilk defa Farabî geliştirmiştir.⁵

Ontolojisinde Farabî’ye sadık kalan İbn Sînâ tarafından zaman zaman Küllî Akıl, Küllî Nefs ve Dünya nefsi gibi farklı isimlerle zikredilen faal akıl, İbn Sînâ’nın metafiziğinde ay üstü olarak kabul edilen âlem ile oluş bozuluşa tâbi ay altı âlem arasında bir köprü konumundadır. Bu yönüyle İbn Sînâ’nın metafizik sisteminde faal akıl, varlık, bilgi ve dini açıklamada anahtar kavramdır.⁶

Bu hususları aydınlatmak için öncelikle İbn Sînâ metafiziğinde faal aklın konumu belirlenecektir.

1. SUDÛR TEORİSİNDE FAAL AKIL

İbn Sînâ ontolojisinde varlık, Zorunlu ve mümkün varlık olmak üzere iki kategoride ele alınır.⁷ “Zorunlu Varlık zatı gereği sürekli haktır; mümkün varlık ise, başkası nedeniyle hak, kendiliğinde batıldır. Varlığı Zorunlu dışındaki her şey, kendiliğinde batıldır. Zorunlu Varlık, varlığı tam olandır. Özü gereği sırf iyilik ve gerçektir (Hak). O’nun zatı akıldır, akledendir ve akledilendir”.⁸ “Zorunlu varlık, ne görelidir ne değişkendir ne çokluktan oluşmuştur ve ne de kendine özgü varlığında başka varlıkla ortaktır. O’nun illeti yoktur ve varlığı bütün yönlerden

² Ahmet Çapku, “İbn Sina’nın Varlık Düşüncesinde Faal Akıl ve Ona Yöneltilen Eleştiriler”, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi* 26 (Ekim 2014), 54-55.

³ Şenol Korkut, “Themistius’un Faal Akıl Teorisi”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/10 (Mart 2019), 181.

⁴ Mübahat Türker-Küyel, “İbn Sina ve ‘Al-‘Akl Al-Fa’âl”, *İbn Sînâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*, Der. Aydın Sayılı (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014), 859.

⁵ Mübahat Türker-Küyel, “İbn Sînâ’da al-Akl al-Faal’ın Kökleri”, *İbn Sînâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*, Der. Aydın Sayılı (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014), 726.

⁶ Bilal Kuşpınar, *İbn Sina’da Bilgi Teorisi*, (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1991), 52; Çapku, “İbn Sînâ’nın Varlık Düşüncesinde Faal Akıl ve Ona Yöneltilen Eleştiriler”, 57.

⁷ İbn Sînâ, “er-Risâletü’l-arşiyye fi tevhidihî Teâla ve sıfâtihi”, çev. Enver Uysal, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (2000), 641.

⁸ İbn Sînâ, *Kitâbu’ş-şifâ Metafizik I*, çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013), 46; İbn Sînâ, *Kitâbu’ş-şifâ Metafizik II*, çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013), 100-102.

zorunludur. Bundan dolayı ilk'ten meydana gelen şeyin meydana gelmesi ancak gereklilik yoluyla'dır".⁹

"Zorunlu Varlık'tan sudûr eden ve varlık bakımından mümkünler kategorisinin başlangıcı olan ilk malûl ise sırf akıldır ve o ayrıık akılların ilkidir.¹⁰ "İlk malûlün zatı itibariyle tek akıl olması ise zorunludur. Zorunlu Varlık'taki birliğin aksine ilk malûl çokluk içermektedir. "Malûl özü gereği mümkün varlıktır ve İlk sayesinde zorunlu varlık olur. Onun varlığının zorunluluğu, akıl olması bakımındandır. O kendi zatını akleder ve zorunlu olarak İlk'i akleder. Şu halde onda bir çokluk anlamının bulunması zorunludur. Bu çokluk anlamı, (birincisi) onun kendi zatını "mümkün varlık" olarak akletmesi, (ikincisi) varlığının zorunluluğunun zatı gereği akledilir olan ilk'ten çıktığını akletmesi ve (üçüncüsü ise) İlk'i akletmesidir".¹¹

Her aklın altında maddesiyle ve nefis dediğimiz suretiyle birlikte bir felek bulunduğu için her aklın altında varlık bakımından üç şey vardır. Bundan dolayı bu üç mevcudun var edilmesinde İlk Akıl'dan var olma imkânının bu üçleme sebebiyle olması gerekir. En üstün pek çok bakımdan en üstüne tabidir. Böylece İlk Akıl'dan İlk'i akletmesi yönünden onun altındaki akıl meydana gelir. Zatını akletmesiyle en uzak feleğin sureti ve yetkinliğinin yani nefsinin varlığı meydana gelir; kendisi için meydana gelen ve zatını akletmesinde içerilmiş olan varlık imkânının doğasıyla da uzak feleğin cisimliliği meydana gelir. Söz konusu cisimliliğin varlığı, en uzak feleğin zatının bütünlüğünde türüyle içerilmiştir ve güce ortak şeydir. Bu durumunda ondan İlk'i akletmesiyle bir akıl zorunlu olmakta ve zatının bir tarzda olmasıyla madde ve suretiyle ilk küre gerekli olmaktadır.¹²

Bütün göksellerin varlığı tamamlandıktan sonra, akıllar birbiri ardına sıralanmaktadır.¹³ "Bu nefislerimize taşan akla varıncaya kadar böyledir. O yersel âlemin aklıdır. Onu biz faal olarak isimlendiriyoruz. Böyle olmayıp, aksine bir hareketli kürenin ve gezegenin, kendi hareketi üzerinde bir hükmü bulunsaydı bu ayrııkların sayısı daha çok olurdu"¹⁴ ki bu anlamın sonsuza dek gidip her ayrıık aklın altında başka bir ayrıık aklın bulunması da gerekmemektedir.¹⁵ İbn Sînâ, Zorunlu Varlık'tan sudur eden ilk akıl ile son akıl olan faal akıl arasındaki akılların sayısı hakkında kesin bir görüş belirtmemektedir.¹⁶

Buraya kadar özetlemeye çalıştığımız sudur sürecinde faal aklın konumu görülebilmektedir. Buna göre faal akıl, ay altı ve ay üstü olarak kategorize edilen âlem tasavvurunda ay üstü âlemdeki Zorunlu Varlık'tan sudur eden göksel akılların sonuncusu ve ay altı âleme en yakın olanıdır. Kendisinden sonra başka bir ayrıık aklın bulunmadığı faal akıl, ay altı âlemin aklı olarak konumlandırılmış ve dolayısıyla bu âlemin oluşmasında da etkin rol oynadığı

⁹ İbn Sînâ, *Metafizik I*, 35-36; İbn Sînâ, *en-Necât*, çev. Kübra Şenel (İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık, 2012), 252.

