

**T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI**



BOETHİUS VE KINDÎ'DE FELSEFENİN SAĞALTICI İŞLEVİ

Doktora Tezi

Hamise BALKİ DURUM

Danışman

Prof. Dr. Hasan AYDIN

SAMSUN
2024

TEZ KABUL VE ONAYI

Hamise BALKİ DURUM tarafından, **Prof. Dr. Hasan AYDIN** danışmanlığında hazırlanan “BOETHİUS VE KINDİ’DE FELSEFENİN SAĞALTICI İŞLEVİ ” başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından tarihinde yapılan sınav sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

	Unvanı Adı Soyadı Üniversitesi Ana Bilim/Ana Sanat Dalı	Sonuç
Başkan	Prof. Dr. Lokman ÇİLİNGİR Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sistemantik Felsefe Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret
Üye	Prof. Dr. Hasan AYDIN Ondokuz Mayıs Üniversitesi Felsefe Tarihi Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret
Üye	Prof. Dr. Şahin FİLİZ Akdeniz Üniversitesi Felsefe Tarihi Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret
Üye	Prof. Dr. Ali Osman GÜNDOĞAN Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sistemantik Felsefe ve Mantık Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret
Üye	Prof. Dr. Kemal BAKIR Erzurum Teknik Üniversitesi Türk İslam Düşüncesi Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunca belirlenen ve yukarıda adları yazılı jüri üyeleri tarafından uygun görülmüştür.

Prof. Dr. Ahmet TABAK

Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Hazırladığım Doktora tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin Kaynaklar'da gösterilenlerden oluştuğunu, her unsurun enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığını taahhüt ve beyan ederim.

Etik Kurul Gerekli mi ?

Evet ☐

Hayır ☒

16 /01 / 2024

Hamise BALKİ DURUM

TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI

Tez Başlığı: BOETHİUS VE KINDÎ'DE FELSEFENİN SAĞALTICI İŞLEVİ

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışması için şahsım tarafından 05/01/2024 tarihinde intihal tespit programından alınmış olan özgünlük raporu sonucunda;

Benzerlik oranı : % 17

Tek kaynak oranı : % 2 çıkmıştır.

05 /01 / 2024

Prof. Dr. Hasan AYDIN

ÖZET

BOETHIUS VE KINDÎ'DE FELSEFENİN SAĞALTICI İŞLEVİ

Hamise BALKİ DURUM
Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Felsefe Ana Bilim Dalı
Doktora, Ağustos/2024

Danışman: Prof. Dr. Hasan AYDIN

Felsefe hem bilmeye hem de yaşamaya yönelik bir etkinliktir. Bu sebeple felsefe teoriyle olduğu kadar pratikle de ilgilidir. Pratik felsefe doğrudan eylemlerimize ve hayat tarzımıza yöneliktir. Bu yönüyle felsefe doğru eylemi, iyi karakter ve nihayet mutlu bir yaşamı hedefler. Yaşamda karşılaşılan güçlükler bizi bu amaçlardan uzaklaştırdığında felsefenin sağaltıcı işlevi gündeme gelir. Boethius'un *Felsefenin Tesellisi* ve Kindî'nin *Üzüntüden Kurtulma Yolları* adlı eseri, ruhsal sağaltımın temin edilmesinde felsefenin nasıl kullanılacağını gösteren temel eserlerdendir. Bu eserler, felsefe sayesinde insanın ruhsal problemlerini, varoluşsal sorunlarını, duygusal ve ahlaki çatışmalarını nasıl aşabileceğinin taslağını ortaya koymuştur. Bu doğrultuda çalışmamızın öncelikli amacı Boethius ve Kindî'de felsefenin sağaltıcı işlevini ortaya koymaktır. Çalışma giriş ve sonuç hariç üç ana bölüm olarak kurgulanmıştır. Giriş bölümünde felsefenin sağaltıcı işlevi, son yüzyılda ortaya çıkan felsefi danışmanlık uygulaması ile Boethius ve Kindî düşüncelerini etkileyen filozof ve düşünce okulları üzerinden incelenmiştir. İlk bölümde *Felsefenin Tesellisi* isimli eser, ikinci bölümde ise *Üzüntüden Kurtulma Yolları* adlı eser felsefi sağaltım açısından kavramsal olarak incelenmiştir. Son bölümde ise, Boethius ve Kindî'nin felsefi sağaltım konusundaki benzer ve farklı yönleri incelenerek, bu düşünürlerin sağaltım ilkeleri ortaya konmuştur.

