



T.C.

İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

İBN SÎNÂ FELSEFESİNDE ORTAK DUYU

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Elif ACAR

Haziran-2019



T.C.

İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

İBN SÎNÂ FELSEFESİNDE ORTAK DUYU

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Elif ACAR

Tez Danışmanı:

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Zahit TİRYAKİ

Haziran-2019

ONAY

Elif Acar tarafından hazırlanan ‘İbn Sînâ Felsefesinde Ortak Duyu’ başlıklı bu yüksek lisans tezi, Felsefe Anabilim/ İslam ve Türk Felsefesi Bilim Dalında hazırlanmış ve jürimiz tarafından kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYELERİ

Tez Danışmanı:

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Zahit Tiryaki
İstanbul Medeniyet Üniversitesi

İMZA



Üyeler:

Dr. Öğr. Üyesi. İlker KÖMBE
İstanbul Medeniyet Üniversitesi



Dr. Öğr. Üyesi Burak Şaman
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi



Tez Savunma Tarihi:

12.06.2019

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığımı ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt ederim.

Elif Acar

Danışmanlığını yaptığım işbu tezin tamamen öğrencinin çalışması olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığını taahhüt ederim.

Dr. Öğretim Üyesi Mehmet Zahit Tiryaki

ÖNSÖZ

Zihin, yapısı ve işlevi ile her zaman bir merak konusu olarak araştırılmaya değer görülmüştür. Özellikle dış dünya ile kurduğu ilişkinin nasıllığı açıklanmaya çalışılmış ve bu konuda çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Zihnin yapısı ve işlevi bağlamında bu çalışmada ele aldığımız konu da tarih boyunca farklı isimler ve bakış açısıyla ele alınmış hakkında çeşitli yorumlar yapılmıştır. Bu yönüyle bu çalışma her ne kadar İslam Felsefesi tarihi bağlamında ele alınmış olsa da yıllar boyu canlı olan bir problemi tartışması hasebiyle oldukça önemlidir. Zira çalışmanın içerisinde ele alınan ortak duyu kavramı ile yakından ilişkili olan ve çağdaş felsefe ve sinirbilimde çokça konuşulan bağlama problemine yer verilmesinin nedeni de bu problemin hala tartışıldığını göstermektir. Hala canlı olan bu problem ile ilişki olan ortak duyu kavramını İbn Sînâ felsefesinde ele alan bu çalışma, ortak duyunun tam olarak anlaşılmasını amaç edip bunu açıklamaya çalışmaktadır.

Bu çalışmayı hazırlarken bana her türlü desteği veren, hazırlama aşamasında yazdığım her cümleyi okuyan, bunlar hakkında yorumlarını ortaya koyan ve beni sürekli teşvik eden danışman hocam Dr. Öğretim Üyesi Mehmet Zahit Tiryaki'ye çokça müteşekkirim. Ayrıca çalışmalarım esnasında beni sürekli teşvik eden ve bana yol gösteren İstanbul Medeniyet Üniversitesi İslam ve Türk Felsefesi bölümündeki hocalarıma da çok teşekkür ederim. Bu çalışma boyunca beni hiçbir zaman yalnız bırakmayan sevgili arkadaşım Sacide Ataş'a oldukça teşekkür ederim. Beni manevi anlamda oldukça destekleyen Zeynep Kaptan'a, Ayşe Nur Kök'e, Kadriye Şahin'e, Binazir Haşimzade'ye ve ev arkadaşlarım Saliha Tik ve Sümeyye Ülger'e teşekkür ederim. Çalışma süresince kaynaklarından sık sık yararlandığım İSAM kütüphanesine de teşekkürü bir borç bilirim. Son olarak hayatım boyunca beni hep destekleyen, seven, beni yalnız bırakmayan ve en iyi arkadaşlarım olan bütün aileme şükranlarımı arz ederim.

12.06.2018

Üsküdar

ÖZET

İBN SÎNÂ FELSEFESİNDE ORTAK DUYU

Acar, Elif

Yüksek Lisans Tezi, Felsefe Anabilim Dalı, İslam ve Türk

Felsefesi Bilim Dalı

Danışman: Dr. Öğretim Üyesi M. Zahit Tiryaki

Haziran, 2018. 102 Sayfa

Canlıda algılamayı gerçekleştiren şeyin ne olduğu felsefe tarihinde çokça tartışılan bir konudur. Bu konunun felsefe tarihinde çokça tartışıldığından İbn Sînâ da nefis teorisinde bu konuya yer vermektedir. Ona göre hayvani nefis sayesinde canlı duyularını kullanarak algılama işlemini gerçekleştirmektedir. Bu duyumsama (*ihsas*) gücü olarak isimlendirilir. İbn Sînâ, duyumsama gücünü dış ve iç duyular ayrımı yaparak sınıflandırmaktadır. Beş duyu olarak isimlendirdiği görme duyusu, tatma duyusu, işitme duyusu, koklama duyusu ve dokunma duyusu dış duyuları oluşturmaktadır. Canlıdaki algının en küçük göstergesi dokunma duyusudur ve dokunma duyusuna sahip olan canlı hayvani nefse sahip olmaktadır. Beş duyu, kendine özel duyulurunu algılamakta ancak bu duyulurları birleştirememektedir. İbn Sînâ, bu duyulurları birleştiren gücün ne olduğunu sorgulamakta ve bu sorgulama sonucunda ortak duyu kavramını ortaya atmaktadır.

Bu çalışma İbn Sînâ'nın nefis teorisinde bulunan ve beş duyudan gelen veriler üzerinde tasarrufta bulunan ortak duyu kavramını ele almaktadır. Bu çalışma içerisinde ortak duyunun varlığını, işlevlerini ve diğer duyularla olan irtibatlarını ele almak amacıyla İbn Sînâ'nın nefis hakkında yazdığı eserler incelenmiş ve filozofun bu bağlamdaki görüşleri açıklanmıştır. Ayrıca İbn

Sînâ'da ortak duyu kavramının ne olduğunun tam olarak anlaşılması için kendinden önceki filozofların ortak duyu hakkında söyledikleri araştırılmıştır. Son olarak çalışmada ortak duyunun asıl işlevi olan bütüncül algı problemine ve bu problemin çağdaş dönem felsefe ve sinirbilim çalışmalarındaki yankısına yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İbn Sînâ, Ortak Duyu, Beş Duyu, Hayal, Nefs.

ABSTRACT

IBN SÎNÂ FELSEFESİNDE ORTAK DUYU (COMMON SENSE ON AVICENNAN PHILOSOPHY)

Acar, Elif

Master Thesis, Department Of Philosophy, Islamic And

Turkish Philosophy

Advisor: Dr. Öğretim Üyesi M. Zahit Tiryaki

June, 2018, 102 Pages

The concept of perception is a much-discussed issue within history of philosophy. It was investigated to understand how the living being perceive. As it was having the long history in philosophy, Avicenna contain perception in his psychology. According to him, the sensation (*ihsas*) is carried out by animal soul. He divides sensation as external and internal senses. External senses comprise of sight, taste, hearing, smell and touch which are called five senses. Each one of these senses has own sensible objects and just perceive their own sensible objects. They cannot unify them. The power which can unify the sensible objects has to perceive whole sensible objects. Therefore, Ibn Sînâ assigns the common sense (*al-hiss al-mushtarak*) as unifying power.

This study discusses the notion of common sense which was assigned as unifying power at Avicenna's psychology. Thus, Avicenna's works which written on soul has been analyzed and his view on soul has been explained in this study. Besides, to understand the notion of common sense in Avicenna's psychology, works of his predecessors about common sense has been investigated. This study mainly dealt with the presence and function of common sense. Lastly, this study argued the problem integrated perception which is main

function of common sense, and contemporary philosophical and neurological approaches to this problem.

Key Words: Avicenna, Common Sense, Five Senses, Imagination, Soul.

İÇİNDEKİLER

ONAY	iii
BİLDİRİM	v
ÖNSÖZ	vii
ÖZET.....	ix
ABSTRACT.....	xii
TABLO LİSTESİ.....	xviii
ŞEKİL LİSTESİ.....	xix
KISALTMALAR	xx
GİRİŞ	1
1. İDRAK NEDİR?.....	7
1.1. Dış İdrak Güçleri.....	13
1.1.1. Görme Duyusu.....	17
1.1.2. Dokunma Duyusu	19
1.1.3. Tatma Duyusu.....	21
1.1.4. Koklama Duyusu	22
1.1.5. İşitme Duyusu	23
1.2. İç Duyular.....	24
1.2.1. Ortak Duyu (<i>Hiss-i Müşterek</i>)	25
1.2.2. Hayal/ Musavvire.....	27
1.2.3. Mütelayile/Mütefekkiye	27
1.2.4. Vehim.....	27
1.2.5. Hafıza.....	28
1.3. İdrak Güçlerinin Sureti Maddeden Soyutlaması	29
2. ORTAK DUYU VE İŞLEVLERİ.....	31
2.1. Ortak Duyunun Varlığının Delilleri	34
2.1.1. Duyulur Suretlerin Toplu Bir Şekilde Algılanması	34

2.1.2. Ortak Duyunun Zamansal Olmaması	35
2.1.3. Sureti Almak İle Muhafaza Etmenin Başka Olması.....	35
2.2. Ortak Duyu ve Dış Duyular Arasındaki İlişki	37
2.3. Ortak Duyu ve İç Duyular Arasındaki İlişki	40
2.3.1. Ortak Duyu ve Hayal İlişkisi	40
2.3.2. Ortak Duyu ve Mütelaya/Mütefekkiye İlişkisi	41
2.3.3. Ortak Duyu ve Vehim İlişkisi.....	45
2.4. Ortak Duyunun İşlevleri.....	47
2.4.1. Ortak Duyulurların Algılanması.....	47
2.4.2. Duyulurlar Arasındaki Farkların Algılanması.....	54
2.4.3. Duyuların Duyumsadığının Algılanması.....	60
2.4.4. Yağmur Damlasının Durumu ve Dönen Bir Şeyin Daire Olarak Görülmesi	65
2.4.5. Tek Bir Şeyin İki Olarak Algılanması	67
2.4.6. Etraftaki Nesnelerin Dönüyormuş Gibi Algılanması	69
2.4.7. Rüya Esnasında Görülen Suretlerin Algılanması	71
3. BÜTÜNCÜL ALGI VE ÇAĞDAŞ SİNİRBİLİMSEL YAKLAŞIMLAR	74
3.1. Ortak Duyu ve Bütüncül Algı	75
3.2. Çağdaş Felsefede Bütüncül Algı ve Bağlama Problemi	76
3.2.1. Nitelik Bağlama.....	79
3.2.2. Değişken Bağlama.....	85
3.2.3. Yeniden-Girişli Haritalama	87
3.2.4. 40 Hertz Varsayımı.....	88
SONUÇ	96
KAYNAKÇA.....	99
ÖZGEÇMİŞ	103

TABLO LİSTESİ

Tablo 1: Nefs ve Nefse Ait Güçler	11
--	----

ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1: Treisman'ın ortaya koyduğu nesnenin algısında bulunan nitelik kodlama, mekânsal dikkat ve bağlama modeli.	81
Şekil 2: Treisman'ın mekânsal dikkati açıklamak için deneklere gösterdiği görüntülerden bazıları.	82
Şekil 3: Nöron Ateşleme Sıklığı	92
Şekil 4: 40 Hertzlik Nöron Ateşleme Göstergesi.....	93

KISALTMALAR

A.g.e.: Adı Geçen Eser

A.g.m.: Adı Geçen Makale

bk.: Bakınız

çev.: Çeviri

ed.: Editör

Hz: Hertz

ms: Milisaniye

thk.: Tahkik

GİRİŞ

Canlının dışında bulunan dünya, içerisinde çeşitli renkler, sesler, şekiller olmak üzere birçok şey barındırmaktadır. Bunların hepsinin canlıdan ayrı varlıklarının olduğu göz önüne alındığında bunların bilgisinin canlıda nasıl oluştuğu merak konusudur. Eski çağlardan bu yana araştırılan dış dünya ve canlı ilişkisi filozofların üzerinde düşündüğü önemli bir konu haline gelmiştir. Birçok filozof dış dünyada bulunan şeylerin bilgisinin kendi zihninde nasıl var olduğunu açıklamaya çalışmıştır.

Dış dünya ve canlı ilişkisinin daha iyi anlaşılması için bir örnek verilebilir: Önümüzde duran bir elma hayal edelim. Acaba bu elma nasıl algılanmaktadır? Elma; renge, kokuya, tada, sertliğe, ısırıldığı esnada sese ve bütün bunların yanında biçime sahiptir. Muhtemelen birçoğumuz bu elmanın insanda var olan dış duyular ile algılandığını söyleyecektir. Önümüzde duran elmanın rengini görme duyumuzla, sertliğini dokunma duyumuzla, tadını tatma duyumuzla algıladığımızı bilmekteyiz. Ancak algı sırasında asıl düşünülmesi gereken şudur: Nasıl oluyor da dış dünyada bulunan elma beş ayrı duyu ile algılanmasına rağmen bir nesne olarak zihnimizde oluşuyor ve biz burada bir elma var diyebiliyoruz? Elmanın sahip olduğu bütün bu özellikler bir bütün halinde nasıl algılanmaktadır?

İbn Sînâ, dış dünyada bulunan nesnelerin suretlerinin alınmasının canlının nefsinde bulunan hayvani nefsin bir gücü olan idrâk ile gerçekleştiğini düşünmektedir. Elma gibi dış dünyada bulunan bir nesne soyutlama yoluyla idrâk edilmektedir. Ancak bu idrâk sırasında farklı güçler çalışmaktadır. Bir elmanın algılanması sırasında öncelikle dış idrâk güçlerini oluşturan beş duyu devreye girmekte ve bu beş duyu birbirlerinden bağımsız bir şekilde çalışmaktadır. Her bir duyu, elmada bulunan kendi duyulurunu idrâk etmektedir. Bu farklı idrâkleri birleştiren bir şey olmak zorundadır, aksi takdirde elmanın bir bütün olarak algılanması imkânsız hale gelir. İbn Sînâ, beş

duyunun farklı verilerini birleştirenin iç idrâk güçlerine ait bir güç olduğunu ve bu gücün de ortak duyu olarak isimlendirildiğini söylemektedir.

Klasik antik-Yunan ve İslam felsefelerine bakıldığında nefis ve onun bilgi elde etmesi yönünde farklı görüşlerin ortaya atıldığı görülmektedir. Özellikle nefsin suretleri elde etmesi üzerinden yürütülen bu tartışma hakkında çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Platon ve bir kısım filozof, nefsin nesnelerin suretlerine bilfiil sahip olduğunu söylemişlerdir. Bir kısım filozof ise nefsin suretlere sahip olmadığını ve nefsin suretleri dışarıdan aldığını söylemektedir. Bu görüşü ileri sürenler nefsin bu suretleri alışının nefsanî olup olmadığını sorgulamaktadırlar. Bazı filozoflar ise nefsin suretleri dış dünyadan aldığını ancak bu suretleri doğrudan değil de bir organ yardımıyla aldığını söylemektedirler. Aristoteles, Fârâbî, İbn Sînâ gibi filozoflar bu görüşü savunmaktadırlar. Nefsin suretleri bir organ yardımıyla alması üzerine yoğunlaşan bu tez, nefsin suretleri algılama sürecini incelemektedir.

Son görüşte olan filozoflar genel olarak nefsin bilgi elde etmesinin birisi duyu diğeri akıl olmak üzere iki şekilde olduğunu söylemektedirler. Nefis, bir bilgi elde ettiğinde bunu duyu ya da akıl ile yapmaktadır. Akıl ile bilgi elde eden canlı yalnızca insandır. Duyuya gelince o, canlıyı canlı yapan dokunma duyusunun bulunduğu her canlının suretleri almasında önemli rol oynamaktadır. Filozofların birçoğunun tabiriyle hayvani nefse sahip olan canlı duyuyu kullanarak nesnelerin suretlerini elde edebilmekte ve hareketlerini buna göre gerçekleştirmektedirler. Bu teze başlığını veren ortak duyu ise duyu ile suretlerin alınmasında önemli rol oynamaktadır. Ancak şu var ki filozofların hepsi duyu algısında, ortak duyu kavramına yer vermemektedirler. Aristoteles'te net bir şekilde karşımıza çıkan ortak duyu Aristoteles şarihleri olarak konumlandığımız Philoponus, Simplikus, Themistius, Afrodisyaslı İskender gibi düşünürlerde de karşımıza çıkmaktadır. Ancak İslam felsefesine gelindiğinde bu kavramın her düşünürün nefis teorisinde bulunmadığı gözlemlenmektedir. Kindî, Fârâbî gibi düşünürler ortak duyu kavramını kullanmamışlar ve bu duyunun yaptığı işlevi tahayyül/musavvire/mütehayyile olarak isimlendirilen güce yüklemişlerdir. Bu kavram, net bir şekilde İbn Sînâ'nın nefis teorisinde görülmektedir. İbn Sînâ'dan sonra bu kavram Nasîruddin Tûsî, Fahreddin Râzî ve İbn Rüşd tarafından da ele alınmıştır. Filozofların bu kavramla ilgili incelemeleri bu çalışmamızda oldukça yardımcı olmaktadır.

Tezimizde ortak duyu İbn Sînâ'nın eserleri baz alınarak bu eserlerin detaylı bir şekilde incelenmesiyle açıklanacaktır. Yer yer diyalektik yöntem kullanılarak bu kavramın Aristoteles, Philoponus, Themistius, Simplicus, Kindi, Farabi gibi filozoflar tarafından ele alınışı ortaya konulacak ve İbn Sînâ'nın bu kavram hakkındaki açıklamaları incelenecektir. Aristoteles'in bu kavram hakkındaki detaylı açıklamaları ve farklı eserlerinde bu kavrama dair verdiği farklı açıklamalar incelenip bunlar açıklığa kavuşturulacak ve İbn Sînâ ile Aristoteles'in ortak duyu kavramına dair yaklaşımları açıklanacaktır. Ayrıca çağdaş dönemdeki eser ve makalelerin ortak duyunun tartışılmasında ortaya atılan ana problemlerle ilişkili olan tarafları araştırılıp çağdaş bilimlerde bu problemlere yönelik tartışmalar ve yaklaşımlar ortaya konulacaktır.

Ortak duyunun nefis teorisinde nerede durduğunu bilmek onun varlığını ve işlevlerini anlamamız için oldukça önemlidir. İbn Sînâ'nın ortak duyuyu hayvani nefse ait idrâk güçleri arasında görmesinden ötürü biz de ilk bölümde İbn Sînâ öncesi ve sonrası filozofların görüşlerine de yer vererek idrâkin ne olduğunu açıklamaya çalışacağız. Bu bölümde idrâkin ne anlama geldiğini, nefis teorilerinde idrâkin nerede olduğunu, İbn Sînâ tarafından iç ve dış olarak ayrılması nedeniyle iç ve dış duyuların açıklamalarını tasvir edeceğiz. Ayrıca bu bölümde iç ve dış duyuların kendi idrâklerini gerçekleştirirken kendilerine özgü olan durumları da inceleyeceğiz. Dış duyular için duyulurların varlıkları ve onların algılanması önem arz ederken iç duyular dış dünyada mevcut olan şeylerin suretlerinin alınmasında birbirlerinden yaptıkları işlemlerce farklılaşmaktadırlar.

Çalışmanın odak noktasını oluşturan ortak duyu ise tezin ikinci bölümünde ele alınacaktır. Ortak duyu hakkında konuşmak için öncelikle ortak duyunun varlığı hakkında bilgi sahibi olunması gerekir. Bu nedenle, bu bölümde öncelikle ortak duyunun varlığının delillerini inceleyeceğiz. Dış dünyada bulunan varlıkların bilgisine ulaşmak için onların beş dış duyu ile soyutlanan suretlerinin toplu olarak algılandığı bir yere ihtiyaç vardır ki bu yer ortak duyu olarak adlandırılır. Ortak duyunun varlığı hakkında deliller ortaya konulup incelendikten sonra ortak duyunun nasıl çalıştığını anlamak için bu gücün diğer iç duyularla olan ilişkisini inceleyeceğiz. Özellikle ortak duyunun doğrudan ilişki içerisinde olduğu hayal ve dolaylı olarak iletişime geçtiği mütehayyile ve vehim güçlerini bu kısımda detaylı olarak inceleyip ortak duyu ile

aralarındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalışacağız. Daha sonra bu bölümün üçüncü kısmında ortak duyunun nasıl işlediğini detaylıca açıklayacağız. Canlının etrafındaki nesneleri ayırt edebilmesi, rüya görmesi, baş dönmesi hissetmesi gibi birçok konu klasik antik-Yunan ve İslam felsefesinde nefis teorisi kapsamında incelenmektedir. Bu nedenle ortak duyunun canlının idrâk sürecindeki etkisini ortaya koyup canlının günlük yaşantısını nasıl etkilediğini bu kısımda ele alacağız.

Son olarak çalışmamızın üçüncü bölümünde ortak duyunun da asıl işlevi olan bütüncül algı kavramını ele alacağız. Bu bölümde bütüncül algıyı daha çok çağdaş felsefe ve sinirbilim üzerinden inceleyeceğiz ve bu görüşlerin ilgilendiği bağlama problemi hakkında ortaya atılan çözümleri açıklayacağız.

Çalışmada kullanılan kaynaklara gelince, çalışmamızın birincil kaynaklarını konuyu İbn Sînâ'da incelediğimiz için filozofun *Makâle fi'n-Nefs* (*Mebhas ani'l-kuva'n-nefsaniyye*), *el-Hikmetü'l-Arûziyye*, *el-Mebde'* ve *l-Meâd*, *Risâle fi'n-nefs ve bekâihâ ve meâdihâ*, *Uyûnu'l-Hikme*, *Kitâbü's-Şifâ: en-Nefs*, *Kitabü'n-Necat*, *Dânişnâme-i Alâî*, *el-İşârât ve't-tenbihât*, *Risâle fi'l-Kelâm ale'n-Nefsi'n-Nâtika*, *Risâle fi-Ma'rifeti'n-Nefsi'n-Nâtika*, *Fi'l-Kuva'l-İnsâniyye ve İdrâkâtühâ* gibi eserleri oluşturmaktadır.

İbn Sînâ'nın eserleri dışında başvurduğumuz birincil kaynaklar ise Aristoteles'in nefis teorisini ortaya koyduğu *Ruh Üzerine* (*Peri Psûkê/De Anima*), Philoponus, Themistius ve Simplicius'un Aristoteles'in *Ruh Üzerine*'sine yazdıkları şerhleri, Kindî'nin *Nefs Üzerine* ve *Uyku ve Rüyanın Mahiyeti Üzerine* adlı risaleleri, Fârâbî'nin *el-Medinetü'l Fâzıla*'sı, Nasîruddin Tusî'nin *Ahlak-ı Nâsirî*'si oluşturmaktadır.

İkincil kaynaklara gelindiğinde ise Türkçe'de ve farklı dillerde bu konuda özel olarak kaleme alınmış bir eser bulunmamaktadır. Ancak bazı yazarlar eserlerinde bu konuya da yer vermişlerdir. Ali Durusoy'un, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri* (1992) başlıklı çalışması bu açıdan özellikle önemlidir. Bu eser, ortak duyu konusunu müstakil bir bölüm olarak ele almamış olsa da Türkçe'de İbn Sînâ'nın nefis teorisini sistemli bir şekilde ele alan önemli bir eserdir. Buna ek olarak İbn Sînâ'nın nefis teorisinden hareketle bilgi teorisini ortaya koyan Bilal Kuşpınar'a ait *İbn Sînâ'da Bilgi Teorisi* (1995) adlı eser de ortak duyu hakkında kısa da olsa bilgi vermektedir.

İbn Sînâ ve Gazali’de var olan bilgi problemini ortaya koymayı amaçlayan A. Kamil Cihan’ın *İbn Sina ve Gazali’de Bilgi Problemi* (1998) adlı eseri de dış ve iç duyular hakkında detaylı bilgiler içermektedir. Bu nedenle ortak duyu kavramına bu eserde sıkça rastlanmaktadır. İbn Sînâ’nın nefis teorisi hakkında yazılan eserlerin yanında Atilla Arkan’ın kaleme aldığı ve İbn Rüşd’ün nefis teorisini açıkladığı *İbn Rüşd Psikolojisi* (2015) adlı eser de Aristoteles ve İbn Rüşd’ün ortak duyu hakkında söyledikleriyle ilgili bilgi verirken İbn Sînâ’da ortak duyu ve diğer iç duyuların anlaşılması açısından oldukça faydalıdır.

İngilizce literatürde İbn Sînâ’da ortak duyu kavramını müstakil olarak inceleyen bir eser tespit edememiş olsak da bu çalışmada Aristoteles’in ortak duyu ile ilgili görüşleri bağlamında kendisine sık sık başvurduğumuz oldukça kapsamlı bir eser bulunmaktadır. Pavel Gregoric’e ait *Aristotles On The Common Sense* (2007), Aristoteles’in ortak duyu ile ilgili görüşleri hakkında yapılmış detaylı ve güzel bir çalışma olarak önümüzde bulunmaktadır. Çalışma, Aristoteles’in eserlerinde ortak duyu ve bu duyuyla ilişkili kavramları ele almaktadır. Aristoteles’in ortak duyu ile ilgili anlatısındaki çelişkileri de gidermeye çalışan bu eser, Aristoteles’te ortak duyu kavramının ne olduğuna dair detaylı bilgiler vermektedir. İbn Sînâ hakkında yazılan yabancı literatüre gelindiğinde ise burada karşımıza Deborah Black’e ait önemli makaleler çıkmaktadır. Black bu makalelerinde doğrudan ortak duyu hakkında yazmamış olsa da onun çalışmaları İbn Sînâ’nın nefis teorisinde iç duyuları ele alması yönünden önemlidir. Bu çalışmalar temel olarak iç duyuları incelerken ortak duyu hakkında da önemli bilgiler vermektedir.

Bağlama problemi hakkında ise elimizde oldukça zengin kaynaklar bulunmaktadır. Bu probleme dair sinirbilimciler tarafından ortaya atılan farklı yaklaşımların ve çözümlerin bulunması, literatürü bağlama problemi konusunda oldukça zenginleştirmiştir. Çalışma arkadaşı James Watson ile DNA yapısını keşfeden Nobel ödüllü bilim adamı Francis Crick’in *The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search For The Soul* (1994) (*Şaşırtan Varsayım: İnsan Varlığının Temel Sorularına Yanıt Arayışı*) adlı çalışması özellikle görme sistemi, farkındalık ve bilinç konuları üzerinden bağlama sorununa oldukça önemli bir çözüm sunmakta ve böylece tezimiz için önemli bir kaynak teşkil etmektedir. Dil ve zihin felsefesi alanında önemli eserler ortaya koyan John Searle’ün *The Mystery of Consciousness* (1997) (*Bilincin Gizemi*)

adlı çalışması da bağlama probleminin ne olduğunun anlaşılması ve bu probleme yönelik farklı görüşlerin toplu bir şekilde görülmesi açısından önemli bir eserdir. Bu eser sayesinde farklı görüşlerin toplu haline ulaşmak mümkündür. Ayrıca Antti Revensuo'nun, *Consciousness: The Science of Subjectivity* (2010) (*Bilinç: Özneliliğin Bilimi*) başlıklı eseri de bağlama problemine dair ortaya atılan görüşlere yer veren oldukça kapsamlı bir çalışmadır.

Bağlama problemi hakkında yapılan deneylerden hareketle yazılmış makaleler de literatüre kazandırılmış önemli kaynaklar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bağlama problemini ele alırken mekânsal dikkatin önemini vurgulayan ve bunu kanıtlamak için doku yaralanmalarına sahip hastalar da dahil olmak üzere birçok denek üzerinde deneyler yapmış olan Anne Tresiman'ın 1998 yılında *The Royal Society*'de yayınlanmış olan *Feature, Binding, Attention and Object Perception* adlı makalesi bağlama problemini oldukça güzel bir şekilde ele almaktadır. Değişkenler üzerinden bağlama problemini inceleyen Feldman ve ekip arkadaşları tarafından kaleme alınmış *A (Somewhat) New Solution to the Binding Problem* (2008) ve yine Feldman tarafından yazılmış olan *The Neural Binding Problem(s)* (2013) adlı makaleler de bağlama problemini ele alan oldukça önemli kaynaklar arasındadır.

1. İDRAK NEDİR?

Aristoteles, nefsin tam olarak anlaşılmasının nefsin hakikatinin ne olduğunun ortaya konulmasında büyük bir önem arz ettiğini söylemektedir. Nitekim ona göre nefis, canlı varlıkların yaşamlarının ilkesi gibidir. Her ne kadar nefsin hakikatinin anlaşılması için nefsin anlaşılması önemli olsa da Aristoteles, nefis konusunun açıklanmasının oldukça zor olduğunu düşünmektedir. Çünkü nefis hakkında birçok görüş ortaya atılmıştır.¹ Aristoteles, nefis hakkında görüş ileri sürenlerin özellikle hareket ve duyumsama üzerinden görüşlerini bildirdiklerini söylemektedir.² Ancak Aristoteles bu görüşleri ele alıp teker teker açıkladıktan sonra nefsin hareket ve duyumsama olmadığını söylemektedir. Hareket ve duyumsama nefse ait olsa da nefsin tamamen bunlardan ibaret olduğu söylenemez. Nefs ilkesi, duyumsama ve hareketten ayrıdır ancak şu var ki nefis ilkesi olmadan duyumsama ve hareket yoktur.³

İbn Sînâ da aynı şekilde nefis hakkında ortaya konan görüşleri incelemektedir: Nefs hakkında bilgiye öncekilerden bir kısım hareket açısından, bir kısım idrâk açısından yaklaşmakta bir kısım iki yaklaşım arasını uzlaştırmakta bir kısım ise hayat açısından yaklaşmaktadır.⁴ Ancak İbn Sînâ, nefis hakkında bu görüşlerden hiçbirine katılmamaktadır. Ona göre nefis, kendi başına bir cevherdir ve kendi güçlerini barındırmaktadır.⁵

Aristoteles'in nefsin kendi başına duyumsama ve hareketten müstakil bir şey olduğu şeklindeki fikrini ortaya koyduktan sonra ona göre nefsin tam olarak ne

¹ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Ömer Aygün, Y. Gurur Sev, (İstanbul: Pinhan Yayınlar, 2018), s. 31.

² A.g.e., s. 40-41.

³ A.g.e., s. 81-85.

⁴ İbn Sînâ, *Kitabu'ş-Şifa: en-Nefs*, thk. Hasan Hasanzâde Âmulî, (Kum: Müessese-i Bustân-ı Kitâb, 1437/1395), s. 27.

⁵ İbn Sînâ, “Risâle fi-Ma'rifeti'n-Nefsi'n-Nâtika”, *Ahvâlü'n-Nefs*, thk. Ahmed Fuâd el-Ehvânî, (Kahire: İsa el-Babi el-Halebi, 1952), s. 183-185; İbn Sînâ, “Risâle fi'l-Kelâm ale'n-Nefsi'n-Nâtika”, *Ahvâlü'n-Nefs*, thk. Ahmed Fuâd el-Ehvânî, (Kahire: İsa el-Babi el-Halebi, 1952), s. 196.

olduğunun açıklanması gerekir. Aristoteles, nefsi “yaşayanların ilkesi” olarak görmektedir ve yine Aristoteles’e göre nefs, “hareket ve durma ilkesini kendi içinde barındıran doğal (*tabii*) cismin ilk yetkinliğidir.”⁶ Aristoteles, nefsin bitkilerde, hayvanlarda ve akıl sahibi canlılarda bulunduğunu söyler ancak nefs her canlıda aynı özelliklerle bulunmaz. Bitkiler, nefsten büyüme ve beslenme konusunda pay almışlardır. Oysa tüm hayvanlarda bulunan dokunma duyusundan hareketle hayvanların nefsin duyumsama kısmından pay aldığı açıktır. Bununla beraber nefsin hareket ve akıl yürütme kısımları vardır ve bunlardan pay alan canlılar da bulunmaktadır.⁷ Aristoteles’in bu açıklamalarına bakılarak nefsin canlılarda farklı yönlerde bulunduğunu söylemek mümkündür. Canlılar, nefsin kısımlarına hiyerarşik olarak sahiptirler.

Aristoteles, duyumsama nefsin hayvani kısmındaki bir güç olarak tanımladıktan sonra duyumsamanın hareket ettirmeye ve etkilenmeye girdiğini söylemektedir.⁸ Aristoteles, duyumsamaya sahip canlının dünyaya geldiği andan itibaren duyumsama gücüne sahip olduğunu belirtmektedir. Ancak canlı istediği zaman duyumsayamaz. Canlının duyumsama yapabilmesi için duyulurun hazır bulunması gerekir.⁹ O halde Aristoteles’e göre dokunma duyusunun bulunduğu her canlıda duyumsama bulunmaktadır ve duyumsama sonradan kazanılan bir güç değildir. Duyumsama doğuştandır. Canlının uyanık olduğu ve duyulurun ortada bulunduğu anlarda duyumsama gerçekleşmektedir.

İslam felsefesinin kurucu filozofu olarak anılan Kindî, *Risaleler*’inde nefsten bahsederken Platon ve Aristoteles’in nefisle ilgili görüşlerini detaylı bir şekilde ele almaktadır. Filozof, Platon’a göre nefsin bedene birleştiğini ve Aristoteles’e göre ise nefsin fonksiyonlarını bedende gösterdiğini söylemektedir.¹⁰ Kindî iki filozofun görüşünü açıkladıktan sonra nefse ait iki güçten bahseder: Duyu ve akıl. Filozof, idrâki de duyu gücünün altına koymaktadır. Duyu gücü, ilk olarak beş duyu ile maddi

⁶ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, s. 89-91.

⁷ A.g.e., s. 95.

⁸ A.g.e., s. 115.

⁹ A.g.e., s. 120-121.

¹⁰ Kindî, *Felsefesi Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), s. 251.

suretleri algılamaktadır ve daha sonra musavvire gücü ile bu suretlere gayr-i maddi formlarını kazandırmaktadır.¹¹

İslam felsefesindeki önemli filozoflardan biri olan Fârâbî, kendi felsefesini oluştururken sudurcu sistemi izlemekte ve evreni ay altı-ay üstü alem olarak iki şekilde incelemektedir. Filozof, canlıya ait nefsi ay altı alem içerisinde konumlandırmaktadır. Fârâbî'nin hiçbir yerde kesin bir nefis tanımı yapmadığına dikkat çeken Aydın, onun Aristotelesçi nefis tanımını takip ettiğini belirtmektedir.¹² O halde, Fârâbî'deki nefis tanımının da “tabi cismin ilk yetkinliği” olduğu söylenebilir. Fârâbî, nefsten bahsederken ona ait güçlerden bahsetmektedir. Ona göre, her canlı beslenme gücü ile ortaya çıkmaktadır. Hiyerarşik olarak daha üst canlılara bakıldığında dokunma duyusu ve diğer duyular ile birlikte bu canlılarda duyumsama (*ihsas*) yetisi bulunmaktadır. Duyumsama gücünden sonra dış duyulardan gelen verileri muhafaza eden, bunlar üzerinde birleştirme ve ayrıştırma işlemleri yapan mütehayyile gücü gelmektedir. En sonunda insanda bulunan ve onu yetkin bir varlık haline getirecek akıl yetisi bulunmaktadır.¹³

Fârâbî'de nefsin güçlerinden hareketle onun idrâk görüşünü ele almak mümkündür. Filozof, idrâki gerçekleştiren güçleri beş duyu ve mütehayyile ile tanımlamaktadır. Canlının dışında bulunan dünya, canlıda bulunan duyu organlarına dağılmış haldeki beş duyu ile algılanmakta ve kalbe yerleşmiş olan amir kuvvete gönderilmektedir.¹⁴ Tahayyül gücüne gelindiğinde ise bu gücün başka organlara dağılmadığı görülmektedir. Tahayyül gücü, kalpte bulunup duyu verilerini muhafaza ve kontrol etmektedir. Böylece onlar üzerinde tasarrufta bulunabilmektedir.¹⁵ Fârâbî'de idrâkin bu güçlerle beraber gerçekleştiğini söylemek yerinde olacaktır. Akıl ise bunlardan çok daha üst düzey idrâklerin gerçekleşmesini sağlamaktadır.

Kindî'nin öğrencisi el-Belhi'den ders almış olan Ebü'l-Hasan el-Âmirî de her ne kadar ruh-beden dirilişi konusunda Meşşailerin karşısında yer alsa da nefis

¹¹ A.g.e., s. 254.

¹² Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı- İnsan İlişkisi*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), s. 80.

¹³ Fârâbî, *İdeal Devlet “el-Medinetü'l Fâzıla”*, çev. Ahmet Arslan, (Ankara: Divan Kitap, 2015), s. 73.

¹⁴ A.g.e., s. 74.