¹⁰ İbn Sînâ, *Metafizik II*, 148.

¹¹ İbn Sînâ, *Metafizik II*, 150-154.

¹² İbn Sînâ, *Metafizik II*, 150; İbn Sina, *en-Necât*, 257.

¹³ İbn Sînâ, *Metafizik II*, 154.

¹⁴ İbn Sînâ, *en-Necât*, 250.

¹⁵ İbn Sînâ, *Metafizik II*, 151.

¹⁶ Ali Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde Nefs, Akıl ve Ruh* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1992), 54; Hüseyin Atay, *Farabi ve İbn Sînâ'ya Göre Yaratma*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Doçentlik Tezi, 1974), 112.

belirtilmiştir. Şimdi faal aklın ay altı âlemdeki tasarrufları ele alınacak ve ay altı âleme nasıl etkide bulunduğuna değinilecektir.

2. AY ALTI ÂLEMDEKİ VARLIKLARIN OLUŞUMUNA ETKİSİ BAKIMINDAN FAAL AKIL

Ay üstü âlemin son akli olan faal akıl ile birlikte gök küreleri tamamlandıktan sonra ay altı âlemin oluşmasında yapı taşı olan unsurlar meydana gelmeye başlar. Unsurlardan oluşan cisimler ise oluşan ve bozulan şeyler olması dolayısıyla ay altı âlem oluş ve bozuluşun yeri olarak kabul edilir.¹⁷ Bu âlem, felekî kuvveler sebebiyle unsurlardan ve unsurların terkibiyle oluşan madenler, bitkiler ve hayvanlardan meydana gelmektedir. Bu hiyerarşik yapının oluşabilmesi için gerekli olan şey ise madde ve suret ikilisidir.¹⁸

İbn Sînâ düşüncesinde cevher kategorisine giren cisim, madde ve suretten meydana gelir ve bu ikisinden her biri, diğeri olmaksızın fiil halinde var olamaz. Çünkü varlık, madde ve suretten müteşekkildir. Madde, belirsizliğe, henüz olmamışlığa ve kendine verilecek olanı almaya hazır bir yetenek, bir güç olma haline delalet ederken suret, belirginliğe, tamamlanmışlığa ve bir gerçekleşme, bir fiil halinde bulunma durumuna delalet eder. Bu durumdan ise maddenin şekilsiz var olamadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla mecburi olarak her ikisi birden mevcuttur. Bununla birlikte madde ve suret arasındaki ilişki zafî bir bağ da değildir.¹⁹ “Çünkü insan bir cismin maddesini düşünmeden de onun şeklini tasarlayabilir. Öyleyse ferdiyeti temsil eden sûret maddeden önce gelir ve madde sûret sayesinde tarif edilir; bunu sağlayan da fiilî bir gerçeklik olan en, boy ve derinlik kavramlarıdır”.²⁰

Ay altı âlemdeki unsurlar ve unsurlardan oluşan cisimler, madde olmak bakımından ortak olmakla birlikte suretlerde farklılık arz etmektedir. Cisimlerin maddelik bakımından ortak olmasının sebebi feleklerin dairesel hareketi gerektirme doğası ve bu doğanın maddenin varlığında ortaya çıkmasıdır. Cisimlerdeki suretlerin farklılaşmasının sebebi ise maddenin suretleri almaya hazır olmasındaki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Çünkü madde hangi sureti almaya hazırlıklı ise o suret bu hazır bulunuşluktan sonra maddeye ilişmektedir. Maddenin surete karşı hazır bulunuşluk durumunu hazırlayan etken ise yine feleklerin çeşitli hareketleridir. Madde hazırlıklı hale geldiğinde ise faal akıldan suret feyz olmaktadır.²¹ “Bu bakımdan suretin meydana gelişinin açıklanmasında, İbn Sînâ felsefesinde üç eleman rol oynamaktadır: Madde, maddeyi hazırlayıcı ve bu madde hazır olunca ona suret veren akıl”.²² Bu anlamda ay altı âlemdeki var oluş faal aklın maddenin durumuna göre suretleri vermesi yok oluş ise bu sureti almasıdır.

¹⁷ İbn Sînâ, *Metafizik II*, 154-155.

¹⁸ İbn Sînâ *en-Necât*, 145-146.

¹⁹ Hayrani Altıntaş, *İbn Sînâ Metafiziği* (Ankara: Elis Yayınları, 2008), 122; Ömer Türker, *İbn Sînâ da Metafizik Bilginin İmkânı* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2019), 30; İbn Sînâ, *Metafizik I*, 67-74; İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbihât*, çev. Muhittin Macit-Ali Durusoy-Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 88-89.

²⁰ Mahmut Kaya, “Madde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 28 Ocak 2020).

²¹ İbn Sînâ, *Metafizik II*, 155-158; İbn Sînâ, *İşârât*, 158-159.

²² Altıntaş, *İbn Sînâ Metafiziği*, 125.