Boethius ve Kindî için insan yaşamının temel amacı hem bu dünyada hem de ölümden sonraki yaşamda mutlu olmaktır. Üzüntü, öfke, arzu ve duyguların aşırı halleri insanı mutsuzluğa sürüklemesi sebebiyle ruh hastalığı olarak kabul edilmiştir. Mutluluk için bilgi ve eylem bütünlüğü esastır. İyiye, gerçek mutluluğa, hakikate ve Tanrı'ya ulaşmak, yaşamı akla uygun, erdemli ve iyi hale getirmekle mümkündür. İnsanın kendine, evrene ve varlığa dair bilgisindeki eksiklik, asıl değerli olanı bilmesi önündeki en büyük engeldir. Bu eksiklik sebebiyle, insan asıl değerli olanı bedensel ve maddi olanda arar. Oysa insan için asıl değerli olan ruh ve madde ötesidir. İnsanın pratik bilgeliğe ulaşması bu bilinçliliği kazanarak davranışlarını buna göre düzenlemesiyle mümkündür. İnsan ahlaki alanda duygularıyla değil aklıyla eylemeli ve yaşamında ölçülülük erdemini esas almalıdır. Ölçülülük evrenin ideal düzeninin sağlayıcısı olduğu gibi, insanın ideal davranışlarının da sağlayıcısıdır. Bu uğurda, ruhu sağaltarak gerçek mutluluğa ulaştıracak ilkeler, 'Kendini Bil', 'Kötülüğünü Tedavi Et', 'Ölümden Korkma', 'Tanrı'ya Benze' ve 'Mutlu Ol'dur.

Anahtar Sözcükler: Felsefi Sağaltım, Kindî, Boethius, Felsefenin Tesellisi, Üzüntüden Kurtulma Yolları

ABSTRACT

THE THERAPEUTIC FUNCTION OF PHILOSOPHY IN BOETHIUS AND AL-KINDĪ

Hamise BALKİ DURUM

Ondokuz Mayıs University

Institute of Graduate Studies

Department of Philosophy

Ph.D., August/2024

Supervisor: Prof. Dr.Hasan AYDIN

Philosophy is an action directed towards both knowing and living. For this reason, philosophy is concerned with practice as much as with theory. The practical philosophy is focused directly on our actions and our lifestyle. In this respect, philosophy seeks right deeds, good character and, in the end, a blissful life. When the challenges of life distract us from these desires, the therapeutic function of philosophy emerges. *Boethius's De Consolae Philosophiae (The Consolation of Philosophy)* and Al-Kindī's *Risāle fī el- Hile li- Def'il Ahzân (Ways of Relief from Sorrow)* are among the fundamental works that indicate how philosophy can be used to achieve spiritual healing. These works outlined how, through philosophy, human beings can overcome their spiritual and existential problems, emotional and moral conflicts. In this regard, the main objective of our study is to demonstrate the therapeutic function of philosophy in the thought of Boethius and al-Kindī. This paper is divided into three main sections, apart from the Introduction and Conclusion. In the introduction, the therapeutic function of philosophy is analysed through the practice of philosophical counselling that emerged in the last century and the philosophers and schools of thought that influenced the ideas of Boethius and Kindī. In the first section, the work '*The Consolation of Philosophy*' and in the second section, '*Ways to Get Rid of Sadness*' are conceptually analysed regarding philosophical healing. In the following section, the similarities and differences between Boethius and al-Kindī on philosophical therapy are analysed, and the principles of healing of these philosophers are explained.

For Boethius and Kindī, the main purpose of life is happiness both in this world and in the life after death. Grief, anger, desire and extreme forms of emotions have been recognised as mental illnesses since they cause unhappiness. Integration of knowledge and deeds was required for happiness. Reaching the good, real happiness, the truth, and God can be achieved by making life rational, virtuous, and sound. The lack of knowledge about oneself, the universe and existence is the biggest obstacle to knowing what is truly valuable. Because of this lack, people seek the valuable in what is material. However, what is of truly valuable for humans is the spirit and the beyond of material. Achieving practical wisdom is possible by acquiring this consciousness and regulating their behaviour accordingly. In the moral sphere, human should act with mind, not with emotions, and should be guided by the virtue of proportionality in their lives. Just as proportionality is the sustainer of the ideal order of the universe, it is also the sustainer of the ideal behaviour of humans. For this purpose, the principles that will heal the soul and lead it to true happiness are 'Know Thyself', 'Cure The Evil', 'Do Not Fear Death', 'Resemble the God' and 'Be Happy'.

Keywords: Philosophical Therapy, al-Kindī, Boethius, The Consolation Of Philosophy, *Risāle fī el- Hile li- Def'il Ahzân*.

ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR

Felsefe ilk ortaya çıktığından bu yana insanların yaşamlarına dokunan bir disiplindir. Felsefenin kişisel yaşam üzerindeki bu etkisi modern dönemde her ne kadar göz ardı edilse de son yıllarda pratik felsefeye ve felsefi danışmanlık diye adlandırılan bir tür felsefi terapi uygulamasına ilgi artmıştır. Modern felsefi danışmanlığın temeline oturtulan felsefenin sağaltıcı işlevine vurgu yapan yaklaşım tarzı, felsefe tarihinde oldukça gerilere gitmektedir ve köklü bir geçmişi vardır. Bu yaklaşım tarzının Orta Çağ felsefesindeki en çarpıcı örnekleri *Felsefenin Tesellisi* ve *Üzüntüden Kurtulma Yolları* eserleridir. Boethius ve Kindî, eserlerinde insanlığın ruhsal sıkıntılarını çözmede felsefenin kritik bir rol oynadığına dikkat çekmiştir. Bu çalışmada Kindî ve Boethius düşüncelerinden hareketle felsefenin sağaltıcı işlevi üzerinde durulmaktadır.

Bu çalışmanın gerçekleşmesinde öncelikle doktora başladığım ilk günden beri akademik ve entelektüel yaşamımda kendisini örnek aldığım, öğrencisi olmaktan gurur duyduğum, tez konusu seçiminde ve çalışmam süresince her daim yanımda olan, tezimin daha nitelikli hale gelmesi için desteğini ve yardımını esirgemeyen, çok kıymetli danışmanım Prof. Dr. Hasan AYDIN'a müteşekkirim.

Ayrıca doktora başladığım ilk günden bu yana öğrencisi olmaktan gurur duyduğum, Tez İzleme Komitelerinde kritik noktalarda yapıcı eleştiriler getiren ve aynı zamanda motivasyon desteği sunan çok değerli Prof. Dr. Lokman ÇİLİNGİR'e en içten teşekkürlerimi sunarım. Yine çalışmam süresince Tez İzleme Komitelerinde konu, kaynak ve yöntem açısından yardımlarını esirgemeyerek bana yol gösteren, tanımaktan gurur duyduğum çok değerli Prof. Dr. Şahin FİLİZ'e teşekkürü borç bilirim.

Bu süreçte yanımda olan arkadaşlarıma, çalışmama olanak sağlamak adına her daim destekleri ve sevgileriyle yanımda olan eşimin kıymetli ailesine, bu yola girmemin en büyük mimarı olan, sevgi, güven ve desteklerini her zaman hissettiğim değerli aileme çok teşekkür ederim. Son olarak çalışmam süresince onlardan çaldığım zaman ve ilgiye rağmen anlayış ve sabırla bana destek olup yanımda olan eşim Tolga DURUM'a ve kızım Zeynep DURUM'a sonsuz teşekkürler.

Hamise BALKİ DURUM

İÇİNDEKİLER

TEZ KABUL VE ONAYI	i
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI	ii
TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORUBEYANI.....	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR.....	v
İÇİNDEKİLER	vi
1. GİRİŞ	1
2. <i>FELSEFENİN TESELLİSİ'NDE FELSEFENİN SAĞALTICI İŞLEVİ</i>	32
2.1. Felsefi Sağaltım Açısından <i>Felsefenin Tesellisi</i>	32
2.1.1. Akıl-Duygu	34
2.1.2. Kader-Tanrısal Öngörü ve Talih	45
2.1.3. Ölçülülük-Ölçsüzlük	51
2.1.4. Özgürlük-Zorunluluk	57
2.1.5. Ödül-Ceza	68
2.1.6. Yaşam-Ölüm	74
2.1.7. Mutluluk-Mutsuzluk	79
3. <i>ÜZÜNTÜDEN KURTULMA YOLLARI'NDA FELSEFENİN SAĞALTICI İŞLEVİ</i>	88
3.1. Felsefi Sağaltım Açısından <i>Üzüntüden Kurtulma Yolları</i>	88
3.1.1. Akıl-Hevâ.....	90
3.1.2. Tabii-Arızî.....	97
3.1.3. Ölçülülük-Ölçsüzlük	101
3.1.4. Yaşam-Ölüm	108
3.1.5. Mutluluk-Üzüntü.....	115
4. BOETHIUS VE KİNDÎ DÜŞÜNCESİNİN FELSEFİ SAĞALTIM AÇISINDAN DEĞERİ	123
4.1. <i>Felsenin Tesellisi ve Üzüntüden Kurtulma Yolları</i> 'nda Düşünsel, Kavramsal ve Felsefi Benzerlikler	123
4.1.1. Felsefenin Ruh Tıbbı Olması	123
4.1.2. Felsefenin Pratik Bilgelik Olması	129
4.1.3. Aklın Duygulara Üstün Olması.....	135
4.1.4. Manevi Hayırların Maddi Hayırlara Üstün Olması	140
4.1.5. Ölümün Ruhu Beden Hapishanesinden Kurtarması	146
4.1.6. Ruhsal Alıştırmaların Ruhu Arıtması.....	149
4.2. <i>Felsenin Tesellisi ve Üzüntüden Kurtulma Yolları</i> 'nda Kimi Farklılıklar	157
4.2.1. Şekilsel Farklılıklar	157
4.2.2. Kindî'de Ruhun Alışkanlıkla Eğitilmesi.....	159
4.2.3. Boethius'ta Katılım Metafiziği	161
4.3. <i>Felsenin Tesellisi ve Üzüntüden Kurtulma Yolları</i> 'nda Felsefi Sağaltım İlkeleri.....	165
4.3.1. Kendini Bil!	165
4.3.2. Kötülüğünü Tedavi Et!.....	168
4.3.3. Ölümünden Korkma!	171
4.3.4. Tanrı'ya Benze!	172
4.3.5. Mutlu Ol!	175
5. SONUÇ.....	179
KAYNAKLAR	183
ÖZGEÇMİŞ.....	191