¹⁵ A.g.e., s. 74, 89.

tanımında Aristotelesçi bir çizgide durmaktadır. Ona göre cisim kendi başına fail ilkesini taşıyamamaktadır. Dolayısıyla cisimler arasında bir üstünlük yoktur ancak cisimler kendilerine birleşen nefis gibi fail varlıklarla üstünlük elde edebilmektedirler. Âmirî, nefsin “tabi cismin bir formu” olduğunu belirtmektedir.¹⁶ Âmirî’nin idrâk görüşünü ele alırken filozofun nefsi, hisseden nefis ve akleden nefis olarak ikiye ayırdığını söylemek yerinde olacaktır. Filozofa göre, nefsin akleden kısmı yalnızca insanlara özgüdür ve nefis, akleden kısmı ile hiçbir cismi organa ihtiyaç duymaksızın fiilini ortaya koymaktadır. Âmirî, hisseden nefsin ise ya duyularla yani bedensel bir organ ile algıladığını ya da bedensel bir organ kullanmayan vehim ile tahayyül ettiğini söylemektedir. Filozof, bedeni kullanan duyularla canlının hazırda yani dışta bulunan şeyleri ve bedeni olmayan vehim ile de gâib olan şeyleri idrâk ettiğini söylemektedir. Âmirî ayrıca duyuların idrâkinin aklın yetkinliğini gerçekleştirme konusunda da önem arz ettiğini ifade etmektedir.¹⁷

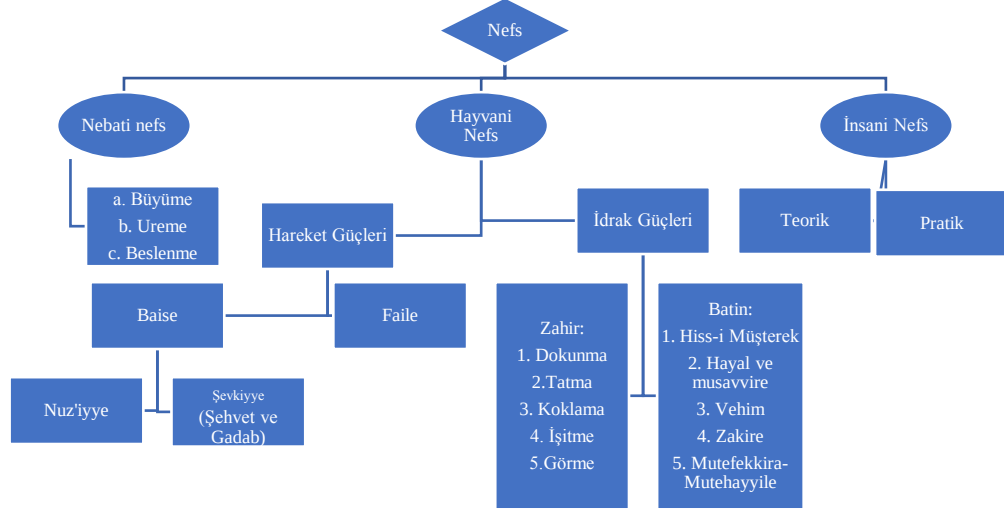
İbn Sînâ ise nefsi kendi içerisinde üç başlık altında incelemektedir: Bitkisel nefis, hayvani nefis ve insani nefis. Bu üç nefis türü de kendi içerisinde kollara ayrılmaktadır. Bitkisel nefis; üreme, beslenme ve büyüme güçlerinden oluşmaktadır. Hayvani nefis, kendi içerisinde hareket ve idrâk güçleri olarak ayrılmaktadır. İnsani nefis de pratik (*amelî*) ve teorik (*nazarî*) güç olarak ayrılmaktadır. (Tablo 1)

İbn Sînâ’nın eserlerine önemli şerhler yazmış olan Tusî de nefis ve onun güçleri konusunda İbn Sînâ’nın ortaya koyduğu taksimi izlemektedir. Ona göre nefis; bitkisel, hayvani ve insani nefsten oluşmaktadır. Tusî idrâkin hayvani nefse ait bir güç olduğunu belirtmektedir. İdrak, dış duyular olan görme, dokunma, tatma, işitme, koklama ve iç duyulara ait ortak duyu, hayal, fikir, vehim ve hatırlamadır.¹⁸

¹⁶ Ebü’l-Hasan el-Âmirî, *Kitâbü’l-Emed ale’l-Ebed*, çev. Yakup Kara, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2013), s. 60.

¹⁷ A.g.e., s. 62-63.

¹⁸ Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, çev. Anar Gafarov-Zaur Şükürov, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), s. 35-36.



Tablo 1: Nefs ve Nefse Ait Güçler

İdrak güçlerinin açıklanması için idrâkin İbn Sînâ'nın ortaya koyduğu nefis teorisi içerisinde nerede durduğunu görmek önemlidir. İdrak, hayvani nefsin bir gücü olarak bilinmektedir. Hareket gücüne sahip bütün canlılarda hayvani nefis bulunmaktadır ve idrâk, hareketi gerektirdiğinden idrâk de hayvani nefste bulunmaktadır. İdrak, insani nefis altında olan bir güçte olamaz çünkü insani nefis yalnızca insanda bulunur. Oysa hayvanların da idrâk ettikleri göz önüne alındığında idrâkin hayvani nefsin bir gücü olması gerekir. Dolayısıyla idrâkin hayvanlarda ve insanlarda bulunan hayvani nefste gerçekleşmesi gerekmektedir.

İdrâk güçlerini incelemek için öncelikle idrâkin ne olduğunun açıklanması gerekir. İdrak, idrâk edilenin suretinin herhangi bir yönden alınmasıdır.¹⁹ Eğer idrâk edilecek şey maddi bir nesne ise, idrâk, onun suretini maddi eklentilerinden soyutlayarak almaktır. Ancak bu soyutlama tam bir soyutlama şeklinde olamaz çünkü dış ve iç duyular maddede bulunan suretleri bir nispet neticesinde almaktadır. Özellikle

¹⁹ İbn Sînâ, *Kitabu'ş-Şifa: en-Nefs*, s. 78.

dış duyular için madde ortadan kalktığına idrâk gerçekleşemez çünkü dış duyular, madde olmadan idrâk edemezler. Dış duyuların idrâki, maddede bulunan sureti algılaması ile gerçekleşmektedir ki maddenin kaybolması suretin kesilmesi anlamına gelmektedir. İç duyular ise dış duyuların kendilerine gönderdiği bu suretleri algılayıp üzerinde tasarrufta bulunarak idrâklerini gerçekleştirmektedirler.

İdrak güçleri, bir aracıyla idrâk ederler ve bu güçler cismanilik barındırır. Akıl, idrâk ettiğinde onun organı cisim ya da cismanilikle ilişkili değilken hayvani nefse ait idrâk güçleri cismanidir. İdrak güçleri, bedenın belli parçalarında yer edinmiş ve bunları aracı olarak kullanmaktadırlar. İbn Sînâ, idrâk güçlerinde depolanan suretlerin, bulundukları güçlerin yerleştiği cisimlerin ve cisimlerin güçlerinin parçalanma ihtimalinin bulunması nedeniyle ortadan kalkma ihtimali olduğunu belirtmektedir. Oysa bu durum, akli nefsin algıladığı tümel suretler ve onların depolanması için geçerli değildir.²⁰

İdrak güçlerinden dışsal suretleri algılayan beş duyu, kendine ait aracı ve organlarla idrâk etmektedir. Dokunma duyusu, bedeni kaplayan et ile idrâk etmektedir. Tatma duyusunun organı dildir. Kendi duyulurunu dil organı ve bu organ üzerindeki yaşlıkla algılamaktadır. Koklama duyusunun organı burunla beraber burnun iki boşluğundan içeri giren buhar ve bu buharın beynin ön boşluğuna ulaşan yerdeki parçadır. İşitme duyusu, havanın aracılığına ihtiyaç duyar ve asıl organ kulak ve kulağın iç yüzeyindeki sinirlerdir. Görme duyusu da ışığın aracılığına ihtiyaç duyar ve görülen nesneler gözde bulunan saydam yaş tabakada belirlediğinden bu tabaklar ile algılamaktadır.²¹ Dış duyu güçlerine bakıldığında bu duyuların cisimsel şeylerden yardım alarak algılarını tamamladıkları görülmektedir.

İç idrâk güçleri de beyinde sıralanmaktadırlar. Ortak duyu ve hayal, beynin ön boşluğunda bulunmaktadırlar. Mütehayyile/mütefekkiye, beynin orta boşluğunda

²⁰ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2014), s. 414.

²¹ İbn Sînâ, “Makâle fi’n-Nefs (Mebhas anı’l-kuva’n-nefsaniyye)”, *Ahvâlü’n-Nefs*, thk. Ahmed Fuâd el-Ehvânî, (Kahire: İsa el-Babi el-Halebi, 1952), s. 161-163.

bulunurken, vehim orta boşluğun arka kısmını kullanmaktadır.²² Zakire/hafıza gücü ise beynin arka boşluğunda yer edinmektedir.²³ Bu güçler, fiillerini yerine getirirlerken beynin bu noktalarındaki yerlerinde bulunmaktadır.

İbn Sînâ'nın idrâk güçleri üzerinde yaptığı bu türden bir ayrım dış ve iç idrâk güçleri hakkında genel bir sınıflandırmanın yapısını oluşturmakta ve her gücün kendine ait bir işlevinin olduğunun altını çizmektedir. İbn Sînâ, idrâk güçleri arasında hiyerarşik bir sınıflandırma yapmakta ve her basamakta yapılan işlemleri belirgin bir şekilde göstermektedir.

Tablo 1'de gösterildiği gibi hayvani nefis altında bulunan idrâk, kendi içerisinde dış ve iç idrâk güçleri olarak ayrılmaktadır. Dış idrâk güçleri; görme duyusu, işitme duyusu, koklama duyusu, tatma duyusu ve dokunma duyusundan oluşmaktadır. İç idrâk güçleri ise ortak duyu, hayal, mütehayyile/mütefekkiye, vehim ve hafıza güçlerinden oluşmaktadır. Bu bölümde, hayvani nefse ait idrâk güçleri detaylı bir şekilde incelenecek ve bu güçlerin üstlendiği görevler açıklanacaktır.

1.1. Dış İdrak Güçleri

Dış idrâk güçleri olarak belirtilen güçler, görme duyusu, dokunma duyusu, tatma duyusu, koklama duyusu ve işitme duyusundan oluşmaktadır. Diğer bir deyişle beş dış duyu olarak ifade edilebilen dış idrâk güçleri, dışta bulunan maddelerin suretlerini algılama işlemini yerine getirmektedir. O halde, beş dış duyu hakkında filozofların ortaya koyduğu görüşleri incelemek yerinde olacaktır.

Aristoteles, İbn Sînâ'nın eserlerine görüldüğü gibi dış ve iç duyular ayırımına gitmemiştir. Aristoteles, bütün bu güçleri nefsin algılama işlevini yerine getiren güçler olarak ayırım yapmadan sıralamaktadır. Ancak Aristoteles, İbn Sînâ'nın iç duyular olarak dış duyulardan ayırdığı algı güçlerini bedenin dışında bulunan organlarla algılama işlemi yapan beş duyudan hiyerarşik bir şekilde ayırmaktadır. Ona göre beş duyu, algıladığı suretleri daha üst algısal güçlere göndermektedir. Filozof, beş duyu ve

²² İbn Sînâ, her ne kadar *Kitabü'n-Nefs*'te vehmin yerini beynin orta boşluğunun arka kısmı olarak görse de bazı eserlerinde vehmin yerini beynin arka kısmı olarak açıklamaktadır. bk. İbn Sînâ, *Uyunu'l-Hikme*, thk. Abdurrahman Bedevi, (Kuveyt: Vekaletü'l-Matbuat, 1980).

²³ İbn Sînâ, *Kitabu's-Sifa: en-Nefs*, s. 58-60.

üst algısal güçler arasındaki geçişi vurgulamak için beş duyunun ne olduğunu ve bu beş duyudan başka bir duyu olmadığını kanıtlama yolunu izlemektedir.

Aristoteles'e göre beş duyu görme, işitme, koklama, tatma ve dokunma duyularından oluşmaktadır. Bu duyular, duyu organları aracılığıyla algıladıkları duyulurları ortak duyu gibi daha üst seviye algılama güçlerine göndermektedirler. Beş duyudan her birinin algıladığı bir duyulur vardır. Bu duyulurlar; görme için renk, işitme için ses, koklama için koku, tatma için tat ve dokunma içinse yaşıklık-kuruluk, sıcaklık-soğukluk, sertlik-yumuşaklık dokunulabilir niteliklerdir. Beş duyu, bu duyulurları algılayarak nesnelerde bulunan bu türden nitelikleri algılama işlemini yerine getirmektedir. Aristoteles *Ruh Üzerine*'nin ikinci kitabında bahsettiği gibi yalnızca beş duyunun varlığını kabul eder.²⁴ Düşünüre göre altıncı bir duyunun olması mümkün değildir. Kişi, beş duyusu ile yukarıda bahsi geçen bütün duyulurları algılayabilmektedir. Aristoteles beş duyunun dışında başka bir duyunun olması için mevcut duyu organlarından başka bir duyu organının olması gerektiğini söylemektedir. Yani, bir duyu eksik ise ona ait duyu organının da eksik olması gerekir. Philoponus, Aristoteles'in beş duyu organından başka bir duyu olmadığını göstermek için ortaya koyduğu bu kıyası şu şekilde gösterir:

“a. Eğer bir duyu eksik ise, onu algılayan duyu organı da eksiktir.

b. Hiçbir duyu organı eksik değildir.

c. O halde, eksik olan duyu da yoktur.”²⁵

Buradaki büyük öncül yani a öncülü kuşkulu ise ondan çıkacak sonuç da kuşkulu olur. Bu nedenle, Philoponus, a öncülünü üç farklı argümanla kanıtlamaya çalışmaktadır. Bunlardan ilki şu şekildedir: Duyulur ve duyu organı karşılıklı ilişki içerisinde. Duyu, duyu organı ile algılar ve duyu organı da duyuya ait bir organdır. Bu nedenle bunlardan birinin yokluğu diğerinin yokluğunu gerektirir.

Philoponus'un ikinci argümanı ise şu şekilde özetlenebilir: Duyu kullanan, duyu organı ise kullanılan konumundadır. Mesela, koklama duyusu kokuları algılamak

²⁴ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, s. 163.

²⁵ Philoponus, *On Aristotle On the Soul 3.1-8*, çev. William Charlton, ed. Richard Sorabji, (London: Bloomsbury Academic, 2014), s. 22.

için kendi organı olan ve hava ile çalışan burnu kullanmaktadır. Burada duyu, burnu kullandığı için kullanan, burun ise duyu tarafından aracı edinildiği için kullanılan konumundadır. Aksi halde duyu organının bir işlevi olmazdı. Bu nedenle duyu yoksa, duyu organı da yoktur. Çünkü yalnızca birinden birinin var olması amaçsızca olurdu.

Üçüncü argüman ise duyunun duyu objesini aracısız algılamadığıdır. Duyu; duyuluru, duyu organı olmadan kendi başına algılayamaz. Bu nedenle duyu yoksa duyu organı da yoktur çünkü duyu organının duyuluru iletebileceği herhangi bir yer yoktur.²⁶

Philoponus, Aristoteles'in kurduğu önermenin öncülleri arasındaki bağlantıyı gösterir ve Aristoteles'in neden bu şekilde bir önerme kurduğunu ortaya koyar. Öncüller arasındaki bağlantıyı üç farklı delille göstermeye çalışan Philoponus, Aristoteles'in küçük öncülü yani b öncülünü kanıtlamak için kullandığı delili de açıklamaktadır. Aristoteles, orta terimi yani hiçbir duyu organının eksik olmadığını göstermek için duyu organlarının eksik olmadığını söylemektedir. Aristoteles'e göre dış dünyada temas ederek duyumsadığımız her şey dokunma duyusu iledir ve dokunma duyumuzun yerinde olduğu açıktır. Temas etmeksizin bir aracı ile duyumsadığımız şeyler ise hava ve su yoluyla olmaktadır. Burada aracı olan hava ve su olur ki onlar da basit cisimlerdir.²⁷

Bedenin maddi kısımlardan oluşması beş duyuyu ve bu duyuların işlevlerini açıklamaz ancak beş duyu ve işlevleri bedende bulunan bu maddi kısımların ne işe yaradığını açıklamaktadırlar. Çünkü beden maddi kısımlarını algılama organı olarak kullanılmaktadır. Beden, tek tip yapılar ve bu tek tip yapıların oluşturduğu üst birleşimlerden oluşur. Bedendeki tek tip yapılar kan, damar, ten, ilik gibi kısımlardır. El, kafa, gövde ise bu tek tip yapıların oluşturduğu birleşimlerdir. Beş duyu, beden tek tip yapılardan oluşan maddi kısımlarını kullanır çünkü bu tek tip yapılar basit elementlerden oluşmaktadırlar. O zaman şu sonuca varılır: Aristoteles'in düşüncesinde duyu organları basit cisimlerden oluşmaktadır.²⁸ Ancak basit cisimlerin hepsi tek başına bir duyu organını oluşturmak için yeterli değildir. Hava ve su bir organ

²⁶ A.g.e., s. 22-23.

²⁷ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, s. 163.

²⁸ A.g.e., s. 163.

oluşturmak için yeterli ve uygun güce sahipken yalnızca ateş ve topraktan oluşan bir duyu organı yoktur. Çünkü ateş yakıcı bir etkiye sahiptir ve bu da tahribatı beraberinde getirmektedir. Toprak ise katı mizacı sebebiyle rahatça duyu organının aldığı formları kabul edecek, onlarla şekillenecek bir yapıya sahip değildir. Geriye hava ve su kalıyor ki zaten göz bebeği sudan, işitme organı ise havadan oluşmaktadır. Koklama organı ise hem sudan hem de havadan oluşmakta çünkü formları algılarken bu iki basit cisim de ona aracılık etmektedir.²⁹ Ancak ateş ve toprak duyu organlarından tamamen ayrı değildir. Toprak, karışık halde dokunma duyusunda bulunur çünkü dokunma işlemini yapan ette bir sabitlik vardır. Ateş ise duyu organlarının hepsinde karışık olarak mevcuttur, nitekim sıcaklık olmadan bir şeyin duyumsanması mümkün değildir. Basit cisimlerin bu birleşimlerinden hareketle bedende tüm duyu organları yerinde görünmektedir. Bu nedenle hiçbir duyu organı eksik değildir.

Fârâbî de duyu organlarını topraksı ve çabucak kuruyabilecek özellikte görmektedir. Ancak ona göre, bu topraksı yapı nemli ve uzayıp kısaltmaya uygun bir yapıda bulunmak zorundadır.³⁰ O halde şu açıktır ki filozoflara göre duyu organları kendinde nemlilik barındırmak zorundadır ki algılama işini gerçekleştirebilsinler.

Sonuç olarak Aristoteles, altıncı bir duyunun varlığını reddetmektedir. Philoponus, Themistius, Simplikus ve Afrodisyaslı İskender de bu konuda Aristoteles ile hemfikirdir: Beş duyu, duyulurların hepsini algılayabildiği için beş duyudan başka bir duyunun varlığına ihtiyaç yoktur. Görme duyusu, renkleri; işitme duyusu, sesleri; koklama duyusu, kokuları; tatma duyusu, tatları; dokunma duyusu, dokunulur olan nesneleri algılamaktadır. Yukarıda geçtiği gibi duyular bu duyulurları algılarken duyu organlarını kullanmaktadırlar. Duyular, duyu organlarını kullanırken basit cisim olan hava ve suyu kendilerine aracı edinirler. Yani duyular, duyulurlarını bir aracı organ ile algılamaktadırlar.

İbn Sînâ ise hayvani nefste bulunduğunu söylediği idrâk güçlerini iki kısma ayırmaktadır: İç duyular ve dış duyular. Dış duyular, dış dünyada bulunan nesnelerin suretlerini alma görevini üstlenmektedir. Dış dünyada bulunan bu suretleri algılayan

²⁹ A.g.e., s. 163.

³⁰ Fârâbî, *İdeal Devlet "el-Medinetü'l Fâzıla"*, s. 79.

bu güçler beş dış duyu olarak isimlendirilmektedir. Beş dış duyu; görme, tatma, koklama, işitme ve dokunma duyularını içermektedir. Beş dış duyu, kendi duyulurunu algılayarak dış dünyada bulunan nesnelerin suretlerini iç idrâk güçlerine yani iç duyulara göndermektedir. Beş duyunun içerdiği her duyunun kendine ait duyuluru bulunmaktadır. Duyular, yalnızca nesnede bulunan kendi duyulurlarını algıladıkları için nesnenin suretini bir bütün olarak algılayamazlar. Nesnenin bütün bir şekilde algılanması daha sonra iç duyulardan olan ortak duyu tarafından yapılmaktadır. O halde bu noktada dış idrâk güçlerine ait olan ve iç duyuların sureti almasına yardımcı olan beş duyunun neler olduğunu her bir duyu bağlamında incelemek yerinde olacaktır.

1.1.1. Görme Duyusu

Görme duyusu, beş dış duyudan birisidir. Görme duyusu hakkında konuşmak ışık, renk, şeffaflık hakkında da konuşmayı gerektirir. Çünkü görme duyusu, bu türden niteliklerin birleşimi ve birbirleriyle ilişkisi ile yakından ilgilidir. İbn Sînâ'ya göre ışık, ateş ve güneşte olduğu gibi zatı gereği görülen şeye denmektedir. Eğer ışığa sahip bir cisim ile göz arasında yeterli ortam -ki bu yeterli ortamdan kasıt hava ve sudur- bulunursa ve bu şeyin görünmesini engelleyecek duvar ya da dağ gibi bir engel bulunmazsa bu şey zorunlu olarak görülür. Burada zikredildiği gibi bu engeller cismi ikiye ayırmamıza neden olur. Cismin iki hali şu şekildedir: Duvar ve dağ gibi engel özelliğini kendinde barındıran cisimler ve engel özelliğini kendinde barındırmayan şeffaf cisimler. Bu engellerin kendilerinde bulunduğu cisimlerden bazıları arada şeffaf bir şeyin varlığına ihtiyaç duyulmaksızın görülürler. Mesela ateş bu şekildedir. Ateş arkasında duran nesneyi görmemizi engeller ancak ateş, görme duyusunun onu algılaması için başka şeffaf bir şeye ihtiyaç duymaz. Fakat bazı cisimler arada şeffaf bir şeyin varlığına ihtiyaç duyarlar. Bu cisimler renkli cisimlerdir.³¹ Rengin aydınlanma özelliği olan bir cisim, aydınlanmış olmadığı zaman karanlık olur.

İbn Sînâ'ya göre göz, algıladığı nesnenin kendisini değil de onun suretini algılamaktadır. Bu algılanan suret, algılanan nesnenin kendisi değildir. Aslında bu durum diğer duyu algıları için de bu şekildedir. Algılayan güç, algıladığı şeyin suretini

³¹ İbn Sînâ, *Kitabu's-Şifa: en-Nefs*, s. 122-125.

alıyor değildir. Onun bir benzerini algılamaktadır.³² Algılanan suret, algılayan güce geldiğinde bu güç, algılanan nesnenin suretinin bir benzerini içermektedir. Algılanan nesnenin kendisini getirmemektedir.

İbn Sînâ, görme duyusunun nasıl algıladığı konusunda farklı görüşlerin olduğunu söylemektedir. Bu görüşlerden biri görme duyusunun algılaması esnasında gözden çıkan bir ışının görülen nesneye ulaştığı yönündedir. Şuâ taraftarları olarak zikredilen bu kimseler algılamamanın gözden çıkan harici bir şeyin nesneye ulaşması ile olduğunu söylemektedirler. İbn Sînâ, *Makâle fi'n-Nefs (Mebhas ani'l-kuva'n-nefsaniyye)* adlı risalesinde bunun Platon'un görüşü olduğunu söylemektedir. İbn Sînâ, bu görüşün yanlış olduğunu çünkü eğer gözden çıkan ışının görülen nesnedeki duyuluru algılaması mümkün olsaydı dış bir ışığa ihtiyaç duyulmayacağını belirtmektedir. Oysa açıktır ki göz, karanlık bir ortamda algılamaz ve ışığa ihtiyaç duyar.³³

Makâle fi'n-Nefs (Mebhas ani'l-kuva'n-nefsaniyye)'te zikredilen bir diğer görüş ise şu şekildedir: Hayal gücü bizzat görülen duyulura ulaşmaktadır. İbn Sînâ, bu görüşün de yanlış olduğunu belirtmektedir. Çünkü bu görüşte olanlar, hayal gücünden önce algılayan görme gücünü geçersiz ve faydasız kılmışlardır. Hayal gücünde beliren suretler kaybolmamaktadır ancak görme gücü, yalnızca görülen nesne dışarıda var olduğu sürece ondaki sureti algılamaktadır. Görme gücünün algısı sonucunda ortaya çıkan suret, ortak duyuya iletilip onunla algılandıktan sonra hayal gücünde belirtmektedir. Fakat, hayal gücünü ilk gören konumuna koyarsak görme duyusu ve onun aletleri geçersiz olacaktır.³⁴

Göze gelen suret ile algılamayı gerçekleştiren görme duyusu için suretin göze nasıl geldiği önemli bir konudur. İbn Sînâ, yanlış görüşleri açıkladıktan sonra görme konusunda ışığın çok büyük bir görev üstlendiğini belirtmektedir. Işık, kendi gücüyle algılanan nesneyi aydınlatarak onu kendi boyasıyla boyamakta daha sonra algılanacak nesnenin suretini tahakkuk ederek onu göze getirmektedir. Görülen nesnenin aydınlatılmasına ihtiyaç vardır ki bunu ışık yapmaktadır. Aynı şekilde, ışık da

³² A.g.e., s. 188.

³³ İbn Sînâ, *Makâle fi'n-Nefs (Mebhas ani'l-kuva'n-nefsaniyye)*, s. 161.

³⁴ A.g.e., s. 161-162.

kendisine yardım edecek bir aracıya ihtiyaç duymaktadır. Bu aracı ise şeffaflıktır.³⁵ O halde görülen, ışık yayan ve gören şeffaf bir şeyde ortaya çıkmaktadır.³⁶ Görülen şeyler, bu araçlarla beraber görme duyusunda algılanmaktadırlar. Aksi takdirde gözden bir şeyin çıkmasıyla görülen nesnenin suretinin algılandığını savunan şua taraftarlarının söylediği gibi bir durumun olması mümkün olmaz.

İbn Sînâ, görme duyusu konusunda en doğru görüşün Aristoteles'in görüşü olduğunu söylemektedir. Aristoteles'in anlayışı ele alındığında görme, ışığın şeffaflıkta ışıması sonucunda nesneye ulaşip onun temsillerinin göz çukurunda bulunan saydamsı ıslaklığa bırakılması sonucunda meydana gelmektedir.³⁷ O halde görme duyusu, ışığın aydınlattığı nesnelerin suretlerinin göz çukurunda bulunan saydamsı ıslaklıkta belirmesi sonucu algısını gerçekleştirmektedir. Beliren bu suretler ise algılanan nesnede bulunan renklerdir. Yani görme duyusu, görülen nesnede bulunan renkleri algılamaktadır. Görme duyusunun duyuluru renklerdir.³⁸

1.1.2. Dokunma Duyusu

Dokunma duyusu, canlının kendisiyle canlı olduğu duyudur.³⁹ İbn Sînâ'ya göre canlıda dokunma duyusunun olup da diğer duyuların olmaması mümkünken dokunma duyusunun olmayıp diğer duyuların olması mümkün değildir. Nasıl ki bitkisel nefis sahibi varlığın yalnızca beslenme gücüne sahip olması yeterliyse, bitkisel nefis sahibi olmanın gereği beslenme gücüyle canlının da kendisiyle canlı olduğu şey, dokunma duyusudur. Canlı mizacı, dokunulur niteliklerden meydana gelir. Aynı zamanda canlının bozulması da dokunulur nitelikler sebebiyle olur.⁴⁰ O halde şunu söylemek mümkündür: İbn Sînâ'nın nefis teorisinde dokunma duyusu, en önemli duyudur. O olmadan canlıdan söz etmek mümkün değildir.

³⁵ İbn Sînâ, *Kitabu's-Şifa: en-Nefs*, s. 188.

³⁶ A.g.e. s. 196.

³⁷ İbn Sînâ, "Risâle fi'n-nefs ve bekâihâ ve meâdihâ; Makâle fi'n-Nefs (Mebhas anî'l-kuva'n-nefsaniyye)", *Ahvâlü'n-Nefs*, thk. Ahmed Fuâd el-Ehvânî, (Kahire: İsa el-Babi el-Halebi, 1952), s. 59-162; İbn Sînâ, *en-Necât*, çev. Kübra Şenel, (İstanbul: Dergâh, 2018), s. 164; İbn Sînâ, *Uyunu'l-Hikme*, thk. Abdurrahman Bedevi, (Kuveyt: Vekaletü'l-Matbuat, 1980), s. 36; İbn Sînâ, *Kitab'ul-Mecmua ev'el-Hikmet'ul-Aruziyye*, thk. Muhsin Salih, (Beyrut: Darü'l Hadi, 2007), s. 156.

³⁸ İbn Sînâ, *Uyunu'l-Hikme*, s. 36

³⁹ A.g.e., s. 36.

⁴⁰ İbn Sînâ, *Kitabu's-Şifa: en-Nefs*, s. 90.

Dokunma duyusu, canlılar için ilk duydur ve dokuma duyusunun bütün canlılarda olması gerekir.⁴¹ Örneğin, tatma duyusunun yokluğunda canlı yaşamına devam edebilir çünkü tatma duyusu, besinlerin vücuda alınmasını algılamaz besinlerin tatlarını algılar. Ancak canlıdaki besin ihtiyacı bedenin yaşlık-kuruluk, soğukluk-sıcaklık dengesi ile ilgilidir. Oysa tatma duyusunun bunları algılaması mümkün değildir. Tatma duyusunun tatları algılama gücü olmadan da canlı yaşamına devam edebilir. Çünkü vücut dengesini belirleyen bu türden nitelikler dokunma duyusu ile algılanmaktadır. Dokunma duyusu, bu türden nitelikleri algılayarak vücudun zararlı olandan korunmasına ve faydalı olanı algılayıp talep etmesine yardımcı olmaktadır. İbn Sînâ'ya göre algı, canlıda nefsin habercisidir. Bu durumda, nefsin habercisi olan bu türden bir algı, kendisine ulaşan bozukluğu alan ya da sağlamlığı teyit eden türden bir algı olmalıdır ki dışarıdaki faydayı, zararı ve bunlar arasındaki ilişkiyi algılayıp nefse iletebilsin.⁴²

İbn Sînâ, hareket ve dokunma arasında sıkı bir ilişki olduğunu düşünmektedir. Düşünre göre dokunma duyusu, hareket ile algılamaktadır. Dokunma duyusu, hareket olmadan bir şeyi talep edemez ya da bir şeyden kaçınmaz. Bazılarının süngerler, sedef türünden canlıların hareket etmediklerini ve hep yerinde kaldıklarını ancak bu varlıkların da algıladıklarını öne sürdüklerini söyleyen İbn Sînâ, bu kimselerin hareket konusunda yanıldıklarını düşünmektedir. Çünkü İbn Sina, *Kitabu'n-Nefs* 'te hareketi ikiye ayırmaktadır: 1. Bir mekândan başka bir mekâna hareket. 2. Canlının organlarında gerçekleşen genişleme ve daralma hareketi. İbn Sînâ, sedef türünden canlıların yerlerinde genişleme ve daralma hareketini gerçekleştirdiklerini söylemektedir. Bu hareket sayesinde dokunulur nitelikleri algılayabilmektedirler. Sonuç olarak İbn Sînâ, dokunma duyusuna sahip canlıların iradi hareket sahibi olduğunu söylemektedir.⁴³

Dokunma duyusunun algıladığı dokunulur nitelikler ise, soğukluk, sıcaklık, yaşlık, kuruluk, pürüzlülük, pürüzsüzlük, ağırlık ve hafifliktir. Sertlik, yumuşaklık, çiftlik, tazelik ve başka şeyler ise saydığımız niteliklere bağlı olarak

⁴¹ İbn Sînâ, *Kitab'ul-Mecmua ev'el- Hikmet'ul- Aruziyye*, s. 156.

⁴² İbn Sînâ, *Kitabu's-Şifa: en-Nefs*, s. 90.

⁴³ A.g.e., s. 90-91.

algılanmaktadırlar. Dokunma duyusu, bu nitelikleri bedende bulunan et ve sinirler ile birlikte algılamaktadır. Bu niteliklerin et ya da sinirlerle olan teması sonucu algılama gerçekleşir. Dokunma duyusunun algılamasına yardımcı olan et ve sinirler bedenin tamamına yayılmış durumda bulunmaktadır. Aksi takdirde dokunma duyusu bedenin bir parçası ile algılıyor değildir. Algılama, bedenin durumuna zıt hallerde olur ve bu zıt durumlar dönüşme ve intikal anında algılanır. Çünkü algılama bir tür etkilenim (*infial*) ya da etkilenime ilişkin bir şey ile olur ki etkilenim de ancak bir şeyin yok olması ve meydana gelmesi anında oluşur.⁴⁴

Sonuç olarak, İbn Sînâ dokunma duyusunun bedene yayılmış olan et ve sinirlerin aldığı zıtlıklarla algıladığını söylemektedir. Bu zıtlıklar, soğukluk-sıcaklık, yaşlılık-kuruluk, yumuşaklık-sertlik ve pürüzlülük-pürüzsüzlük arasında gerçekleşmektedir. Bunun dışındaki şeyler de bu dokunulur niteliklere ilişkin şeylerdir ve bu şekilde algılanmaktadırlar. Dokunma duyusu, canlı nefsin ilk şartı olarak yerini korumaktadır. Canlıyı, canlı yapan şey, iradi hareket ile çalışan ve bir şeyi talep edip ondan kaçınmayı sağlayan dokunma duyusudur. Ayrıca, diğer dış idrâk güçlerine nispetle dokunma duyusu, her zaman haz ve elemi içerir.

1.1.3. Tatma Duyusu

Tatma duyusu, dokunma duyusuna göre ikincil bir duyudur. Tatma duyusu, bedenin kendisiyle kıvam, güç bulacağı şeyi yapar ki bu da besini arzulayıp onu tercih etmektir. Tatma duyusu, temas ile idrâk eder ve bu noktada dokunma duyusu ile benzeştiği söylenebilir. Çünkü tatma duyusunun organı olan dil, tatları temas ederek algılar. Bu da dokunma duyusunun et ve sinirlerin algılanan şeye temas etmesi ile algılamasına benzemektedir. Ancak şu var ki dil, dokunma duyusunun sıcaklığı algılaması gibi tatları dokunduğu anda hemen algılayamaz. Tatma duyusunun tatları algılaması için bir yaşlığa ihtiyacı vardır. Bu yaşlık da tükürük ile sağlanmaktadır. Eğer bu yaşlığı içeren tükürük başka bir tada sahip değilse algılanacak tat düzgün bir şekilde algılanmış olur. Ancak bir hastalık nedeniyle bu tükürük farklı bir tada sahip olmuş olur ki bu gibi durumlarda tatlar tam olarak algılanamazlar.⁴⁵

⁴⁴ A.g.e., s. 94-96.

⁴⁵ A.g.e., *Nefs*, s. 100. İbn Sînâ, *Kitab 'ul-Mecmua ev'el- Hikmet'ul- Aruziyye*, s. 156.

Tatma duyusu; tatlılık, acılık, ekşilik, kekremsilik, keskinlik, kötü tat ve tatsızlığı algılamaktadır. Tatsızlık, tat yokluğuna benzer. Suyun tadı tatsızlığa örnek olarak verilebilir. Diğer algılanan tatlar ise araçlar sebebiyle ve yukarıda zikrettiğimiz tatlara ilişkin şeyler sebebiyle çoğalmışlardır. Tatlar, dilde bulunan yaşlık sayesinde açığa çıkıp tatma duyusu tarafından algılanmaktadırlar.⁴⁶

Öyleyse, tatma duyusu dil organı ile algılamaktadır. Dilde bulunan tükürük bezlerinin ortaya çıkardığı yaşlığa temas etmesi sonucu tatlar, tatma duyusu tarafından algılanmaktadırlar.

1.1.4. Koklama Duyusu

Koklama duyusu, dış dünyada bulunan kokuları algılamaktadır. O halde koklama duyusunun duyuluru, kokulardır. Bu kokular, koklama duyusu tarafından algılanmak için bir aracıya ihtiyaç duymaktadırlar. Kokuyu koklama duyusuna ulaştıran aracı da hava ve su gibi kokusu olmayan ve aynı zamanda algılanacak şeyin kokusunu taşıyabilen bir cisimdir. Kokular, dönüşüm yoluyla buharlaşıp kokusuz olan havaya karışmaktadırlar. Havaya karışan bu koku da canlının onu koklaması için çaba harcamasına gerek kalmadan koklama organına ulaşır ve koklama duyusu onu algılamış olur. Dönüşüm ile kokuyu taşıyan hava burnun içinden beynin ön kısımlarına kadar ulaşmaktadır.⁴⁷ Sonuç olarak koklama duyusu, dönuşen havanın burun boşluklarına girmesiyle kokuları algılamaktadır. Kokuyu getiren bu aracının kokuyu tam olarak iletebilmesi için kokusuz olması gerekmektedir.

Koklama duyusu, her canlıda aynı şekilde ve şiddette bulunmaz. Örneğin, insan, bazı hayvanlara göre koklama duyusu bakımından daha zayıf bir konumda bulunmaktadır. Ancak insanın koklama konusunda diğer canlılardan daha üstün olduğu bir konu var ki o da gizli kokuları ovalayarak açığa çıkartabilmesidir.⁴⁸ İnsan, koklama ile algısını genişletebilmektedir. Dolayısıyla canlılarda koklama duyusu eşit seviyede olmadığından bazı canlıların bazılarında daha iyi bir şekilde kokuları

⁴⁶ İbn Sînâ, *Kitabu's-Şifa: en-Nefs*, s. 102.