İbn Sînâ ay altı âlemin suretlerinin sonsuz olarak faal akılda bulunduğunu ve bu suretlerin de kendi başlarına değil belirli bir özelleşme ile taşıdığı ifade eder.²³ “Bu özelleşme ile ay altı âlemdeki cismin varlığı, maddesinin farklı suretleri alabilmesi sayesinde genelden öze doğru seyreden hiyerarşik bir düzen arzeder”.²⁴ Bu hiyerarşik düzende bitkilerin, hayvanların ve insanların sahip olduğu ve onların suretlerini teşkil eden bitkisel, hayvansal ve düşünen nefisler faal akıldan taşmaktadır. Düşünen nefiste akli cevherin tertibi durmaktadır ki, bu noktada insan akıl cevheri ile ay altı âlemdeki varlık kategorisinin en şerefli varlığı konumundadır. Ancak insanın da bedeni aletlerle ve faal akıldan gelen feyz ile yetkinleşmesi yani müstefâd akıl derecesine ulaşması gerekmektedir.²⁵ Bu noktada nefsin yetkinleşmesi ise faal akılla olan ittisaline bağlıdır. Faal akılla ittisal ise İbn Sînâ'nın bilgi edinme süreçlerindeki akıl dereceleri ile ilgili bir konudur. Faal aklın ay altı dünyadaki tasarrufları arasında varlık verme olayından sonra en önemli konular arasında şüphesiz İbn Sînâ'nın bilgi teorisi gelmektedir. Bu bağlamda denilebilir ki “İbn Sînâ felsefesinin özü, insanın faal akıl rehberliğinde hakikate nasıl ulaşılacağı ve gerçek mutluluğa nasıl sahip olacağı belirlenmesinden ibarettir”.²⁶

3. İNSAN BİLGİSİNDEKİ ROLÜ BAKIMINDAN FAAL AKIL

3.1. İnsan Aklını Aktifleştirmesi

İslam filozofları insan nefsinin manevî bir cevher olarak kabul ettikleri için metafizik âlemlerle ilişkiyi nefis teorisi üzerine bina etmişler ve bu bağlamda insanın doğa bilimlerinden metafiziğe geçişini ve dolayısıyla metafizik bilginin imkânını nefis teorisiyle açıklamaya çalışmışlardır.²⁷

İbn Sînâ da geliştirmiş olduğu nefis teorisinde akleden insanî nefsi, kuvveleri ve yetkinlikleri olan bir cevher olarak görmektedir. Buna göre nefsin kuvvelerinden bir kısmı, bedeninin yönetiminde etkin olan bir kuvvedir ve bu da özel olarak amelî/pratik akıl adını almaktadır. Bu kuvve tikel fonksiyonlar için hareket ettirici bir ilke niteliği taşımaktadır.²⁸ Nefsin nazarî kuvvesi ise etkilenmek, kendisinden istifade etmek ve kendisini kabul için, kendisinin üzerindeki tarafa kıyasla var olan bir güçtür. Bu noktada sanki nefsin iki yönü mevcuttur: Birinci olan bedene doğru olan yöndür. Diğer yön de yüce ilkelere doğru olan yöndür. Nefsin bu yönünün orada olanları sürekli kabul etmesi, ondan etkilenmesi gerekir.²⁹ Nazarî kuvvenin yüce ilkelere kabul ettiği ve etkilendiği şey ise aklî suretlerdir. Aklî suretlerle yani aklî suretleri kendisinde bulunduran faal akılla ittisal kurabilmesi de nefsin bu teorik/nazari kuvvesi ile olmaktadır.³⁰

²³ İbn Sînâ, *Metafizik II*, 156; Altıntaş, *İbn Sînâ Metafiziği*, 122.

²⁴ Türker, *İbn Sînâ'da Metafizik Bilginin İmkânı*, 32.

²⁵ İbn Sînâ, *İşârât*, 159-160.

²⁶ Hidayet Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi* (Bursa: Emin Yayınları, 2011), 89.

²⁷ Ömer Türker, “Nefis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 28 Ocak 2020).

²⁸ İbn Sînâ, *İşârât*, 112; İbn Sînâ, *en-Necât*, 151; İbn Sînâ, *Ahval'un-nefs*, çev. İsmail Hanoğlu (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 30; Tûsî, Nasîrüddîn Tûsî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât III*, nşr. Ayetullah Hasanazade Amuli (Kum: Müessesesi-i Bustan-i Kitab, 1395 hş), 446-447.

²⁹ İbn Sînâ, *en-Necât*, 152; İbn Sînâ, *Ahval'un-nefs*, 32.

³⁰ İbn Sînâ, *Ahval'un-nefs*, 87.

Nefsin nazari kuvvesi, akledilir suretlerle olan ilişkisine göre heyulanî akıl, bilmeleke akıl, bilfiil akıl ve müstefâd akıl olarak isimlendirilmektedir. Heyulanî akıl, bütün suretlerden arınmış ve fakat suretleri kabul etmeye hazır olan ilk maddeye benzediği için ilk mertebe olarak kabul edilir ve bu da heyulanî akıl olarak isimlendirilir. Bu kuvve çocuğun yazmaya karşı olan kabiliyeti gibi türün bütün şahıslarında fitri olarak/doğuştan mevcuttur. Heyulanî akli diğer bir kuvve takip eder ki, bu da nefis için ilk akledilirler meydana geldiği sırada hâsıl olan diğer bir kuvvedir. Dolayısıyla akıl, ikinci akledilirlerin elde edilmesi için hazır hale gelir. Bu tıpkı çocuğun büyüüp kalemi, diviti ve yazmak üzere temel harfleri bilmesi gibidir. Bu güç de bilmeleke akıl olarak isimlendirilir. Üçüncü mertebe ise ilk makulün meydana gelmesidir. Ancak nazari kuvve bunu incelemeyi ve ona bilfiil olarak dönmez. Aksine o sanki onda depolanmış gibidir. Ne zaman isterse bu sureti bilfiil inceler, onu akleder ve kendisinin aklettiğini de akleder. Bu da bilfiil akıl olarak isimlendirilir. Çünkü o akletmiştir ve ne zaman istese herhangi bir meşakkat ve kazanım olmaksızın akleder. Tıpkı yazmadığında zanaatını tamamlamak isteyen yazarın kuvvesi gibidir.³¹