1. GİRİŞ

Felsefe insanın hem entelektüel yetilerini geliştirmesini hem de yaşam pratiği kazanmasını sağlayan bir etkinliktir. Felsefe, özellikle geleneksel anlamıyla teorinin pratiğe uyarlanmasıdır, yani *yaşam bilgeliği*dir.¹ Grekçe kökenli olan '*Philo-sophia*' sözcüğü, asıl anlamlarını pratik yaşamda bulan iki sözcükten oluşur. *Sophia* ilk olarak beceri, yapabilme gücü/iktidar, iş birliği ve zekâ anlamlarına gelir. Bilme ve bilgelik anlamları ise ikincildir. *Philo-soph* (filozof) öncelikle deneyimli olmaya istekli daha sonra da yapabilmek için bilmeye ilgi ve sevgi duyan kişidir.² Dolayısıyla *sophia* asıl manasını pratik yaşamdan almaktadır. *Sophos* yani bilge, kendisi, çevresi ve evrene dair merak edilenleri akıl çerçevesinde cevaplamak adına, olası zorluk ve problemleri aşacak yetenekte olan, el sanatları, politika veya herhangi bir alanda zeki, becerikli ve iş bilir olandır.³ Bu bilgelik anlayışına paralel bir biçimde Platon felsefeyi *Şölen*'de Poros (bolluk) ve Penia'nın (yoksulluk) oğlu tanrıça Eros'un kişiliğiyle özdeşleştirir. Eros, bütün varlıklarda özleyen, seven, arzu eden, hayata sürükleyen bir güçtür. Eros hem yoksulluğun hem de bolluğun oğludur. O, düşünür ve sanatçıda hayatın içgüdüye bağlılığından kurtulup, sınırlı zamanın ufuklarını aşarak yetkinliğe, bilge olmaya yükselir. Bu düşüncenin etkisiyle sonraki çağlarda felsefe, insanın varlığının derinliğinde ortaya çıkan, ona üstün ve kavrayıcı bir görüş sağlayan böylece onun varoluşunun amaçları ve tehlikeleri hakkında fikir veren bir arama ve araştırma eylemi olarak anlaşılmıştır. Filozof ise kendi yaşam tarzında bilgece bir hayatın örneği ve bu hayatın eğitimcisi olarak kabul edilmiştir.⁴ Dolayısıyla felsefe, düşünsel bir eylem ve deneyime dayanarak bilgelığe varmayı hedefleyen bir çabadır. Felsefe, açıklamalar yapıp, teoriler kurmakla yetinmez, o aynı zamanda varoluş bilincinin derinleşmesini, ilgilerin genişlemesini sağlayan kişisel, varoluşsal bir çaba da sarf eder.⁵ Öyle ki felsefi düşüncenin işlevi, fikirleri ve hayatı yeniden düzenleme ve yeniden yorumlamadır. Yorumlama, her ne kadar felsefenin teorik boyutuna göndermede bulunsa da düzenleme onun pratik boyutuna

¹ Heinz Heimsoeth, *Felsefenin Temel Disiplinleri*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu-Batı Yayınları, Ankara 2011, s. 23.

² Alwin Diemer, "Felsefe", *Teori ve Pratikte Felsefe Disiplinleri*, der. Doğan Özlem, Fol Yayınları, Ankara 2020, s. 14.

³ Lokman Çilingir, "Felsefe Nedir?", *Niçin Felsefe?*, der. Lokman Çilingir, Elis Yayınları, Ankara 2007, s. 11.

⁴ Heimsoeth, *Felsefenin Temel Disiplinleri*, ss. 23-24.