⁴⁷ A.g.e., s. 105; İbn Sînâ, “Makâle fi'n-Nefs (Mebhas ani'l-kuva'n-nefsaniyye)”, s. 163; *Uyunu'l-Hikme*, s. 36; *Kitab'ul-Mecmua ev'el-Hikmet'ul-Aruziyye*, s. 156.

⁴⁸ İbn Sînâ, *Kitabu's-Şifa: en-Nefs*, s. 102.

algılıyor olması mümkündür ki bu da kokuların havada yayılmasından kaynaklanmaktadır.

1.1.5. İşitme Duyusu

İşitme duyusu, cisimlerdeki sesleri algılamaktadır. Bu nedenle, işitme duyusu hakkında konuşurken ses ve sesin mahiyetinin ne olduğunun bilinmesi önemlidir. Ses, bizatihi kaim, varlığı sabit bir şey değildir. Ses, bir şeyi bir şeye vurma esnasında ortaya çıkmaktadır ki sesin bu vurma esnasında algılanması için belli şartların gerçekleşmiş olması gerekmektedir. Örneğin, yün gibi yumuşak bir şeye vurulduğunda bir ses ortaya çıkmaz. Bu nedenle, birbirlerine vurulan cisimlerin direnç göstermeleri gerekmektedir, oysa yumuşak cisimler havayı sıkıştıramadıkları ve direnç gösteremedikleri için birbirlerine vuruldukları esnada onlardan işitme duyusunun işitebileceği bir ses açığa çıkmaz. Hava, iki yumuşak cismin birbirlerine değdirildiği anda yayılma göstermektedir. Aynı şekilde, vuran şeyden vurulan şeye doğru şiddetli bir hareketin gerçekleşmesi gerekir ki bu da direnci arttırıp sesin algılanmasını sağlar. O halde birbirlerine vurulan cisimlerin sert olması ve vurma hareketinin sertlik içermesi gerekmektedir. Bu şartlar neticesinde, İbn Sînâ sesi, iki sert cismin hızla birbirlerine çarpması sonucu oluşan hava hareketinin kulağa ulaşması sırasında algılanan şey olarak tanımlamaktadır.⁴⁹

Böylece, işitme duyusunun sıkıştırılmış havanın titreşim oluşturarak kulağın iç yüzeyine gelmesiyle oluşan sesleri algıladığı açık olmuştur. Sesin ne olduğu hakkında çeşitli görüşler ortaya atılmış olsa da ses, iki cismin birbirlerine hızla çarptırılmaları sırasında direnme sonucu ortaya çıkan sıkıştırılmış havadır ki ses hareketin kendisi değildir, öyle olsaydı her harekette sesin de algılanması gerekirdi. Oysa her hareket, ses ile birlikte değildir. Ayrıca, işitme duyusu dokunma duyusunda olduğu gibi zıtlıkları algılamaz. Yani, işitme duyusu ağır ses ile keskin ses, pürüzlü ses ile pürüzsüz ses, kısık ses ile yüksek ses arasındaki zıtlıkları algılamaz. O, yalnızca sıkıştırılmış hava ile kulağa gelen sesleri algılar ve niteliklerini buna göre belirler.

⁴⁹ İbn Sînâ, *Kitabu's-Şifa: en-Nefs*, s. 108-109; “Makâle fi'n-Nefs (Mebhas ani'l-kuva'n-nefsaniyye)”, s. 162.

1.2. İç Duyular

Yukarıda, dış duyulara ilişkin bazı detaylar açıklanmıştı. Dış duyuların bilinmesi iç duyuların kendi işlerini yaparken gelişen süreci anlamak için oldukça önemlidir. Zira, iç duyular dış duyulardan aldıkları suretlerle işlemlerini gerçekleştirmektedirler. Nitekim, yukarıda canlıyı canlı yapan şeyin dış duyulardan olan dokunma duyusu olduğunu belirtmiştik. Bu noktada açıktır ki iç duyular dokunma duyusu ve diğer dış idrâk güçlerine ait duyulara ihtiyaç duymaktadırlar.

İbn Sînâ, dış duyuları beş ile sınırladığı gibi iç duyuları da beşe ayırmaktadır. İç idrâk güçleri, ortak duyu (*hiss-i müşterek*), hayal, vehim, mütehayyile/mütefekkiye ve hafızadan (*zakire*) oluşmaktadır. İdrakin ne olduğu konusu açıklanırken idrâk için birtakım özelliklerden bahsedilmişti. Bunlar hatırlanacak olursa: İdrak güçlerinden bir kısmı duyulurların suretlerini, bir kısmı ise duyulurların anlamlarını idrâk etmektedirler. Aynı şekilde idrâk güçlerinden bir kısmı hem idrâk edip hem fiil yapmakta, bir kısmı idrâk etmekte ancak fiilde bulunmamakta, bir kısmı birincil tarzda bir idrâk gerçekleştirirken bir kısmı ikincil türden idrâk gerçekleştirmektedir.⁵⁰ Öncelikle bu idrâk çeşitleri arasındaki farkları ele almak idrâk çeşitliliğindeki bu türden ayrımın amacını ortaya koymak için önem arz etmektedir.

Bir şeyin suretinin idrâki ile anlamının (*ma'nâ*) idrâki arasındaki fark şöyle açıklanabilir: Suret hem dış duyu hem iç duyu tarafından algılanmaktadır. Ancak arada şöyle bir fark vardır: Dış duyu sureti birincil bir şekilde idrâk etmektedir. Birincil idrâki gerçekleştiren dış duyu, algıladığı sureti iç duyulara aktarmaktadır. Mesela, canlının koyunun suretini; şeklini, biçimini ve rengini idrâk etmesi birincil türden bir idrâk etmedir ve dış duyular tarafından gerçekleştirilir. Aynı şekilde, iç duyular da koyunun suretini idrâk etmektedirler ancak onların idrâki birincil tarzda bir idrâk etme değildir. Anlama gelince, anlam dış duyular tarafından idrâk edilen bir şey değildir. Anlam, dış duyuların idrâki olmaksızın iç duyular tarafından idrâk edilen bir şeydir. Mesela, koyunun kurttaki düşmanlık anlamını algılayıp ondan kaçma fiilini üretmesi

⁵⁰ İbn Sînâ, *Kitabu'ş-Şifa: en-Nefs*, s. 57.

böyledir. Bu tarzda anlam algısı için dış duyulara ihtiyaç yoktur, zira dış duyu yalnızca suretleri algılamaktadır.⁵¹

Hem idrâk eden hem fiil yapan güç ile yalnızca idrâk eden fakat fiil yapmayan güç arasındaki fark ise şudur: İç duyulardan bir kısmı idrâk ettiği suret ve anlamları birbirleriyle ilişkilendirip birleştirme ve ayırma işlemi gerçekleştirmektedir. Ancak iç idrâk güçlerinden bir diğer kısım ise yalnızca idrâki gerçekleştirir. Yani, onda sadece algılanan şeylerin suretleri ya da anlamları belirlemektedir.⁵²

Birincil idrâk ve ikincil idrâk arasındaki fark ise şöyledir: Birincil idrâk, bir şeyin idrâk gücünde kendiliğinden algılanmasıdır. Ancak ikincil idrâk için bu geçerli değildir. İkincil türden bir idrâk gerçekleşirken sureti idrâk gücüne ulaştıran başka bir şey vardır.⁵³

İdrak güçlerinin algılarındaki bu çeşitliliğin anlaşılması onların nasıl bir şekilde idrâk ettiklerini ortaya koymaktadır. İdrak güçleri, kendi işlevlerini yerine getirirken bu türden bir ayırım ile idrâk ettikleri şeyleri ortaya koymaktadırlar. Bu güçler arasında güçlü bir ilişki vardır ve idrâklerini bu sıkı ilişki içerisinde gerçekleştirmektedirler. İç idrâk güçlerine dair bu açıklamalardan sonra onların neler olduğunu teker teker ele almak yerinde olacaktır.

1.2.1. Ortak Duyu (*Hiss-i Müşterek*)

İbn Sînâ'nın nefis teorisinde *hiss-i müşterek* yani ortak duyu olarak isimlendirilen bu güç zaman zaman fantazyaya (*phantasia*) kavramı ile de açıklanmaktadır.⁵⁴ Aristoteles'teki fantazyaya kavramından farklı olan bu kullanım ortak duyunun işlevlerini açıklamak için ortaya konulmaktadır. Nitekim, Aristoteles, fantazyaya kavramını daha çok İbn Sina'daki hayal, mütehayyile ve vehim güçlerine denk düşen bir anlamda kullanmaktadır.⁵⁵ Ancak, İbn Sînâ bu kavramı ortak duyu ile eş anlamlı bir şekilde kullanmaktadır.

⁵¹ A.g.e., s. 57.

⁵² A.g.e., s. 58.

⁵³ A.g.e., s. 58.

⁵⁴ İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 167; *Kitab 'ul-Mecmua ev'el- Hikmet 'ul- Aruziyye*, s. 156.

⁵⁵ Ahmet Emre Dağtaşoğlu, “Antik Yunan Felsefesi’nde “Fantasia”nın Epistemolojik Rolü”, *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, Sayı: 17, (Bahar 2014), s. 272-76. Daha detaylı bilgi için

İbn Sînâ, ortak duyunun beynin ilk boşluğuna yerleşmiş olduğunu belirtmektedir. Beş duyu aracılığıyla algılanan tüm suretler ortak duyuda belirmektedir (*intiba etmektedir*).⁵⁶ Dış duyular; renk, koku ve yumuşaklık gibi idrâk edilenleri bir araya toplayamamaktadırlar. Sarı bir cisim varsayıldığında tatmadan, koklamadan, dokunmadan bu cismin tatlı, güzel kokulu ve akışkan olduğu idrâk edilemezken dış duyular bu sarı cisimdeki kendi duyulurlarını algılasalar bile bu cismin bütün bir algısına ulaşamamaktadırlar.⁵⁷ Fahreddin er-Râzî ortak duyunun yerinin beynin ön boşluğu olmasının doğru olmadığını söylemektedir. Eğer ortak duyu tatları da algılayabiliyorsa ki İbn Sînâ algıladığını söylemektedir, Râzî'ye göre tatların algılandığı yer beyin değildir. Tadın algılandığı yerin beyin olduğu söylendiğinde tatların sinirler, karaciğer, ayak tabanı tarafından da algılanabilir olduğu söylenebilmektedir.⁵⁸

O halde ortak duyu, beş duyunun idrâk ettiği suretleri toplu bir şekilde almaktadır. O, beş duyudan aldığı suretleri birleştirip ayırabilmektedir.⁵⁹ Bu birleştirme ve ayırıştırma eylemi neticesinde, ortada duran bir nesneye bütün olarak işaret edilebilmektedir. Örneğin, sarı akışkan bir nesneden algılanan suretlerin ortak duyuda intiba etmesi sonucunda bu nesnenin tatlı olduğu düşüncesine ulaşılmaktadır.

Ortak duyu olmasaydı duyulurlar arasındaki fark algılanamayacağından bir nesneye işaret etmek de imkânsız olacaktı. Ortak duyu, duyulurlar arasındaki farkı ortaya koyup algılandığı sırada bunların ayrı duyulurlar olduğunu idrâk edebilmektedir. Bu da nesnelerin algılanıp bir bütün olarak suretinin alınabilmesini sağlamaktadır.⁶⁰ Ortak duyu hakkında daha detaylı bilgi ilerleyen bölümlerde verilecektir. Şimdilik, ortak duyu hakkında verilen bu genel bilgiler yeterli görünmektedir.

bk. John Peter Portelli, "Concept of Imagination in Aristotle and Avicenna", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, McGill Üniversitesi Faculty of Graduate Studies and Research, Montreal 1979).

⁵⁶ İbn Sînâ, *Kitabu 'ş-Şifa: en-Nefs*, s. 58.

⁵⁷ İbn Sînâ, *Makâle fi 'n-Nefs (Mebhas ani' 'l-kuva 'n-nefsaniyye)*, s. 166

⁵⁸ M. Zahit Tiryaki, "Güçlerden İşlevlere: Fahreddin Râzî'nin İç Duyular Eleştirisi", *Nazariyat*, Cilt. 4, Sayı. 2, (Nisan 2018), s. 87-88.

⁵⁹ İbn Sînâ, *Makâle fi 'n-Nefs (Mebhas ani' 'l-kuva 'n-nefsaniyye)*, s. 166.; *Uyunu 'l-Hikme*, s. 38.

⁶⁰ İbn Sînâ, *Makâle fi 'n-Nefs (Mebhas ani' 'l-kuva 'n-nefsaniyye)*, s. 166.; *Uyunu 'l-Hikme*, s. 38.

1.2.2. Hayal/ Musavvire

İbn Sînâ, bu gücün de ortak duyu gibi beynin ön boşluğunda bulunduğunu düşünmektedir. Ortak duyu ve hayal bir ilişki içerisinde. Ortak duyu, beş duyunun getirdiği ve kendisinde intiba eden suretleri hayal deposuna aktarmaktadır. Böylece, dışta bulunan şeyin sureti kaybolduğunda bile hayal bu suretleri koruyabilmektedir. Hayal, suretleri saklama ve istenildiği zaman bunları ortaya çıkarabilme işlevine sahiptir.⁶¹

Hayal gücü, ortak duyunun deposu olmanın yanı sıra kendisinde bulunan suretleri daha üst idrâk güçlerinin kullanımına açmaktadır. Özellikle, mütehayyile gücünün hayal ile olan ilişkisi neticesinde hayalde bulunan suretler mütehayyile ve vehim gücü tarafından kullanılmaktadır.

1.2.3. Mütehayyile/Mütefekkiye

İbn Sînâ, bu gücün vehim tarafından kullanılması durumunda mütehayyile, akıl tarafından kullanılması sonucunda ise mütefekkiye olarak isimlendirildiğini söylemektedir. Bu güç de beynin ön boşluğundaki kurtçuğa yerleşmiş halde bulunmaktadır. Mütehayyile/mütefekkiye gücü, alınan suretleri ve idrâk edilen anlamları birleştirip ayrıştırabilmekte ve onlara yeni anlamlar, yeni suretler kazandırabilmektedir. Bu güç ayrıştırma ve birleştirme işlemini yaparken ortak duyudan ayrılmaktadır. Ortak duyu, beş duyudan ona gelen suretleri birleştirip ayrıştırırken ortaya anlam koymamaktadır. Ancak mütehayyile birleştirip ayrıştırmayı suretler üzerinden yaparken yeni anlamlar kazandırabilmekte ve bu anlamlar yanlış ya da doğru olarak nitelendirilebilmektedir.⁶²

1.2.4. Vehim

Vehim gücü, beynin orta boşluğunda yerleşmiş haldedir. Bu güç, tikel duyulurlarda mevcut olan ancak dış duyular tarafından idrâk edilemeyen anlamları

⁶¹ İbn Sînâ, *Kitabu's-Şifa: en-Nefs*, s. 58.; *Makâle fi'n-Nefs (Mebhas ani'l-kuva'n-nefsaniyye)*, s. 166; *Uyunu'l-Hikme*, s. 38.

⁶² İbn Sînâ, *Makâle fi'n-Nefs (Mebhas ani'l-kuva'n-nefsaniyye)*, s. 166; *Kitab'ul-Mecmua ev'el- Hikmet'ul- Aruziyye*, s. 157.

algılamaktadır. Örneğin, koyunun bir kurt gördüğü sırada ondaki düşmanlık anlamını algılaması ve bu kurttan kaçınma fiilini üretmesi gibi.⁶³

Vehim gücünün algıladığı anlamı dış idrâk güçlerinden olan duyuların idrâk etmesi mümkün değildir çünkü onlar tikel duyulurların suretlerini algılamaktadırlar. Aynı şekilde, bu anlamlar iç idrâk güçlerinden olan ortak duyu ve hayal tarafından da idrâk edilemez. Çünkü ortak duyu, beş duyunun algıladığı suretleri alıp onları birleştirme ve ayırıştırma işlevinden sorumludur. Hayal ise ortak duyunun algıladıklarını depolamaktadır. Vehim, tikellerde bulunan anlamları idrâk ederek bu anlamlar üzerinden kendi içerisinde bir doğrulama yoluna gitmektedir.

Canlı, vehim gücü sayesinde şeyler hakkında “bu şöyledir”, “bundan kaçınılması gerekir” tarzında yargılar ortaya koyabilmektedir. Böylece, bu güç sayesinde talep ve sakınma fiilleri ortaya konulabilir.⁶⁴

1.2.5. Hafıza

Bu güç, beynin son boşluğuna yerleşmiş olarak bulunmaktadır. İbn Sînâ’ya göre bu güç, vehmin idrâk ettiği anlamları saklama görevini üstlenmektedir. Hafıza gücünün vehme nispeti, hayal gücünün ortak duyuya nispeti gibidir. Hayal, ortak duyunun dış idrâk gücünden aldığı suretleri saklarken hafıza da vehmin idrâk ettiği tikel duyulurlardan tikel olmayan anlamları saklamaktadır. Hafıza gücünün, sakladığı bu anlamları doğrulama ya da yanlışlama gibi fiilleri yoktur.⁶⁵ Hafıza ve hayal güçleri, idrâk edip fiilde bulunamayan güçlerdendir. Bu nedenle, hayal ve hafıza güçleri kendilerine gönderilen suretleri saklamakla görevlidirler. Onlar, diğer idrâk güçlerinin kullanması için kendilerinde bulunan suretleri saklamakta ve gerektiği zaman kullanıma hazır hale getirmektedirler.

Ayrıca, mütehayyile vehmi kullanırken hafıza gücünde saklanan anlamlardan da yararlanmaktadır. Hafıza, istenildiğinde vehmin idrâk ettiği anlamları ortaya çıkarma gücüne sahiptir.

⁶³ İbn Sînâ, *Kitabu’ş-Şifa: en-Nefs*, s. 60.

⁶⁴ İbn Sînâ, *Makâle fi’n-Nefs (Mebhas ani’l-kuva’n-nefsaniyye)*, s. 166.

⁶⁵ İbn Sînâ, *Kitabu’ş-Şifa: en-Nefs*, s. 60.

1.3. İdrak Güçlerinin Sureti Maddeden Soyutlaması

İdrakin suretin maddeden bir şekilde soyutlanması olarak tanımlanmasından sonra bu suretin maddeden nasıl bir soyutlanma ile soyutlandığı meselesini ele almak yerinde olacaktır. İbn Sînâ, bu noktada idrâki, suretin maddeden herhangi bir şekilde soyutlanması olarak tanımlarken aynı zamanda soyutlamanın mertebelerinin farklı olduğunu da belirtmektedir. Maddeden soyutlanma iki şekilde olmaktadır: Bunlardan ilki, maddenin ilişkili olduğu şeylerin hepsinden ya da bazılarından soyutlama iken ikincisi tam bir şekilde soyutlamadır. Tam soyutlama maddeden ve maddenin bütün eklentilerinden soyutlamaktır. Tam suret soyutlamasına verilen örnek insanlık suretidir. İnsanlık sureti, tanım olarak tek bir şeyken bir şahısta mevcut olmak ona ilişmiştir ve böylece çoğalma meydana gelmiştir. Bu çoğalma insanlık tabiatından değil şahısta mevcut olmanın insanlık suretine ilişmesinden kaynaklanmaktadır. Aksi takdirde Ayşe'deki insanlık onun insanlığından kaynaklansaydı, Zeynep'te olmazdı. Tam soyutlama insanlık sureti gibi maddenin bütün eklentilerinden soyutlamadır.⁶⁶

Maddeden soyutlanmanın nasıl olduğu meselesi tekrar ele alındığında, bunun idrâk güçleri ile olması gerektiği açık bir şekilde ortadadır. Çünkü idrâk, maddeden soyutlamayı ifade etmektedir. İlk olarak dış idrâk gücüne ait beş duyu incelendiğinde, duyular sureti maddede bulunan eklentileriyle ve maddeyle bir iletişim halinde olmasıyla almaktadırlar. Madde ortadan kalktığında duyunun algısı da ortadan kalkmaktadır. Maddeyle iletişimi kesilen duyunun algısı da kesildiği için duyu aldığı sureti koruyamaz. Çünkü suret maddenin bütün eklentileriyle birlikte alınır ve madde kaybolduğunda alınan suretin aslına uygun olup olmadığını araştırmak mümkün değildir. O halde, buradaki soyutlamanın gerçekleşebilmesi için duyunun maddeye ihtiyacı vardır. Duyu, ancak madde olduğunda sureti soyutlama işlemi yerine getirir ve bu soyutlama da tam bir soyutlama olarak adlandırılmaz.⁶⁷

Suretin soyutlanmasında maddenin dışta bizzat mevcut olmasına duyulan ihtiyaç hayalde yok olur. Ancak burada hayalin, sureti maddeden tam bir soyutlama ile soyutladığını söylemek mümkün değildir. Hayal, sureti madde olmadan da

⁶⁶ A.g.e., s. 79.

⁶⁷ A.g.e., s. 79.

kendinde barındırır ancak hayalde bulunan suret, maddi eklentilerinden ayrılmış değildir. Hayalde bulunan insanlık sureti insanlardan biri gibidir. Öyleyse, suret maddeden soyutlandığında maddeye ihtiyaç duymaksızın hayalde bulunur ancak buradaki soyutlanmış suret, maddi eklentilerinden ayrı olarak ele alınamaz.⁶⁸

Vehim, soyutlama konusunda duyu ve hayalden biraz daha güçlü bir soyutlama yapabilmektedir. Çünkü vehim, maddi olmayan suretleri algılamaktadır. Bu suretler, maddi olsaydı iyilik, kötülük, uyumluluk ve uyumsuzluk gibi anlamlar madde olmadan akledilemezlerdi ki bu anlamlar madde olmadan da akledilebilmektedirler. Vehim, her ne kadar maddi olmayan anlamları idrâk etmiş olsa da bu anlamları, maddeyle ilişkili bir şekilde akletmektedir. Çünkü bu anlamlar kendilerinde tikellik barındırmakta olup tam bir soyutlama ile gerçekleşen tümelliğe ulaşamamaktadırlar. Ancak, vehmin bu suretleri soyutlaması duyu ve hayale göre daha derinliklidir.⁶⁹

Sonuç olarak, hayvani nefse ait idrâk güçlerinin sureti maddeden tam olarak soyutlayamadıkları ortadadır. Her ne kadar bu güçlerin soyutlamaları eşit düzeyde olmasa da bu güçlerden hiçbiri sureti maddeden tam bir şekilde soyutlayamamaktadır. Bu soyutlama için daha üst bir güce ihtiyaç vardır ki İbn Sînâ, bu soyutlamanın ancak insani nefste akli idrâk seviyesinde gerçekleşeceğini söyleyecektir. Dış ve iç idrâk güçleri, bu türden bir soyutlama için yeterli değildir.

⁶⁸ A.g.e., s. 80.

⁶⁹ A.g.e., s. 80-81.

2. ORTAK DUYU VE İŞLEVLERİ

Ortak duyu hakkında genel bilgi iç duyular kısmında verilmişti. Bu kısımda ortak duyunun ne olduğu hakkında detaylı bir bilgi verilecek, ortak duyunun diğer idrâk güçleri ile ilişkisi incelenecek ve canlının algısı üzerindeki işlevleri sırayla açıklanmaya çalışılacaktır.

Öncelikle Aristoteles'te geçtiği haliyle ortak duyunun ne olduğunun ortaya konması daha sonraki filozofların nefis teorilerini anlamak açısından önemli görünmektedir. Aristoteles, *Ruh Üzerine* adlı eserinin üçüncü kitabına başlarken dışta bulunan ve cisimleri algılayan yalnızca beş duyunun olduğunu söylemekte ve altıncı bir duyunun olmadığını kanıtlamaya çalışmaktadır. Aristoteles'in bu eserinde asıl yapmaya çalıştığı şey beş duyunun sayısını ve işlevini ortaya koyarak ortak duyunun varlığını ispat etmektir. Ortak duyu, beş duyu gibi zamansal ve cisimsel değil daha üst bir algı gücüdür.

Aristoteles, ortak duyuyu beş duyudan farklı üst algısal güç olarak nitelirmektedir. Ancak İbn Sînâ, idrâk güçlerini iç ve dış idrâk güçleri olarak ayırdığı için ortak duyu gücünü iç idrâk güçlerinin ilk basamağı olarak belirtmektedir. Ortak duyu, iç idrâk güçlerinin dış idrâk güçleri ile ilişkisi sırasında kullanılan ilk basamaktır.

Kindî'nin nefis teorisine bakıldığında onun nefse ait güçleri duyu ve akıl gücü olarak ikiye ayırdığı görülmektedir. Filozofun duyu gücüne yönelik açıklamalarına incelendiğinde ise beş dış duyu ve musavvire gücünden bahsettiği görülmektedir. İbn Sînâ ya da Aristoteles'te görülen ortak duyunun Kindî'de görülmediği ortadır. Ortak duyunun işlevini musavvire gücü yerine getirmektedir. Musavvire gücü, beş dış duyudan gelen suretleri toplar, birleştirir ve bunlar üzerinde tasarrufta bulunur. Aynı şekilde Fârâbî'nin nefis teorisinde de ortak duyu görülmemektedir. Fârâbî de Kindî gibi ortak duyunun işlevini mütehayyile olarak isimlendirdiği güce yüklemektedir.

İbn Rüşd ise nefis teorisinde yaptığı taksimde ortak duyuya yer vermektedir. İbn Rüşd'ün ortak duyuya dair yaptığı açıklamalara bakıldığında filozofun Aristoteles'i takip ettiği görülmektedir. İbn Rüşd'ün çok az yerde dış ve iç duyular ayırmasına gitmesi de bunun bir kanıtıdır.⁷⁰ Düşünüre göre ortak duyu tek parçadan oluşan bir güç olup beş duyunun getirdiği duyulurlar arasındaki farkları algılayabilmektedir. Böylece beş duyudan kendisine aktarılan duyulurları bire indirgeyip tek bir suret haline getirmektedir.⁷¹

Fahreddin er- Râzî'nin nefis hakkında yazdıklarına ilk bakıldığında onun da iç duyuları İbn Sînâ gibi kabul ettiği söylenebilir ancak durum bu şekilde değildir. Râzî, İbn Sînâ'nın iç duyular hakkında söylediklerine çeşitli eleştiriler getirmiştir. Bu eleştirilerden ortak duyuya yönelik olanı ise düşen bir damlanın çizgi olarak görülmesi hakkındadır. İbn Sînâ düşen bir damlanın çizgi olarak algılanmasının gerçekleştiği yeri ortak duyu olarak tanımlar. Çünkü damlanın sureti bir mekânda algılandıktan sonra başka bir mekâna geçmektedir ve burada da algılanmaktadır. İlk mekânda algılanan suret ortak duyudan kaybolmadan ikinci suret gelmekte ve böylece ortak duyuda birbiri ardına gelen iki suret bulunmaktadır. Ortak duyuda bunları birleştirmektedir. İbn Sînâ için bu delil ortak duyunun varlığını gösteren kuvvetli delillerden biridir.⁷² Ancak Râzî, aşağı doğru inen bir damlanın etrafındaki hava ile şekillendiğini söylemektedir. Damlalar hava ile şekillendiği için damlalar çizgi şeklinde algılanırlar. Bunun yanında Râzî, damlayı çizgi olarak idrak edenin göz olabileceği ihtimalini de sorgulamaktadır. Ona göre, bir şeyi idrak edenin göz olmadığını bildiğimiz takdirde onu gözün algılamadığı söylenmektedir. Ancak burada damlanın çizgi halinde aşağı inmesini idrak edenin göz olmadığına dair elimizde kesin bir kanıt bulunmamaktadır. O halde, İbn Sînâ'nın ortak duyunun varlığına dair getirdiği en güçlü delillerden biri olan damlanın aşağı inmesinin çizgi olarak algılanması delili Râzî'nin ortak duyuyu kabul etmesi için yeterli bir delil olarak görülmemektedir.⁷³

İbn Sînâ'ya göre ise ortak duyu, dış idrâk güçlerinden olan beş duyunun algıladığı suretleri almaktadır. Beş duyunun her birinin algıladığı kendi duyulurları

⁷⁰ Atilla Arkan, *İbn Rüşd Psikolojisi*, (İstanbul: İz Yayıncılık,2015), s. 104.

⁷¹ A.g.e., s. 158-160.

⁷² İbn Sînâ, *Kitabu's-Şifa: en-Nefs*, s.59.

⁷³ M. Zahit Tiriyaki, "Güçlerden İşlevlere: Fahreddin Râzî'nin İç Duyular Eleştirisi", s. 87-88.

ortak duyuda belirmektedir. Ortak duyu, bu ayrı ayrı duyulurların toplandığı ortak yerin adı olarak da isimlendirilebilir. Beş dış duyu kendi duyulurlarını birbirlerinden bağımsız olarak algıladıkları için bir nesnenin algısı sırasında bu ayrı duyulurları toplayan bir yer olmak zorundadır. Bu yer ise ortak duyudur. Ortak duyu, dış duyulardan aldığı duyulurları toplu olarak algılar ve bu duyulurlar üzerinde birleştirme ve ayrıştırma türünden tasarrufta bulunur. O halde ortak duyunun işlevlerinden birinin duyulurlar üzerinde birleştirme ve ayrıştırma olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Ayrıca ortak duyu, birleştirme ve ayrıştırma işlevini yapmadan önce toplu olarak kendinde beliren duyulurlar arasındaki farkları da algılama gücüne sahiptir. Yani, ortak duyu görme duyusundan aldığı suret ve tatma duyusundan aldığı suret arasındaki farkın idrâkini gerçekleştirmektedir. Böylece, duyulurlar arasındaki farkları ve bu duyulurlara ait suretleri aynı anda algılayan bu güç, duyuların fiillerini de aynı anda yapmasına imkân sağlamaktadır. Yani ortak duyu sayesinde duyular, kendi duyulurlarının bütün olarak algılanması için bir diğerini beklemek zorunda kalmadan aynı anda çalışabilmektedirler.

Ortak duyu, iç duyuların ilk basamağı olduğu için idrâk sırasında sureti maddeden tüm eklentileriyle soyutlayamaz. Suretin maddenin eklentilerinden soyutlanması aşama aşama gerçekleşmektedir ve ortak duyu bunun için yalnızca ilk basamaktır çünkü madde kaybolduğunda ortak duyunun idrâk algısı da ortadan kaybolmaktadır. Ortak duyuda beliren suretin ortak duyu tarafından algılanması için beş dış duyunun ve ortak duyunun suretini soyutladığı maddeye ihtiyaçları vardır. Bu soyutlamanın nispeten gerçekleştiği ilk yer hayal olarak ele alınabilir. Çünkü sureti idrâk edilen madde ortadan kalktığında bile bu maddenin sureti hayalde görünmektedir.

Bu bölümde, ortak duyunun varlığının delilleri ele alınacaktır. Ortak duyunun nasıl ve neden var olduğu tam olarak ortaya konduktan sonra iç duyuların ilk basamağı olan bu duyunun iç duyulara ait diğer duyularla ilişkisi incelenecektir. Son olarak ortak duyunun işlevleri detaylı bir şekilde açıklanacaktır.

2.1. Ortak Duyunun Varlığının Delilleri

2.1.1. Duyulur Suretlerin Toplu Bir Şekilde Algılanması

Beş dış duyu, kendilerine ait duyulurları teker teker algılamaktadır. Ancak onların algısı birbirlerinden bağımsız olduğu için beş dış duyunun algıladığı duyulur suretlerin bütün bir surete dönüşmesi için onları toplu olarak algılayan bir güce ihtiyaç vardır. Aristoteles bu konuyu ele alırken ortak duyunun cisimsel olmadığını öne sürmektedir. Ona göre ortak duyu cisimsel değildir çünkü ortak duyu cisimsel olsaydı onun parçalarının olması gerekirdi. Cisimsel bir şey parçalardan oluşur. Parçalardan oluşması bir duyuluru bir parçası ile başka bir duyuluru başka bir parçası ile algılamayı gerektirirdi. Oysa bu duyulurlar arasındaki farkı algılayabilmek için bu duyulurların bir bütün tarafından algılanması gerekir. Ayrıca, ortak duyu cisimsel olsaydı ya da bir bedene sahip olsaydı dokunma duyusu ile algılıyor ve algılanıyor olurdu ki ortak duyu dokunma duyusu ile algılanmaz.⁷⁴ Aristoteles ortak duyunun cisimsel olmadığından bahsederek duyulurların toplu bir şekilde nasıl algılandığını ortaya koymaktadır.

İbn Sînâ da ortak duyunun varlığını ortaya koyarken duyulurlar arasındaki farkların algılanmasından bahsetmektedir. Filozofa göre duyulur suretlerin bir yerde toplanıp orada algılanması olmasaydı bu duyulurlar arasındaki farkların algılanması mümkün olmazdı. Ortak duyu, beş dış duyu aracılığıyla kendisine getirilen duyulur suretlerin hepsine bir anda sahip olur ve böylece bu duyulurlar arasındaki farkların neler olduğunu algılayabilir. Bunu beş dış duyu yapamaz çünkü beş duyu yalnızca kendisine ait duyuluru algılayabilir. Örneğin, görme duyusu beyaz ve siyahı algıladığı sırada bunlar arasındaki farkları da algılayabilmektedir. Çünkü beyaz da siyah da bir renktir ve görme duyusunun duyulurları renklerdir. Görme duyusu bu iki rengin bilgisine de ilksel bir algıyla sahiptir. Ancak görme duyusu tatma duyusunun duyulurlarından olan acıyı siyah renginden ayıramaz çünkü görme duyusu yalnızca renkleri algılar ve acı rengini ancak ilineksel olarak algılayabilir. Bu duyulurlar arasındaki farkları ancak bu duyulurların hepsinin algısına sahip olan bir güç yapabilir, bu da ortak duyudur.⁷⁵

⁷⁴ Philoponus, *On Aristotle On the Soul* 3.1-8, s. 54.

⁷⁵ İbn Sînâ, *Kitabu 'ş-Şifa: en-Nefs*, s. 215-216.

Duyulurların toplandığı bu alanın tek bir güç olması gerekmektedir. Aksi takdirde, duyulurların iletildiği iki farklı ortak duyu ya da ortak duyuya ait farklı parçalar olurdu. Üstelik duyulurlar burada ayrı ayrı algılandığı için nesnenin birleştirilmiş tek bir sureti olamazdı. İbn Rüşd de ortak duyunun tek bir güç olduğu konusunda Aristoteles ve İbn Sînâ gibi düşünmektedir. Eğer iki farklı güç olsaydı, canlı iki farklı suret algılardı ki bu da tek bir suretin elde edilmesi için güç bir durum oluştururdu.⁷⁶

2.1.2. Ortak Duyunun Zamansal Olmaması

Ortak duyu zamansal da değildir. Ortak duyu, beş duyunun tâbi olduğu zamana tâbi değildir. O, duyulurları belli bir zamanda, belli bir sıra ile algılamaz. Duyulurlar, ona aynı anda gelirler. Aristoteles, beyaz ve tatlıyı ayırt eden duyunun, “duyulurların farklı olduklarını şu anda ve şu anda farklı olduklarını” söyleyebileceğini belirtir.⁷⁷ Eğer ortak duyu onları farklı zamanlarda algılıyor olsaydı bir bütün haline getirip aralarındaki farkı söylemede zorlanırdı. O halde ortak duyu, zamansız bir şekilde, ikisini de aynı anda algılar ve aralarındaki farkı ortaya koyabilir.

Aynı şekilde İbn Sînâ’nın da ortak duyunun algısı konusunda Aristoteles ile hemfikir olduğunu söylemek mümkündür. Ortak duyu, duyulur suretleri sırayla ve ayrı ayrı algılamaz. Canlı beyaz bir pamuğa dokunduğunda beyaz rengini ve pamuğun yumuşaklığını algılayabilmektedir. Görme duyusundan gelen beyaz rengi ile dokunma duyusundan gelen yumuşaklık niteliği ortak duyuda aynı anda belirir ve ortak duyu bu duyulurlar arasındaki farkları algılayıp onları birleştirir. Böylece canlı pamuk nesnesinin bütün bir suretine ulaşmış olur.

2.1.3. Sureti Almak İle Muhafaza Etmenin Başka Olması

Ortak duyu incelendiğinde, görülen en önemli noktalardan biri de ortak duyunun kendisine gelen duyulurları muhafaza gücünün olmamasıdır. Ortak duyu, dış idrâk gücüne ait beş duyunun algıladığı suretlerin toplandığı yerdir. Ortak duyu, bunlarla algılama işlemini gerçekleştirmektedir. Ancak beş duyunun algısı ortadan

⁷⁶ Atilla Arkan, *İbn Rüşd Psikolojisi* s. 159.