Akledilir suretleri istediği zaman elde etmesi ise nefsin bir yetkinliğidir. Bu da dördüncü mertebedeki müstefad akıl olarak isimlendirilir. Çünkü müstefâd akıl, insanların nefislerine heyulanî akıldan müstefâd akıl derecesine yükselten faal akıl tarafından kazandırılmıştır.³² “Müstefâd akıl nezdinde hayvanî cins ve insanî tür tamamlanır. Orada insanî kuvve varlığın bütünü için ilksel ilkelere benzer”.³³ Akledilir suretleri bir nur ve onu kabul eden nefsi ise diğer bir nur olarak kabul eden Tûsî müstefâd akli “nur üzerine nurdur” şeklinde tanımlamaktadır.³⁴

Nefsin bu güçleri birbirine yardım eder bir biçimde sıralanmıştır. “Müstefâd akıl, hatta kutsî akıl hepsine hizmet eden olarak en başta gelmektedir. O en uç gayedir. Sonra bilfiil akıl bilmeleke akla hizmet eder. Heyulanî akıl da kendisinde bulunan istidatla bilmeleke akla hizmet eder. Sonra amelî akıl, bunların hepsine hizmet eder. Çünkü bedenî ilişki, nazarî akli yetkinleştirmek ve arındırmak içindir. Amelî akıl ise bu ilişkinin yöneticisi/düzenleyicisidir”.³⁵

Burada özetlemeye çalıştığımız İbn Sînâ'nın nefis teorisinin bütünü değil fakat nefis teorisine bağlı olarak geliştirdiği akıl teorisi ise esasen nâtık nefsin bilgiyi elde etme süreçleri ve buna bağlı olarak insan nefsinin yetkinleşme şemasını içermektedir. Buna göre insan heyulanî akıl derecesinden nihai gaye olan müstefâd akıl derecesine yükseldiği ölçüde kendisini yetkinleştirmiş olacaktır. Diğer bir deyişle nefis, bütün bu aşamaları geçerken basit düşünme mertebesinden keskin bir düşünme seviyesine ulaşmış olmaktadır. İbn Sînâ'ya göre insanın hakiki bilgiye ulaşması için bütün bu akıl seviyelerinin geçilmesi ise zaruri bir şart olarak görülmektedir.³⁶

³¹ İbn Sînâ, *İşârât*, 112-113; Tûsî, *Şerhu'l-İşârât*, 448-449; İbn Sînâ, *en-Necât*, 152-53; İbn Sînâ, *Ahval'un-nefs*, 32-33. Kuşpınar, *İbn Sînâ'da Bilgi Teorisi*, 44-48.

³² Tûsî, *Şerhu'l-İşârât*, 449.

³³ İbn Sînâ, *en-Necât*, 153.

³⁴ Tûsî, *Şerhu'l-İşârât*, 450.

³⁵ İbn Sînâ, *en-Necât*, 155.

³⁶ Kuşpınar, *İbn Sînâ'da Bilgi Teorisi*, 150.

İnsanın bir üst akla geçebilmesi yani bilgiyi elde edebilmesi için faal akla ihtiyacı vardır. Bilginin oluşumunda faal aklın zaruri bir şart olarak görülmesinin nedeni ise hem faal aklın yapısı, hem nâtık nefsin kendi yapısı, hem de insanın kendilerini elde ederek yetkinliğini tamamladığı akledilir suretlerin yapısıdır.³⁷ İbn Sînâ'ya göre insan nefsinin üç özelliğinden dolayı üç sebep faal aklın varlığını gerektirmektedir:

“Filozofu, faal aklın varlığına götüren ilk sebep nefsin bilkuvve akleden (âkil) bir cevher olmasıdır. Ona göre insan nefsinin varlık açısından başlangıçta güç halinde iken sonradan fiil halinde (bilfiil) bilen bir cevher olduğu apaçık bir gerçektir. Bu durumda genel bir kural olarak kuvveden fiile çıkan her şeyin, onu bu hale çıkaran (bilfiil) bir sebebin bulunması gerekir. Bu kural gereğince insan nefsinin aklî bilgiler (ma'kûlât) konusunda, ona aklî bilgileri vererek kuvveden fiile çıkaran bir sebep vardır. İşte bu sebep, nefsi güç halinden fiil haline çıkaran sebeptir. O halde bu sebep, aklî bilgilerin ilkelerine sahip olan fiil halindeki akıl olmalıdır. Bu akıl da faal akıldır”.³⁸ Nefsin bilkuvve olmaktan bilfiil olmaya çıkması ise faal akıldan akledilir suretleri elde etmesidir. Bu da yukarıda bahsetmiş olduğumuz akıl dereceleri olarak karşımıza çıkar.

İbn Sînâ, faal aklın insan nefesine ve akledilirlere olan nispetini ise güneşin gözlerimize ve renklere olan nispeti metaforuyla açıklamaktadır. “Faal aklın bilkuvve akıl olan nefslerimize ve bilkuvve akledilir olan akledilirlere olan nispeti, güneşin, bilkuvve olan gözlerimize ve bilkuvve görülen olan renklere nispeti gibidir. Çünkü güneşin eseri ki o eser ışının kendisidir, bilkuvve görülenlerle birleştiği zaman görülen (varlıklar) bilfiil (görölmeye) başlar. Aynı şekilde faal aklın kendisinden, bilkuvve akledilir olan hayal edilmiş şeylere doğru akıp giden bir kuvvet feyz eder ki, bu kuvvet, o hayal edilmiş olan şeyleri bilfiil akledilmiş hale getirir ve bilkuvve akli da bilfiil akıl yapar. Güneş zatı itibariyle görülen ve gördüğümüz diğer şeyleri görmemize sebep olduğu gibi, aynı şekilde, bu cevher de zatı itibariyle akledilen ve bilkuvve akledilen diğer akledilirlere bilfiil kılması dolayısıyla da sebep olmaktadır. Ancak bizatihi akledillen şeyin bizatihi kendisi akıldır. Çünkü bizatihi akledilen şey, maddeden soyutlanmış suretin kendisidir”.³⁹