⁵ Heimsoeth, *Felsefenin Temel Disiplinleri*, s. 22.

dikkat çeker.⁶ Bu sebeple felsefe hem bilmeyi hem de yaşamayı gerektiren bir etkinliktir dolayısıyla felsefenin kuramsal/düşünsel ve pratik/eylemsel tarafı vardır.⁷ Felsefe hem teori hem de praksisin bilgisidir. İlk Çağ'da felsefeyle aynı anlamda kullanılan kavramlardan biri de *theoria*'dır ve teori aynı zamanda *sophia*'dır. Praksis (*praxis*) sözcüğü teoriye yani yalın düşünülmüş gerçeğe karşılık olarak eyleme dönüşen bilgidir. İnsanın tavır ve eylemlerinin arka planında yer alan güdüler, amaçları ve araçları belirleyen genel olarak değerler ve normlardır; çünkü yaşantı ve tecrübelerle kavranılan dünya yalnızca nesnel bir dünya değil aynı zamanda değerler dünyasıdır. Bundan dolayı geneli veya tümü kavramayı amaçlayan felsefe hem teoriyle hem de praksisle ilgili olmalıdır.⁸ John Herman Randall, Jr. ve Justus Buchler'in de dediği gibi "felsefenin işi hayata itici bir güç ve atılım verdirmek değildir ona kılavuzluk etmek ve bir yön vermektir."⁹ Felsefe bu sayede teorik bir etkinlik olmaktan çıkar ve bir pratik halini alır. Pratik felsefenin insan yaşamına kılavuzluk etmesi ve yön vermesi, felsefenin sağaltma işlevinin bir uzantısıdır.

Sağaltım, kelime anlamı olarak iyileştirme, düzeltme, ilerletme, arındırma demektir. Felsefi sağaltım ise kişinin yaşamında karşılaştığı problemleri çözmesi adına, onu felsefe rehberliğinde yaşama hazırlamaktır. Otto Rank'ın kavramlaştırmasına göre felsefi sağaltım, ilk olarak kişinin doğum travması ile başlayan sağlıklı acılarına çözüm bulmasını, ardından kendini yine kendi ile iyileştirmesini sağlayan bir yöntemdir.¹⁰ Bu uğurda, son yüzyılda ortaya çıkan ve felsefenin sağaltıcı işlevine dikkat çeken felsefi danışmanlık kavramı son derece önemlidir. Felsefi danışmanlık, ilk kez, Avrupa'da, 1981 yılında Alman filozof Gerd Achenbach tarafından, modern insanın mutsuzluğuna çare olmak amacıyla psikoterapiye alternatif olarak başlatılır. Achenbach'ın kendi ifadeleriyle:

'Felsefi uygulama' terimi, 1981'de bu kurumun dünyanın ilk kuruluşuyla benim tarafımdan icat edildi. 1982'de-ayrıca Bergisch Gladbach'ta-çok sayıda ulusal toplumun organizasyonu haline gelen Felsefi Uygulama Derneği (1997'den beri Uluslararası Felsefi Uygulama Derneği) kuruldu. Filozofun pratiğinde, felsefi yaşam danışmanlığı şu anda kendisini psikoterapi'ye alternatif olarak kurmaktadır. Sorunları ile endişeli ya da kendine işkence eden, hayatlarıyla "başa çıkamayan" ya da bir şekilde "sıkışmış" olduklarını düşünen

⁶ John Herman Randall, Jr. ve Justus Buchler, *Felsefeye Giriş*, çev. Ahmet Arslan, BigBang Yayınları, 3. bs., Ankara 2014, s. 81.

⁷ Lokman Çilingir, *Ana Hatlarıyla Felsefe*, Elis Yayınları, Ankara 2019, s. 12.

⁸ Çilingir, *Ana Hatlarıyla Felsefe*, s. 18.

⁹ Randall ve Buchler, *Felsefeye Giriş*, s. 73.

¹⁰ Arife Şay Bilgili, "Çocukların Psikolojik Gelişim ve Ruhsal Problemlerinde Felsefi Sağaltımın Yeri", *Akademia Sosyal Bilimler Dergisi - Özel Sayı - 1*, 2018, s. 161.

insanlar için bir kurumdur. (...) Kısacası, filozofun pratiğini arıyorlar çünkü anlamak ve anlaşılacak istiyorlar.¹¹

Achenbach'tan ilham alan bazı Hollandalı filozoflar, 1984'te birbirlerini felsefi konuşma konusunda eğittikleri bir çalışma grubu kurarak, Achenbach'ın metinleri üzerinde iki yıllık fiili eğitim ve çalışmadan sonra, kendi uygulama merkezlerini açarlar. Takip eden on yıl içinde Kanada, Güney Afrika ve İsrail gibi dünyanın çok çeşitli yerlerinde felsefi uygulama yerleri açılır.¹² 1989'da yüzden fazla üyesi olan Hollanda Felsefi Uygulama Derneği kurulur. 'Le Cabinet de Philosophie' adlı bir kuruluş, Paris'te yerel bir kafede Pazar günleri pratik felsefe tartışmaları düzenler ve danışmanlıkla ilgili olarak *Philos* adlı bir bülten yayınlar. Birkaç felsefi danışmanın faaliyet gösterdiği İsrail'de, Ran Lahav tarafından Hayfa Üniversitesi'nde 1993'te düzenli olarak felsefi danışmanlık üzerine akademik dersler vermeye başlanır. ABD'de, Felsefi Danışmanlık ve Psikoterapi Derneği, Amerikan Felsefe Derneği tarafından resmen tanınır ve çalışmalarında felsefi danışmanlık üzerine odaklanır.¹³