⁷⁷ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, s. 75.

kalktığında ortak duyu da suretleri algılayamamaktadır. Çünkü ortak duyu beş duyunun kendisine getirdiği duyulurlar üzerinde fiilini gerçekleştirmektedir. Ortak duyu, beş dış duyudan duyulur gelmediği sürece önceden kendisine gelen duyulurları geri çağırılmaz. Beş dış duyu, ortak duyuya duyulur aktarımında bulunduğu sürece ortak duyu, bu gelen duyulurları kendisinde toparlar ve bunlar üzerinde işlem yapar. Ortak duyunun kendisine gelen suretleri saklama gibi bir gücü yoktur. Ancak ortak duyu gelen bu duyulurları, hayal ya da musavvire olarak isimlendirilen güce aktararak orada muhafaza edilmesini sağlamaktadır. Yani algılayan canlı, önceden algıladığı suretleri geri çağırarak istediğinde bunu ortak duyunun hayale aktardığı suretler üzerinden yapmaktadır. O halde, hayal için ortak duyunun deposu demek yanlış olmayacaktır.⁷⁸

Birçok kimse, algılama işlemini yapan gücün algıladığı suretleri koruma gücüne de sahip olduğunu düşünmektedir. Fahreddin er-Râzî de sureti alan gücün ve onu koruyan gücün aynı olmasının ihtimal dahilinde olduğunu söylemektedir.⁷⁹ Ancak İbn Sînâ açısından bir şeyin suretini almak ile onun suretini muhafaza etmek aynı şeyler değildir.⁸⁰ Canlıda bulunan idrâk güçleri, bu noktada farklı görevler yapan güçler olarak ayrılmaktadır. Bir şeyi idrâk etmek onu saklamayı da gerektirmemektedir. Bir güç, aldığı sureti başka bir güce aktararak saklama işini başka bir gücün yapmasını sağlayabilmektedir. Ortak duyu da idrâk ettiği suretleri saklama gücüne sahip değildir ve bunların saklanması için hayale aktarma görevini yerine getirmektedir. İbn Sînâ, bu konuda suyu örnek göstermektedir. Suyun yazıyı, çizgiyi yani şekli kabul etme özelliği vardır. Su, üzerinde işlem yapılabilme ve yapılan işlemin şeklini alabilme özelliğine sahiptir. O, içerisine girdiği kabın ya da aktığı yatağın şeklini alır. Ancak açıktır ki su, bu şekli muhafaza etme gücüne sahip değildir. İçerisine girdiği kap ortadan kalktığında aldığı şekil de ortadan kalkmaktadır.⁸¹

Eğer suret ortak duyuda görünmüşse, ortak duyu onu algılamaktadır. Hatta sara hastalarında olduğu gibi yalancı bir suret bile ortak duyuya gelmişse ortak duyu bu sureti algılamaktadır. Ancak suret hayalde olduğunda yalnızca tahayyül edilmiştir,

⁷⁸ İbn Sînâ, *Kitabu's-Şifa: en-Nefs*, s. 217-218.

⁷⁹ M. Zahit Tiryaki, "Güçlerden İşlevlere: Fahreddin Râzî'nin İç Duyular Eleştirisi", s. 90-91.

⁸⁰ A.g.e., s. 217.

⁸¹ A.g.e., s. 59.

ortada bir algılanmanın varlığından bahsedilemez. Hayal, suret için bekçi gibidir. Hayal, kendinde bulunan sureti vehme iletmektedir. Hayal, daima bilfiil tahayyül etmez. Eğer tahayyül ediyor olsaydı hayalde bulunan birçok suretin sürekli tahayyül ediliyor olması gerekirdi. Çünkü algılayan canlı uyanık olduğu ve dış dünyada algılanan nesne bulunduğu sürece algı gerçekleşmektedir. Algının devam ettiği esnada ortak duyuya birçok farklı suretler gelmekte ve gelen bu suretler de depolanması için hayale gönderilmektedir. Bu işlemler sonucunda hayalde birçok suret depolanmış olur ve hatta depolanmaya da devam edilmektedir. Eğer hayal, bu suretleri bilfiil daima tahayyül ediyor olsaydı idrâk eden canlının birçok sureti bilfiil daima tahayyül ediyor olması gerekirdi ki böyle bir durum söz konusu değildir.⁸²

Hayaldeki suretler bilkuvve de değildir. Aksi takdirde dış duyular ile tekrar algılanmaya ihtiyaç duyardı. Oysa, hayalde bulunan suretler tekrar algılanmaya ihtiyaç duymaz. Bir kere ortak duyuda intiba eden suretler hayalde saklanmaktadır ve orada kalırlar. Dış duyuların iptal olduğu durumlarda bile hayaldeki suretler vehim gibi daha üst seviye iç idrâk güçleri tarafından kullanılabilirler. Bu nedenle, hayalde bulunan suretlerin yeniden idrâk edilmeye ihtiyaçları yoktur, onlar bilkuvve değildir.⁸³

Sonuç olarak, ortak duyuya gelen suretler ortak duyuda belirlemektedir ancak orada saklanmamaktadır. Ortak duyuyu, saklama işleminin gerçekleştirmesi için kendinden beliren suretleri hayale göndermektedir ve hayal de saklama işini yerine getirmektedir.

2.2. Ortak Duyu ve Dış Duyular Arasındaki İlişki

Ortak duyunun iç duyulardan ilki olduğu, idrâk bölümünde detaylıca açıklanmıştı. Burada ortak duyunun beş dış duyuyu ile ne türden bir ilişki içerisinde olduğu detaylıca açıklanacaktır. Zira İbn Sînâ'ya göre ortak duyuyu, beş dış duyunun maddeden soyutlama yoluyla aldığı suretlerin ulaştığı ve kendisinde belirlediği bir güçtür. O halde, ortak duyuyu ve beş dış duyuyu sıkı bir ilişki içerisinde.

⁸² A.g.e., s. 200.

⁸³ A.g.e., s. 201-202.

Beş dış duyudan bahsedilirken bunların beşle sınırlı olduğu açıklanmıştı. Beş dış duyuyu, kendilerine ait araçlarla beraber kendi özel ve tikel duyulurlarını algılamaktadırlar. Görme duyusu, işitme duyusu, koklama duyusu, tatma duyusu ve dokunma duyusundan oluşan dış duyular, maddede bulunan kendi duyulurlarını soyutlama yoluyla algılamaktadırlar. Her ne kadar bu soyutlama varlığında maddeye ihtiyaç duysa da dış dünyanın algılanması ve iç idrâk güçlerinin daha derin soyutlama yapabilmesi için önemli bir adımdır. Dış duyular, dış dünyada bulunan cisimlerin suretlerini kendi tikel duyulurlarını almak şeklinde soyutlamakta ve bunları da iç idrâk güçlerine aktarmak için ilk olarak ortak duyuya yollamaktadırlar.⁸⁴

İbn Sînâ, *Danışname-i Âlai* adlı eserinde beş dış duyunun, ortak duyunun çocukları olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, dış duyular ortak duyudan filizlenmekte ve aldıkları suretleri ona iletmektedirler.⁸⁵ Ortak duyuyu, algılama işlemini yapmak için dış duyulardan gelen suretlere ihtiyaç duymaktadır. Dış duyulardan gelen suretler ortadan kaybolunca ortak duyunun algılama işlemi de pasif hale gelmektedir. O halde, ortak duyunun algılama işleminin bir bakıma dış duyulara bağlı olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Ancak ileride daha derin bir şekilde değineceğimiz üzere, kişinin rüya görme anında algının tam tersi şekilde yukarıdan aşağıya doğru gelmesi ve mütehayyileden geçen suretlerin ortak duyuda belirmesi⁸⁶ şeklinde ortak duyunun iç duyular tarafından algılanan duyulurları algılamasını göz ardı etmemek gerekir. Bu noktada, ortak duyunun dış dünyadan gelen duyulurların kendinde belirmesi için dış duyulara ihtiyacı olduğunu belirtmek daha yerinde olacaktır.

Ortak duyuda beliren duyulurlar, dış dünyada bulunan maddelerin duyulurları değildir. Ortak duyuyu, dış duyular aracılığıyla soyutlama işleminden geçen duyuluru algılamaktadır. Ortak duyuda beliren duyulur, dış dünyada bulunduğu anlamda duyulur değildir.⁸⁷ Ortak duyuyu, belli işlemlerden geçen duyulurları bünyesinde barındırmaktadır. Hayale gönderdiği duyulurlar da işleminden geçip kendisinde beliren duyulurlardır. Ortak duyuya gelen duyulurların kendi maddesinde bulunduğu haliyle

⁸⁴ A.g.e., s. 55-58.

⁸⁵ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâi*, çev. Murat Demirkol, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), s. 438.

⁸⁶ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâi*, s. 476.

⁸⁷ A.g.e., s. 476.

olmayıp işlemiden geçerek ortak duyuda belirmesi ortak duyunun faal akıldan mütehayyile gücüne gelen duyuluru da algılamasını kolaylaştırmaktadır.

Ortak duyu, beş duyudan yansıyan ve onlardan kendilerine sevk edilen suretlerin hepsini bizatihi kabul eder.⁸⁸ Ayrıca İbn Sînâ, ortak duyunun beş duyunun yöneticisi konumunda olduğunu söylemektedir. O, *eş-Şifa* külliyyatının *Nefs* kitabında görme gücünün ne olduğunu ve onun nasıl gördüğünü açıklarken ışığın getirdiği temsilin saydam ıslaklıkta belirmediğini söylemektedir. Ancak göz organının çift olmasından ötürü saydam ıslak yüzeyin de çift olduğunu belirtmektedir. Görmenin, her ne kadar bu saydam ıslaklıkta beliren suretin temsili ile olduğunu söylese de asıl görme işleminin saydam ıslaklıkta bulunan temsili; iki sinirin bu temsilleri kendilerinin haç şeklinde bitiştigi noktaya iletmediğini ve buradan da bu temsillerin ruh ile birlikte ortak duyuya aktarıldığını ifade etmektedir. İbn Sînâ, görmenin asıl olarak ortak duyuda olduğunu söylemektedir.⁸⁹ Burada, görmenin asıl olarak ortak duyuda olduğunun söylenmesi bunun yetkin bir şekilde ortak duyuda algılanmasından kaynaklanmaktadır. Diğer bir şekilde ortak duyunun bizatihi görme duyusu olması mümkün değildir çünkü görme duyusu, maddede bulunan kendi duyuluru olan renkleri algılayabilmektedir. Ortak duyu ise renkler dışında kendisine gelen duyulurları da algılamaktadır ve yalnızca yönetici konumunda olduğu için görme duyusuna yetkin halini vermektedir. Aynı şekilde, ortak duyu bu yöneticiliği ve algılanan duyulurlara tam halini verme işlemini diğer duyular ve onların algıladığı duyulurlar için de yapmaktadır. Görme duyusu, yalnızca renkleri algılarken ortak duyu, diğer duyulara ait olan sesleri, kokuları, tatları ve dokunulur nitelikleri de algılamakta ve bu duyulurlara yetkin hallerini vermektedir. Görme duyusunun ortak duyu olduğunu söylemek bu noktada yanlıştır.

Sonuç olarak ortak duyu, beş dış duyu ile sıkı bir ilişki içerisinde. Nefsin, dış dünyayı algılaması için araç olan idrâk güçlerinin dış ve iç olarak ayrılması arasındaki bağlantıyı sağlayan ortak duyu ve beş dış duyu arasındaki ilişki, dış suretlerin maddelerinden soyutlanıp iç idrâk güçlerinde derin bir soyutlamaya tabi tutulması açısından önemli bir rol oynamaktadır. Ortak duyu, algılamak için beş dış

⁸⁸ İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 167.

⁸⁹ İbn Sînâ, *Kitabu'ş-Şifa: en-Nefs*, s. 199.

duyudan gelen duyulur verilere ihtiyaç duymaktadır. Ortak duyu, beş dış duyunun yöneticisi olarak adlandırılırken beş dış duyu da ortak duyunun algılama işleminin sürekliliğini sağlamaktadır. Beş dış duyudan gelen verinin ortadan kalkması ve algılanan maddenin algı alanına girmemesi ortak duyunun algısını devre dışı bırakmaktadır.

2.3. Ortak Duyu ve İç Duyular Arasındaki İlişki

2.3.1. Ortak Duyu ve Hayal İlişkisi

Hayal ya da musavvire olarak isimlendirilen bu güç, ortak duyunun deposu olarak tanımlanmaktadır. Ortak duyu, beş dış duyunun kendisine getirdiği suretleri depolanmaları için hayal gücüne aktarmaktadır. Böylece hayal, beş dış duyunun yokluğu ya da idrâk edilen nesnenin duyuların kapsamından çıkması durumunda bile bu suretleri kendisinde barındırmaktadır.

İbn Sînâ'ya göre ortak duyu suretleri alır ancak muhafaza etmez. Hayal gücü ise ortak duyunun aldığı suretleri koruma görevini üstlenmektedir. Bunun nedeni, ortak duyunun algılanan nesne dış dünyada var olduğu sürece algı işlemini gerçekleştiriyor olmasıdır. Örneğin, dış dünyada görülen bir nesne var ise ortak duyu bu nesneyi algılamaktadır. Ancak görülen nesne ortadan kalktığında ortak duyu, dikkate alınacak bir süre bile idrâki gerçekleştiremez. Ortak duyunun algısı dış dünyada bulunan nesnenin algısı kapsamında olmasına bağlıdır. Ortak duyu her ne kadar dış dünyadaki nesne ortadan kalktığında idrâk gerçekleştiremese de nesne ortadan kaybolmadan önce aldığı sureti idrâk eder etmez hayal gücüne göndermektedir. Ortak duyunun algıladığı suret ortak duyu ile hayal arasındaki bitişik ruh aracılığıyla hayale aktarılmaktadır.⁹⁰

Ortak duyunun beş duyu ile olan bir diğer ilişkisi ise daha sonra detaylı bir şekilde açıklanacağı üzere, beş duyunun ayrı ayrı algıladığı duyulurların ortak duyuda toplu olarak algılanmasıdır. Ortak duyu, bu duyulurların toplu algısına sahip olmakla beraber bu duyulurlar arasındaki farkların algılanması işlemini de yerine

⁹⁰ A.g.e., s. 200.

getirmektedir. Böylece beş dış duyu, ayrı ayrı kendi tikel duyulurunu algılamak bu duyulurlar arasındaki ayrım ortak duyuda gerçekleşmiş olmakta ve her bir duyunun algıladığı tikel duyulur belirgin hale gelmektedir. Aksi takdirde, aynı anda algılayan beş dış duyunun algıladığı duyulurlar birbirlerine geçmiş bir durumda zihinde belirirdi. Algılanmak istenen maddenin sureti, hiçbir şekilde algılanamazdı. Bu nedenle ortak duyu, bu algıyı açık hale getirip beş duyunun kendi tikel duyulurlarını belirginleştirmesine yardımcı olmaktadır.

Ortak duyudan hayale aktarılan suret, hayalde kalmaktadır. Dış dünyada sureti alınan nesne ortadan kalkmış olsa bile bu suret hayalde varlığını devam ettirmekte ve istenildiğinde kullanıma hazır durumda olmaktadır. Hayal, bu suretleri daha üst idrâk güçlerinin kullanması için kendinde saklı tutmaktadır. Hayal, kendisinde saklı tuttuğu bu suretler üzerinde bir hüküm verme gücüne sahip değildir. Hayalin yalnızca bu suretleri depolama gücü bulunmaktadır. Ortak duyu ile hayal arasındaki en büyük farklardan biri de budur. Ortak duyu aldığı suretler üzerinde tasarrufta bulunup hüküm verebilirken hayal yalnızca kendisine gönderilen suretleri depolamaktadır.⁹¹

Sonuç olarak, ortak duyu ve hayal arasında alınan suretlerin saklanması türünden bir ilişki vardır. Ortak duyu, kendisine gelen suretlerin saklanması ve diğer iç idrâk güçlerinin kullanması için hayale ihtiyaç duymaktadır. Hayal ise diğer iç idrâk güçleri ile ilişkiye geçip kendi görevini yerine getirmek için ortak duyunun kendisine suretleri aktarmasına ihtiyaç duymaktadır. O halde dış dünyanın algılanması ve idrâk güçlerinin tam bir şekilde çalışması için hayal ve ortak duyunun iş birliği gerekmektedir.

2.3.2. Ortak Duyu ve Mütelayyile/Mütelaykire İlişkisi

Hayvani nefse kıyasla mütelayyile, insani nefse kıyasla mütelaykire olarak isimlendirilen bu güç, idrâk güçlerinden olup dış duyular yardımıyla ortak duyunun algıladığı ve hayale gönderdiği suretler üzerinde birleştirme ve ayırma işlemi yapmaktadır.⁹² İbn Sînâ, önceleri hayal ve mütelayyile arasındaki farkı terimsel bir farklılık olarak görse de daha sonradan bunlar arasındaki farkın terimsel olmaktan

⁹¹ A.g.e., s. 217-218.

⁹² A.g.e., s. 59-60.

ziyade işlevsel olduğunu düşünmektedir.⁹³ İbn Sînâ, hayal gücünün işlevini, ortak duyunun dış duyulardan kabul ettiği duyulardan algıladığı suretleri saklamak olarak tanımlamaktadır. Hayal, kendisinde bulunan suretler üzerinde bir tasarrufta bulunamaz. O, yalnızca kendisine gönderilen suretleri saklama işlemini yerine getirmektedir.⁹⁴ Oysa mütehayyile, hayaldeki suretleri kullanarak bunlar üzerinde bir ayırıştırma ve birleştirme işlemi yapmaktadır.

Ortak duyu ve mütehayyile güçleri görev bakımından incelendiğinde ikisinin de alınan suretleri birleştirme ve ayırıştırma işlemi yaptığı görülmektedir. Ancak bu birleştirme ve ayırıştırma işlemi adlandırılmasında görev farklılığı mevcuttur. Ortak duyu, beş dış duyunun algıladığı suretleri birleştirme ve ayırıştırma işlemini yerine getirmektedir.⁹⁵ Mütehayyile ise ortak duyunun dış duyulardan aldığı ve hayale gönderdiği suretler üzerinde tasarrufta bulunmaktadır.⁹⁶ Örneğin, insan başlı at mütehayyile gücünün suretler üzerinde birleştirme ve ayırıştırma görevini yerine getirmesi sonucu oluşmuş bir şeydir. O halde ortak duyu, dış duyular aracılığıyla gelen ayrı ayrı duyuluları birleştirip tek bir nesne algısını meydana getirirken mütehayyile bu birleştirilmiş nesnenin hayale gönderilmiş sureti üzerinde işlem yapmaktadır.

Ortak duyu ve mütehayyile ilişkisi incelendiğinde ilk bakışta bunlar arasında doğrudan bir ilişki görünmemektedir. Ancak hayal gücü ele alındığında ortak duyu ve mütehayyile arasındaki ilişki ortaya çıkmaktadır. Yukarıda belirtildiği gibi, ortak duyu algıladığı suretleri hayal deposuna iletmektedir ve bu iletilen suretleri mütehayyile kendi işlevini yerine getirmek için kullanmaktadır. Mütehayyile gücünün hâricte bulunan nesnelerinin suretleri üzerinden birleştirme ve ayırıştırma işlemini yerine getirmesi için dış duyuların ortak duyuya ilettiği suretlere ihtiyacı vardır. Ortak duyu, bu suretleri hayale aktararak mütehayyile gücünün kullanımına hazır hale getirmektedir.

Ayrıca dış duyuların veya aklın zayıflaması sırasında güçlenen mütehayyile ya da mütefekkiye gücünün semavi güçler ya da faal akıl aracılığıyla ortaya koyduğu

⁹³ M. Zahit Tiryaki, “İbn Sînâ Felsefesinde Mütehayyile/Müfekkiye Ve Vehim”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2015), s. 166.

⁹⁴ İbn Sînâ, *Kitabu’ş-Şifa: en-Nefs*, s. 59.

⁹⁵ İbn Sînâ, *Uyunu’l-Hikme*, s. 38.

⁹⁶ İbn Sînâ, *Kitabu’ş-Şifa: en-Nefs*, s. 218.

suretler hayalde depolanabilmesi için ortak duyuda resmolunmaktadır. Bu durum daha çok akli güçlerin durması, vehmin gafil olması veya aklın hayal ve vehmin gözetimi ile meşgul olması esnasında ortaya çıkmaktadır. Böyle durumlarda, nefsin bu şekilde meşgul olması bazı güçlerin fiillerine yardımını etkilemekte ve nefs onları doğruya iletip yanlıştan korumada yetersiz kalmaktadır. Nefsin meşguliyeti esnasında, hayal ve mütehayyile kendi fiillerini ortaya çıkarmakta özgür kalmaktadırlar ve bunun neticesinde suretlerden gelen şeyler, ortak duyuda belirmiş olup ortak duyu tarafından algılanmış gibi yer etmektedirler.⁹⁷ Ayrıca, bazı güçlerin hakimiyeti sırasında bu güçler nefsi kendi fiilinden ayırabilmektedir. Mütehayyile de bu güçler arasındadır. Aynı zamanda nefs de mütehayyile gücünü iki şekilde kendi fiilinden alıkoyabilmektedir. Bunlardan ilki, nefsin dış duyularla meşgul olması durumunda ortaya çıkmaktadır. Böyle zamanlarda, hayal gücü dış duyulara yönelmiş bir durumda kalmaktayken müfekkire gücü de mütehayyile gücünü yalnız bırakmamaktadır. Sonuç olarak hayal ve mütehayyile güçleri tek başlarına kalıp iletişime geçememektedirler. İbn Sînâ, bu gibi durumlarda, hayal ve mütehayyile gücünün dış duyular ile iletişimde ortak duyunun sabit ve gerçekleşmiş olmasına ihtiyaç duyduklarını söylemektedir.⁹⁸ Bu konuda Fârâbî de İbn Sînâ gibi düşünmektedir. Ona göre, duyu ve akıl kuvveleri uykuda olduğu gibi fiillerini yapmadıklarında tahayyül gücü kendisiyle baş başa kalır ve kendisinde bulunan suretler üzerinde birleştirme ve ayrıştırma yapma konusunda özgür kalır.⁹⁹

İkinci olarak nefs, mütehayyile gücünün kendi fiilleri olan birleştirme ve ayrıştırma fiillerini kullanması sırasında onu fiillerinden alıkoymaktadır. İbn Sînâ, bu durumun da iki şekilde olduğunu belirtmektedir: Nefs, ya kendi fiili olan düşünmenin bitişmesi ve ayrışmasının mütehayyile gücünün fiillerine baskın gelmesi ve bunun sonucunda nefste sahih bir maksadın gerçekleşmesi için birleştirme ve ayrıştırma fiillerine sahip mütehayyile gücünü ve onunla birlikte ortak duyuyu kullanmaktadır. Böylece, mütehayyile özgür bir şekilde kendi fiilini yerine getiremez, yalnızca natık nefsin gücü altında çalışmak zorunda kalır. Ya da nefs ikinci olarak, mütehayyile gücünün birleştirme ve ayrıştırma fiillerinden doğan ve dış dünyadaki varlıklarda

⁹⁷ A.g.e., s. 223.

⁹⁸ A.g.e., s. 225.

⁹⁹ Fârâbî, *İdeal Devlet "el-Medinetü'l Fâzıla"*, s. 89.

gerçekliği olmayan tahayyüllerini engelleyerek mütehayyile gücünün özgür bir şekilde fiilini gerçekleştirmesini engellemektedir.¹⁰⁰

Mütehayyile gücünün kendi fiili dış duyular ve akıl ile meşgul olduğu zamanlarda zayıflamaktadır. Ancak, bu gücün uyku halindeki ya da akli temyizden alıkoyan hastalıklardaki gibi her iki yönle de meşguliyeti ortadan kalkarsa o, kendi fiilini yapmada özgürleşmektedir. Böylece mütehayyile gücü, hayal gücü ile özgürce iletişime geçebilmektedir. Mütehayyile gücü, güçlenmekte ve hayali daha rahat kabul etmektedir. Mütehayyile gücü ile iletişime geçebilen hayaldeki suretler ortak duyuda görünür hale gelmektedir. Böylece, ortak duyuda görünür hale gelen suretler hariçte varmış gibi algılanmaktadırlar. Çünkü dışarıdan ve içeriden gelen şey ortak duyuda resmolunmaktadır. İbn Sînâ, resmolunan şeyin nispetle farklılaştığını ve ortak duyuda içeriden gelen suretin resmolunmasının durumunu, dışarıdan gelen şeyin onda belirmesi gibi olduğunu söylemektedir. Böylece, içeriden gelip ortak duyuda beliren suretler gerçekmiş gibi algılanmaktadırlar.¹⁰¹

Ortak duyu ve mütehayyile ilişkisi konusunda incelenecek bir diğer husus da Aristoteles ve İbn Sînâ'nın kullandığı aynı kavramın farklı güçlere yüklenmesi olabilir. Bu kavram fantazyadır. Aristoteles, fantazy kavramını İbn Sînâ'nın iç duyular tablosunda geçen mütehayyile/mütefekkiye ve vehim güçlerini kapsayacak bir şekilde kullanırken İbn Sînâ, *en-Necat* adlı eserinde iç idrâk güçlerinden bahsederken açık bir şekilde ortak duyunun bir diğer adının fantazy olduğunu söylemektedir.¹⁰² Burada işlevsel bir ilişkiden ziyade isimsel bir benzerlik olduğunu söylemek yerinde olacaktır.

Sonuç olarak, ortak duyu ve mütehayyile, suretlerin algılanması konusunda birbirleriyle iletişim halindedirler. Ortak duyu, dış duyuların onda bıraktığı suretlerin kendinde belirmesi ile hariçteki varlıkların suretlerini algılamaktadır. Bunları hayale göndererek mütehayyile gücünün de kendi fiilini ortaya koymasına yardımcı olmaktadır. Bu şekilde bir algı, dışarıdan gelen suretler aracılığıyla gerçekleşmektedir. Mütehayyile gücünün tamamen özgür kaldığı sırada algılanan suretler ise içeriden

¹⁰⁰ İbn Sînâ, *Kitabu'ş-Şifa: en-Nefs*, s. 225.

¹⁰¹ A.g.e., s. 225-226.

¹⁰² İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 167.

gelen suretlerdir ve bunların ortak duyuda belirmesi dışarıdan gelip onda beliren suretlerin tam tersi şekilde olmaktadır. İçeriden gelen suretler, mütehayyile gücünün hayalle iletişime geçmesinden sonra ortak duyuda belirmektedir. Halbuki, dışarıdan gelen suretler, mütehayyile gücünün hayal ile iletişiminden önce ortak duyuda belirmektedir. Ortak duyu ve mütehayyile, suretlerin algılanması ve bu iki gücün kendi fiillerini yerine getirmesinde hayalin aracılığıyla birbirlerine yardımcı olmaktadır.

2.3.3. Ortak Duyu ve Vehim İlişkisi

Vehim, hayvani nefste bulunan en kuvvetli güçtür. Vehim, duyulur şeylerde bulunan maddi olmayan anlamları algılamakla yükümlüdür. Ancak İbn Sînâ, vehim gücünün çeşitli yönleri olduğunu söylemektedir. Vehmin yönlerinden biri, canlıya feyezana eden ilhamlardır. Bir bebeğin doğar doğmaz annesinin göğsünden beslenebilmesi ve bunu öğrenmeden yapabilmesi bu tür bir ilham olarak algılanabilir. Aynı şekilde, insanın gözüne bir toz kaçtığında göz kapaklarını kapaması, dizine değen tokmağa istemsiz refleks göstermesi de buna örnek olarak gösterilmektedir. Burada vehmin algıladığı anlam sonucunda ortaya çıkan fiiller mevcuttur. İbn Sînâ, bu türden tepkilerin kişinin iradesinde olmadığını ancak insanda iç güdüsel olarak meydana geldiğini belirtmektedir. Filozof aynı zamanda, nefis ile ilkeleri arasında mevcut sürekli bir ilişkinin olduğunu belirtmektedir. Vehim ise fiilini bu ilişkiye ve gelen ilhamlara göre yerine getirmektedir.¹⁰³

Vehim, kendi fiilini yerine getirirken duyu verilerine ihtiyaç duymaktadır.¹⁰⁴ Her ne kadar vehmin algıladığı manalar maddi olmasa da ve yine aynı şekilde maddeden bağımsız bir şekilde bulunabilse de vehim, bu anlamları üst bir güç olmadığı sürece duyu verilerinden gelen duyulurlardan yola çıkarak algılamaktadır. Aynı şekilde, İbn Sînâ, vehim gücünün algıladığı bu anlamların ne maddi ne de tamamıyla maddeden bağımsız olduğunu söylemektedir. İslam Felsefesi çalışmaları kapsamında nefis üzerine önemli çalışmalar yapan Deborah Black, Gazzali'nin İbn Sînâ'yı bu noktada yanlış anladığını belirtmektedir. Bu anlamların maddeden bağımsız olduğunu iddia eden birisi için bu anlamların tümel olduğunu söylediği izlenimi uyanır

¹⁰³ İbn Sînâ, *Kitabu 'ş-Şifa: en-Nefs*, s. 239-240.

¹⁰⁴ A.g.e., s. 241.

ki vehim, beynin orta boşluğunda bulunur ve maddi bir yerde kendi fiilini ortaya çıkarmaya çalışır. Bu da tümelin algılanması noktasında imkansızdır çünkü tümelin algılanması için tümeli algılayacak gücün maddi eklentilerden tamamen soyutlanmış olması gerekmektedir. Black, Gazzali'nin bu eleştirisinin, vehim gücü ve anlamları idrâk etmesinin nasıl olduğu konusunda İbn Sînâ'yı yanlış anlamasından kaynaklandığını söylemektedir. İbn Sînâ, bu anlamların maddi olmadığını söylerken onların dış duyu güçleri ile algılanamayacak anlamlar olduğunu söylemektedir, tümel anlamları kast etmemektedir. İbn Rüşd de bu noktada Gazzali'ye karşı İbn Sînâ'yı savunsa da o, İbn Sînâ'nın nefis teorisinde vehim gücünün gereksiz olduğunu söylemektedir. Ona göre, Aristoteles'in "fantazya" kavramı vehim gücünün algıladığı anlamları da suretleri de algılayabilmektedir. Bu nedenle İbn Rüşd'e göre böyle bir gücün ayrı bir şekilde sayılmasına gerek yoktur.¹⁰⁵

Vehim gücünün duyuya ihtiyacı konusu tekrar ele alındığında bu güç, mütehayyilenin yardımıyla hayalde saklanan suretlere ulaşp bu suretlerde bulunan anlamları ortaya çıkarmaktadır. O halde, vehim ve ortak duyu arasında doğrudan bir ilişki ve iletişim olmasa da vehim gücünün kendi fiilini yerine getirmesi için ortak duyuyu hayale aktardığı verilere ihtiyaç duyduğu açıkça ortadadır. Hayal, kendi başına hariçte bulunan maddelerin suretlerini algılayamaz ve bunun için ortak duyuya aktarılan ve ortak duyunun algıladığı suretlere ihtiyaç duymaktadır. Hayal, ortak duyudan aldığı bu suretleri mütehayyilenin kullanmasına izin vermektedir. Mütehayyile gücü, her ne kadar bu güçleri kullanıp birleştirme ve ayrıştırma işlemi yapabilse de bu güç, aynı zamanda hayalde bulunan suretleri vehim gücüne göndermekle de yükümlüdür. Vehim, bütün bu işlemlerden sonra ulaştığı suretlerin anlamlarını algılayabilmektedir.

O halde ortak duyu, Aristoteles'te ifade edildiği şekliyle üst algı güçleri olan ve İbn Sînâ'nın ifadesiyle iç idrâk güçlerinde beynin orta ve son boşluklarına yerleşmiş ve soyutlama yapabilme dereceleri daha yüksek olan güçlere suretleri ve hariçte bulunan maddelerin tam bir resmini sunabilmektedir. Böylece, mütehayyile ve vehim

¹⁰⁵ Deborah L. Black, "Estimation (Wahm) in Avicenna: The Logical and Psychological Dimesions", *Dialogue*, Sayı: XXXII, (1993), s. 223; İbn Rüşd, *Risalet'ün-Nefs*, thk. Cibar Cihami, (Beyrut: Darü'l-Fikri'l-Lübnani, 1994), s. 75-81.

gibi güçler kendi fiillerini bu gücün algıladığı suretler sayesinde yapabilmektedirler. Ortak duyu, dış dünya ile iç idrâk güçleri arasında bir köprü görevini üstlenmektedir.

2.4. Ortak Duyunun İşlevleri

2.4.1. Ortak Duyulurların Algılanması

Ortak duyulurlar; değişim, durağanlık, şekil, boyut, sayı vb. duyulurlardır. Bu türden duyulurların algılanması konusunda birçok kişi özel bir duyu ortaya koysa da Aristoteles, ortak duyulurlar için özel bir duyu olmadığını söylemektedir. Ayrıca filozofa göre tek bir duyu ortak duyulurları algılayamaz çünkü ortak duyulurlar ilineksel olarak algılanmazlar. Ortak duyulurlar beş duyu tarafından algılanırlar ancak beş duyudan her biri ortak duyulurlarda kendi duyuluru ile ortak olan tarafını algılamaktadır. Mesela görme duyusu şekildeki renkli formunu algılamakta dokunma duyusu ise şeklin sertliğini ya da yumuşaklığını algılamaktadır. Yalnızca bir duyu tarafından algılanması için yalnızca o duyunun özel duyulurundan olması gerekir ki ortak duyulurlar birçok özel duyuluru barındırdığı için ortak olarak isimlendirilirler. Simpliküs, bir duyu için ilineksel (*arazî*) olmadan algılamamanın iki türlü olduğunu söylemektedir. Bunlardan ilki, duyunun kendi duyulurudur. Duyu kendi duyulurunu bir engel olmadan tek başına algılamaktadır. Ayrıca duyunun en net algıladığı şey kendi duyulurudur. Mesela, görme duyusu safranı gördüğünde en iyi algıladığı şey safranın rengi olan sarıdır. Ama bilinmelidir ki görme duyusu sarı bir şey gördüğünde bunu safran olarak adlandırıp acı olduğunu da bilmektedir. Oysa görme duyusunun nesnesi renklerdir ve yalnızca renkleri algılamaktadır. Peki görme duyusu gördüğü sarı şeyin acılığını nasıl idrâk etmektedir? Duyu bunu önceki deneyimlerinden ilineksel (*arazî*) olarak bilir. Acılık onun nesnesi olarak bildiği bir şey değil ama ilineksel olarak bildiği bir şeydir. Fakat görme duyusu sarılığı yani rengi ilineksel olarak değil kendinde (*bizzat*) algılamaktadır ve renk görme duyusunun kendi nesnesi olduğu için görme duyusu sarı rengini acı tadından daha düzgün bir şekilde bilmektedir. Görme duyusu, sarı renginde bir yanılma yaşamaz ancak acılık formunda bir yanılma içerisinde olabilir. Duyunun ilineksel olarak algılamadığı ikinci tür ise, aslında tam olarak duyunun nesnesi olmayan ancak duyuyu harekete geçirebilecek bir özelliğe sahip olan duyulurlardır. Mesela büyüklük ve şekil, görme duyusunun bir nesnesi

değildir ancak onlarda bulunan renkler sayesinde bunlar görme duyusu tarafından da algılanmaktadırlar. Burada altını çizmemiz gerekir ki bu duyulurlar tamamen görme duyusu tarafından algılanmazlar, yalnızca onlarda bulunan renkler görme duyusu tarafından algılanmaktadırlar. Başka yönleri ise başka duyular tarafından algılanmaktadırlar.¹⁰⁶ Bu nedenle birinci tür algılananlar duyu için kendi duyuluru olarak adlandırılırken ikinci tür algılananlar ortak duyulur olarak adlandırılmaktadırlar. Ortak duyulurlar bir duyuya özgü değildir birçok duyu tarafından algılanırlar. Bu algılanma ilineksel de değildir çünkü duyuyu harekete geçirip onda bir etki bırakmaktadırlar.

Aristoteles, altıncı bir duyunun olmadığını gösterirken ortak duyulurların da beş duyu tarafından algılandığını söylemektedir. Bazıları ortak duyulurların altıncı bir duyu tarafından algılandığını ve beş duyunun da ortak duyulurları ilineksel olarak algılandığını söylemektedirler ancak Aristoteles'e göre bir şeyin ilineksel olarak algılanması için o şeyin duyuda bir etki bırakmaması gerekir. Ortak duyulurlar ise birlikte bulundukları özel duyulurlar sayesinde duyuyu harekete geçirirler ve onlarda bir etki bırakırlar. Ayrıca, beş duyu ortak duyulurları algılayabildiği için altıncı ya da özel bir duyuya da ihtiyaç yoktur.

Aristoteles, ortak duyulurlardan bahsederken bunların hareket ile algılandığını söylemektedir.¹⁰⁷ Nasıl oluyor da tüm ortak duyulurlar hareket ile algılanmaktadırlar? Tüm duyulurlar hareket etmezler ancak algılanan ne varsa onlar tarafından hareket ettirilmektedirler. Bu nedenle, ortak duyulurlar beş duyu tarafından ilineksel olarak algılanmazlar. Ortak duyulurlar, duyuları harekete geçirip onda bir etki bırakmaktadırlar. Aristoteles'e göre hareket etmeyen bir şey de durağanlığı ile duyumsanmaktadır. Simplikus, burada Aristoteles'in durağanlığın hareketin olmaması ile algılandığını düşündüğünü söylemektedir. Mesela, karanlık gibi görme duyusunu hareket ettirmeyen bir şey (çünkü karanlıkta renk yoktur) hareketin olmaması ile açıklanmakta ancak yine de görme duyusu karanlığı algılamaktadır. Yani açıktır ki her şey ya hareketle ya da durağanlıkla algılanmaktadır. Ancak durağanlık bir şeyi

¹⁰⁶ Simplikus, *On Aristotle On the Soul* 3.1-5, çev. H.J. Blumenthal, ed. Richard Sorabji, (London: Bloomsbury Academic, 2014), s. 33.