İbn Sînâ'yı faal aklın varlığına götüren ikinci sebep ise şudur: O'na göre göre nâtık nefis, dışarıdan bir müdahale olmadan kendi başına özdeşlik, çelişmezlik ilkesi gibi mantığın ilkelerine ulaşamadığı gibi tümevarım yöntemiyle elde etmiş olduğu bilgilerin geçerli olup olmadığını da tasdik edip güvenemez. Bu durumda nâtık nefse akıl yürütmenin dayandığı ilkeleri feyz eden harici etken faal akıldır.⁴⁰ İbn Sînâ'ya göre nefsin gerçek bilgiye ulaşması ancak dış ve iç duyuların elde etmiş olduğu verileri işlemeden yani bir hazırlık durumdan sonra faal akıldan gelen feyz ile mümkün olabilmektedir. Başka bir ifadeyle nefsin metafizik bilgisinin imkânı faal akıldır. Şayet faal aklın feyzi olmasaydı nefis, dış ve iç duyuların elde etmiş olduğu verilerle sınırlı kalacak ve dolayısıyla vehim gücüyle bir hükme varacaktı. Bu durumda nefsin metafizik bilgiyi elde etmesi mümkün olmayacaktı. Faal aklın feyzi ile nefis, ben idrakinin tümelliğini fark

³⁷ Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 90.

³⁸ Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde Nefs, Akıl ve Ruh*, 107.

³⁹ İbn Sînâ, *Ahval'un-nefs*, 82; İbn Sînâ, *Dânişnâme-i alâî*, çev. Murat Demirkol (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 463.

⁴⁰ Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde Nefs, Akıl ve Ruh*, 109.

eder. Buradan hareketle bu bilgisini kendisinden öteye taşıyarak kavram ve önerme bilgisine sahip olur. Bu sayede varlığın sadece kendisinden ve duyulur nesnelere ibaret olmadığını bilir.⁴¹ Böylece anlaşılmalıdır ki nefis için metafiziğin imkânı faal aklın feyzine bağlıdır.

3.2. Tümel Bilgileri Saklayan Depo Olması

İbn Sînâ'nın hakiki bilgi olarak ifade ettiği tümel bilgilerin elde edilmesi sürecinde külliler/akledilirler, akıl ve faal akıl olmak üzere üç etken rol oynamaktadır.⁴² İbn Sînâ, *Şifâ*'nın "De Anima" bölümünün ilk dört kısmında insan nefsi ve iç duyulara dair konuları ortaya koymuş, ardından tümel bilginin yani akledilirlerin faal akıldan elde edilmesini ve bu akledilirlerin insan nefsinde mi yoksa başka bir yerde mi saklanacağı konusunu da beşinci kısımda tartışmıştır. Burada akledilirlerin haznesinin faal akıl olduğu sonucuna ulaşmıştır.⁴³

Birazdan değinileceği üzere Nasîruddin Tûsî de *Şerhu'l İşarat*'ında bu konuya değinmiş ve ayrıca Telhîsin içerisinde küllileri/nefsü'l-emri "Ayrık Aklın İspatı"⁴⁴ konu başlığıyla ele almıştır. Bu açıdan külliler meselesini bir problem olarak ilk defa olarak tartışan kişinin Tûsî olduğu söylenmektedir.⁴⁵ Araştırmamızın kapsamını aştığından dolayı külliler veya nefsu'l emr konusundaki tartışmalara girmeden nefis ve akıl teorisi bağlamında faal aklın insanın tümel bilgisinin deposu olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

"İbn Sînâ'nın nefisle ilgili ilgili ilk risalelerinden orta ve son dönem eserlerine kadar idrak teorisinde değişmeyen beş genel ilke vardır. Birincisi, aklî bilgilerin yerleştiği şeyin, cisim veya cisimsel olmadığıdır. İkincisi, iç idraklerin cisimsel güçler tarafından gerçekleştirildiğidir. Üçüncüsü, kuvvenin idrak ettiği şeyin şuurunun, o şeyin irtisamının (resmolma) kendisi olduğudur. Dördüncüsü, idrak eden güçlerin idrak ettiklerini depolamak için haznelerinin bulunduğudır. Beşincisi ise kuvvenin haznesinin kuvveden farklı olduğudur".⁴⁶ Bu beş ilkenin her biri şüphesiz ayrı bir öneme sahiptir. Ancak konumuzun sınırları açısından burada daha çok konumuzla ilişkili olan ilkeler üzerinde durmaya çalışacağız.

İbn Sînâ'nın duysal idrak, hayalî idrak, vehmî idrak ve aklî idrak şeklinde ayırmış olduğu idraklerin⁴⁷ her birinde nefsin suretleri soyutlama derecesi farklılık arz etmektedir. Dış duyular sayesinde nesnelere suretlerinin algılanması, nesnelere suretlerinin maddelerinden ve maddesel ilişkilerinden soyutlanmasının ve soyut kavramlara ulaşmanın ilk aşamasını oluşturmaktadır. Bu soyutlama işlemi iç duyularda aşama aşama devam edip insan nefsinde zirveye ulaşır. Bu işlemde geçen suretler, iç idrak yetileri tarafından bir değerlendirmeye ve

⁴¹ Türker, *Metafizik Bilginin İmkânı*, 237.

⁴² Kuşpınar, *İbn Sînâ'da Bilgi Teorisi*, 99.

⁴³ Dimitri Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, çev. Cüneyt Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2004), 110-111.

⁴⁴ Nasîruddin Tûsî, *Telhîsu'l-Muhassal*, (Lübnan: 1985), 479-481.

⁴⁵ Recep Duran, "İslâm Felsefesinde "Vucud-u Zihni" (Zihinsel Varlık) Anlayışına Bir Geç Dönem Osmanlı Örneği: İsmail Gelenbevi", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/1 (2016): 40.

⁴⁶ Türker, *Metafizik Bilginin İmkânı*, 51.