Felsefi danışmanlığın yayılmasına katkı sağlayan tüm bu filozofların çıkış noktası, özünde bir yaşam biçimi olan felsefenin yalnızca teorik bir etkinlik değil, aynı zamanda bir uygulama olduğunu onun sağaltıcı işlevi üzerinden göstermektir. Lou Marinoff'un tabiriyle felsefe "son yüzyılda tamamen fildişi kulenin gizemli kanadına sevk edilmiş olup teorik anlayışlara ağırlık vererek pratik uygulamadan yoksun bir hal almıştır."¹⁴ Felsefi danışmanlara göre, bu duruma karşı yapılması gereken, felsefeyi hayatın içindeki insanla buluşturmak, onun hayatında felsefeye bir yer açmaktır. Bunun için öncelikle, uzun zamandır kuramsal çalışmalara yönelip akademik bir disiplin haline gelen felsefeyi, içinde bulunduğu fildişi kuleden halkın arasına indirmek ve antik dönemden beri felsefe tarihindeki çoğu filozofun yaptığı gibi, felsefenin bir yaşam tarzı olduğunu hatırlatmak gerekir. Bütün bunlardan yola çıkan felsefi danışmanların iddiası, felsefenin tesellisini tekrar canlandırmak ve

¹¹ Gerd Achenbach, *Zur Einführung der Philosophischen Praxis*, Verlag Jürgen Dinter, Köln 2010, s. 15.

¹² Shlomit C. Schuster, "Philosophical Counselling", *Journal of Applied Philosophy*, 8/2, 1991, s. 220.

¹³ Ran Lahav, "What is Philosophical in Philosophical Counselling?", *Journal of Applied Philosophy*, 13/3, 1996, s. 260.

¹⁴ Lou Marinoff, *Prozac'ı Bırak Platon'a Bak "Felsefe Terapisi"*, çev. Ezgi Başer, Profil Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 21.

hayata geçirmek amacıyla yeni bir felsefe yapma tarzı ortaya koymaktır.¹⁵ Bu yeni tarzın en temel savı, kişiyi felsefe sayesinde sağaltmaktır.

Bu yeni felsefe yapma tarzını anlayabilmek için, felsefi danışmanlığı önceleyen bu felsefe yapma tarzının akademik felsefeden farklı olduğu noktalara bakmakta fayda vardır. İlk olarak o, akademik felsefenin aksine varış noktasından ziyade sürece odaklanır. İkinci olarak, akademik felsefe gibi teoriler hedeflemek yerine arama sürecine değer verir. Üçüncü olarak, akademik felsefenin aksine genel ve soyut teoriler inşa etmez, o, bireyin dünyadaki somut varoluş biçiminin ifadesini ortaya koymaya teşvik eder.¹⁶ Bu son madde felsefi danışmanlığın amacı olan yeni felsefe yapma tarzını ortaya koyar; bu tarz, bireysel, somut varoluş incelemesi olarak karşımıza çıkar. Felsefi danışmanlıkta bireyin somut varoluş incelenmesi “felsefi öz inceleme” yoluyla yapılır. Felsefi öz inceleme, sokaktaki kişinin yaşam sorunlarını, ikilemlerini, çıkmazlarını ve çatışmalarını ele almayı amaçlayan bir tekniktir.¹⁷ Dolayısıyla felsefi danışmanlığın temeli, danışanın kendi dünyasını araştırmasıdır denebilir. Buna paralel olarak felsefi öz araştırmanın amacı, danışanın yaşam görüşü, duyguları, davranışları, düşünceleri, umutları ve arzuları tarafından şekillenen dünyasını keşfetmektir denebilir.¹⁸ Danışanlar, bu keşif sayesinde kendilerini geliştirerek daha derin, daha zengin, daha iyi ve daha anlamlı bir yaşam sürebilir hale gelir. Bu oldukça önemlidir; çünkü çağımız insanların çoğu anlamlı bir yaşam sürmek ve bilgelik arayışları adına psikanaliz, yoga, meditasyon, spiritüel atölye ya da dini bir uygulamaya başvurmaktadır. Bu da göstermektedir ki insanların sorunu çoğu zaman hayatlarında daha önemli bir şeyin eksik olduğu hissidir. Anlamlı bir yaşam ve bilgelik arayışı söz konusu olduğunda ise akla ilk gelen şüphesiz felsefedir. Bundan yola çıkan felsefi danışmanlık, Yunanca *philo-sophia* ile ima edilen bilgelik sevgisini pratiğe dökmeye çabalar. Bu sebeple felsefi danışmanlık için bilgelik olarak felsefe, her zaman somut bir bireysel yaşamdan doğar ve kişinin yaşamının, çıkmazlarının ve dünyasının incelenmesi yoluyla gerçekleştirilir denebilir.¹⁹

Felsefi danışmanlığın insan hayatındaki rolü, onu tedavi etmek değil, kendi yaşamı üzerinde düşünmeye yöneltmek ve içinde bulunduğu zor durumlarla başa

¹⁵ İlker Altunbaşak, “Felsefi Danışmanlığı Felsefi Yapan Nedir?”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 27, 2019 Bahar, s. 412.