¹⁰⁷ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, s. 165.

harekete geçiriyor da algılanma gerçekleşiyor değildir. Durağanlık olduğunda duyu organı belli bir durum içerisinde olmakta ve duyuyu harekete geçirmektedir.¹⁰⁸

Özetle Aristoteles, ortak duyulurların özel duyulurlarla beraber beş duyuyu harekete geçirdiğini ve bu nedenle beş duyu tarafından kendinde algılanabilen duyulurlar olduğunu söylemektedir. Fakat Aristoteles *Ruh Üzerine III.1* 425a27’de ortak duyulurların beş duyu tarafından ilineksel olarak algılandığını söylemektedir. Sorun şu ki Aristoteles’in bu pasajında ortak duyulurların ilineksel olarak algılanması ile *Ruh Üzerine II.6*’da bahsettiği ortak duyulurların kendilerinde algılanan duyulurlar olduğu ve bu nedenle beş duyu tarafından ilineksel değil, kendinde algılandığını söylemesi arasında bir çelişki mevcuttur.

Ortak duyulurların algılanması meselesinde *Ruh Üzerine III.1* 425a27 ve *Ruh Üzerine II.6* arasındaki çelişkiyi çözmek için şarihler bazı çözümler ortaya koymaktadırlar. Bu çözümlerden ilki, *Ruh Üzerine III.1* 425a27’de geçen ilineksel olarak algılanırlar ifadesini görmezden gelip metni o şekilde okumaktır. Ancak bu yorum çok fazla rağbet görmemiştir. İkinci çözüm ise, ilineksel kelimesinin anlamını daha geniş anlamayı önermektedir. Burada ilineksel kelimesinin anlamının geniş anlaşılması ek bir açıklamaya ihtiyaç duyar. Bu geniş anlama göre; ortak duyulurlar beş duyu tarafından tam olarak algılanamazlar ancak kendilerinde duyulur oldukları için beş duyuda etki bıraktıklarından beş duyu, ortak duyulurları daha üst bir algısal güce aktarma görevini üstlenmektedirler. Yani, ortak duyulurlar beş duyuyu özel duyulurlarla beraber etkiledikleri için kendilerinde algılanan duyulurlar olarak isimlendirilirler ancak tam olarak beş duyu tarafından algılanamadıkları için de ortak duyulurların algılanması ilineksel olarak tanımlanır. Beş duyu, ortak duyulurları kendi başlarına/kendilerinde algılamakta yeterli değildir ve daha üst bir algısal güce ihtiyaç duymaktadırlar. İhtiyaç duyulan daha üst algısal güç ise “ortak duyu”dur. Ortak duyu olarak ortaya konan bu yeni algı gücü beş duyunun devamı olan altıncı bir duyu değildir. Ortak duyu, daha üst seviye algısal bir güçtür ve beş duyunun tamamlayamadığı işleri tamamlamaktadır.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Simpliküs, *On Aristotle On the Soul* 3.1-5, s. 35.

¹⁰⁹ Pavel Gregoric, *Aristotles On The Common Sense*, (New York: Oxford University Press, 2007), s. 70.

İkinci görüş açıklayıcı ve tutarlı görüldüğü için birçok düşünür tarafından savunulmuştur ancak ikinci görüşü savunanların çözmesi gereken bazı problemler mevcuttur. Bu problemlerden ilki, Aristoteles'in ortak duyulurların algılanması hakkındaki görüşünün metinde muğlak olmasıdır.¹¹⁰

İkinci problem ise, Aristoteles'in neden birden fazla duyu olduğuna yönelik sorgulamasında yatmaktadır. Neden bir değil de birden fazla duyu vardır? Tüm duyulurların bir duyu ile algılanması mümkün değil midir? Aristoteles'e göre her duyu yalnızca bir duyuluru algılamakta ve algıladığı o duyu ona özgü duyulur olarak isimlendirilmektedir. Bir duyu organının birden fazla duyuluru algılaması mümkün değildir. Ayrıca bir duyu organının birden fazla duyuluru algıladığının söylenmesi zaman açısından bir problem oluşturmaktadır. Duyular, cisimsel varlıklardır ve bu nedenle zaman içerisinde eylemlerini gerçekleştirmektedirler. Mesela görme duyusu, renkleri bir zaman içerisinde algılar ancak bir nesnede bulunan renk ve tadın yalnızca görme duyusu tarafından algılandığı düşünülürse görme duyusu, aynı anda duyuya gelen bu iki duyuluru birbirinden ayırt edememektedir. Onların duyuya gelmeleri açısından bir zaman farkı yoktur. Bunun yanı sıra duyu, bir duyuluru algıladığı zaman onu tam bir şekilde algılamakta ve onu diğerlerinden ayırt etmektedir. Ancak iki duyuluru aynı anda algıladığında bunları birbirlerinden ayırt etmesi zorlaşmaktadır. Bir duyunun tüm duyulurları algılaması ortak duyulurları da anlamayı zorlaştırmaktadır. Çünkü renk ve büyüklük duyuya aynı anda gelmekte ve duyu bunlar arasındaki farkı tam olarak kavrayamamaktadır. Bu nedenle, tüm duyulurların tek bir duyu tarafından algılanması mümkün değildir. Duyulurlar arasındaki farkın anlaşılabilmesi için her duyunun kendi duyulurunu tam bir şekilde algılaması gerekmektedir. O halde, Aristoteles'in bu görüşüne göre beş duyu bir şekilde ortak duyulurları tam olarak kavrayabilmektedir. Ortak duyulurların kavranması için daha üst bir algısal güç olan ortak duyuya ihtiyaç duyulduğunu söyleyen bir düşünürün neden birden fazla duyunun olduğu sorusuna cevap vermesi beklenir. Aksi halde beş duyunun olması saçma olur.

¹¹⁰ A.g.e., s. 73.

Üçüncü problem ise şu şekildedir: Eğer ortak duyu, ortak duyulurları ilineksel olarak değil de tam olarak algılıyorsa neden Aristoteles *Ruh Üzerine III.3 428b22*'de ortak duyulurların yanılsamaya meyilli olduğunu söylemektedir. İkinci görüşü kabul edenlerin bu problemi de çözmeleri gerekmektedir. Dördüncü problem ise, Aristoteles'in beş duyunun işlevlerinden bahsederken her bir duyunun özel bir işlevi (özel duyulurlarını algılamak) ve diğer duyularla ortak bir işlevi (duyunun duyumsaması, duyulurlar arasındaki farkın algılanması) olduğunu söylemesiyle ilgilidir. Düşünür, ortak işlevleri ortak duyuya atfederken ortak duyulurlardan bahsetmemektedir. Bu çok ikna edici bir itiraz olarak düşünülmesi de bir problem olarak varlığını korumaktadır.¹¹¹

Ruh Üzerine III.1 425a27'deki bu çelişkiyi açıklamak için Gregoric ve birçok düşünür, Aristoteles'in bu paragrafta ortak duyu kalıbını beş duyunun ortak olarak yaptığı fonksiyonu açıklamak için kullandığını söylemektedirler. Ortak duyulurlar, beş duyu tarafından ortak bir iş sonucu algılanmaktadırlar ve ortak duyu da bu ortak işin adı olmaktadır. Yani beş duyunun ortak duyulurları algılayabilme yeteneğine ortak duyu adı verilmiştir. Bu bir kavram değil, beş duyunun yaptığı algılama işleminin izahıdır. Ayrıca belirtmek gerekir ki Yunancada duyu yalnızca algılayan şeyi ifade etmek için değil kapasite ve güç anlamlarında da kullanılır. Bu nedenle bunu ortak duyu olarak adlandırmak, beş duyuda da bulunan ortak kapasite anlamına gelmektedir. Bu görüşü kabul etmek kavram olan ortak duyunun varlığını reddetmez ve bu kavram olan ortak duyu hala ortak duyulurların algılanmasında işlevseldir ancak bu paragraftaki çelişki göz önünde bulundurulunca, buradaki ortak duyu ifadesi bir kavramdan ziyade beş duyuda bulunan ortak kapasitenin açıklaması gibi durmaktadır.¹¹²

İbn Sînâ da bazılarının ortak duyunun işlevinin ortak duyulurları algılamak olduğunu söylediğini belirtmektedir. İbn Sînâ, bu görüşe itiraz etmese de ortak duyunun tek işlevinin bu olduğunun düşünülmesinin yanlış olduğunu söylemektedir. Ona göre ortak duyunun işlevi, salt ortak duyulurları algılamaktan başkadır.¹¹³

¹¹¹ A.g.e., s. 73.

¹¹² A.g.e., s. 78-80.

¹¹³ İbn Sînâ, *Kitabu 'ş-Şifa: en-Nefs*, s. 215.

İbn Sînâ'ya göre ortak duyulurlar; büyüklük, sayı, hareket, sükûn, şekil gibi duyulurlardır.¹¹⁴ İbn Sînâ, ortak duyulurların neler olduğunu açıkça belirtirken onların, bazılarının söylediği gibi ortak duyunun duyulurları olmadığını da belirtmektedir. Ortak duyu, ortak duyulurları algılayan ancak yalnızca ortak duyulurlar için var olan başka bir güç değildir.

İbn Sînâ'ya göre bazıları ortak duyulurlar için canlıda onlara özgü bir duyunun olduğunu düşünmüşlerdir. Filozof, bunun da yanlış olduğunu belirtmektedir. Çünkü ortak duyulurlarda bulunan tikel duyulurları algılayan dış duyular bulunmaktadır.¹¹⁵ O halde ortak duyulurlar, beş dış duyu tarafından algılanmaktadır. Beş dış duyu, ortak duyulurları, onlarda bulunan kendi duyulurlarını algılamak suretiyle algılar. Mesela, görme duyusu renk aracılığıyla şekli, konumu, hareketi, sükununu algılayarak; dokunma duyusu bunlarda bulunan dokunulur niteliklerle ortak duyulurları algılamaktadır.¹¹⁶ Ortak duyulurlar, beş dış duyunun ortak çabası sonucunda algılanmaktadır. Beş dış duyu, ortak duyulurları algılamak için aynı anda çalışmakta ve ortak duyulurlarda bulunan kendi duyulurlarını yani renk, ses, tat, koku ya da dokunulur niteliklerden her birini teker teker algılayıp daha sonra bunların bulunduğu ortak duyulurun algılanmasını gerçekleştirmektedirler.

Beş dış duyudan her biri ortak duyulurları eşit bir şekilde algılayamazlar. Ortak duyulurlar, birçok duyulur kendilerinde ortak olduğu için ortak duyulurlar olarak isimlendirilmektedir. Birçok duyulur kendilerinde ortak olduğu için de beş dış duyu tarafından algılanmaktadır. Ancak her bir duyu yalnızca kendi algı gücü kapsamındaki ortak duyulurları algılayabilmektedirler. İbn Sînâ, *Kitabü'n-Nefs*'te beş dış duyunun ortak duyulurları nasıl algıladıklarını teker teker ele almaktadır: Tatma duyusu, büyüklüğü yayılmış pek çok tadı idrâk edebilirken sayıyı, cisimlerde bulunan farklı tatlar üzerinden idrâk etmektedir. Hareket, sükûn gibi ortak duyulurları ise çok zayıf bir şekilde idrâk etmektedir. Koklama duyusu, sayıyı idrâk edebilirken büyüklük, şekil, hareket, sükûn gibi duyulurları neredeyse idrâk etmez. Ortak duyulurlar, koklama duyusunda nefsin yardımıyla idrâk etmektedir. İşitme duyusunun aracı olan

¹¹⁴ A.g.e., s. 46-47, 208.

¹¹⁵ A.g.e., s. 211.

¹¹⁶ A.g.e., s. 209.

kulak, büyüklüğü idrâk edemez. Ancak büyüklük bir nispetle idrâk edilebilmektedir. Büyük nesnelere daha fazla, küçük nesnelere ise daha az ses nispet edilmesinden yola çıkarak büyüklüğü algılayabilmektedir. Kulak, cismin şeklini de idrâk edememektedir. Kulak, sayıyı açık bir şekilde idrâk edebilmektedir. Aynı şekilde, sese ilişkin kararlılık ve gideceği uzaklık üzerinden hareket ve sükunu da algılamaktadır. Dokunma ise, ortak duyulurları sertlik, sıcaklık, soğukluk, sıcaklık aracılığıyla idrâk edebilmektedir. Görme duyusuna gelince, görme duyusu ortak duyulurları idrâk etmede en güçlü duyudur. Görme duyusunun organı göz, renk aracılığıyla bütün ortak duyulurları idrâk edebilmektedir. Gözün idrâk, bu anlamda daha açıktır.¹¹⁷

İbn Sînâ, ortak duyulurların beş dış duyu tarafından algılanmasının arazi olmadığını da belirtmektedir. Ortak duyulurlar, dış duyular tarafından ilksel bir şekilde algılanmaktadır. Filozof, arazi olarak algılanan şeyin gerçekte algılanmadığını belirtmektedir. Arazi olarak algılanan ancak gerçekte algılanana bitişik haldedir. Ortak duyulurlar ise tikel duyulur içerdiği için gerçekte algılanmaktadır. Halit'in babasının görülüp algılanması arazi bir algılamadır. Çünkü Halit'in babası görüldüğünde gerçekte algılanan şekil ve renktir. Halit'in babası olmaklık bu şekil ve renge izafe edilmektedir, idrâk güçleri tarafından algılanıp kendilerinde resmolunmamaktadırlar.¹¹⁸

Beş dış duyu, ortak duyulurlarda bulunan kendi duyulurlarını algıladıktan sonra bunları ortak duyuya göndermektedir. Ortak duyu, beş duyunun algıladığı bu verileri birleştirerek ortak duyulurların bütün olarak algılanmasını sağlamaktadır. Ortak duyu, beş duyunun kendisine getirdiği suretleri birleştirerek ortak duyulurların algılanmasına katkıda bulunmaktadır.¹¹⁹ Aksi takdirde, ortak duyu, ortak duyulurları kendi başına algılayan altıncı bir duyu değildir. Ortak duyu, beş dış duyunun getirdiği suretlere göre algılama işini gerçekleştirmektedir.

Sonuç olarak, ortak duyulurlar, beş dış duyu tarafından algılanmaktadır çünkü ortak duyulurlar beş dış duyunun algıladığı kendi duyulurlarını içermektedirler.

¹¹⁷ A.g.e., s. 209-210.

¹¹⁸ A.g.e., s. 208-209.

¹¹⁹ A. Kamil Cihan, *İbn Sina ve Gazali'de Bilgi Problemi*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), s. 55-56.

İçerilen bu duyulurları algılayan duyular olduğu için ortak duyulurlar, ortak duyu tarafından değil beş dış duyu tarafından algılanmaktadırlar. Eğer ortak duyulurlar, ortak duyu tarafından algılanıyor olsalardı ortak duyunun iç idrâk gücüne ait olması problem teşkil edecekti. Aynı zamanda ortak duyulurlarda bulunan renk, tat, koku, ses ve dokunulur nitelikler de ortak duyu tarafından algılanmış olacaktı ki bir duyulur bir duyu tarafından algılanmaktadır. Ortak duyulurlarda bulunan duyulurlar da hem beş duyu hem de ortak duyu tarafından algılanamazlar. Bu nedenle, ortak duyulurlar beş dış duyu tarafından algılanmaktadırlar ve beş duyu algıladıkları suretleri ortak duyuya göndermektedir. Ortak duyu da suretleri birleştirerek ortaya tam bir suret algısı çıkarmaktadır.

2.4.2. Duyulurlar Arasındaki Farkların Algılanması

Dış duyuların her biri kendi duyulurunu algılamakla görevlidir. Görme duyusu, renkleri; işitme duyusu, sesleri; koklama duyusu, kokuları; tatma duyusu, tatları ve dokunma duyusu, dokunulabilir nitelikleri algılamaktadırlar. Bir duyu, başka bir duyunun duyulurunu algılayamaz çünkü her bir duyunun algıladığı yalnızca bir duyulur vardır. Peki, beş dış duyudan her bir duyunun ayrı ayrı olarak algıladıkları bu duyulurlar birbirlerinden nasıl ayırt edilmektedir. Bu ayırt etmenin beş dış duyu ile olamayacağı açıktır. Çünkü iki şeyin birbirinden ayırt edilebilmesi için ikisinin de aynı şeyde algısının gerçekleşmesi gerekir ki bir duyunun algıladığı duyuluru, başka bir duyunun algılaması mümkün değildir. Açıktır ki duyulurlar arasındaki farkları algılayan güç beş dış duyudan başka bir şeydir.

Duyulurlar arasındaki farkın algılanma işlemini insani nefse ait aklın yaptığı söylenebilir ancak bu da çözülmesi gereken bir durumun varlığını ortadan kaldırmaz. Çünkü duyulurlar arasındaki farkların algılanması işlemi, yalnızca insanlara özgü değildir. İdrak gücüne sahip bütün canlılar, duyulurlar arasındaki farkları algılayabilmekte ve fiillerini bu yönde ortaya koymaktadırlar. Bir yılan düşünüldüğünde yılan, ağaç ve fare arasındaki farkı algılayabilmekte ve avlanmak istediğinde ağaca değil fareye yönelmektedir. O halde, duyulurlar arasındaki farkları algılayan şey akıl değil, hayvani nefse ait bir güç olmalıdır. İbn Sînâ, duyulurlar arasındaki farkı algılayan şeyin akıl olduğunu düşünmez çünkü ona göre bunlar duyulur şeyler olmaları ve duyulur şeylerden gelmeleri itibarıyla akıl tarafından

algılanamazlar.¹²⁰ Duyulurlar arasındaki farkları algılayan güç, duyu ile ilişkili olduğu için hayvani nefse ait idrâk güçlerinden olmalıdır.

Duyuların kendi duyulurlarını ayırt ettiğini söyleyen Aristoteles de her duyunun kendi duyulurları arasındaki farkı algılayabildiğini söylemektedir. Görme duyusu, beyazı, siyahı, kırmızıyı birbirinden ayırt eder. Tatma duyusu, tatlı ve acıyı birbirinden ayırt eder ve dokunma duyusu da yumuşaklığı sertliği birbirinden ayırt eder. Ama görme duyusunun beyazı ve tatlıyı birbirinden ayırt etmesi mümkün değildir çünkü ikisi birbirlerinden farklı duyular tarafından algılanırlar. Görme duyusu yalnızca renkleri algılayabilir, tatları algılaması mümkün değildir. O halde, bunlar arasındaki farkları algılayabilecek başka bir şeye ihtiyaç vardır. Philoponus, bu duyunun akıl olma ihtimalini sorgular. Akıl duyuları bir araç olarak kullanmadan bunlar arasındaki farkı algılayamaz. Çünkü duyulurlar, duyular tarafından algılanır ve aralarındaki farkın algılanması için de duyuların, duyu nesnelerini algılaması gerekir. Akıl da duyuları bir araç olarak kullanamaz, bu nedenle akıl bu farkı anlayamaz. Ayrıca Philoponus, aklın bu farkı algılayamayacağını göstermek için bir başka örnek daha vermektedir. Bir köpek de insanlar gibi duyulurlar arasındaki farkı bilir. Mesela önüne bir et konduğunda etin görüntüsüne bakarak onun tadını da bilir çünkü öncesinde buna ait bir deneyimi vardır. Köpek, renk ve tat arasındaki farkı algılar. Aynı şekilde bir taş baktığında da onun yenmeyeceğini bilir. Eğer hayvanlar da duyulurlar arasındaki farkı algılayabiliyorsa bu farkı algılayan şey akıldan başka bir şey olmak zorundadır çünkü akıl hayvanlarda bulunmaz.¹²¹

Aristoteles'e göre özel duyulurlar arasındaki farkı algılayabilecek olan şeyin ne olduğunu tanımlamadan önce ayırt eden şey ve ayırt etme zamanı hakkında önceden kabul edilmesi gereken bazı durumlar bulunmaktadır. İlk olarak ayırt eden şey tek olmak zorundadır aksi takdirde ayırt eden şeyin getirdiği bilgi çıkarımsal bilgi olur. Bir Truva atında gizlenen iki asker düşünülecek olursa; bu askerlerden biri atın ön penceresinden dışarıyı gözlemliyor ama dışarıdaki sesleri hiç duyamıyor olsun. Diğer asker de dışarıdaki sesleri duyuyor ancak göremiyor olsun. İki askerin edindiği bilgileri alan komutan bilgileri iki kaynaktan aldığı için onları birleştirip bir çıkarımda

¹²⁰ İbn Sînâ, *Kitabu 'ş-Şifa: en-Nefs*, s. 215.

¹²¹ Philoponus, *On Aristotle On the Soul* 3.1-8, s. 53.

bulunmak zorunda kalır. Ayırt eden şey için de aynı durum geçerlidir. Ayırt eden şey çıkarımsal bilgi edinemez çünkü onun ortaya koyduğu bilgi kendinde açık olmalıdır. Aristoteles, ikinci olarak ayırt etme zamanı için bulunan durumu dile getirmektedir. İki farklı duyulurun ayırt edildiği zaman tek ve bölünemez olmalıdır. Bir duyulurun belli bir zamanda diğer duyulurun başka bir zamanda ayırt edilmemesi gerekmektedir. İki duyulur da bir ve bölünemez bir zamanda ayırt edilmektedirler. Bu durumlar sonucunda, iki özel duyulur ayırt edenin tek eylemi sonucunda ayırt edilmektedirler. Yani ayırt eden şey tektir, ayırt edilen zaman tek ve bölünemezdir ve ayırt edilen duyulurlar ayırt edenin tek eylemi sonucu ayırt edilmektedirler.¹²²

Aristoteles, iki duyulurun arasındaki farkı algılayan ayırt edici şeyin ortak duyu olduğunu söylemektedir. Burada altını çizmemiz gerekir ki Aristoteles ortak duyudan bahsederken onu, beş duyu gibi düşünmemektedir. Beş duyu yalnızca kendi özel duyulurunu algılayabildiği için iki farklı duyulurun beş duyudan herhangi birine aynı anda gelmesi mümkün değildir. Ortak duyu, beş duyu ile aynı kategoride değildir bu nedenle cisimsel bir yapıya sahip değildir. Ayrıca ortak duyu, beş duyu ile aynı kategoride olmadığı için eylemini zamansal bir düzlemde gerçekleştirmemektedir. Bu nedenle, ortak duyu beyazlığı bir zamanda tatlılığı başka bir zamanda algılamaz, ikisini aynı anda algılar ve aralarındaki farkı gösterir.

Peki, tek olan ortak duyu farklı duyulurları bölünemez bir zamanda nasıl algılayıp onların farklı olduklarını ortaya koymaktadır? Ortak duyu, beyazlık, kırmızılık, sıcaklık, soğukluk arasındaki nitelik farkını algılamamanın yanı sıra beyazlık ve tatlılık gibi farklı duyulurları ve bunların arasındaki farkları da algılamaktadır. Hem cisimsel olamayan hem de zaman dışı olan bir duyu bunu nasıl algılayabilmektedir? Mesela cisimsel olsaydı bunları cisimselliğinin farklı parçaları ile algılıyor denebilirdi ancak Aristoteles, ortak duyunun cisimsel olamayacağını söylemektedir. Zamansal olsaydı bunu zamanla algılıyor denirdi ki düşünür ortak duyunun zamansal olmadığını da söylemektedir. Tüm bu durumlar neticesinde duyulurlar arasındaki farkı algılama işlemi nasıl gerçekleşmektedir?

¹²² Gregoric, *Aristotle On The Common Sense*, s. 146-147.

Aristoteles, burada iki durumdan bahsetmektedir. Bahsettiği durumlardan birinin yanlış olduğunu diğerinin ise durumu doğru bir şekilde açıkladığını düşünmektedir. Yanlış olan görüşe göre; ortak duyu, sayı ve yer olarak bölünemez ama ortak duyu olmaklığı bakımından bölünmektedir. Yani zıtlar arasındaki farkı algılamak bir ve bölünmezdir ama zıtların kendilerini algılamak bölünmektedir. Ancak Aristoteles, bir şeyin olmaklığı bakımından zıtları algılamasının mümkün olmadığını söylemektedir. Yani bir şey bilfiil halde zıtları algılayamaz. Onları yalnızca bilkuve haldeyken algılayabilir. O zaman bu görüş yanlıştır. Bir şey bilfiil haldeyken zıtları algılayamadığından bölündüğünü söylemek de doğru değildir.

İkinci görüş ise ortak duyunun konuda hem bölünmüş hem de bölünmemiş olduğudur. Aristoteles, ortak duyunun bölünmemiş olması bakımından tek bir şey olduğunu söylemektedir. Bu nedenle o, şeyler arasındaki farkı aynı anda ayırt edebilir. Aynı zamanda bir şeyi aynı anda iki kez kullanması bakımından da bölünmüştür.¹²³ Philoponus ve Themistius, bunun için şöyle bir örnek verirler: Bir merkez ve bu merkezden çıkan beş farklı yol düşünün. Bu merkez kendi ile ilişkisi bakımından birdir ve diğer şeylerle ilişkisi bakımından aynı şeyi beş farklı şekilde kullanır. Yani ortak duyu hem bölünmüş hem de bölünmemiş haldedir.¹²⁴ Bu durum heterojen durumdaki iki duyulur için geçerlidir ancak homojen durumdaki duyulurların arasındaki farkın algılanması için geçerli görünmemektedir. Çünkü ortak duyu, heterojen duyulurlar için farklı duyuluları kullanabilmektedir ancak homojen duyulurlar için aynı duyuyu kullanmak zorundadır. Dış idrâk gücüne ait bir duyunun homojen durumdaki duyulurları aynı anda algılaması mümkün değildir. Homojen duyulurlar içinse Aristoteles, ayırt eden şeyin yani ortak duyunun bir sınırı iki kez kullandığını söylemektedir. Mesela, bir satranç tahtasında beyaz kareyi siyah kareden ayırmak için bir sınır vardır, beyazı siyahtan siyahı da beyazdan ayırt etmek için aynı sınır kullanılır. Satranç tahtasında bulunan bir sınır hem siyahın hem de beyazın sınırıdır. Bunu şu şekilde ifade etmekte mümkündür: Bir AC doğrusu bulunsun. Bu doğruyu bölen bir B noktası tespit edildiğinde AB ve BC olmak üzere iki ayrı doğru elde edilir. B noktası AB doğrusunun sonu konumunda iken BC doğrusu için başlangıç konumundadır.

¹²³ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, s. 175.

¹²⁴ Philoponus, *On Aristotle On the Soul* 3.1-8, s. 56; Themistius, *On Aristotle On the Soul*, çev. Robert B. Todd, ed. Richard Sorabji, (London: Bloomsbury Academic, 2014), s. 109.

Sayınca bir olan B noktası, işlev olarak iki şeyi ifade etmektedir. Yani Aristoteles'e göre nefsin algılama gücü (ortak duyu) sınırı iki olarak kullanıp duyulurları bir ve tek olarak algılamaktadır.¹²⁵

Sonuç olarak, ortak duyu, bir nesneyi barındırdığı tüm duyulurla beraber tam olarak algılayabilmemizi sağlamaktadır. Hem ortak duyulurları hem de bir nesnedeki farklı duyulurları bir bütün olarak algılayan ortak duyu, bir cisim sahibi olmadığı gibi zamansal da değildir. Ortak duyulurların başka bir duyu tarafından algılanması mümkün değildir çünkü beş duyu ortak duyularda bulunan kendi duyulurlarını algılamaktadır. Bir duyunun, tüm duyulurları algılaması da mümkün değildir. Eğer bir duyu, tüm duyulurları algılasaydı duyulurlar arasındaki farkın algılanması mümkün olmazdı. Beş duyu, bulunan tüm özel duyulurları algılamaktadır. Duyulurlar arasındaki farkların algılanmasını da ortak duyu üstlenmektedir. Ortak duyu, cisimsel ve zamansal olmadığı için tüm duyulurları bütün bir şekilde aynı anda algılayabilmektedir. Bu nedenle, duyulurlar arasındaki farkları kolayca ortaya koyabilmektedir. Yani ortak duyu, heterojen ve homojen duyulurları hatta zıt olanları bile aynı anda algılayacak ve onları birbirlerinden ayırt edebilecek yeterli kompleks yapıya sahiptir. Bu kompleks yapıyı Aristoteles, kendi olmaklığında farklı olarak tanımlamıştır ve iki seviyelidir. Birinde heterojen yapıları algılarken diğerinde homojen yapıları algılamaktadır.

İbn Sînâ için de duyulurlar arasındaki farkların algılanması için bazı şartlar gerekmektedir. Çünkü dış duyular, duyulurlarını ayrı ayrı algılamaktadırlar ve her bir dış duyuya ait farklı bir duyulur bulunmaktadır. Bu duyulurlar arasındaki farkı algılayan gücün belli özelliklere sahip olması gerekmektedir. İlk olarak duyulurlar arasındaki farkı algılayan gücün fiilini bir zamanda gerçekleştirmesi gerekmektedir. Duyulurların bilgisine ulaşması için fiilini bir zamanda gerçekleştirip bunların bilgisine aynı anda erişmesi gerekmektedir. Öyleyse, duyulurlar arasındaki farkları algılayan güç fiilini bütün duyulurlar üstünde aynı anda yapmak zorundadır. İkinci olarak, duyulurlar arasındaki farkı algılayan güç, tek bir güç olmalıdır. Çünkü, farklı farklı algılanan bu duyulurların hepsinin birden idrâki olmaksızın bunlar arasındaki

¹²⁵ Gregoric, *Aristotle On The Common Sense*, s. 150-157.

ayrımın algılanması da imkansızdır.¹²⁶ Bu duyulurların hepsinin algısına ulaşamadıkları için duyulurlar arasındaki farkı algılayan gücün, beş dış duyu olmadığı yukarıda açıklanmıştı. O halde, bu duyulurların bir araya geldiği tek bir gücün gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bu güç ortak duyudur. Ortak duyu, beş dış duyunun dışarıdaki nesnelerde bulunan suretleri teker teker algılaması sonucunda edindikleri duyulurların iletildiği ortak bir güçtür. Her bir duyu algıladığı duyulurunu ortak duyuya iletmektedir ve böylece ortak duyu, duyulurların bütün bilgisine sahip olup onlar arasındaki farkı ortaya koyabilmektedir.¹²⁷ Ayrıca ortak duyu, duyulurlar üzerinde birleştirme ve ayrıştırma tasarrufunda bulunan güç olduğu için duyulurlar arasındaki farkları algılayan gücün de ortak duyu olması gerekir. Çünkü duyulurlar arasındaki farkı algılamadan onlar arasındaki birleştirme ve ayrıştırma işlemlerinin gerçekleşmesi mümkün değildir.

Duyulurlar arasındaki farkın algılanması olmasaydı hayat, canlı için zor olurdu. Nitekim, duyulurlar arasındaki farkın idrâk edilmesi nesne hakkında bütün bir bilgiye erişebilme imkânı sunmaktadır. Bir elmanın idrâk edilmesinde renk, tat, koku arasında bir fark olmasaydı elmanın, armuttan ayırt edilmesi imkânsız hale gelirdi. Ayrıca, canlı bir tadı algıladığında algıladığı şeyin kokusuna ulaşması, odun sureti gördüğünde acının suretini hatırlaması duyulurlar arasındaki farkların idrâk edilmesi sonucunda olmaktadır.¹²⁸ O halde, akışkan sarı bir nesne görüldüğünde bu nesnenin tatlı olduğu bilgisinin canlıda oluşması duyulurlar arasındaki farkı algılayan ortak duyu sayesinde. Ortak duyu, nesneler arasındaki farkları vermekte ve yalnızca bir duyulurdan hareketle diğer duyulurların da arazi olarak elde edilmesini sağlamaktadır.

Sonuç olarak, Aristoteles ve İbn Sînâ'nın üzerinde ittifak ettiği ortak duyunun en önemli işlevlerinden biri de duyulurlar arasındaki farkları algılayıp idrâki bu yönde gerçekleştirmesidir. Bütün duyulurların ortak olarak iletildiği bir toplama alanı olarak düşünüldüğünde aynı anda gelebilen bu duyulurlar arasında ortak duyu tek bir güç olarak ayrım yapabilmektedir. Ayrıca tek bir güç olması nedeniyle fiilini tek bir zamanda ortaya koymasında da bir problem oluşmamaktadır.

¹²⁶ İbn Sînâ, *Kitabu 'ş-Şifa: en-Nefs*, s. 215.

¹²⁷ A.g.e., s. 58.

¹²⁸ A.g.e., s. 216.

2.4.3. Duyuların Duyumsadığının Algılanması

Duyular, duyulurlarını algılarken kendi yaptıkları işlerin de farkındadırlar. Yani, görme duyusu renkleri algılarken görüyor olduğunun da farkındadır. Peki duyunun aktivitesinin farkında olması yani duyumsamanın algılanması, duyunun kendisi ile mi olur yoksa duyu dışında başka bir duyu mu vardır? Duyuların duyumsamasının algılanması İbn Sînâ için ortak duyunun bir işlevi değildir. Ona göre bu nefsin duyu güçlerinden biriyle algılanmamaktadır. Ancak bu konu ortak duyu üzerinden Aristoteles ve ondan sonra gelen filozoflar tarafından tartışıldığı için burada yer vermenin ortak duyuyu anlamak için açıklayıcı olacağı düşünüldü. Aristoteles, ortak duyunun bir işlevinin de beş duyunun duyumsamasını algılamak olduğunu düşünmektedir. Beş duyu kendi duyumsamasını algılayamazken ortak duyu beş duyunun duyumsamasını da algılayabilmektedir.

Aristoteles, duyuların duyumsamasını neyin algıladığı konusunu *Ruh Üzerine (Peri Psûkê)* ve *Peri Ýpnou Kai Egrigórseos* adlı eserlerinde ele almaktadır. İlk olarak bahsi geçen konuyu *Ruh Üzerine* eserinden başlayarak ele almak yerinde olacaktır. *Ruh Üzerine* adlı eserinde duyunun duyumsamasını algılayan başka bir duyunun varlığını kabul etmemekte ve duyunun kendi duyumsamasını algıladığını göstermek için iki delil göstermektedir. Delillerden ilki duyunun duyumsadığını algılayan başka bir duyu olması halinde ikinci duyunun birinci duyunun duyulurunu da algılaması gerektiğidir. Böylece algılanan duyulur, iki duyunun da nesnesi konumunda olur ki bu imkansızdır. Çünkü bir duyulur ancak bir duyunun nesnesi konumunda olmaktadır. Mesela, görme duyusunun görüyor olduğunu algılayan başka bir duyu var dediğimizde bu duyunun görme duyusunun duyuluru olan renkleri de algıladığını söylememiz gerekmektedir. Çünkü duyumsamayı algılayan bu başka duyu, renkleri algılamadan görme duyusunun görüyor olduğunu algılayamaz. Oysa renkler yalnızca görme duyusunun nesnesi konumundadır aksi halde burada görme duyusuna ihtiyaç kalmaz. Sonuç olarak, bir duyunun duyumsadığının algılanması başka bir duyu tarafından algılanmaz.¹²⁹

¹²⁹ Philoponus, *On Aristotle On the Soul* 3.1-8, s. 38.

Aristoteles, bir duyunun duyumsamasını algılayan başka bir duyunun olmadığını göstermek için ikinci bir delil daha gösterir. Bir duyunun duyumsamasını algılayan ikinci bir duyu var ise ikinci duyunun duyumsamasını algılayan nedir? İkinci duyu kendi duyumsamasını da mı algılamaktadır? Eğer ikinci duyu kendi duyumsamasını algılıyorsa neden birinci duyu kendi duyumsamasını algılayamamaktadır? O halde ikinci duyunun kendi duyumsamasını algılaması mümkün değildir. Yoksa ikinci duyunun duyumsamasını algılayan üçüncü bir duyu mu vardır? Üçüncü bir duyunun varlığını kabul ettiğimizde üçüncü duyunun duyumsamasını algılayan yeni bir duyu ortaya çıkar ki bu durum sonsuza kadar yeni bir duyunun varlığını gerektirir. Bu da imkansızdır. Buradan da anlaşılacağı üzere Aristoteles'e göre duyunun duyumsamasını algılayan başka bir duyu yoktur.¹³⁰

Aristoteles, bir duyunun duyumsamasını algılayan başka bir duyunun olmadığını ortaya koyduktan sonra her bir duyunun, kendi duyumsamasını algıladığı görüşünü incelemektedir. Aristoteles, bu fikri kabul etmekle beraber bazı zor taraflarının olduğunu da söylemektedir: Her bir duyunun kendine ait özel duyuluru vardır ve yalnızca kendi özel duyulurunu algılayabilmektedir. Duyunun kendi duyumsaması bir duyulur değildir. Duyu, kendi özel duyuluru olmayan duyumsamayı nasıl algılamaktadır? Örneğin, görme duyusunun algıladığı şey renklerdir ancak görme duyusunun duyumsaması, bir renk değildir. O halde görme duyusu nasıl oluyor da renk olmayan bir şeyi (duyumsamayı) algılamaktadır? Aristoteles, bu itiraz için iki ayrı cevap vermektedir. Bunlardan ilki duyumsamanın tam olmasa da bir çeşit renkli olabileceğidir. Duyumsama, duyulur ortadan kalktıktan sonra onun getirdiği kıvılcım ile renklenmiş denebilir. Görme duyusunun nesnesi ortadan kalktıktan sonra bile onun getirdiği kıvılcım bir süre kalır ki buradan da aktivitenin renkli olduğu düşüncesi elde edilmektedir. Bu kıvılcım canlı olmayan nesnelerde kalmamaktadır. Mesela, bir nesne aynada görüldüğünde ve aynanın önünden kaldırıldığında aynada bir etki bırakmamaktadır.¹³¹

Aristoteles'e göre her duyu, duyulurun suretini kabul etme gücüne sahiptir. Bu nedenle rengin getirdiği kıvılcımın görme duyusunda kalması örneğinde olduğu gibi

¹³⁰ A.g.e., s. 39.