⁴⁷ İbn Sînâ, *en-Necât*, 158.

ayrıştırmaya tabi tutulduktan sonra yine iç idraklerden hazne görevi gören kuvvelerde depolanır.⁴⁸

İbn Sînâ iç idrak yetilerini ortak duyu (fantasya), hayal ve musavvire, mütehayyile ve müfekkire, vehim, hafıza ve hatırlama güçleri olarak beş kısımda değerlendirir. Her birisinin kendisine özgü cismani bir aletin olduğunu vurgulayan filozofumuz her güce ait olan işlevleri de açıklar. Ortak duyu beş duyudan yansıyan ve ondan kendisine yansıyan suretlerin hepsini bizatihi kabul eden güçtür. Hayal ve müsavvire gücü, ortak duyu gücünün beş tikel duyudan kabul ettiklerini muhafaza eder. Algılananlar ortadan kaybolduktan sonra da orada kalırlar. Vehmin kullanımı sırasında mütehayyile, aklın kullanımı sırasında müfekkire adını alan güç ise hayalde bulunanların bir kısmını bir kısmı ile birleştirir ve bir kısmını da bir kısmından ayırır.⁴⁹ Vehim gücü ise tikel olarak algılanır olanlarda var olan ama algılanamayan anlamları idrak eder. Son olarak hayal ve hatırlama kuvveleri ise vehim kuvvesinin, tikel olarak algıya konu olanlarda bulunan ama algılanmayan anlamlardan idrak ettiğini saklar.⁵⁰

Burada şunu hatırlatmak gerekir ki duyu ancak tekil olan tikelleri idrak edebilir. Hatırlama ve hayal, algının onun tekilliğine ilişkin olarak gönderdiklerini muhafaza eden haznesi konumundadır. Hayal sureti, hatırlama ise ondan alınan anlamı muhafaza eder.⁵¹ Nefs, hissî/duyusal hayallerdeki ve musavvire ve zakirede bulunan manevi misallerdeki tasavvurunun çoğunu, vehim gücünü kullanmak suretiyle gerçekleştirir.⁵² Buradan ve yukarıdaki açıklamalardan anlaşıldığı üzere tikel bilgilerin haznesi olması bakımından hayal veya musavvire ortak duyunun haznesi; hafıza veya hatırlama vehmin haznesi konumundadır.⁵³

İnsan aklını aktifleştirmesi başlığı altında nefsin yapısından dolayı filozofu faal aklın varlığına götüren üç sebebin olduğunu zikretmiş ve ilk ikisine değinmiştik. Burada zikretmeyi uygun bulduğumuz filozofu faal aklın varlığına götüren üçüncü sebep ise akıl gücüne konu olan şeylerin yani aklî suretlerin bilindikten sonra nefste saklı kalmaması konusudur.⁵⁴ Bu ise hem insan nefsinin hem aklî suretlerin hem de suretleri kendisinde bulunduran faal aklın yapısından kaynaklanan bir durum olarak görünmektedir.

İbn Sînâ'ya göre cisimler bölünmeyi kabul ettiğinden dolayı yukarıda değinmiş olduğumuz cismanî kuvveler olan iç duyular, suretleri ve bu suretlerden idrak edilen anlamları depolayabilme özelliğine sahiptir. Ancak iç duyulardaki durumun aksine nefis cisim ya da cismanî olmadığından dolayı bölünebilme özelliği yoktur. Diğer taraftan akıl gücüne konu olan akledilirler de cisim ya da cismanî değildir. Onlar bilfiil aklî bir cevherdir ve bu nedenle cisimde

⁴⁸ Mehmet Dağ, "İbn Sînâ'nın Psikolojisi", *İbn Sînâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*, Der. Aydın Sayılı (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014), 448-449.

⁴⁹ İbn Sînâ, mütehayyile ve müfekkire gücü hakkında "Ve sanki o vehmin bir kuvvesidir ve vehim aracılığıyla da aklın bir kuvvesidir." şeklinde bir açıklamayla bu güçleri vehmin bir kuvvesi olarak görmektedir. Bu görüş ile ilgili bk. İbn Sînâ, *İşârât*, 112.

⁵⁰ İbn Sînâ, *en-Necât*, 150-151; İbn Sînâ, *İşârât*, 112; İbn Sînâ, *Uyunu'l Hikme*, İbn Sînâ Risaleler içinde, çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaçoğlu, (Ankara: Kitabiyat, 2004), 113-114; İbn Sînâ, *Ahval'un-nefs*, 29-30.

⁵¹ İbn Sînâ, *en-Necât*, 64.

⁵² İbn Sînâ, *İşârât*, 116.

⁵³ İbn Sînâ, *Uyunu'l Hikme*, 114; Türker, *İbn Sînâ'da Metafizik Bilginin İmkânı*, 51.

⁵⁴ Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde Nefs, Akıl ve Ruh*, 109.

yerleşmeleri de söz konusu olamaz. O halde cisim ya da cismanî olmayan akledilir suretler, cismanî olan iç duylardaki haznelerde muhafaza edilemez. Nefs ise ancak bu akledilir suretleri idrak edebilir. Onları idrak ettikten sonra bölünebilme özelliğine sahip olmadığından dolayı nefsin bizzat kendisinde idrak ettiği şeyleri depolayabileceği bir haznesi yoktur. Ancak nefsin bu idrak edilenleri depolayabileceği bir haznenin de olması gerekmektedir. Bu durumda akledilir suretlerin depolandığı haznenin, nefsin dışında haricî bir şey olması gerekir. Bu harici hazne de akledilir suretlerin özelliğinden dolayı cisim ya da cismanî olamayacağına göre o akıldır. Nefsin harici haznesi konumundaki bu akıl ise faal akıldır.⁵⁵

Makulleri almak konusunda nefis ile faal akıl arasındaki ilişki ise nefsin bu noktada aktifliğine göre değişmektedir. Nefs ile akledilir suretleri bilfiil bulunduran faal akıl arasında bir tür ittisal olduğunda, faal akıldan nefislerimizde o yeteneğe ait aklî suretler nakşolur.⁵⁶ Resmolunan aklî suret nefsin bizzat kendisine ait olan herhangi bir haznede depolanmaz ki bunun imkânsızlığını açıklamıştık. Burada nefis, daha önce temsil olunan akledilir bir sureti elde etmek istediğinde ona nasıl ulaşacaktır sorusu önem arz etmektedir. Bu konuyu zuhul ve nisyan kavramları ile ele aldığımızda daha iyi anlaşılacaktır.