¹⁶ Lahav, “What is Philosophical in Philosophical Counselling?”, s. 260.

¹⁷ Lahav, “What is Philosophical in Philosophical Counselling?”, s. 259.

¹⁸ Lahav, “What is Philosophical in Philosophical Counselling?”, ss. 262-265.

¹⁹ Lahav, “What is Philosophical in Philosophical Counselling?”, ss. 276-277.

çıkması için düşünsel/rasyonel araçlar sunmaktır.²⁰ Tedavi etmek bilimin işidir, kesin veya kesine yakın yargılar ile ruhsal, zihinsel çözümlemelerde bulunma gerektirir. Ayrıca tedavi, bir hastalık kabulüne dayandığından teşhis, tanım, ölçüt, sınır ve sonuç içerir.²¹ Felsefi danışmanlık ise hasta tanımının dışında kalanların sağaltımını ve iyileştirilmesini konu edinir. Sağaltımdaki iyileştirme/iyileşme, tedaviden farklı olarak sağlıklı insanların varoluşa dair zihinsel ve ruhsal sorunlarını çözmeye odaklanır.²² Bu sebeple felsefi danışmanlık akıl sağlığı yerinde olanlar için bir tür düşünsel terapidir. Bu düşünsel terapi sayesinde kişi, içinde bulunduğu şartları felsefi açıdan anlamlandırır ve etrafında yaşanan onca şeye rağmen sakinliğini ve kontrollünü kaybetmez.²³ Bu açıdan bakıldığında felsefi danışmanlığın hedeflediği felsefi sağaltım, “tıbben hasta olmayan çoğunluk için zihinsel ve ruhsal acıları dindirmenin yöntem ve ilkelerini belirlemek ve uygulamanın yollarını aramaktır.”²⁴ Bu noktada belirtmekte fayda vardır ki bütün bunlar felsefi danışmanlık, felsefi terapi ve felsefi sağaltım kavramlarının birbirinin yerine kullanılmasının temeldeki sebebidir. Çünkü bu üç kavram, felsefenin kuram-eylem bağlamı içinde doğrudan normal insanların zihinsel, ruhsal ve bedensel olarak iyileşmesine odaklanır.²⁵ Felsefi danışmanlık ve felsefi sağaltım kavramları yakın anlamlı iki kavram olsa da aralarında bir ayırmadan söz edilebilir. Felsefi danışmanlık, felsefenin daha çok uygulama boyutuna gönderme yaparken, felsefi sağaltım bu uygulamadan elde edilmesi düşünülen sonuca, yani sağaltma işine göndermede bulunur.²⁶ Felsefi danışmanlığın hedef kitlesi neredeyse tüm insanlıktır, sorduğu sorular tüm insanlık için ortak ve evrenseldir. Hedeflenen şey, bu sorulara verilen cevaplar neticesinde hayatın anlamlı hale getirilmesidir.²⁷ Dolayısıyla felsefi danışmanlığın amacı olan yeni bir felsefe yapma tarzının ilk hedefi, varoluşsal sorunları ortak olan tüm insanların terapisiidir. Bu hedef doğrultusunda felsefi danışmanlık, kişilerin potansiyel olarak zihinsel-ruhsal veya bedensel hasta olmalarını önlemek için, felsefe tarihi boyunca biriken ve birikmekte olan bilim, kültür, sanat, din, siyaset gibi

²⁰ Ran Lahav, “Using Analytic Philosophy in Philosophical Counselling”, *Journal of Applied Philosophy*, 10/2, 1993, s. 248.

²¹ Şahin Filiz, *Felsefi Sağaltım*, Pales Yayınları, İstanbul 2018, s. 23.

²² Filiz, *Felsefi Sağaltım*, ss. 239-240.

²³ Lou Marinoff, *Felsefe Hayatınızı Nasıl Değiştirir?*, çev. İstem Erdeneri, Pegasus Yayınları, İstanbul 2007, s. 22.

²⁴ Filiz, *Felsefi Sağaltım*, s. 252.

²⁵ Filiz, *Felsefi Sağaltım*, s. 30.