¹³¹ A.g.e., s. 39.

duyu ortadan kalktığında bile duyulurun etkisi hala duyuda bulunmaktadır. O halde, bilfiil duyu ve bilfiil duyulurun aktivitesi aynı şeylerdir. Bunların varlıkları birbirlerini gerektirir ki bilfiillik sırasında duyumsama da duyu tarafından algılanmış olur. Bilfiil duyu ve bilfiil duyulurun aktivitesi aynı şeyler olsa da bu aynılık bilkuvve haller için geçerli değildir.

Aristoteles, duyu ve duyulurun aktivitesinin aynı şey olduğunu göstermek için şunları da söyler: Eğer bilfiil duyu bilfiil duyulura sahip olmaktan başka bir şey değilse ve bilfiil duyulur da sahip olunandan başka bir şey değilse, bilfiil duyu ve bilfiil duyulur aynı şeylerdir.¹³² Ayrıca, Aristoteles, etkileyen ve etkilenenin nesnede meydana gelen işleminin aynı olduğunu söylemektedir. Bunlar yalnızca konuyla ilişkiye geçiş biçimlerinde farklılaşırlar. Öyleyse bilfiil duyuyu etkilenen, bilfiil duyuluru da etkileyen konumuna koyarsak onlar konuda aynı olurlar ancak konuyla ilişkileri bakımından farklılaşırlar.¹³³ Bilfiil olan duyu ve bilfiil duyulur birbirlerini sürekli olarak gerektirirler. Bilfiil duyu olamadan bilfiil duyulur da olmaz. Ancak aynı şey bilkuvve duyu ve bilkuvve duyulur için geçerli değildir. Ortada bunların beraber hareket etmesini gerektiren bir durum yoktur. Renk, görme duyusu olmadan da vardır ve görme duyusu da renk olmadan vardır. Yalnızca bunlar işler hale gelmemişlerdir, gücül yani bilkuvve durumda bulunurlar. Philoponus, Protogorsaçılar için bilkuvve ve bilfiil ayrımının olmadığını söyler. Bu gruba göre duyulurun bilkuvve olmaklığı yoktur. Onların varlığı duyu nesneleri tarafından algılandığı sürece vardır. Duyulurlar, duyunun ürünüdürler. Renk, tatlılık, beyazlık duyu algıladığı sürece varlardır.¹³⁴

Ayrıca bilfiil duyulur ve bilfiil duyunun aynı olması için aralarında bir oranın bulunması gerekmektedir. Aradaki oran duyulurun algılanması için önemlidir çünkü bu oranda fazlalık ya da eksiklik olduğu takdirde algılama düzgün bir şekilde gerçekleşmez. Mesela çok yüksek bir ses işitildiğinde kulakta geçici bir sağırlık gerçekleşir ve ses olmasına rağmen sesi işitemez ya da bir kimse çok parlak ışıklı bir ortamdan az ışıklı bir ortama geçtiğinde gözleri bir süre içerideki ışığı algılamayıp etrafı karanlık görmektedir

¹³² A.g.e., s. 45.

¹³³ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, s. 169.

¹³⁴ Philoponus, *On Aristotle On the Soul* 3.1-8, s. 47.

Duyunun, kendi özel duyuluru olmayan duyumsamayı algılayamayacağı konusunda Aristoteles'in ikinci cevabı ise şu şekildedir: Görme duyusunun algıladığı her şey renkli olmak zorunda değildir. Bir kimse karanlık bir ortamda ya da fazla ışıklı bir ortamda bulunduğunda ortamın karanlık ya da fazla ışıklı olduğunu algılayabilmektedir. Karanlık ortam ya da fazla ışıklı ortam renkli değildirler ancak görme duyusu tarafından algılanmaktadır. Bu demektir ki renkler ve renkli şeyler dışında da görme duyusu tarafından algılanan şeyler vardır. Ancak bu itiraz, her duyunun yalnızca kendi duyulurunu algıladığı ifadesi ile çelişir gibi görünmektedir. Gregoric, bunu şu şekilde bir çözüme kavuşturmaktadır: Her duyunun özel ve ortak yapabildiği işlemler vardır. Duyunun, kendi duyuluru onun özel yapabildiği bir işlemdir ancak bir duyulurun kendi duyumsamasını algılaması ortak yaptığı bir işlem olmaktadır. Duyunun karanlığı algılaması da onun ortak işlemlerinden biridir. Görme duyusunun karanlığı algılaması onun ortamda algılanacak bir rengin olmadığı ve bu nedenle de görme duyusunun aktif olmadığıнын farkında olmasıyla olur. Gregoric, duyunun aktif olduğunun ya da aktif olmadığıнын farkında olmasının ortak duyu yardımıyla gerçekleştiğinin altını çizmektedir.

Aristoteles *De Somnia et Vigilia*'da ise bir duyunun duyumsadığını algılayan şeyin ortak duyu olduğunu söylemektedir. Aristoteles, bu eserinde görme duyusunun görüyor olduğunu algılamasının mümkün olmadığını vurgulamaktadır. *Ruh Üzerine*'deki görüşleri ile karşılaştırıldığında burada bir çelişki ortaya çıkmaktadır. Zira Aristoteles *Ruh Üzerine*'de duyunun kendi duyumsamasını kendisinin algıladığını ortaya koymaktadır. Gregoric, bu çelişkiyi ortadan kaldırmak için David Sidley'in, Aristoteles'in *De Somnia et Vigilia* eserinde yaptığı bir düzeltmeyi ele almaktadır. Sidley'in metinde yaptığı düzenleme sonucu "görme duyusunun görüyor olduğunu algılamasının mümkün olmadığı" ifadesi "görme duyusunun diğer duyuların duyumsamalarını algılaması mümkün değildir" ifadesine dönüşmektedir. Gregoric, Sidley'in düzeltmesini kabul etmemiz halinde çelişkinin ortadan kalktığını söylemektedir. Bu durumda, her duyu kendi duyumsamasının farkındadır ve ortak duyu da tüm duyuların duyumsamasının farkındadır.¹³⁵

¹³⁵ Gregoric, *Aristotle On The Common Sense*, s. 181.

Birçok düşünür Aristoteles'in *Ruh Üzerine*'de söylediği "her duyu kendi duyumsamasını algılar" görüşüne katılmamaktadır. Philoponus, duyumsamanın başka bir duyu tarafından algılanmadığı konusunda Aristoteles'e katıldığını söylese de duyunun kendi duyumsamasını algıladığı konusunda düşünüre katılmadığını söylemektedir. Aristoteles'in duyunun kendi duyumsamasını algıladığını iddia ederken mantıklı bir açıklama getiremediğini düşünen Philoponus, duyumsamanın renkli olmadığını belirtir. Ona göre, duyulur ortadan kalktığında saydamlık görme duyusunda kıvılcım ve flaşlar ortaya çıkarır, renkli olan duyumsama değildir. Duyuda kalan kıvılcımlar da rengin algılandıktan sonra duyuda kalan kısmı değildir.¹³⁶ Philoponus'a göre duyu kendi etkinliğini algılayamaz; hele ki Aristoteles'in duyunun etkinliğini renklenmiş olarak kabul etmesi saçmadır. Duyu etkinliği cismani değildir, bu nedenle renkli olması mümkün değildir. Duyunun renkli olmasını söylemek etkinliğin renkli olmasını söylemekten daha mantıklıdır. Saydamlıktan kaynaklanan kıvılcımlar ise etkinliğin renkli olduğunu göstermez. O, duyulurun duyuda bıraktığı etkiden kaynaklanır. Ayrıca görme duyusu ancak renkli olanı algılar ki duyumsamanın dış dünyada bir varlığı olmadığından duyumsama renkli değildir. Duyunun karanlığı algılaması renkler dışında bir şeyi algıladığının göstergesi değildir. Karanlığı bilmesi renk dışındaki her şeyi değilleme ile algılamasından kaynaklanır. Duyumsama ise değilleme ile algılanan bir şey değildir. Philoponus'a göre bazıları duyunun algılaması sonucu kendisinin kendisine yansıdığını ve böylece kendi etkinliğini de algıladığını söylemektedir. Ancak bu mümkün değildir. Çünkü duyu ölümlüdür ve kendine yansıma yapması imkansızdır. Bu nedenle duyu kendi etkinliğini bilemez.¹³⁷

Afrodisyaslı İskender ise şerhinde, Aristoteles'in duyuların kendi duyumsamalarını algıladığı fikrini reddetmektedir. Ona göre beş duyu yalnızca kendi duyularını algılamakta ve ortak duyu da hem duyulurları hem de duyuların etkinliklerini algılamaktadır. Plutarkos ise duyuların etkinliklerini algılayanın insani nâlık nefis olduğunu ve bu algılanmanın akli nefsin en alt seviyesi olan düşünce ile olduğunu söylemektedir¹³⁸. Aslında Plutarkos'un aklın duyumsamasını algılayanının ne olduğu konusundaki görüşü tam da net değildir. Ancak şunu söyleyebiliriz ki o da

¹³⁶ Philoponus, *On Aristotle On the Soul* 3.1-8, s. 39.

¹³⁷ A.g.e., s. 40.

¹³⁸ A.g.e., s. 40.

Afrodisyaslı İskender gibi ortak duyunun tüm duyumsamaları algıladığı görüşünde hem fikir gibidir. Philoponus burada iki düşünüre de itiraz eder. Duyulurların cisimsel oldukları ve duyular tarafından algılandıkları için ortak duyunun nesnesi olduğunu söyleyen Philoponus, duyumsamaların cisimsel olmadığını bu nedenle de duyu nesnesi olmayıp duyu tarafından algılanmadığını ve ortak duyu tarafından da algılanamayacağını söyler.¹³⁹

İbn Sînâ'nın duyuların duyumsadıklarını algılaması konusundaki görüşüne gelince o, beş dış duyunun kendi duyumsamasını algılayamadığını söylemektedir. Ona göre, beş dış duyu yalnızca kendine ait duyuluru algılayabilmektedir. Örneğin işitme duyusu sesleri algılamakta, tatma duyusu tatları algılamaktadır. Ancak duyumsamanın algısı ne sestir ne de tattır. Bu nedenle duyu algılamayı gerçekleştiremez. Aynı şekilde Durusoy, İbn Sînâ'nın tahayyül gücü gibi iç duyuların da kendi duyumsamalarını algılayamadığını söylemektedir.¹⁴⁰ İbn Sînâ, duyuların duyumsamalarının ancak vehim ya da akıl ile olabileceğini söylemektedir.¹⁴¹

2.4.4. Yağmur Damlasının Durumu ve Dönen Bir Şeyin Daire Olarak Görülmesi

Yağmur yağdığı anda canlı yağmur sularını gökyüzünden inen düz çizgiler şeklinde algılamaktadır. Sanki sular bir şerit halinde düz bir şekilde gökyüzünden inmektedir. Ancak yağmura daha dikkatli bakıldığında düz bir şerit halinde değil de damla damla olduğu ve bu damlaların çok hızlı bir şekilde inmesinden ötürü düz bir şekildeymiş gibi algılandığı fark edilmektedir. Peki canlının hızlı bir şekilde inen yağmur damlalarını nasıl düz bir çizgi şeklinde algılayıp yanılsamasına sebep olan şey nedir? Burada asıl üzerinde durulması gereken konu, dışsal tikel duyular, ortak duyu ve hayal gücü arasındaki farktır. Bunlar arasındaki farkın anlaşılması onların suretleri kabul edip saklama durumlarıyla ilgilidir. Daha önceden belirttiğimiz üzere tikel duyular dışarıda bulunan nesnenin suretinde kendi tikel duyulurunu almakla görevlidir. Daha sonra aldığı bu suretleri ortak duyuya gönderir ve ortak duyu dış

¹³⁹ A.g.e., s. 41.

¹⁴⁰ Ali Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, (İstanbul: Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları 2012), s. 76.

¹⁴¹ İbn Sînâ, *Kitabu's-Şifa: en-Nefs*, s. 88.

duyuların sureti algılamasına bağılı olarak bu suretleri algılar. Dış dünyada suret ortadan kalktığında ortak duyunun algılaması da ortadan kalkmaktadır. Hayal ise ortak duyuya gelen suretlerin muhafaza edildiğı yerdir. Bu güçler arasındaki farkın anlaşılabilmesi için İbn Sînâ'nın ortaya koyduğu en uygun örneklerden biri ise yukarıda örneğini verdiğimiz yağmur damlalarının aşağı doğru hareketinin ve düz bir çubuğun dönen ucunun algılanmasıdır.

Yağmur damlaları nokta halinde aşağı inmektedirler. Bu damlacıklar, bakıldığında nokta halindedirler ancak canlı yağmur damlalarını sanki düz bir çizgiymiş gibi algılamaktadır. Peki bu algıyı gerçekleştiren hangi güçtür? Dış duyuda, aşağı inen damlaların tekrar tekrar görüntüsü olmadıkça bu damlaların çizgi olarak idrâk edilmesi mümkün değildir. Ancak şöyle bir durum vardır ki dış duyunun onu tekrar tekrar yani iki kez algılaması mümkün değildir. Onu yalnızca neyse o olarak algılayabilir. Ama ortak duyu devreye girdiğinde iş biraz değişmektedir. Alınan suret ortak duyuya geldiğinde ve daha ortak duyudan silinmeden önce suret ortadan kalktığında dış duyular onu neyse o olarak idrâk etmiş olup ortak duyuya bırakmışlardır. Ortak duyu ise kendisine gelen bu sureti sanki algılandığı yerde duruyor gibi ve diğer gideceğı yeri tespit edip orada duracakmış gibi algılamaktadır. Yani ortak duyu, kendisine gelen suretin şimdiki durumunu ve gelecekteki durumunu tespit edip ona göre bir algı oluşturmaktadır. Bu tespit sonucunda yağmur damlaları bir çizgiymiş gibi algılanmaktadırlar. Çünkü her ne kadar dış duyular, tekrar tekrar algı gerçekleştiremeseler de ortak duyu, kendisine gelen bir suretin şimdiki durumunu ve varacağı durumu tahmin edip algıyı ona göre gerçekleştirmektedir. Böylece yağmur damlaları, bir çizgiymiş gibi algılanmaktadırlar. Burada şunu açıklamak gerekir ki ortak duyu, suret ortadan kaybolduğunda algıyı gerçekleştirmemektedir. Ortak duyunun yaptığı işlem, dış duyudan gelen veri devam etmekten gelen verinin yani damlaların gelecek durumunu da ilk algı esnasında tahmin edip ona göre algı gerçekleştirmesidir. Yoksa, yağmur kesilince damlalar da ortadan kalktığında yağmur damlaların düz bir çizgi halinde ortak duyuda algılanması mümkün değildir. Algılanan suretlerin saklanması işini hayal üstlenmektedir. Hayal, dış duyudan gelen damla

suretini de ortak duyunun algıladığı düz bir çizgi suretini de saklamaktadır. Ancak hayal, gelen bu suretler üzerinde hüküm vermemektedir.¹⁴²

Aynı durum, düz bir şeyin ucunun hareket ettirildiğinde daire olarak görülmesinde de ortaya çıkmaktadır. Dış duyular, düz bir şeyi daireymiş gibi algılayamamaktadır çünkü bir şeyi iki kez aynı şekilde algılayamamaktadır. Ancak ortak duyu kendisine gelen suretin olduğu yerde ve olacağı yerde olmasını idrâk ettiği için düz bir şeyin ucunu daire olarak idrâk edebilmektedir. Hayal ise alınan bu iki sureti yani dış duyuların getirdiği ilk sureti ve ortak duyunun algıladığı daire suretini de muhafaza etmektedir.

2.4.5. Tek Bir Şeyin İki Olarak Algılanması

İbn Sînâ, tek bir şeyin iki şey olarak algılanması meselesini beş dış duyulardan biri olan görme gücü bağlamında incelemektedir. Çünkü görme hakkında şua görüşünü benimseyenlere göre tek bir şeyin iki olarak görülmesi mümkündür. Ancak İbn Sînâ, görmenin şua görüşü ile olmadığını söylemektedir. Şua görüşünü savunanlara göre görme, gözden çıkan harici bir şey ile gerçekleşmektedir. O halde, gözden çıkan harici bir şeyin kırılması sonucunda tek bir şeyin iki olarak görülmesi mümkün olmaktadır. Şua görüşünün yanlış olduğunu söyleyen İbn Sînâ, görmenin, “görülenin görüntüsünün şeffaf bir şey aracılığıyla, alıcı, hazır, pürüzsüz, parlak organa, şeffaf şeyin cevherinin suret olması itibariyle o görüntüyü almaksızın gelmesi”¹⁴³ olduğunu düşünmektedir. İbn Sînâ, görülen şeyin görüntüsünün saydam yaşlıkta intiba ettiğini söylemektedir ancak burada bir istisna var ki görülme tam olarak bu saydamlıkta gerçekleşmez. Aksi takdirde, bir şey iki olarak görülürdü. Çünkü görme organı olan göz çifttir ve onda iki saydam yaşlık bulunmaktadır. İbn Sînâ, saydam yaşlıklarda beliren görüntünün aracı olan sinirlerle beraber ortası boş, iki sinirin haç şeklinde buluştukları yere getirildiğini söylemektedir. Böylece iki saydam yaşlıkta beliren görüntü, burada tek bir görüntü halini alır ve orada tek bir nesne olarak görülür. Daha sonra bu iki sinirin birleştiği yerde beliren görüntü beynin ön boşluğuna aktarılır ve görmenin yetkinliği tam olarak burada gerçekleşir. Beynin ön boşluğunda

¹⁴² A.g.e., s. 59.

¹⁴³ A.g.e., s. 197-198.

bulunan ortak duyu, görmenin yetkinliği olsa da görme duyusu, ortak duyu değildir. Çünkü görme duyusu, yalnızca renkleri idrâk ederken ortak duyu, beş dış duyunun da yetkinliğini içerir ve onların getirdikleri duyulurları algılayıp üzerlerinde hüküm verebilir. Ortak duyu, bu beş dış duyunun yöneticisi olarak isimlendirilebilir ancak bu duyuların bizzat kendisidir denilemez.¹⁴⁴

İbn Sînâ'ya göre görme duyusunun gözden çıkan bir şey ile görmediği açıktır. O halde, İbn Sînâ için tek bir şeyi iki şey olarak görmenin farklı bir nedeni olmalıdır. Çünkü şua görüşünü savunanlarda olduğu gibi gözden bir şey çıkmadığı için kırılma sonucu iki şeyin oluşması fikri de savunulamaz. İbn Sînâ, bir şeyin iki olarak görülmesi için dört farklı neden ortaya atmaktadır. Bu sebeplerden ilki, yukarıda açıkladığımız iki saydam yaşlıkta beliren görüntünün iki sinir tarafından ortası boş, haç şeklindeki kesişim noktasına götürülürken götüren organın intikalidir. Bu organ, yer değiştirme hareketi yaptığı için iki görüntü aynı anda iletilemez ve bu nedenle gören ruha iki görüntü ayrı ayrı olarak getirilir. Bu durumda, görülen nesne gören ruhun parçasında ayrı olarak, hayalde ayrı olarak belirmiş olur. Bu da iki şeyin iki farklı algısı gibi görünür. Çünkü, iki saydam tabakadan ayrılan iki sinir birleşmemiş olur ve bir şey iki şey olarak iletilmiş olur. Bu nedenle, iki şey varmış gibi algılanır.¹⁴⁵

İkinci neden, gören ruhun iki saydam yaşlığa yaklaşırken yaptığı dalgalı hareketten kaynaklanmaktadır. Bu dalgalı hareket sonucunda sağa sola kıvrılma meydana gelir ve görülen şeyin iki görüntüsü ve iki hayali varmış gibi görülür. İbn Sînâ, bu hareket sonucunda tek bir şeyin iki şey olarak algılanmasına, güneşin durgun suda bir kere ancak dalgalı suda tekrar tekrar belirmesini örnek vermektedir.¹⁴⁶

Bir şeyin iki şey olarak algılanmasındaki üçüncü neden ise iç ruhun, ileri geri hareketidir. Bu ileri geri hareket nedeniyle, iç ruhun iki zıt yöne hareketi olmaktadır. Bu zıt hareketlerden biri, ortak duyuya olan harekettir. Diğeri ise iki sinirin birleştiği noktaya doğru bir harekettir. İbn Sînâ, bir şeyin belirdiği yerde kaybolmadan önce sabit kaldığı belli bir sürenin olduğunu söylemektedir. O halde, bu ileri geri hareketten dolayı ortak duyuya gelen ilk suret kaybolmadan ikinci suret gelmektedir ve bu

¹⁴⁴ A.g.e., s. 199.

¹⁴⁵ A.g.e., s. 202.

¹⁴⁶ A.g.e., s. 203.

nedenle gelen bu şeyler iki farklı şeymiş gibi algılanmaktadır. Ruhun ilk alıcısı, taşıdığı sureti ortak duyuya bıraktıktan sonra bu suret ortak duyuda bir miktar kalmaktadır. Daha sonra ikinci alıcı, bu suret kaybolmadan önce kendi taşıdığı sureti ortak duyuya bırakmaktadır. Farklı zamanlarda gelen bu tek şeyin sureti, iki farklı şeye aitmiş gibi algılanmaktadır. Yani, tek şeyin iki şey olarak algılanması, iç ruhun ileri geri hareketinden ortaya çıkan farklı zamanlarda suretin getirilmesinden kaynaklanmaktadır.¹⁴⁷

Dördüncü neden ise, gözdeki deliğin bazen içe bazen dışa doğru olan hareketinden kaynaklanmaktadır. Gözün içerisindeki delikte oluşan dışarıya doğru atılım kendisine ilişen bir sıkışma ile genleşmeyi, içeriye doğru atılım ise kendisine ilişen bir araya gelme ile daralmayı meydana getirir. Daralma meydana geldiğinde şey, daha büyük görülür; genleşme oluştuğunda ise görülen şey daha küçük görülür. Sonuç olarak, ilk durumda görülen ikinci durumda görülmemiş gibi olur. Bu nedenle, iki farklı şey görülmüş gibi olur.¹⁴⁸

Sonuç olarak burada İbn Sînâ'nın saydığı dört nedenin de ortak duyu ile ilişkisi vardır. Her ne kadar, ortak duyu algılanan tek şey üzerinde iki şeymiş gibi tasarrufta bulunmasa da görme duyusunda görmeyi sağlayan sinirlerin ve görme organının hareketleri ortak duyuya gelen suretleri etkilemektedir. Ortak duyu da kendine gelen bu suretleri teker teker kabul etmekte ancak algılanan bu suretlerin tek bir şeye değil de iki şeye ait olduğuna hükmetmektedir. Dış beş duyu ile sıkı bir ilişki içerisinde olan ortak duyu, onlara ilişen her hareketten de etkilenmektedir çünkü bu hareketler suretin ortak duyuya iletilmesinde önemli rol oynamaktadırlar.

2.4.6. Etraftaki Nesnelerin Dönüyormuş Gibi Algılanması

Kişi bazen etraftaki nesnelerin döndüğünü düşünmektedir. Ancak buradaki asıl neden etraftaki nesnelerin dönmesi değil de beynin ön boşluğuna ilişen baş dönmesi hareketidir. Baş dönmesi, beynin ön boşluğunda bulunan ruhu yani ortak duyuyu hareket ettirmektedir. Ortak duyu, hareket ettikçe etraftaki nesnelerin suretlerini de dönüyormuş gibi algılamaktadır. Çünkü görme duyusu algıladığı sureti ortak duyuya

¹⁴⁷ A.g.e., s. 203-204

¹⁴⁸ A.g.e., s. 206-207.

iletmektedir. Ortak duyu, kendisine iletilen sureti alırken ona bu sureti getiren ruhun parçası da hareket etmektedir. Bu ruhun parçasının sabit olmayıp intikal hareketini gerçekleştirmesinden ötürü ortak duyuya gelen suret kaybolmadan ikinci bir suret gelmektedir. Baş dönmesinin beynin ön boşluğundaki ruha ilişmesi bu suretlerin de döndüğünün düşünülmesine yol açmaktadır. Böylece görülen şeyler onu algılayana göre dönüyormuş gibi tahayyül edilir.¹⁴⁹

Burada bahsedilmesi gereken başka bir durum daha mevcuttur. Eğer sureti alan şey sabit olup da suretin bulunduğu nesne hızlı bir hareket içerisindeyse alan şeyin iç parçası da yer değiştirme hareketi yapmaktadır. Böylece, alan şeyin içerisindeki ruhun hareketiyle beraber alınan suret, dışarıdaki nesneye göre farklı olur. İbn Sînâ, burada güçlü bir şekilde akan suyun suretini alan kişinin, her şeyi bu suyun aksi yönde hareket ettiğini tahayyül etmesi örneğini vermektedir. Kişi, bu akan suya bir süre baktıktan sonra bir tarafa yöneldiğini ve oradan düştüğünü hayal etmektedir. Buradaki neden, alan şeyin her bir parçasındaki suretin bir süre sabit kalıp daha sonra yer değiştirmesidir. Ayrıca burada, bu olaya yardım eden diğer bir neden ise sureti alan ruhun latif olması ve meyletmeye kolaylıkla yatkın olmasıdır. Algılanan suretin bir parçadan başka bir parçaya intikali söz konusu olduğunda latif olan ruh bir parça da olsa o yönde hareket etmektedir. Çünkü ruh idrâk eden parçadır ve idrâk eden parça idrâk edeceği surete doğru bir meyilde bulunur. Hatta idrâk eden ruh, idrâk ettiği suretten neredeyse lezzet alacak gibidir. Bu nedenle, ruh algılanan suretin hareketi yönünde bir meyil gösterir. Mesela, algılayan kişi dönen bir surete sürekli baktığında etraftaki her şeyin döndüğünü hayal etmektedir. Çünkü, ruhta algılanacak suretin olduğu yönde bir hareket ortaya çıkmaktadır. Doğrusal bir şekilde hızla hareket eden bir şeye bakıldığında da diğer nesnelerin onun zıttı yönde bir hareketi varmış gibi algılanmaktadır. Oysa, asıl neden ruhun algılanan suret yönünde bir hareketinin ortaya çıkmasıdır.¹⁵⁰

¹⁴⁹ A.g.e., s. 204-205.

¹⁵⁰ A.g.e., s. 205-207.

2.4.7. Rüya Esnasında Görülen Suretlerin Algılanması

Rüya esnasında görülen suretlerin nasıl algılandığını açıklamadan önce rüya görülmesinin nedeni olan uyku halinin ne olduğunu ve ne gibi durumlarda insanda bulunduğunu açıklamak yerinde olacaktır. İbn Sînâ'ya göre uyanıklık nefsin, dış duyuları ve hareket ettirici güçleri zorunlu olmadan iradi bir şekilde kullandığı bir durumdur. Uyku durumu ise bu iradi halin yokluğu durumudur. İbn Sînâ, nefsin dışarıdan içeriye yöneldiği uyku halinin çeşitli nedenlerden ortaya çıkabileceğini belirtmektedir. Bu durum, yorgunluktan, nefse ilişen bir kederden ya da organların nefse itaat etmemesinden ortaya çıkabilmektedir. Yorgunluk sebebiyle gelen uyku, ruhun durumuyla alakalıdır. Bedenin hareketinde, hastalıktan ya da üzüntüden nefse ilişen yorgunluk durumunda ruh, ayrılıp zayıflar ve fiilde bulunmaya g yetiremez. Böylece içine kapanır. Bazen, uyku durumu beynin ısınması ve nemlenmesi durumunda gelmektedir. Bir diğer durumda ise sindirimin tam bir şekilde gerçekleşmesi için içerideki sıcaklığın ve nemin artıp sindirim esnasında ruha duyulan ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır. Bu nedenlerin birinin nefis sahibi canlıda belirmesiyle uyku meydana gelmektedir.¹⁵¹

İbn Sînâ, rüyada görülen şeylerin de nefisle ilgili olduğunu söylemektedir. Rüyada görülen şeyler, nefsin i idrâk güçleri ile yakından ilişkilidir. Özellikle, mütehayyile g rüya görülmesinde etken rolü oynamaktadır. Mütehayyile g, kendi fiillerinde zgr bırakıldığında hayal ile iletişime geçip suretler üzerinde birleştirme ve ayrıştırma işlemlerini daha rahat yapabilmektedir. Ancak, kendi fiillerini yapmada kısıtlandığında bunu yapmakta zorlanmaktadır. Özellikle, aklın devre dışı kaldığı sırada ya da temyiz göçünü rahatça kullanmakta alıkoyulan bir hastalığa yakalandığında, mütehayyile g devreye girmekte ve kendi fiilini rahatça yerine getirmektedir.¹⁵²

Bir hastalık esnasında olduğu gibi uyku esnasında da mütehayyile göçünün akıl ve dış dünya ile iletişimi sağlayan dış duyularla meşgliyeti ortadan kalkmaktadır. Bu meşgliyetin ortadan kalkması mütehayyile göçünün kendi fiilini rahatça yerine

¹⁵¹ A.g.e., s. 237.

¹⁵² A.g.e., s. 225-226.

getirmesindeki engelin de ortadan kalktığı anlamına gelmektedir. Bu durumda mütehayyile gücü hayal ile rahatça iletişime geçebilmektedir. Mütehayyile gücü, hayal ile rahatça iletişime geçip ondaki suretleri kullanmakta ve hayalde bulunan suretler de ortak duyuda belirlemektedir. Hayalde bulunan suretlerin ve mütehayyile gücünün birleştirme ve ayrıştırma işleminin sonucunda ortaya çıkan şeylerin suretlerinin ortak duyuda belirmesi bu suretlerin hariçte varlıkları varmış gibi algılanmasına neden olmaktadır. Bu şekilde, rüya esnasında görülen şeylerin suretleri algılanmış olmaktadır.¹⁵³

Dış dünyada bulunan nesnelerin suretlerinin algılanmasında bir hiyerarşi bulunmaktadır. Hariçte bulunan nesneler, beş dış duyu tarafından bu nesnelerde bulunan kendi duyulurlarının algılanmasıyla ve suretlerinin soyutlanması yoluyla algılanmaktadırlar. Duyulurlar, bu maddelerden soyutlanıp ortak duyuya gönderilmekte ve burada belirlemektedirler. Ortak duyu, kendinde beliren suretleri hayale göndermekte ve bu suretler orada depolanmaktadırlar. Daha sonra bu suretler mütehayyile tarafından kullanılmaktadırlar. Ancak içeriden gelen suretlerin algılanmasında hiyerarşi tersi yönde işlemektedir. Mütehayyile gücü, filini yapmakta özgür kaldığında hayalle daha rahat bir şekilde iletişime geçmekte ve suretler en son ortak duyuda belirmekte ve bu suretlerin içeriden ve dışarıdan geliyor olmasında yalnızca bir nispet farkı bulunduğu için suretler hariçte varlıklara sahipmiş gibi algılanmaktadır. Nitekim, ortak duyu kendinde beliren bütün suretleri algılamaktadır.¹⁵⁴

İbn Rüşd de ortak duyunun uyku sırasındaki işlevinin bu şekilde olduğundan bahsetmektedir. Ortak duyu uyanıklık halinde beş duyudan gelen duyulurları mütehayyile gücüne gönderirken uyku esnasında ise mütehayyile gücü hafızdan aldığı manayı tasavvur etmektedir. Bu durumda idrâk tersi yönde çalışmaktadır ve mütehayyile aldığı manayı tasavvur ederek ortak duyuyu, ortak duyu da beş duyuyu harekete geçirmektedir. Böylece, uyku halinde görülen şeyler sanki gerçekten algılanıyormuş gibi olmaktadır.¹⁵⁵

¹⁵³ A.g.e., s. 226.

¹⁵⁴ A.g.e., s. 226.

¹⁵⁵ Arkan, *İbn Rüşd Psikolojisi*, s. 161.

Sonuç olarak, rüyada algılanan Şeylerin oluşması her ne kadar mütehayyile gücünün kendi fiilini özgürce ortaya koymasından kaynaklanmakta ise de bu suretlerin hariçte varmış gibi algılanıyor olmasının sebebi mütehayyile gücünün hayal ile iletişime geçtikten sonra bu suretlerin ortak duyuda belirmesidir. Ortak duyuda, kendisinde beliren sureti algılamakta ve bunun harici bir varlığa ait olduğu zannını elde etmektedir. Böylece, rüya esnasına görülen Şeylerin suretleri ortak duyuda belirmesiyle algılanmış olmaktadır.

3. BÜTÜNCÜL ALGI VE ÇAĞDAŞ SİNİRBİLİMSEL YAKLAŞIMLAR

Bir canlı sakız algısına sahip olurken onun ağzında bıraktığı tat ile beraber yumuşaklığını, rengini, şeklini de algılamaktadır. Bütün bu alınan veriler sakıza aittir ve birleştirildiğinde sakız bilgisi ortaya çıkmaktadır. Bu çalışmanın başında sorulan sorunun burada da sorulması gerekmektedir: Bu algıların bütüncül bir yapıya kavuşmasını sağlayan nedir?

Canlının etrafında birbiriyle uyum içerisinde olan bir dünya bulunmakta ve canlı günlük yaşantısını sürdürürken, bilgi edinmeye çalışırken ya da çıkarımda bulunurken bu tutarlı dünyadan gelen şeylerden hareketle gelen kendi zihninde oluşan verileri kullanmaktadır. Zihinde oluşan bu veriler, dışarıdan bütüncül bir yapı ile gelmemektedir ve bu nedenle tarih boyunca zihin üzerine çalışan filozoflar ve bilim insanları bütüncül olarak gelmeyen bu verilerin bütünlenmesine veya birleştirilmesine sebep olan şeyin ne olduğunu araştırmaktadırlar. İbn Sînâ, bu problemi çözmek için ortak duyu kavramını ele almaktadır. Ona göre ortak duyu, dış dünyaya ait bütüncül bir algı sağlamaktadır. İbn Sînâ sonrasında da tartışılan bu problem, çağdaş felsefeye gelindiğinde sinirbilim çalışmaları ile paralel bir şekilde ilerlemiştir. Çağdaş felsefede ve sinirbilim çalışmalarında bu problem genellikle bağlama problemi (*binding problem*) olarak isimlendirilmektedir. Bu problemin asıl sorusu, bu çalışmada da sorulmuş olan, farklı duylardan gelen farklı uyarıcıların insan zihninde nasıl bütüncül bir algı oluşturduğudur.

Bu bölümde, öncelikle İbn Sînâ'nın ortak duyunun bütüncül algının gerçekleşmesindeki işlevi hakkındaki görüşleri ortaya konacak daha sonra bu bütüncül algı probleminin çağdaş felsefe ve sinirbilimde nasıl ele alındığı incelenecektir. Sinirbilimde bu problemin yansıması ele alınırken bu problem bağlamında ortaya

atılan her görüşün incelenmesi bu çalışmanın amacı olmadığından bağlama problemi etrafında konuşulan ve önemli gördüğümüz üç yaklaşım açıklanacaktır.

3.1. Ortak Duyu ve Bütüncül Algı

Ortak duyu, bu çalışma boyunca ana kavram olmuş ve önceki bölümlerde İbn Sînâ ve klasik filozoflar üzerinden bu kavramın ne olduğu, nasıl çalıştığı ve ne tür işlevler yerine getirdiği ele alınmıştır. İbn Sînâ, ortak duyu kavramından bahsederken bu kavramın iç duyulara ait olduğunu söylemektedir. Aristoteles'te de görülen ortak duyu kavramı, ilk olarak İbn Sînâ'nın yapmış olduğu iç ve dış duyular ayrımıyla beraber iç duyular içerisinde sınıflandırılmaktadır.¹⁵⁶ Aristoteles, her ne kadar iç ve dış duyular ayrımını ortaya koymasa da ortak duyunun beş duyudan farklı bir yapısı olduğunu ve üst algısal idrâkin ilk aşaması olduğunu belirtmektedir.

İbn Sînâ, diğer iç duyuları beyinde konumlandığı gibi ortak duyunun yerinin de beynin ön boşluğu olduğunu söylemektedir. Bu kısmın yumuşak bir dokuya sahip olduğunu söyleyen filozof, bu yumuşaklık sayesinde ortak duyunun beş dış duyudan gelen verileri daha rahat bir şekilde kabul ettiğini belirtmektedir. O halde buradan hareketle, ortak duyu, beş dış duyunun dış dünyadan algıladığı duyulur suretleri kendisinde toplayıp bu suretleri birleştirmekte, suretler arasındaki farkları ortaya koymaktadır.¹⁵⁷

Dış duyular, kendi duyulur suretlerini algıladıktan sonra bu algıdaki suretleri ortak duyuya göndererek bu duyu gücünü harekete geçirmektedirler. Ortak duyu ise her bir dış duyunun ayrı olarak algıladığı bu duyulur suretleri bir araya getirmektedir. Beş dış duyunun hiçbiri bu bütüncül algılama işlemini yerine getirememektedir çünkü İbn Sînâ'ya göre her bir dış duyu, dış dünyadaki nesnede bulunan kendi duyulurunu algılamakla görevlidir.¹⁵⁸ Örneğin, görme duyusu çayın rengini algılamakla görevlidir. Görme duyusu çayın tadını ya da sıcaklığını algılayamamaktadır. Bir çayın tam olarak algılanması için görme duyusu algıladığı kırmızı rengi, tatma duyusu algıladığı tadı,

¹⁵⁶ İbn Sînâ, *Kitabu 'ş-Şifa: en-Nefs*, s. 58; en-Necât, s. 167; "Makâle fi'n-Nefs (Mebhas ani)'l-kuva'n-nefsaniyye)", s. 166.

¹⁵⁷ A.g.e., s. 58.