Daha önce belirtildiği gibi bir şeyin idrâkı, onun suretinin idrak edicide bulunmasıdır. Zuhul, idrak edicinin sureti düşünme imkânına rağmen ondan habersiz/dalgın olması anlamındadır ve müdrikte suretin bir tür yokluğunu ifade eder. Bu yokluk her açıdan değil aksine sureti dilediği vakit elde edebileceği varlık imkânıyla birlikte olan bir yokluktur. Nisyan ise suretin idrak edicide mutlak yokluğudur. Suret elde edilmek istendiğinde başlangıçta olduğu gibi yeni bir kazanım çabasıyla elde edilir. Başka bir deyişle suretin zuhulü esnasında suret onda(müdrikte) vardır. Nisyanında ise suret onda yoktur. Aksi takdirde zühul ve nisyan aynı olacaktır.⁵⁷ İbn Sînâ cismani kuvvelerde ve vehimde gerçekleşen suretin silinmesi ve geri gelmesi olayının akledilirlerde de bir benzerinin bulunduğunu şu sözlerle ifade eder. “Nefs, cismanî olmayan, bölünmeyen ve akledilirleri nefse resmeden bilfiil cevher olan faal akıldan yüz çevirip bedenî âlemde olana veya diğer bir surete yöneldiği zaman daha önce temsil olunan şey ondan silinir. Başka bir deyişle onunla kutsal tarafa simetrik olan ayna, ondan yüz çevirmiş, duyu tarafına veya kutsal durumlardan başka bir şeye doğru yönelmiş olur”.⁵⁸ Nefsin faal akıldan yüz çevirmesi sonucunda silinen bu suretlerin tekrar elde edilmesi ise nefsin Faal akılla olan ittisaline bağlıdır. Nefs faal akılla ittisal melekesi kazandığında dilediği vakit bu akledilir suretleri elde etme imkânına sahip olmaktadır.⁵⁹

Zuhul ve nisyan kavramları nefis ve faal akıl ilişkisi söz konusu olduğunda farklı anlam kazanmaktadır. Nefs ve faal akıl ilişkisinde zuhul, nefsin ittisal melekesinin olması, nisyan ise ittisal melekesinin olmaması anlamında kullanılmaktadır. Bu kavramlar cismanî kuvvelerde suretin kuvveden zail olması gibi nefsin deposu olan faal akıldan da akledilir suretlerin herhangi

⁵⁵ İbn Sînâ, *İşârât*, 114-115; Tûsî, *Şerhu'l-İşârât*, 458-462; Türker, *İbn Sînâ'da Metafizik Bilginin İmkânı*, 39.

⁵⁶ İbn Sînâ, *İşârât*, 115; Türker, *İbn Sînâ'da Metafizik Bilginin İmkânı*, 39.

⁵⁷ Tûsî, *Şerhu'l-İşârât*, 459.

⁵⁸ İbn Sînâ, *İşârât*, 116.

⁵⁹ İbn Sînâ, *İşârât*, s. 115.

bir şekilde zail olduğu veya bir tür yokluğunu ifade etmez. Çünkü akledilir suretler, faal akılda sonsuz olarak bilfiil mevcuttur.⁶⁰

“Nefsin faal akılla ittisal melekesi kazanmasının nedeni ise, heyulanî akıl olan uzak bir kuvve ve de bilfiil akıl diye isimlendirilen yer etmiş bir meleke sebebiyle istenildiği zaman aydınlanma yönüne doğru nefsi kabule tam olarak hazırlayan bir kuvvedir”.⁶¹ İbn Sînâ'nın bu ifadelerinden anlaşıldığına göre nefsin, makulleri faal akıldan istediği zaman elde edebileceği akıl aşaması bilfiil akıldır. Ancak nefsin makulleri istediği zaman elde etmesi daha öncede değindiğimiz gibi esasen bilfiil aklın yetkinlik derecesini ifade eden müstefâd akıl aşamasında gerçekleşmektedir.

Görüldüğü üzere İbn Sînâ felsefesinde faal akıl fizik, metafizik, bilgi ve ahlak gibi birçok konuyla irtibatlı olan bir yapıya sahiptir. Genelde İbn Sînâ felsefesinin öneminden özelde ise faal aklın bu merkezi konumundan olsa gerek kendisinden sonra İbn Sînâ'nın faal aklına yönelik çokça eleştiriler getirilmiştir. Eleştirenler arasında Gazali, İbn Rüşd, Ebu'l Berekat el-Bağdadi, Konevî, Davud el-Kayserî ve Tehâfüt geleneğinin önemli temsilcilerinden olan Hocazâde gibi birçok isim gelmektedir.⁶²

SONUÇ

İbn Sînâ felsefesinde faal akıl, Zorunlu Varlık'tan sudûr eden mufârık akılların sonuncusu yani ay üstü âlemin nihayet bulduğu akıldır. Bununla birlikte ay altı âleme yani dünyamıza en yakın olan akıl ve aynı zamanda ay altı âlemin akli olma özelliği taşımaktadır. Ay altı âlemin akli olması dolayısıyla bu âlemin şekillenmesinde ve bu âlemin en yetkin varlığı olan insanın bilgi sürecinde olmak üzere temelde iki konu üzerinde önemli bir görev üstlenmektedir. Faal aklın ay altı âlemin şekillenmesindeki rolü bu âlemin oluşmasında en önemli iki unsur olan madde ve suret ikilisinden suretleri kendisinde barındırması ve maddenin hazırlık durumuna göre suretleri maddeye vermesidir. Bu sebepten dolayı fiziki dünyada var oluş faal akıl suret vermesi, yok oluş ise sureti maddeden almasıdır.