¹⁵⁸ İbn Sînâ, *Uyunu'l-Hikme*, s. 36-37.

koklama duyusu algıladığı kokuyu, dokunma duyusu ise algıladığı sıcaklığı-soğukluğu ortak duyuya gönderirler. Ortak duyu, dış duyulardan gelen bu verilerin hepsine aynı anda sahip olabilmektedir. Bütün bu duyulurların bilgisine sahip olan ortak duyu onları birbirleriyle ilişkilendirip bağlayabilmektedir. Böylece çaya dair bütüncül bir bilgi ortaya çıkmaktadır.

Sonuç olarak, İbn Sînâ dış dünyadaki nesnelere ait bütüncül algıyı gerçekleştiren şeyin ortak duyu olduğunu söylemektedir. Ortak duyu, dış duyular aracılığıyla dış dünyaya ait duyulur suretleri elde etmektedir. Bu duyulur suretleri birleştirerek bütüncül bir nesne algısı oluşturmaktadır.

3.2. Çağdaş Felsefede Bütüncül Algı ve Bağlama Problemi

İlerleyen bilimsel çalışmalarla beraber felsefi problemlerin ele alınışı da bu bilimsel çalışmalardan etkilenerak değişmeye başlamıştır. Her ne kadar bu problemlerin ele alınışı farklı olsa da ana problemler nispeten aynı kalmıştır. Bu bölümde ele alınan bütüncül algı problemi Aristoteles ve İbn Sînâ'nın da inceleyip açıklamaya çalıştığı bir problemidir. Çağdaş felsefede ve sinirbilim çalışmalarında da Aristoteles ve İbn Sînâ'da incelendiği gibi olmasa da nesneye dair bütüncül algının nasıl gerçekleştiği tartışılmaktadır. Genellikle bağlama problemi olarak ele alınan bu problem farklı çözümler getirilerek tartışılmıştır. Öyle ki birçok bilim insanı ve filozof bilinç kuramlarını açıklarken bağlama problemini ele alıp açıklamaya çalışmaktadırlar. Hatta Tononi, bilginin bütünleştirilme derecesiyle, bilinç düzeyi ve bilincin niceliğinin doğrudan orantılı olduğunu söylemektedir.¹⁵⁹

Beyin üzerine oldukça önemli çalışmaları bulunana Singer ve Engel bağlama problemini tanımlarken bu problemin ilk başlarda niteliklerin birleştirilmesi ve algısal gruplama ile ilgili olduğunu ancak ilerleyen ve gelişen bilimsel çalışmalar neticesinde bağlama problemini araştırırken araştırmacının tanıma, farkındalık, hafıza ve bilginin tekrar hatırlanması, motor beceriler kavramlarıyla oldukça yakından ilgilendiğini

¹⁵⁹ Antti Revonsuo, *Bilinç: Özneliliğin Bilimi*, çev. Selim Değirmenci, (İstanbul: Küre Yayınları, 2017), s. 318.

belirtirler.¹⁶⁰ Zihin ve dil felsefesi üzerine önemli çalışmalar yapan Searle, bağlama probleminin neyi incelediğini açıklarken güzel bir örnek vermektedir:

“Masamda oturup dışarı bakarken sadece yukarıdaki gökyüzünü ve ağaçlar altında akan dereyi görmemle ve aynı zamanda bedenimin sandalyeye, gömleğimin de sırtımda uyguladığı baskıyı ve ağzımdaki kahve sonrası oluşan tadı da hissetmekle kalmam, dahası tüm bunları tek bir birleşik alanın parçası olarak tecrübe ederim.”¹⁶¹

Searle’ün bu örneğine bakıldığında kişinin etrafında bulunan nesneleri algılamak yalnızca bir nesneye ya da niteliğe değil de o an ortamda bulunan bütün nesnelere ve bu nesnelere ait niteliklere eriştiğini göstermektedir. Ayrıca bağlama probleminde önemli bir yaklaşım sunan Treisman da eğer içinde yaşadığımız dünya yalnızca bir nesne içeriyorsa bağlama problemi diye bir problemin varlığından söz edemezdik demektir.¹⁶² O halde bağlama probleminin tartışılmasının ve bu problem hakkında çözüm üretilmeye çalışılmasının en önemli nedeni kişinin yaşadığı dünyada farklı duyuların algıladığı birçok farklı nesnenin olmasıdır. Ayrıca ilerleyen bilimle beraber beş duyunun çalışma sisteminin klasik felsefe ve bilimde ele alındığından oldukça farklı çalıştığı ve aynı duyunun algıladığı farklı niteliklerin bile beyinde farklı yerleri uyardığı ortaya çıkmıştır.¹⁶³ Ayrıca PET (*Positron Emission Tomography*)¹⁶⁴ ve fMRI (*Functional Magnetic Resonance Imaging*)¹⁶⁵ ölçümleri sonucunda anlaşıldı ki insan, aynı görüntüye bakarken farklı odak noktaları edindiğinde beyninin farklı bölgeleri aktif hale gelmektedir.¹⁶⁶ Beynin farklı yerlerini uyaran bu verilerin, zihinde bütüncül bir algıya nasıl ulaştığı ise bağlama problemini ortaya çıkarmaktadır.

¹⁶⁰ Andreas K. Engel ve Wolf Singer, “Temporal Binding and The Neural Correlates Of Sensory Awareness”, *TRENDS in Cognitive Sciences*, Cilt.5, Sayı.1, (Ocak 2001), s. 17.

¹⁶¹ John R. Searle, *Bilinç ve Dil*, çev. Muhittin Macit, Cüneyt Özpilavcı, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), s. 70.

¹⁶² Anne Treisman, “Feature Binding, Attention and Object Perception”, *Philosophical Transactions of the Royal Society*, Sayı 353, (Ağustos 1998), s. 1295.

¹⁶³ Treisman, “Feature Binding, Attention and Object Perception”, s. 1295.

¹⁶⁴ Vücudun metabolik aktivitelerini ve glikoz kullanımını tespit etmeye yarayan görüntüleme yöntemi. Beyin incelemelerinde ve kanserli hücre tespitinde oldukça sık bir şekilde kullanılmaktadır.

¹⁶⁵ Oldukça büyük mıknatıslarla gerçekleştirilen MR donanımıyla kullanılan bir görüntüleme yöntemi. Beyindeki sinirsel hücrelerin çalışmasının tetiklediği metabolik boyları ölçmektedir. Kişinin gördüğü şeyler sonucunda beyinde oluşan tepkiler bu yöntemle saptanabilmektedir.

¹⁶⁶ Daha fazla bilgi için: Gulyas, B. & Roland, P. E., “Cortical Fields Participating in Form and Colour Discrimination in The Human Brain”, *NeuroReport*, Sayı 2, (1991), s. 585-588.

Bağlama probleminin ele alınış biçimi felsefeciler ve sinirbilimciler tarafından beyin süreçleri ve nöronlar üzerinden ele alınsa da bağlama probleminin açıklanması için felsefeciler ve sinirbilimciler tarafından bilincin nasıl incelendiği ve bilinç süreçleri hakkında bu kişilerin kabulleri önem arz etmektedir. Bilinci tamamen nöron etkinlikleri olarak gören Crick¹⁶⁷ ile bilinci biyolojik bir olgu olarak kabul eden ancak indirgenemez olduğunu söyleyen Searle¹⁶⁸, bağlama problemini farklı şekillerde ele alacaklardır, nitekim ikisi de bağlama problemini farklı şekillerde ele almışlardır. İleride daha detaylı bir şekilde açıklanacağı üzere Crick, bağlama probleminin nöronlar ile ilgili olduğunu kabul etmiş ve bağlamanın nöronların ateşlemeleri sonucu çıkan titreşimlerle gerçekleştiğini dile getirmiştir.¹⁶⁹ Searle ise bağlamanın ve buna bağlı olarak bilincin küçük nitelik parçalarından oluşmuş bir şey gibi tanımlanmasına karşı çıkmaktadır. Ona göre koldaki ağrı hissi, parfümün kokusu, telefonun zil sesi, balın sarılığı gibi ayrı ayrı bulunan her bir bilinç içeriği anlık bir birleşik deneyim oluşturmak için birbirleriyle ilişki kurdukları bütüncül bir alanda bulunurlar. Bu açıdan bakıldığında Searle, bilinci ve ona ait nitelikleri birleşik ve bütüncül olarak görmektedir. O halde Searle, bilinci açıklarken birleşik bilinç alanının nöral mekanizmasını aramaktadır.¹⁷⁰

Bağlama problemi, farklı duyuları ve bu niteliklerden elde edilen verileri de içermekle beraber genellikle görme duyusu üzerinden ele alınmaktadır. Daha geniş ve incelenabilir bir alan sunan görme verileri bağlama problemini ele alan çalışmalar için önem teşkil etmektedir. Ayrıca bağlama probleminin varlığını gösteren bir diğer şey ise canlının kaza sonucu kafatasına aldığı darbeye oluşan doku yaralanmalarıdır. Kafatasının sağ, sol, arka ya da ön tarafında oluşan doku yaralanmaları sonucunda hastanın bütüncül algısında bir problem meydana gelmektedir. Örneğin, insan beyninde oluşan bir hasar, şekil ve hareket algısını etkilemeden hastada renk körlüğüne neden olabilir. Aynı şekilde, beynin başka yerinde oluşan hasar akinetopsiye yani hareket algısının yok olmasına neden olurken basit şekillerin algısı hala sağlam

¹⁶⁷ Francis Crick, *Şaşırtan Varsayım*, çev. Sabit Say, (Ankara: TÜBİTAK, 1997), s. 3.

¹⁶⁸ John Searle (Konuşmacı), “Our Shared Condition: Consciousness”. Youtube: TED [Video dosyası] <https://www.youtube.com/watch?v=eqDgt12m26c> (22 Temmuz 2013).

¹⁶⁹ Francis Crick, *Şaşırtan Varsayım*, s. 229.

¹⁷⁰ Revonsuo, *Bilinç: Özneliliğin Bilimi*, s. 280.

kalabilmektedir.¹⁷¹ Bu hasarlar ve sonuçlarına bakıldığında renk, şekil, hareket gibi niteliklerin algısının beynin farklı yerlerinde olduğu ortadadır. Bu da bağlama problemini yani bu niteliklerin arasındaki birleşme işleminin nasıl gerçekleştiğinin sorgulanmasını ortaya çıkarmaktadır. Özellikle mekânsal dikkati ele alıp çözüm üretmeye çalışan araştırmacılar, doku yaralanmalarına sahip hastalarla beraber bazı deneyler gerçekleştirmektedirler.¹⁷²

Bu kısımda bağlanma probleminin tam olarak ne olduğunun anlaşılması için sinirbilimciler tarafından bu probleme yönelik ortaya atılan tartışmalardan birkaçı ve bunlara getirilen çözümler ele alınıp açıklanacaktır. Bu tartışmaların ve problemi çözmek için geliştirilen yaklaşımların tamamının ele alınması bu çalışma elzem bir durum olmadığından bağlama probleminin ne olduğunu ortaya koyan önemli yaklaşımlarla yetinmek uygun olacaktır.

3.2.1. Nitelik Bağlama

Treisman bağlama problemini ele alırken onu, dışardan gelen farklı niteliklerin birbirleri ile bağlanmasının nasıl olduğunu araştıran bir çalışma alanı olarak ele almaktadır. Ona göre canlı etrafında bulunan dünyada birçok nesne bulunmaktadır ve canlı bulunduğu çevreyi gözlemlerken birçok nesne görüp algılamaktadır. Bu kadar kalabalık bir dünyanın içerisinde yaşayan insan nasıl bu dünyaya dair bütünsel bir algıya sahip olmaktadır? Treisman'ın bağlama problemini ele alırken bunu görsel algı üzerinden incelediği görülmektedir. Bağlama problemi konusunda yürüttüğü deneyleri de görsel deneyler ile gerçekleştirmektedir.

Treisman'ın yaptığı deneylere geçmeden önce onun mekân ve farkındalık ilişkisini hakkındaki görüşünü açıklamak yerinde olacaktır. Treisman, mekânsal dikkatin (*spatial attention*) bağlama sürecinde önemli rolü olduğunu düşünmektedir. Mekansal seçmeli mekanizmayı incelerken kendilerinin çalışmalarda dikkat penceresini (*attention window*) kullandıklarını belirten Treisman, denekler üzerinde

¹⁷¹ Treisman, "Feature Binding, Attention and Object Perception", s. 1295; Lynn C. Robertson, "Binding, Spatial Attention And Perceptual Awareness", *Nature Reviews Neuroscience*, Sayı 4, (2003), s. 93.

¹⁷² Daha fazla bilgi için: Anne Treisman, "Feature Binding, Attention and Object Perception", *Philosophical Transactions of the Royal Society*, Sayı 353, (1998), s. 1295-1306.

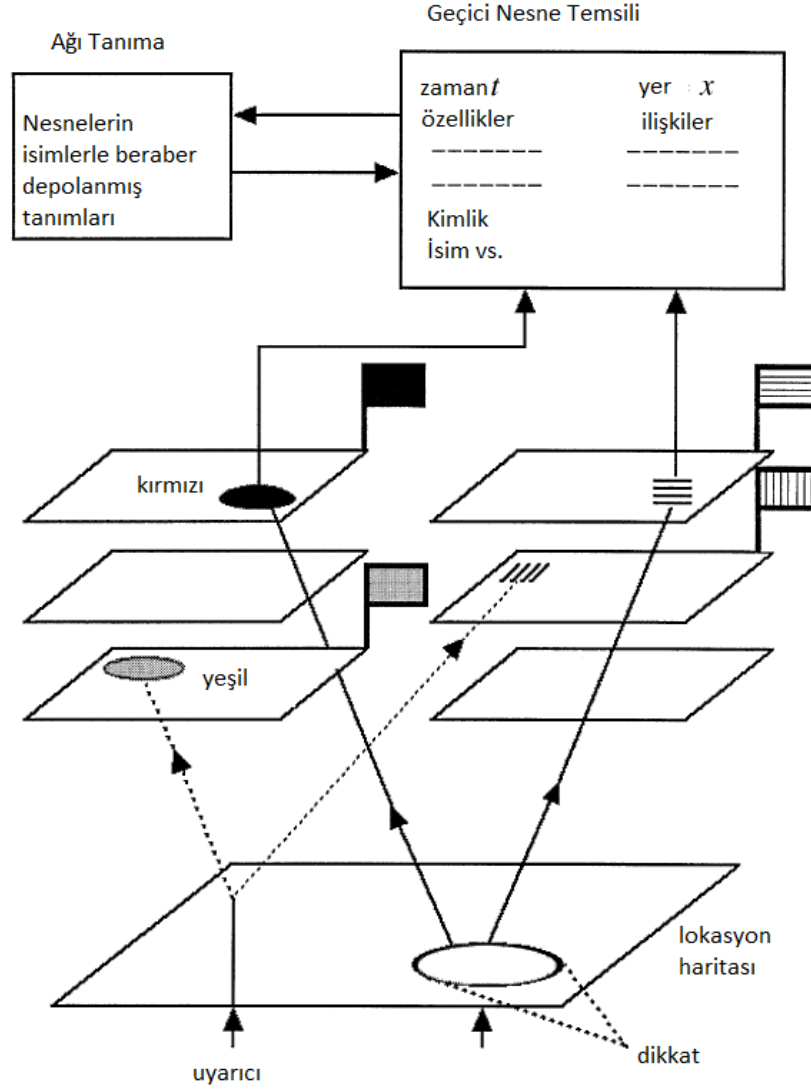
yaptıkları bir deneyden bahsetmektedir: Deneklere, çeldirici nesneler arasında hedef nesneyi bulmaları söylenir ve deneklerin hedef nesneyi bulma süresi ölçülür. Treisman yaptıkları deneyde çeldirici nesnelerin sayısının arttıkça deneklerin, hedef nesneyi bulma süresinin arttığını söylemektedir. O, bunun sebebinin deneklerin her nesneye ayrı ayrı dikkatini vermeleri olduğunu düşünmektedir. Ayrıca Treisman, dikkat penceresinin nesnelerin boyutuna göre küçülüp büyüdüğünü ve böylece nesneyi algılamak nesneye yoğunlaşmasının daha kolay olduğunu söylemektedir.¹⁷³ Treisman'dan önce bilinç hakkında önemli çalışmalar yapmış olan Baars da “seçici dikkat” kavramı ile bilinci ve gelen niteliklerin birleştirilmesini açıklamaya çalışmaktadır. Baars, duyuşal korteksin çeşitli süreçlerden geçerek talamusa bağlanmasıyla beraber nöral etkileşimlerin ortaya çıktığını söylemektedir. Böylece bütüncül bir algıya ve bilince dair bilgiler elde edilmektedir.¹⁷⁴

Treisman'a göre bağlama işlemi gerçekleşirken mekânsal dikkat önemli bir rol oynamaktadır. O, kişinin bir zamanda yalnızca bir nesne kodladığını ve bu nesnenin de alıcı alanların küçük olduğu evrelerde nesnenin konumu (*location*) baz alınarak seçildiğini söylemektedir. Bu durumlarda, diğer nesnelerin konumlarından gelen uyarıcılar geçici olarak göz ardı edilip mevcut durumda bulunan her şey bağlanabilmektedir. Şekil 1, Treisman'ın görmenin paralel ilk evrelerini daha sonraki dikkat evreleri ile ilişkilendirmeyi amaçlayan modelini göstermektedir. Treisman, şekilde yalnızca nesnelerin yerlerini belirten konum haritasının ve nesnelerin niteliklerini belirten nitelik haritalarının bulunduğunu söylemektedir. Nitelik haritaları ise iki şeyi içermektedir: Niteliğin bu katmanda bulunup bulunmadığını gösteren “bayraklar” ve niteliğin mevcut durumdaki mekânsal düzeni hakkında bazı örtük bilgiler. Bu ilişkiyi gösteren tüm görevler, bağlama gerektirmemektedir. Katmanda bulunan bayraklar, tek bir nitelik haritasının içerisinde bulunan aktiviteyi gösteriyorsa dikkatin devreye girmesine gerek yoktur. Örneğin, bir yerlerde kırmızının bulunduğu nitelik haritası ve ona ait bayrakta bulunuyorsa burada dikkatin devreye girmesine gerek yoktur. Ancak dikkat olmadan bu kırmızının konumu ve diğer nitelikleri elde edilemez. Bir nesneye ait “ne” ve “nerede” sorularının cevabının bulunması ve

¹⁷³ Treisman, “Feature Binding, Attention and Object Perception”, s. 1296.

¹⁷⁴ Revonsuo, *Bilinç: Öznelliğin Bilimi*, s. 312.

bunların bağlanması için dikkat penceresinin konum haritası üzerinde hareket etmesi ve o anki aktiviteye katılan nitelikleri nitelik haritasından seçmesi gerekir.¹⁷⁵



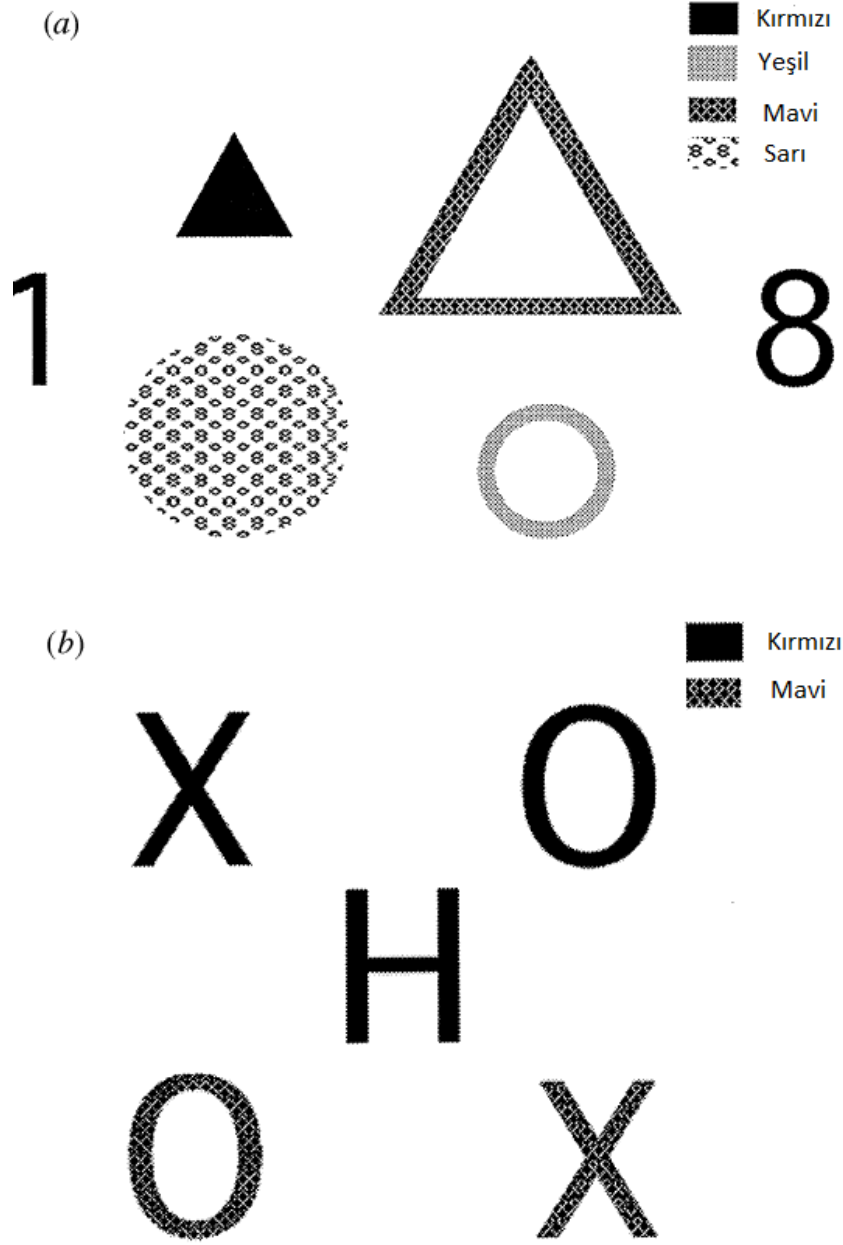
Şekil 1: Treisman'ın ortaya koyduğu nesnenin algısında bulunan nitelik kodlama, mekânsal dikkat ve bağlama modeli.¹⁷⁶

Treisman, mekânsal dikkatin bağlamada etkili olduğunu göstermek için sağlam denekler üzerinde uyguladığı bazı deneylerden bahsetmektedir. Treisman, deney

¹⁷⁵ Treisman, "Feature Binding, Attention and Object Perception", s. 1296.

¹⁷⁶ A.g.m., s. 1296.

yapılırken deneklerin bir şeye yoğunlaşmalarını engellediklerini ve onlara gösterilen görüntünün tamamına odaklanmalarını sağladıklarını belirtmektedir.¹⁷⁷



Şekil 2: Treisman'ın mekânsal dikkati açıklamak için deneklere gösterdiği görüntülerden bazıları.¹⁷⁸

¹⁷⁷ A.g.m., s. 1297.

¹⁷⁸ A.g.m., s. 1297.

Bu deneyde, deneklere gösterilen görüntü bir karenin köşelerine yerleştirilmiş farklı renklerde, boyutlarda, biçimlerde ve formatlarda dört şekil ve bu karenin iki yanına eklenmiş daha küçük boyutta iki siyah rakam içermektedir. (Şekil 3a) Deneklerden yanlarda bulunan rakamlara dikkat etmeleri ve bunları bildirmeleri istenmektedir. Bununla beraber, deneklerin dört yerde bulunan şekillerin niteliklerinin hepsini bildirebilmeleri için denekler görüntünün gösterilmesinden 200 milisaniye sonra işaret çubuğuyla bilgilendirilmişlerdir. Deneyin varsayımı hatalı bağlama ve yanlış birleştirmelerin olacağı yönünde ortaya konmuş. Deney sonucunda, deneklerin renk, biçim, boyut ve formatları yeniden kombine ederek yanlış birleştirmeler yaptıkları gözlemlenmiştir.¹⁷⁹

Aynı deney farklı renklerdeki harflerle yapılmış ve hata oranının bu deneyden daha fazla olduğu gözlemlenmiştir. Treisman, bu hataları “hayali birleştirmeler (*illusory conjunctions*)” olarak isimlendirmektedir. Hayali birleştirmeler, kişinin zihni tarafından gerçekmiş gibi algılanmaktadırlar. Ayrıca bazı denekler şekillerin niteliklerini yanlış bağlamalarının yanında kendilerine sayıların siyah oldukları söylenmesine rağmen renkli sayılar gördüklerini de ifade etmişlerdir. Bazı bağlama problemlerinin deneğin hafızasından kaynaklanıyor olma ihtimali de göz önünde bulundurulmaktadır. Ancak Treisman, Şekil 3b’deki gibi deneğin kırmızı H’nin rengi ile mavi O’nun şeklini yeniden kombine edip kırmızı bir O elde edebileceği bir görüntü deneğe gösterildiğinde ve deneklerden bu görüntüde birbirinin aynı olan iki parçanın bulunup bulunmadığını bildirmeleri istendiğinde bile deneklerin hata yaptıklarının görüldüğünü söylemektedir.¹⁸⁰

Treisman bu hayali birleşmelerin, deneklerin bu parçalara dikkatlerini vermemelerinden kaynaklandığını düşünmektedir. Bunu ortaya koymak için de aynı görüntü ile farklı denek grubunda bir deney gerçekleştirmiştir. Önceki deneyde, görsel ile ilgili parçalar görüntü gösterildikten 200 ms sonra deneklere bildirilmişlerdi. Yapılan yeni deneyde görüntü deneklere gösterilmeden 150 ms öncesinde ilgili parçalar deneklere bildirilmiş ve deneklerin yanlarda bulunan sayıları yok saymalarına izin verilmiştir. Denekler, bu deney sonucunda bağlama hataları yapmamışlardır.

¹⁷⁹ A.g.m., s. 1297.

¹⁸⁰ A.g.m., s. 1298.

Treisman'a göre belki de deneklerin bağlama hataları yapmalarının nedeni dikkatlice yoğunlaşamadıkları için yanlış algılamalarından kaynaklanmaktadır. O halde, bu deneyler sonucunda mekânsal dikkatin ne kadar önemli olduğu ortaya çıkmaktadır.¹⁸¹

Treisman, mekânsal dikkat konusunu ele alırken yakınlığın mekânsal dikkat üzerinde önemli bir etkisinin olduğunu düşünmektedir. Yakınlık, nesnenin konumunun algılanmasını büyük ölçüde etkilemektedir ve bu da hayali birleştirmelerin oluşumunu tetiklemektedir. Nesneler olmaları gerekenden daha yakın bir konumda bulunurlarsa konum haritasında nesnenin yerini bulmak oldukça zorlaşacağından bağlama hataları oluşmaktadır. Ayrıca yakında bulunan nesnelere dikkat etme teker teker gerçekleştiğinden bu nesnelerin algılanması daha uzun bir zaman almaktadır.¹⁸²

Treisman, mekânsal dikkatin beynin yan lobuyla ilişkili olduğunu söylemektedir. Ayrıca bağlama problemini ve mekânsal dikkati açıklamak için beyninde doku yaralanması olan bir hasta üzerinden deney yapan Treisman, doku yaralanmalarının algıda ne tür problemlere yol açacağını göstermeye çalışmaktadır. Treisman bu deneyleri beynin her iki yan lobunda da çarpma sonucu hasar oluşan bir hasta ile gerçekleştirmektedir. Ona göre, hasta tek bir nesnenin birleştirmesinde problem yaşamazken birçok nesne içerisindeki bir nesneyi ya da geniş bir görüntüyü algılamakta oldukça zorlanmaktadır. Hastanın, birçok farklı renk ve şekilde olan nesneleri algımlarken bunların renklerinin ve şekillerinin aynı anda hastanın algısına geldiğini hastanın bunları ayırt edecek hiçbir algısal boşluğa sahip olmadığını söylemektedir. O halde, mekânsal dikkat algısını kaybeden bir hastanın beyninde niteliklerin konumunu tespit edemediği için bağlama yaparken hatalar meydana gelmektedir.¹⁸³

Sonuç olarak, Treisman kişinin bağlama işlemi yaparken niteliklerin konumuna dair mekânsal dikkatin önemli bir rolü olduğunu söylemektedir. Mekânsal dikkat algısı ve dikkat penceresi göz ardı edildiğinde ve kişinin bunları kullanması

¹⁸¹ A.g.m., s. 1298.

¹⁸² A.g.m., s. 1298.

¹⁸³ A.g.m., s. 1300-1301.

engellendiğinde deneğin bağlama hataları yaptığı gözlemlenmiştir. Bağlamanın hatasız bir şekilde yapılması için mekânsal dikkatin devreye girmesi gerekmektedir.

3.2.2. Değişken Bağlama

Nitelik bağlama probleminden farklı olarak değişken bağlama (*variable binding*) problemi beynin nesneleri algıladığını kabul etmekte ancak bu algılanan nesnelerin insanın konuşması ve davranışları üzerinde etkisinin nasıl olduğunu araştırmaktadır. Yani daha çok algılanan değişkenlerin birbirleri ile bağlanmasını ele almaktadır. Bu bakımdan değişken bağlamanın dil ve akıl yürütme ile sıkı bir ilişkisi olduğunu söylemek yerinde olacaktır.¹⁸⁴ Değişken bağlama, daha çok çıkarımsal bir yapıya dayandığı ve zaten algılanmış nesnelerin bağlanmasına işaret ettiği için bu çalışma ile sıkı bir ilişki içerisinde değildir. Ancak bu yaklaşım bağlama problemleri içerisinde önemli bir yere sahip olduğu için bu çalışmayı yürüten araştırmacıların nasıl bir çözüme sahip oldukları bu bölümde kısaca ele alınacaktır.

Değişken bağlamanın ne olduğunu ele alırken sıkça verilen örneklerinden biri ile başlamak yerinde olacaktır: “Ayşe bir kitap aldı ve bunu Kadriye’ye verdi.” Mantıksal kurallar kullanılarak bu cümleden çıkarımlarda bulunulabilir. Şöyle ki: sahiplik (z,y) ve vermek(z,x,y) => sahiplik(x,y) ya da satın alma(x,y) => sahiplik(x,y).¹⁸⁵

Feldman, bu kurallar bütünü içerisinde değişken bağlamanın matematikte ya da bilgisayar programlarında oldukça kolay olduğunu ancak beyin dikkate alındığında zor bir mesele haline geldiğini söylemektedir. Çünkü değişken bağlama dilin ve soyut akıl yürütmenin bir işlevi olarak ortaya çıkmaktadır. Bilgisayar programlarında, farklı birimler değişken bağlama için kodlanmış olup iş birliği içerisinde bu görevi yerine getirmektedirler ancak dilin karakteristiğinin ve soyut akıl yürütmenin incelenebileceği bir hayvan modeli olmadığı için beynin değişken bağlama işlevini nasıl gerçekleştirdiği bilinmemektedir.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Jerome Feldman, “The Neural Binding Problem(s)”, *Cognitive Neurodynamics*, Cilt 7, Sayı 1, (Şubat 2013), s. 6.

¹⁸⁵ A.g.m., s. 7.

¹⁸⁶ A.g.m., s. 7.

Yukarıda verilen örneği kullanmakla beraber değişken bağlama hakkında birkaç farklı yaklaşım mevcuttur. Bu yaklaşımlardan biri Browne ve Sun'ın birlikte yürüttüğü bir çalışma sonucunda ortaya koydukları sinyal yayılması (*sign propagation*) fikridir. Bu yaklaşıma göre, her bir değişken kendi sinirsel ağına (*node*) sahiptir. Bu sinirsel ağlar, iş birliği içerisinde çalışan bir grup nöronlardan oluşmaktadır. Sinirsel ağlar, bir kavrama denk gelen işaretler üstlenmektedirler. Bu işaret, nesnenin ismi olarak ele alınır. Birleşme gerçekleştiğinde ise işaretler bir sinirsel ağdan diğerine yayılmaktadırlar.¹⁸⁷ Ancak Feldman, bu yaklaşımın kabul edildiğinde her bir değişken için farklı bir sinirsel ağın oluşumunun kabul edilmesi gerektiğini söylemektedir. Bu da pek mantıklı görünmemektedir.¹⁸⁸ Değişken bağlama için bir diğer yaklaşım ise geçici evre senkronizasyonu (*temporal phase synchorny*) yaklaşımıdır. Bu yaklaşım içerisinde nöral ateşleme çarkları ayırık zaman dilimleri içerisinde gerçekleşirler. Geçici evre senkronizasyonuna göre bir değişkene ait sinirsel ağ, bir evrede bir kavram sinirsel ağı ile beraber ateşlendiğinde bu iki sinirsel ağ arasında bir bağlanma meydana gelir. Örneğin, “Karabaş” değişkenine ait sinirsel ağ, “köpek” sinirsel ağı ile aynı zamanda ateşlendiğinde “Karabaş”ın köpek olduğu çıkarımı ortaya çıkmaktadır. Bu yaklaşım, özellikle Shastri tarafından oldukça iyi bir şekilde açıklanmaktadır.¹⁸⁹ Geçici evre senkronizasyonu fikri, bağlama problemi çalışan daha sonraki araştırmacıların sıkça başvurduğu bir yöntemdir.

Sonuç olarak, değişken bağlama problemi daha çok dil ve akıl yürütme ile alakalı olup beyin içerisinde bulunan kavramlar arasındaki bağlanmayı esas almaktadır. Değişken bağlama dil ve akıl yürütme ile ilgili olduğundan hayvan modeli bulunup deneyler yapılması da çok kolay olmamaktadır. Ancak değişken bağlamanın yaklaşımlarından biri olan geçici senkronizasyon görüşü birçok kişi tarafından bağlama problemine yönelik oldukça mantıklı bir açıklama olarak görülmektedir. Belli değişken nöronların beynin farklı yerlerine kodlanmış olan kavram nöronları ile

¹⁸⁷ Leon Barrett, Jerome Feldman ve Liam Mac Dermed, “A (Somewhat) New Solution To The Binding Problem”, *Neural Computation*, Sayı 20, (2008), s. 2361-2378.

¹⁸⁸ Feldman, “The Neural Binding Problem(s)”, s. 8.

¹⁸⁹ Barrett & Feldman & Dermed, “A (Somewhat) New Solution To The Binding Problem”, s. 417-494.

beraber aynı evrede ve aynı zamanda ateşlenmesi bağlama sorunu için oldukça tutarlı bir açıklamadır.

3.2.3. Yeniden-Girişli Haritalama

Bağlama problemi için ortaya atılan bir diğer çözüm ise Nobel ödüllü bilim adamı Gerald Edelman tarafından önerilen yeniden-girişli haritalama modelidir. Aslında Edelman, bu modeli ortaya koyarken özellikle bağlama probleminin yanı sıra bilincin ne olduğunu da açıklamaya çalışmaktadır. Edelman, bilinci birincil bilinç ve üst düzey bilinç olarak ikiye ayırmaktadır. Birincil bilincin açıklamasına oldukça önem veren Edelman, üst düzey bilincin birincil bilince dayanarak ortaya çıktığını düşünmektedir.¹⁹⁰

Edelman, duyu verileriyle gelen şekil, renk, biçim gibi niteliklerden kalem, kitap gibi nesnelere kadar bilinç sürecinde canlı beynin oluşan kategorilerden bahsetmektedir. Bu kategorilerin oluşumu içinse ilk basamak beyinde bulunan ve nöron tabakaları denilebilecek haritalardır. Sadece görme için bile otuzdan fazla harita mevcuttur. Bu haritalar duyu alıcıları olan cilt yüzeyi, göz retinası gibi alıcılarla ilişki içerisinde olan noktalara sahiptir. Edelman, haritalar üzerindeki bu noktalar ile duyu alıcıları ya da başka tabakalardaki noktalar arasındaki sistematik ilişkiyi yeniden-giriş ile tanımlamaktadır. Yeniden-giriş işlemi sırasında beyinde bulunan farklı haritalar arasında paralel sinyallerin hareketiyle ortaya çıkmaktadır. Bu paralel sinyaller bu haritalar arasında gidip gelme hareketi yapmaktadırlar. Bu paralel sinyallerin birçoğu eş zamanlı bir şekilde çalışabilmektedirler.¹⁹¹

Edelman'a göre beyin duyu verileriyle gelen niteliklerden bütüncül nesnelere ve bütüncül nesneler de dahil olmak üzere algısal kategoriler geliştirmek zorundadır. Ancak burada Edelman, algısal kategorileşme ya da bellek konularında beyin gelişiminin çevreden hareketle öğrenildiğini düşünmemektedir. Ona göre Darwinci doğal seçilime benzer bir şekilde insanın doğuştan itibaren sahip olduğu bazı nöron grupları ölürken bazıları

¹⁹⁰ John R. Searle, *Bilincin Gizemi*, çev. İlknur Karagöz İcöz, (İstanbul: Küre Yayınları, 2018), s. 39.

¹⁹¹ A.g.e., s. 40.

hayatta kalır. O halde, beyin gelişimi nöron gruplarının hayatta kalmaları ile alakalıdır.¹⁹²

Edelman, yeniden-girişli haritalama ve doğal seçim benzeri bir şekilde hayatta kalan nöron grupları ile beraber beyinde bütüncül algının nasıl olduğunu açıklamaktadır. Ona göre, beyin kategorileştirme yaparken dışarıdan gelen birçok uyarıcıya sahiptir. Örneğin, bir kitap algılandığında kitabın rengi için, şekli için, uçlarındaki keskinliği için, kokusu için beyinde farklı uyaran kaydı bulunmaktadır. Bu uyaranların beyinde oluşması sonucunda, nöron gruplarının belli örüntüleri haritalarda saptanır. Beyinde bulunan ve nöron tabakalarından oluşan haritalar birbirlerine belli şekillerde bağlı oldukları için nöron gruplarına ait benzer sinyaller birden fazla haritada hatta zaman zaman bütün haritalarda ortaya çıkmaktadır. Bir hafta kitabın rengini, diğer bir harita şeklini, diğer bir harita ucunun sivrililiğini hesaplamak için diğer haritalarla iş birliği içerisinde olmaktadır. Böylece yeniden-giriş sinyalleri ile beraber bütüncül bir algı ortaya çıkmaktadır. Bütün bu işlemler sonucunda beyin farklı yerlerinde farklı haritalarda oluşan nitelikler, birbirlerine bağlanıp bütüncül bir yapıya bürünebilmektedirler.¹⁹³

Searle, Edelman'ın yeniden-girişli haritalama görüşü hakkında bilgi verirken bunun bir varsayım olduğunun göz önünde bulundurulması gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca Edelman'ın bu varsayımının bilinçli bir süreç olmadığını yalnızca Edelman'ın bilinç açıklamasında bilinçli bir sürece götürecek bir yol olduğunu söylemektedir.¹⁹⁴

3.2.4. 40 Hertz Varsayımı

Şu ana kadar bu çalışmada görsel nitelikler ve değişkenler üzerinden bağlama problemi ele alındı. Bu başlık altında ise yukarıda incelediğimiz yaklaşımlarla aynı dönemde ortaya çıkmış ve artan bilimsel bilgilerle geliştirilmeye ihtiyacı olan 40 Hertz (Hz) varsayımı incelenecektir. Aslında 40 Hz yaklaşımı Singer ve çalışma arkadaşları¹⁹⁵ tarafından bağlama problemi için öne sürülmüş bir varsayım olsa da asıl

¹⁹² A.g.e., s. 40.

¹⁹³ A.g.e., s. 41.

¹⁹⁴ A.g.e., s. 42.

¹⁹⁵ bk. Wolf Singer & Charles M. Gray, "Stimulus-Specific Neuronal Oscillations in Orientation Columns of Cat Visual Cortex", *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, Sayı. 86, (1989), s. 1698-1702.

yankısını Francis Crick'in görmenin nasıl gerçekleştiğini, bilinci, beyni ve nöronları detaylıca işlediği *The Astonishing Hypothesis/The Scientific Search for the Soul* (*Şaşırtan Varsayım/İnsan Varlığının Temel Sorularına Yanıt Arayışı*) kitabından sonra bulmuştur. Bu Alman ekibin, bir nesneye ait renk, şekil, hareket gibi nitelikleri simgeleyen nöronların, birbirleri ile eş zamanlı ateşlenmeleri sonucu bağlandıklarını savunmaktadır. Onlara göre bağlanma gerçekleşirken nöral ateşlenmelerin titreşim vuruşları 40 Hzlik aralıklar civarındadır.¹⁹⁶

Francis Crick, kişinin bilincinin nasıl işlediğini açıklamayı amaçladığı *Şaşırtan Varsayım* kitabında, bilinci insan beyninde bulunan nöronlar ile açıklamaktadır. Bilincin açıklamasını yapabilmesi için kişiyi bilince götüren bazı şeylerin açıklanmasını gerekli gören Crick, bu eserinde görme ve farkındalık konularını da ele almaktadır. Özellikle görmenin ve beyinde nesnenin algısının nasıl olduğu konusu kitabın büyük bir bölümünde işlenmektedir. Görme konusunu nöronların işleyişi ile ilişkilendiren yazar, bilinci de bu nöronların hareketleri ile açıklamaktadır.¹⁹⁷

Nöronların nasıl işlediğine geçmeden önce görmenin nasıl gerçekleştiği ele alınmalıdır. Crick de büyük ölçüde günümüzdeki görme bilimine uygun bir görme sistemi çizmektedir. Genel olarak görme, retinaya ışık dalgalarının yansıması sonucu oluşan resimlerin (*image*) lateral genikulat çekirdek (*lateral geniculate nuclei*) üzerinden kafatasının arka kısmında bulunan görme korteksine iletilmesi ile gerçekleşmektedir. Görme sinyallerin sırasıyla V1, V2 olarak isimlendirilen ve günümüzde sayısı yedi olarak bilinen damarlı görme alanlarında işlenmektedirler. V1 ve V2 alanlarında işlenen sinyaller, ön ve arka görme alanlarından geçerek ilk görme evrelerini içeren alanlara (lateral genikulat çekirdek) gönderilirler. Bu şekilde görme işlemi tamamlanmış olur.¹⁹⁸

Crick'in elektriksel işaretçiler olarak gördüğü nöronlara¹⁹⁹ gelince, nöronlar da diğer hücreler gibi hücre zarı ve çekirdeği olan hücrelerdir ancak yapısal olarak diğer

¹⁹⁶ Francis Crick, *Şaşırtan Varsayım*, s. 269.

¹⁹⁷ Crick, bilinç konusu hakkında indirgemeci bir yaklaşım takınmadığını belirtse de birçok filozof tarafından Crick'in indirgemeci bir yaklaşıma sahip olduğu söylenmektedir. bk. John Searle, *Bilincin Gizemi*, çev. İlknur Karagöz İcyüz (İstanbul: Küre Yayınları, 2018).

¹⁹⁸ John Searle, *Bilincin Gizemi*, s. 29-30; Robert Shapley & Nava Rubin, "Vision: Brain Mechanism", *Encyclopedia of the Human Brain*, New York: Elsevier Science, Cilt. 4, (2002), s. 1.

¹⁹⁹ Crick, *Şaşırtan Varsayım*, s. 221.

hücrelerden ayrılmaktadırlar. Nöronlar, hücrenin bir tarafından çıkan ve hücre çapından kat kat uzun ipliksi uzantılar olan aksonlara ve hücrenin diğer tarafından çıkan kısa, dallanmış, dikenli lif demetleri olan dendritlere sahiptir. Nöronlar sinyalleri dendritler aracılığıyla alır, kendi gövdesinde işler ve aksonlar yardımıyla başka bir nörona iletirler. Ancak bu nöronlar arasında yapışıklık ilişkisi olmadığından sinaptik yarık adı verilen küçük bir boşluk üzerinden sinyaller bir nörondan diğerine iletilmektedir. Dendritler tarafından pek çok sinyal alan hücre, bunları gövdesinde toplamakta ve ateşleme sıklığını bu toplamaya göre belirlemektedir.²⁰⁰

Crick, görme üzerinden nesnelerin bilgisine nasıl ulaşıldığını da sorgulamaktadır. Kişi, neredeyse milyonlarca şekli görebilme yeteneğine sahiptir. Crick, görmenin nöral ateşlemeler sonucu olduğunu düşünmektedir. Zaten ona göre kişinin bilinci dahil hemen hemen zihninde gerçekleşen her resim, düşünce ya da hareket nöronlarından kaynaklanmaktadır. Peki kişinin görebildiği neredeyse sonsuz şekiller, nöronlar tarafından nasıl algılanırlar? Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Crick’e göre sonsuz sayıda nöron bulunmamaktadır. Çünkü beynin sınırlı yapısı içerisinde bu pek de mümkün görünmemektedir. Crick’e göre, görme “büyükanne hücre” olarak isimlendirilen tek bir nöron sonucunda da olmaz. Crick, nesnelere ait hareketlerin, renklerin, konumların alınmasının ve nesnelere ait bu niteliklerin bağlanmasının çok sayıda nöron hareketleri sonucunda olduğunu söylemektedir. Ona göre, nöronlar algılanan şekilleri ortaya çıkarmak için oldukça fazla sayılara ulaşabilmektedirler. Ancak şu var ki Crick bazı şekiller için o şekli ortaya çıkaran belli nöron gruplarının varlığının da göz ardı edilmemesi gerektiğini söyler. Örneğin, bir yüzün görülmesi gibi sürekli görülen ve beynin tanıdığı bir görüntü için belirli nöron grupları olabilir.²⁰¹

Crick, belli bir alandaki bir nesnenin, nöron ateşlemesi ile görüldüğünü söylemektedir ancak bu nöron ateşlemeleri yalnızca bir yerde bulunuyor ve görüntü geldiğinde ateşleme yapıyor değildir. Nesnenin şekil, renk, hareket gibi farklı özellikleri vardır ve bunlar değişik görme alanlarında işlenmektedirler. Bir nesnenin bütüncül şekilde algılanması için ise bu farklı alanlardan farklı nöronların bir araya

²⁰⁰ Searle, *Bilincin Gizemi*, s.30-32.

²⁰¹ Crick, *Şaşırtan Varsayım*, s. 228-229.

gelmeleri gerekmektedir. Crick, nöronların bir araya gelip geçici bir etkinlikte bulunma olayına bağlama problemi adını vermektedir. Ayrıca her ne kadar konuyu görme duyusu üzerinden anlatsa da görülen nesnenin aynı zamanda işitilebileceği, dokunulabileceği, koklanabileceği ya da tadılabileceği göz önüne alındığında bağlanmanın değişik duyu tarzlarında gerçekleşmesi gerektiğini söylemektedir. Crick bunun için şu örneği verir: Karşıda biri konuştuğu zaman, kişinin beynindeki duyma kabuğu nöronları, yüzün hareketine, şekline, rengine tepki gösteren nöronlar ve bu yüzün kime ait olduğu ile ilgili bellekteki bağlantılar bağlanmış olmalıdır ki o yüz algılanıp konuşanın kim olduğu tespit edilebilsin. Bağlamada yanılısamanın da olabileceğini belirten Crick, vantriloğun konuşmasını gördüğümüz kuklaya atfetmemizi yanlış bağlamaya örnek olarak gösterir.²⁰²

Bağlanmanın nöron ateşlemeleri ile olduğunu söyleyen Crick, bunun nasıl bir nöron ateşlemeleri sonucunda olduğunu da sorgulamaktadır. Nöron ateşlemeleri yüksek bir sıklıkta ya da uzun bir süre ateşlendiğinde görülen nesneye karşı farkındalık oluşmaktadır. O halde, bağlama olayı birtakım bölgelerdeki göreceli olarak az sayıdaki nöronların aynı anda ve aynı hızla ateşleme yapması sonucu oluşmaktadır. Bu ateşlemeler, kısa süreli belleği de aktif hale getirmektedir. Ancak beyin, bir alanda bulunan çok fazla sayıda nesnenin bilgisine ulaşırken bu sık nöron ateşlemeleri sonucunda nasıl oluyor da nesneleri birbirlerine karıştırmamaktadır? Crick, burada “dikkat”in devreye girdiğini belirtmektedir. Yazar, karışma problemini engellemek için dikkati kullanarak iki farklı çözüm sunmaya çalışır. Bu çözümlerden ilki şu şekildedir: dikkat düzeneği belli bölgedeki nöronların ateşlenmelerini kuvvetlendirirken diğer bölgedeki nöronların ateşlenmelerini zayıflatmaktadır. Eğer dikkat bu şekilde işliyorsa, beyin bir nesneye ilgilendikten sonra diğer nesneye dikkatini vermektedir. Zaten gözün hareketleri de bunu ifade eder. Ancak göz hareket etmeden bile birden fazla nesneyi algılayabilir. O halde, dikkat düzeneği nöron ateşlemelerinden daha hızlı çalışmak zorundadır. Dikkat ile ilgili ikinci çözüm ise dikkat düzeneğinin nöronların değişik biçimde ateşlemesine olanak sağlamasıdır. Burada nöronlar aynı sıklıkta ateşlenmekte ancak ateşlendikleri anlar farklı olmaktadır. Bir alanda iki nesne olsun. Birinci nesnenin niteliklerini taşıyan nöronların

²⁰² A.g.e., s. 229.

hepsi aynı anda ateşlenir, ikinci nesnenin niteliklerini taşıyan nöronlar da aynı anda ateşlenir ancak bu iki nesneye ait nitelikleri taşıyan nöronlar birbirleriyle aynı anda ateşlenmezler. Örneğin, bir zeminde kırmızı daire ve mavi kare olan iki nesne bulunsun. Kırmızı daireye ait nitelikleri taşıyan nöronlar 100 ms aralıklarla ateşlensin ve 100 ms sonra tekrar ateşlensin. Böylece kırmızı daireye ait nöronlar aynı sıklıkta ateşlenmektedirler. Kırmızı daireye ait nöronların ateşlemeleri durduğu sırada mavi kareye ait nitelikleri taşıyan nöronlar ateşlesin ve onlar da 100 ms aralıklarla ateşlenin. Böylece dikkat mekanizması sonucu iki nesne de algılanmış olmakta ve belli nesneye ait nöronlar bir diğer nöron grubunun ateşlenmesi durduğunda ateşlenmektedir. (Şekil 3)²⁰³



Şekil 3: Nöron Ateşleme Sıklığı²⁰⁴

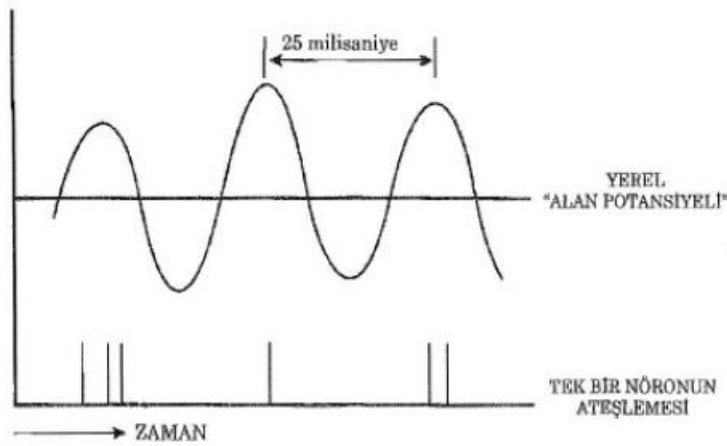
Kısa düşey çizgilerin her biri o anda ateşlenen bir nöronu temsil etmektedir. En üstteki yatay eksen “kırmızı” işareti veren nöronun ateşlenmesini gösteriyor. Onun altındaki ise “daire”ye işaret edeni, vb. Beyin dairenin mavi değil de kırmızı olduğunu çıkarabiliyor çünkü kırmızı nöron daire nöronuyla aynı zamanlarda ateşleniyor, oysa mavi nöron tamamıyla değişik anlarda ateşleniyor. Bu “kırmızı” ve “daire” nöronlarının ateşlenmelerinin ilintili oluşuyla açıklanmaktadır. Aynı şey “mavi” ve “kare” nöronları için de geçerlidir.²⁰⁵

²⁰³ A.g.e., s. 231-233.

²⁰⁴ A.g.e., s. 233.

²⁰⁵ A.g.e., s. 233.

Şekil 3'e bakıldığında bu düşey çizgiler 100 ms'lik yani 10 Hertzlik ateşlemeleri göstermektedir. Crick, Wolf Singer ve ekip arkadaşlarının kedi üzerinde yaptıkları deney sonucunda kediye ait görme kabuğunda "Gamma titreşimleri" ya da "40 Hz titreşimleri" olarak adlandırılan titreşimleri gözlemlediklerini belirtmektedir. Bu titreşimler genel olarak 35-75 Hz arasındadır. Crick, görme kabuğundaki bazı nöronların görüş alanında bulunan bir uyarıcı sonucu etkin hale gelip ritmik bir şekilde ateşleme gerçekleştirdiklerini söylemektedir. Bu nöronlarının çevrelerindeki ortalama yerel etkinlik alanı 40 Hz civarında titreşimler göstermektedirler. Bu titreşimler rastgele bir şekilde değil de "vuru (beat)" yapacak şekildedirler. Bu vurular sırasında nöronlar birkaç darbelik kısa patlama şeklinde ateşlerler. Bazen ateşleme gerçekleştirmezler ancak ateşleme yaptıklarında grubundaki nöronlarla hemen hemen aynı zamanda ateşlerler.²⁰⁶



Şekil 4: 40 Hertzlik Nöron Ateşleme Göstergesi²⁰⁷

Şekil 4, Bazı nöronların 40 Hz'lik ritimle nasıl ateşlediklerini basitleştirilmiş olarak göstermektedir. (40 Hz'lik titreşim her 25 ms'de bir tekrarlanır) Yumuşak eğri yerel alan potansiyelini temsil etmektedir. Bu, o yöredeki çok sayıda nöronun ortalama "etkinliği"nin bir ölçüsüdür. Kısa düşey çizgiler tek bir nöronun ateşleyişini göstermektedir. Böyle bir nöronun komşularıyla birlikte, yani yerel alan potansiyelinin temsil ettiği "vuru" sırasında ateşlendiğine dikkat ediniz.²⁰⁸

²⁰⁶ A.g.e., s. 269-271.

²⁰⁷ A.g.e., s. 271.

²⁰⁸ A.g.e., s. 271.

Singer ve Gray de yaptıkları deneyler ve elde ettikleri sonuçlara göre bu titreşimlerin bağlama gerçekleştirdiklerini düşünmektedirler. İkili, kedi üzerinde yaptıkları deneyin bazı bulgularından yola çıkarak bu görüşü ortaya atmaktadırlar. Yaptıkları deneyde, bir bölgede bulunan nöronların ateşlemeleri sonucunda oluşan titreşimlerin bir uyarıcı sonucu o uyarıcı ile ilgili diğer nöron gruplarının da tepki gösterdiği ve titreşimlerin maksimum seviyeye ulaştığını elde etmişlerdir. Görme korteksinin bir bölümünde bulunan nöronlar uyarıcı sonucu ateşleme yaptıklarında titreşim ortaya çıkmaktadır. Singer ve Gray bu ateşleme sonucu oluşan titreşimlerin, mekânsal olarak ayrı bölgelerde bulunan nöronları bir araya getirip bağlama gerçekleştirdiklerini düşünmektedirler. İkili, bu ateşlemeler sonucu oluşan titreşimlerin bağlama gerçekleştirmeleri için geçici bir senkronizasyonun olması gerektiğini de söylemektedir. Nöronların ateşlemeleri ve oluşturdukları titreşimler bir senkronizasyon içerisinde hareket etmektedirler ve bunun sonucunda korteksin farklı bölgelerinde bulunana nöron grupları bir araya gelmektedir.²⁰⁹

Sonuç olarak, Crick'in bağlama problemini ele alırken nöronların ateşlemelerini göz önünde bulundurduğunu söylemek yerinde olacaktır. Ona göre, bağlama görme gerçekleşirken görme korteksinde farklı görme alanlarına düşen özelliklerin o bölgede bulunan nöronların farklı bölgedeki aynı nesneye ait nöronlar ile beraber ateşleme yapmaları sonucunda oluşmaktadır. Bu ateşlemeler sonucunda nesneye ait tam bir görüntü oluşmaktadır. Crick, her bir nesneye ait özellik için farklı nöronların bulunduğunu söylemektedir ancak belirli sık görülen görüntüler için tanınmış nöron gruplarından da bahsetmektedir.²¹⁰ Eğer bağlama problemini ele alacak olursak Crick'in sık görülen görüntüler için atfettiği nöron grupları fikri sıkıntılı görünmektedir. Çünkü bir nesneye ait tam bir görüntü alınıp bu bellekte belirmeden o nesne hakkında önceki deneyimlerin varlığından haberdar olunamaz. Bellekte beliren nesnenin önceden de var olduğunu bilmek için o nesnenin bağlama işleminden geçmesi gerekmektedir. Bunun için de nöron ateşlemeleri gerekmektedir. O halde, sık görülen görüntüler için belli nöron gruplarının olması sıkıntılı durmaktadır.

²⁰⁹ Wolf Singer ve Charles M. Gray, "Stimulus-Specific Neuronal Oscillations in Orientation Columns of Cat Visual Cortex", *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, Sayı. 86, (1989), s. 1698.

²¹⁰ Crick, *Şaşırtan Varsayım*, s. 228-229.

Crick, genel anlamda Singer ve ekip arkadaşlarının yaptığı deneylerden de yararlanarak bağlama problemi için bir çözüm ortaya atmıştır. Crick, nesnelerin nasıl tam bir görünüme kavuştuğu sorusuna aynı nesneye ait özellikleri taşıyan nöronların aynı anda aynı hızla ateşleme yapmaları sonucu 40 Hz dalga yayıp bağlama işlemini gerçekleştirdiği şeklinde cevap vermektedir. Ancak daha sonraki yıllarda Crick ve çalışma arkadaşı Koch bazen 40 Hzlik titreşim olmadan bilincin oluşması bazen 40 Hzlik titreşim olduğu halde bilincin ve bütünlemenin oluşmadığının ortaya çıkmasıyla 40 Hzlik titreşim fikrinden vazgeçmişlerdir. Her ne kadar bağlama için hala nöronların çalışmaları etkili olsa da Crick ve Koch, nöron ateşlemeleri sonucunda oluşan 40 Hzlik titreşimlerin bağlama probleminin asıl çözümü olduğu fikrini daha sonraki çalışmalarında savunmamaktadırlar. Bağlama modellerinin çeşitli şekillerde olabileceğini söyleyen Crick ve Koch, bağlama için Treisman'ın önerdiği gibi dikkatin önemli olduğunu söylemektedir.²¹¹ Bunun yanında bağlamanın daha kapsamlı nöral etkinliklerle gerçekleştiğini savunmaktadırlar. Çevresel farkındalık, fenomenal arka plan gibi birçok şeyi dikkate alarak nöronlar harekete geçmektedirler.²¹²

²¹¹ Francis Crick ve Christof Koch, "Consciousness and Neuroscience", *Nature Neuroscience*, Cilt. 6, Sayı. 2, (Şubat 2003), s. 123.

²¹² A.g.m., s. 123; Revonsuo, *Bilincin Gizemi*, s. 315.

SONUÇ

Antik Yunan ve İslam felsefelerinde nefis birçok filozofun üzerinde görüş bildirdiği bir konudur. Özellikle canlı varlıklar üzerinden işlenen nefis; bitkisel, hayvani ve insani olmak üzere üç kısımda incelenmektedir. Böyle bir ayrımın yapılmasının nedeni ise nefsin güçlerinin hepsinin bütün canlılarda eşit olarak bulunmamasıdır. Nefsin güçleri canlılarda hiyerarşik olarak sıralanabilecek bir yapıda bulunmaktadır. Hatta öyle ki hayvani nefse sahip canlılar bile kendi aralarında hayvani nefsin altında sayılan güçlerin hepsine sahip değildirler. Özellikle beş dış duyulardaki bu eksiklik hayvanın iç duyularında işleyen süreci de etkilemektedir.

Odak noktası ortak duyu olan bu çalışmada özellikle İbn Sînâ'nın nefis teorisini baz alarak diğer filozofların görüşlerine de yer vermeye çalıştık. Ortak duyunun ne olduğunu ve İbn Sînâ'nın nefis teorisinde tam olarak nerede olduğunu görmek için öncelikle filozofun nefis teorisini ele aldık. Nefis teorisinden hareketle idrâki ve ortak duyunun da aralarında bulunduğu idrâk güçlerini sıralayıp açıkladık. İbn Sînâ'dan önce ve sonraki filozofların bu güçler hakkındaki görüşlerine de yer verdik. İdrakin ne olduğunun açıklanması ortak duyunun ne olduğu, nasıl bir işleyişe sahip olduğu ve bu duyunun diğer güçlerle nasıl bir iletişiminin olduğu konusunda bizlere oldukça yardımcı oldu.

İdrakin ne olduğunu açıkladıktan sonra asıl konumuz olan İbn Sînâ için ortak duyunun ne olduğunu ele aldık. Ortak duyu beş duyu ile sıkı bir ilişki içerisindedir ve asıl görevi beş dış duyudan gelen duyulur suretleri kendisinde toplayıp bu duyulur suretleri birleştirmektir. Böylece canlı dış dünyada gördüğü bir nesneyi tam bir şekilde algılayıp ona isim verebilmektedir. Bu nedenle bu duyunun birkaç parçadan oluşan bir duyu değil de bütünlüğü olan tek parça bir duyu olması gerekir. Ayrıca tek duyu olması ona gelen verilerin hepsini aynı anda algılamasına da imkân vermektedir. O halde, dış dünyada bulunan şeylerin algılanması için tek parçadan oluşan ve kendisine gönderilen suretleri tek bir zamanda algılayan bir gücün varlığına ihtiyaç vardır ki İbn Sînâ'nın sisteminde bu güç ortak duyudur. Ortak duyu beş dış duyu tarafından kendisine getirilen suretleri birleştirip tek bir şeyin sureti haline getirdikten sonra bunu diğer iç duyuların kullanması için iç duyulara gönderir. Böylece iç duyular içerisinde

bir ekip çalışması ortaya çıkar. Bu ekip çalışmasının ne olduğu da tezimizde incelendi. Böylece ortak duyunun işlevleri ortaya konulurken ortak duyu ile diğer iç duyular arasındaki ilişkiden ve bu ilişkinin ortaya çıkardığı sonuçlardan oldukça yararlanmış olduk. Son olarak ortak duyunun işlevlerini inceledik. Özellikle bir şeye ait farklı duyulur suretleri bir araya getiren bu güç, beş dış duyu tarafından algılanan ancak tam bilgisine ulaşamayan ortak duyulurların algılanması için de oldukça önemlidir. Ayrıca ortak duyu, kendisine getirilen farklı duyulur suretlerin hepsine bir anda sahip olduğu için bu duyulur suretler arasındaki farkları da algılamaktadır. Beş dış duyu yalnızca kendi duyulurunu algıladığı için bir diğer duyunun duyuluru ile kendi duyuluru arasındaki farkı ayırt edememektedir. Bu farkı ancak bütün duyulurların bilgisine sahip olan ortak duyu yapmaktadır. Aynı şekilde yağmur damlalarının düz bir çizgi olarak algılanması, dönen bir çubuğun ucunun düz görülmesi gibi gerçekte olmayan ancak canlının öyleymiş gibi algıladığı şeyleri de ortak duyu gerçekleştirmektedir. Çünkü dış dünyadaki bu gibi şeylere ait suretler ortak duyudan silinmeden bir diğer suret gelmektedir ve ortak duyu burada bir yanılgıya düşmektedir. Bu da İbn Sînâ'nın nefis teorisinde ortak duyunun da yanılabilmesini ve ondan gelen bilginin kesin olmadığını göstermektedir.

Çalışmanın son bölümünde ele aldığımız bütüncül algı ile İbn Sînâ'nın da ortak duyu için en çok vurguladığı işlev olan duyulur suretlerin ya da çağdaş söylemle niteliklerin birleştirilmesi problemini inceledik. İbn Sînâ'nın ortak duyuya yüklediği bütüncül algı işlevini önceki bölümlerde detaylı olarak açıkladığımız için bu bölümde daha çok çağdaş felsefede ve sinirbilimde bütüncül algıya diğer bir adıyla bağlama problemine yönelik yaklaşımları ele aldık. Bağlama problemine yönelik açıklamaları ve çözümleri açıklarken bu problem hakkında birçok yaklaşım ve açıklama olduğundan bunların hepsini dikkate almadık. Dikkate aldığımız yaklaşımları ise tezimize uygunlukları nedeniyle seçtik. Bağlama problemine yönelik yaklaşımlara bakıldığında bu problemin, İbn Sînâ ve Aristoteles'te de ortaya atılan her duyunun kendine ait bir duyuluru olduğu ve yalnızca kendi duyulurunu algıladığı problemiyle oldukça ilişkili olan, duyusal algıyı gerçekleştiren alıcıların aldıkları uyarılarla beynin farklı bölgelerini aktif hale getirmesinden ötürü ortaya çıkan beyin süreçleri ile açıklandığı görülmektedir. Çağdaş dönemde yapılan bilimsel araştırmalarda, canlı tarafından duyusal alıcılarla algılanan niteliklerin beynin farklı bölgelerini aktif hale

getirdiği ortaya çıkmıştır. Bu nitelikler, beynin farklı yerlerinde olup bu bölgedeki nöronların hareketleriyle beyin süreçlerine dahil olmaktadır. Özellikle sinirbilim alanında yapılan çalışmalar sonucunda bağlama problemi çözüme kavuşturulurken niteliklerin iş birliği içerisinde oldukları nöronlar ve bu nöronların hareketlerinin önemli olduğu görülmektedir.

Bağlama problemine yönelik ortaya atılan nitelik bağlamada mekânsal dikkat ve 40 Hz çözümleri, ortak duyu ile niteliklerin/duyulurların birleşmesinin nasıl olduğunun açıklanmasını ele almaları bakımından oldukça ilişkili durmaktadırlar. Her ne kadar önceleri Singer ve ekip arkadaşları, daha sonra Crick tarafından ortaya atılan 40 Hz varsayımının, tam olarak bağlama probleminin çözümü olmadığı düşünülse de bu problemin tartışılması ve problem hakkında bu tarz varsayımların ortaya atılması, nesnelerin algılanırken nasıl bütünleştiği probleminin tarih boyunca önemli bir problem olduğunu kanıtlar niteliktedir. Nitekim İbn Sînâ'nın nefis teorisine bakıldığında filozof, beynin ön boşluğuna ortak duyu adında bir güç yerleştirmekte ve dış duyulardan gelen verilerin beynin ön boşluğunda ortak duyu tarafından birleştirildiğini söylemektedir. Dönemin anatomisi ve beyin yapısı hakkındaki bilgilerden hareketle İbn Sînâ'nın ortaya attığı bu yaklaşım oldukça tutarlı görünmektedir. Günümüzde ise daha çok görme üzerinden deneyler yapılarak açıklanan bağlama probleminin, her ne kadar kesin bir kanıtı olmasa da kafatasının arka kısmında bulunan görme korteksinde farklı alanlarda bulunan nöronlar üzerinden çözüme kavuştuğu düşünülmektedir. Nesneye ait nitelikler, beynin farklı alanlarında toplanmakta daha sonra bu alanlardaki nöronların birbirleriyle ilişkileri sonucunda bağlanmaktadır.

Sonuç olarak İbn Sînâ'ya göre ortak duyu hayvani nefse sahip canlılarda bulunmaktadır ve canlıların dış dünya algısının soyutlanması noktasındaki ilk basamağını oluşturmaktadır. Ortak duyu sayesinde dış dünya hakkında bütün bir nesne bilgisine ulaşmaktayız. Özellikle hayvanlar incelenip bu canlıların akla ihtiyaç olmadan yapabildiği şeylere bakıldığında ortak duyunun bu canlıların hareket etmesinde ve bir şeyi istemesindeki önemi oldukça önemlidir. Çünkü dış dünyada bir nesnenin tam bir suretine ulaşmadan o şeyin arzulanması da mümkün değildir. O zaman ortak duyu, canlıların bilgiye erişmesinde ve bu bilgiyi kullanmasında ilk basamağı oluşturtup diğer duyulara bu konuda yardımcı olmaktadır.

KAYNAKÇA

Aristoteles, *Ruh Üzerine*. çev. Ömer Aygün, Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayınlar, 2018.

Arkan, Atilla. *İbn Rüşd Psikolojisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.

Aydınlı, Yaşar. *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.

Barrett, Leon & Feldman, Jerome & Mac Dermed, Liam. A (Somewhat) New Solution To The Binding Problem. *Neural Computation*, Sayı. 20 (2008): 2361-2378.

Cihan, Kamil A. *İbn Sina ve Gazali'de Bilgi Problemi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.

Crick, Francis ve Koch, Christof. Consciousness and Neuroscience. *Nature Neuroscience*. Cilt.6, Sayı, 2 (Şubat 2003): 119-126.

Crick, Francis. *Şaşırtan Varsayım/ İnsan Varlığının Temel Sorularına Yanıt Arayışı*. çev. Sabit Say. Ankara: TÜBİTAK, 1997.

Dağtaşoğlu, Ahmet Emre. Antik Yunan Felsefesi'nde "Fantasia"nın Epistemolojik Rolü. *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, Sayı 17 (2014): 265-87.

Black, Deborah L. Estimation (Wahm) in Avicenna: The Logical and Psychological Dimesions. *Dialogue*, XXXII (1993): 219-258.

Durusoy, Ali. *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*. İstanbul: Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları, 2012.

Ebü'l-Hasan el-Âmirî. *Kitâbü'l-Emed ale'l-Ebed*. Yakup Kara (çev.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2013.

Engel, Andreas K. ve Singer. Wolf. Temporal Binding and The Neural Correlates Of Sensory Awareness. *TRENDS in Cognitive Sciences*, 5 (Ocak 2001): 1-17.

Fârâbî. *İdeal Devlet "el-Medinetü'l Fâzıla"*. çev. Ahmet Arslan. Ankara: Divan Kitap, 2015.

Feldman, Jerome. The Neural Binding Problem(s). *Cognitive Neurodynamics*, 7-1 (2013): 1-11.

Gregoric, Pavel. *Aristotles On The Common Sense*. New York: Oxford University Press, 2007.

İbn Rüşd. *Risalet'ün-Nefs*. thk. Cibar Cihami Beyrut: Darü'l-Fikri'l-Lübnani, 1994.

İbn Sînâ. *Kitabu's-Şifa: en-Nefs*. thk. Hasan Hasanzâde Âmulî. Kum: Müessese-i Bustân-ı Kitâb, 1437/1395.

İbn Sînâ. "Makâle fi'n-Nefs (Mebhas ani'l-kuva'n-nefsaniyye)". *Ahvâlü'n-Nefs*. thk. Ahmed Fuâd el-Ehvânî. Kahire: İsa el-Babi el-Halebi, 1952.

İbn Sînâ. "Risâle fi'l-Kelâm ale'n-Nefsi'n-Nâtika". *Ahvâlü'n-Nefs*. thk. Ahmed Fuâd el-Ehvânî. Kahire: İsa el-Babi el-Halebi, 1952.

İbn Sînâ. "Risâle fi'n-nefs ve bekâihâ ve meâdihâ". *Ahvâlü'n-Nefs*. thk. Ahmed Fuâd el-Ehvânî. Kahire: İsa el-Babi el-Halebi, 1952.

İbn Sînâ. "Risâle fi-Ma'rifeti'n-Nefsi'n-Nâtika". *Ahvâlü'n-Nefs*. thk. Ahmed Fuâd el-Ehvânî. Kahire: İsa el-Babi el-Halebi, 1952.

İbn Sînâ. *Uyunu'l-Hikme*. thk. Abdurrahman Bedevi. Kuveyt: Vekaletü'l-Matbuat, 1980.

İbn Sînâ. *Kitab'ul-Mecmua ev'el- Hikmet'ul- Aruziyye*. thk. Muhsin Salih. Beyrut: Darü'l Hadî, 2007.

İbn Sînâ. *Dânişnâme-i Alâi*. çev. Murat Demirkol. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.

İbn Sînâ. *İşaretler ve Tembihler*. çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2014.

İbn Sînâ. *en-Necât*. çev. Kübra Şenel. İstanbul: Dergâh, 2018.

Kindî. *Felsefesi Risaleler*. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.

Nasîruddin Tusî. *Ahlâk-ı Nâsirî*. çev. Anar Gafarov-Zaur Şükürov. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.

Philoponus. *On Aristotle On the Soul 3.1-8*. çev. William Charlton. Ed. Richard Sorabji. London: Bloomsbury Academic, 2014.

Revonsuo, Antti. *Bilinç: Özneliliğin Bilimi*. çev. Selim Değirmenci. İstanbul: Küre Yayınları, 2017.

Robertson, Lynn C. Binding, Spatial Attention And Perceptual Awareness. *Nature Reviews Neuroscience*, Sayı 4 (2003): 93–102.

Searle, John. *Bilinç ve Dil*. çev. Muhittin Macit, Cüneyt Özpilavcı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.

Searle, John. *Bilincin Gizemi*. çev. İlknur Karagöz İçyüz. İstanbul: Küre Yayınları, 2018.

Searle, John. “Our Shared Condition: Consciousness”. Youtube: TED [Video dosyası] <https://www.youtube.com/watch?v=eqDgt12m26c> (Erişim: 22 Temmuz 2013).

Shapley, Robert & Rubin, Nava. Vision: Brain Mechanism. *Encyclopedia of the Human Brain*. 4. Cilt. New York: Elsevier Science, 2002.

Shastri, Lokendra & Ajjanagadde, Venkat. From Simple Associations To Systematic Reasoning. *Behavioral and Brain Sciences*, Sayı 16 (1993):417-494.

Simplikus. *On Aristotle On the Soul 3.1-5*. çev. H.J. Blumenthal. ed.Richard Sorabji. London: Bloomsbury Academic, 2014.

Singer, Wolf & M. Gray, Charles. Stimulus-Specific Neuronal Oscillations in Orientation Columns of Cat Visual Cortex. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, Sayı 86 (1989): 1698-1702.

Tiryaki, M. Zahit. İbn Sînâ Felsefesinde Mütahayyile/Müfekkire Ve Vehim. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2015.

Tiryaki, M. Zahit. Güçlerden İşlevlere: Fahreddin Râzî'nin İç Duyular Eleştirisi. *Nazariyat*, Cilt 4, Sayı 2 (Nisan 2018): 73-115.

Treisman, Anne. Feature Binding, Attention and Object Perception. *Philosophical Transactions of the Royal Society*, Sayı 353, (Ağustos 1998): 1295-1306.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Elif ACAR
Uyruğu : T.C.
Doğum Tarihi ve Yeri : 24 Mart 1994, Muş
Elektronik Posta : elifacar4994@hotmail.com

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İlahiyat (İngilizce) Bölümü	2017
Yüksek Lisans	İstanbul Medeniyet Üniversitesi İslam ve Türk Felsefesi	-

YABANCI DİLLER

	Seviye
İngilizce	Çok İyi
Arapça	İyi