Faal aklın insanın bilgi sürecindeki faaliyetinin ise yine iki konu üzerinde olduğu görülmektedir. Bunlardan birincisi bilkuvve olan insan nefsinin bilfiil hale gelmesini sağlayan etken olmasıdır. Nefsin bilkuvve olması akli suretlerden yoksun ama onları kabule istidatlı bir durumunu ifade ederken bilfiil olması ise akli suretlere sahip olması anlamına gelmektedir. Kendisinde akli suretleri bulunduran faal akıl, nefsin hazırlığına göre bu akli suretleri nefse vererek onu bilfiil kılmaktadır. Nefsin akledilir suretlere sahip olması durumu yani bilfiillik hali ise heyulanî akıl, bilmeleke akıl, bilfiil akıl ve müstefâd akıl olarak karşımıza çıkmaktadır. Nefsin bu dereceleri aynı zamanda yetkinleşmesinin de ölçütü olarak kabul edilir. Dolayısıyla nefsin bilgi sürecinde veya yetkinleşmesinde faal akıl zorunlu bir şart olarak görülmekte ve insanın hakiki bilgiyi elde etmede tek başına yetersiz olduğu sonucu çıkmaktadır.

Faal aklın nefsin bilgi sürecindeki ikinci rolü ise nefsin ve akledilir suretlerin yapısından dolayı nefsin bilgiyi elde ettikten sonra onu tekrar kullanabilmesi için bir hazneye ihtiyaç

⁶⁰ Tûsî, *Şerhu'l-İşârât*, 463-464.

⁶¹ İbn Sînâ, *İşârât*, 116.

⁶² Çapku, “İbn Sînâ'nın Varlık Düşüncesinde Faal Akıl ve Ona Yöneltilen Eleştiriler”, 59-72.

duyması ve bunu faal akıl ile gidermesidir. Nefsin yapısından dolayı tikel bilgilerin idrak edilmesi ve depolanması söz konusu olduğunda cismanî kuvveler olan iç duyular kullanılmaktadır. Bu bağlamda ortak duyunun haznesi hayal veya musavvire, vehmin haznesi hafıza veya hatırlama gücüdür. Mücerred bir yapıya sahip olan tümel bilgiler diğer bir deyişle akledilir suretler söz konusu olduğunda ise nefsin haznesinin bu suretleri kendisinde bilfiil bulunduran faal akıl olduğu ortaya çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

- Altıntaş, Hayrani. *İbn Sina Metafiziği*. Ankara: Elis Yayınları, 5. Basım, 2008.
- Atay, Hüseyin. *Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*. Ankara: Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Doçentlik Tezi, 1974.
- Bolay, Süleyman Hayri. "Akıl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 15 Ocak 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/akil#1>
- Çapku, Ahmet. "İbn Sina'nın Varlık Düşüncesinde Faal Akıl ve Ona Yöneltilen Eleştiriler". *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi* 26 (Ekim 2014), 51-77.
- Dağ, Mehmet. "İbn Sînâ'nın Psikolojisi". Der. Aydın Sayılı. *İbn Sînâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*, Der. Aydın Sayılı (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014). 404-506.
- Duran, Recep. "İslâm Felsefesinde "Vucud-u Zihni" (Zihinsel Varlık) Anlayışına Bir Geç Dönem Osmanlı Örneği: İsmail Gelenbevî". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/1 (2016): 33-57.
- Durusoy, Ali. *İbn Sina Felsefesinde Nefs, Akıl ve Ruh*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1992.
- Gutas, Dimitri. *İbn Sînâ'nın Mirası*, çev. Cüneyt Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2004.
- İbn Sina. *Ahval'un-nefs*. çev. İsmail Hanoğlu. Ankara: Elis Yayınları, 2019.
- İbn Sina, *Dânişnâme-i alâî*. çev. Murat Demirkol, ed. Gürbüz Deniz. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- İbn Sina. *el-İşârât ve't-Tenbîhât*. çev. Muhittin Macit vd. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- İbn Sina. *eş-Şifâ, Metafizik I*. çev. Ekrem Demirli vd. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013.
- İbn Sina. *eş-Şifâ, Metafizik II*. çev. Ekrem Demirli vd. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013.
- İbn Sina. *en-Necât*. çev. Kübra Şenel. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.
- İbn Sina, "er-Risâletü'l-arşîyye fî tevhihî teâla ve sıfâtihi". çev. Enver Uysal, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (2000), 641-655.
- İbn Sina, *Uyunu'l Hikme*, İbn Sina Risaleler içinde, çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbasoğlu. Ankara: Kitabiyat, 2004.
- Kaya, Mahmut. "Madde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 28 Ocak 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/madde#1>
- Korkut, Şenol. "Themistius'un Faal Akıl Teorisi". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/10 (Mart 2019), 147-184.
- Kuşpınar, Bilal. *İbn Sina'da Bilgi Teorisi*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1991.
- Peker, Hidayet. *İbn Sina'nın Epistemolojisi*. Bursa: Emin Yayınları, 2. Basım, 2011.

- Tûsî, Nasîruddîn. *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât III*. nşr. Ayetullah Hasanzade Amuli. Kum: Müessesesi-i Bustan-i Kitab, 1395 hş.
- Tûsî, Nasîruddin. *Telhîsu'l-Muhassal*, Lübnan: 1985.
- Türker, Ömer. *İbn Sina'da Metafizik Bilginin İmkânı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2.
- Türker, Ömer. "Nefis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 28 Ocak 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nefis#2-islam-dusuncesi>
- Türker-Küyel, Mübahat. "İbn Sînâ ve al-Akıl al-Faal". *İbn Sînâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*, Der. Aydın Sayılı (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014). 859-902.
- Türker-Küyel, Mübahat. "İbn Sînâ'da al-Akl al-Faal'ın Kökleri". *İbn Sînâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*, Der. Aydın Sayılı (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014). 725-816.