²⁶ Şeref Karakaya, “İntihar Olaylarında Varoluşsal Sorunlar: Felsefi Sağaltım Açısından Yaklaşım”, *Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8, 2020, s. 79.

²⁷ Filiz, *Felsefi Sağaltım*, s. 247.

kültürel öğeleri yeniden üretir; böylece kendi sağlığını düşünen ve buna göre davranan bireylerin oluşmasına katkı sağlar. Felsefi danışmanlığın ikinci hedefi, sağaltım yoluyla insanları eğitmektir.²⁸ Zihni, ruhu ve bedeni iyileştirmek, insanı bütün varoluşuyla eğitmek demektir. Bu sayede kişi, doğru düşünmeye ve eylemeye hazır hale gelir. Böylece genelleştirme ve sistemleştirme yapabilen özne, mantıklı düşünmeyi ve davranmayı da öğrenir. Ayrıca felsefi danışmanlık alan kişiler, felsefenin sağladığı psikoloji bilgisi ile insani yetilerini analiz etmeyi, ahlak bilgisi ile varoluşu ahlaksal nitelikle anlamlandırmayı, doğa bilgisi ile evreni keşfetmeyi, metafizik bilgisi ile varlığı ‘varlık’ olarak bilmeyi, varoluşun ve insanlığın ortak ruhunu kavramayı öğrenir. Bütün bunlardan yoksun olmak, ‘felsefi hasta’ olmak dolayısıyla eğitimsiz, bilgisiz, bilinçsiz ve anlamsız kalmak demektir.²⁹ Yine felsefi danışmanlık alan kişiler, şahsi yaşamlarından ve geçmişteki büyük düşünürlerin yaşamlarından yola çıkarak, karşılaştıkları sorunları yönetmek için plan oluşturabilir ve bir sonraki duruma daha sağlam adımlarla geçebilirler. Felsefi danışmanlık için sağlıklı insanların teşhise değil, diyaloga ihtiyacı vardır; çünkü bu sayede sorgulanmış bir hayatın huzur, denge ve bütünlük gibi avantajlarını keşfederler.³⁰

İyi de bu nasıl sağlanacaktır? Sayılan hedefleri gerçekleştirmek için felsefi danışmanlığın kullandığı belli bir yöntem var mıdır? Achenbach ve çoğu felsefi danışmana göre, herkes için kullanılan belli bir yöntem yoktur. Marinoff’a göre, belli bir yöntem olmamakla birlikte danışan ve danışmana göre farklılık gösterecek olan sayısız yöntem olabilme ihtimali vardır. Ayrıca Marinoff, danışmanlık alanındaki deneyimlerinden yola çıkarak bir yöntem geliştirdiğinden de bahseder:

Felsefi danışmanlık en az uygulayıcı sayısı kadar farklı permütasyona sahiptir. (...) Yine de deneyimlerim sayesinde pek çok vakanın PEACE (barış) yöntemi adını verdiğim beş adımlı bir yaklaşımla uyum sağladığını gördüm. PEACE uygulayacağınız beş aşamayı temsil eden bir kısaltmadır: Sorun (*problem*), duygu (*emotion*), analiz (*analysis*), tefekkür (*contemplation*) ve denge (*equilibrium*).³¹

Felsefi danışmanlıkta danışan, herhangi bir yönteme bağlı kalsın veya kalmasin, temelde felsefi bir ‘kendi kendini inceleme’ye eşlik ederek danışanların, kendileri ve dünyaları hakkında felsefi anlayışlarının gelişmesine yardımcı olur ve sorunları ile kendi yollarıyla başa çıkmalarını sağlar. Bu uğurda, danışman önceden

²⁸ Filiz, *Felsefi Sağaltım*, s. 31.

²⁹ Filiz, *Felsefi Sağaltım*, ss. 233-234.

³⁰ Marinoff, *Prozac’ı Bırak Platon’a Bak*, s. 17.

³¹ Marinoff, *Prozac’ı Bırak Platon’a Bak*, ss. 56-57.

tasarlanmış herhangi bir çözüm dayatmaz, danışana düşünme araçları sunar ve onun bireysel bir felsefi anlayış geliştirmesine yardımcı olur.³² Felsefi danışman, kişinin dünya görüşünü ortaya çıkarmak ve onu eleştirel olarak incelemek için varlık, bilgi, zihin, yaşam, ahlak vb. hakkında hazır teoriler sunmaz; zira dünyalarını yorumlamak ve belirlemek danışanların sorumluluğundadır. Danışmanın sunduğu şey teoriler değildir; analiz etme, sorgulama, gizli/örtük varsayımları tespit etme, tanımlama, ayırım yapma ve bağlantılar kurma becerileri ve çeşitli metodolojik araçları sağlamadır. Bu araçlar yardımıyla danışanlar, dünya görüşlerini gözden geçirerek eleştirel bir şekilde inceler.³³ Danışmana yüklenen tüm bu görevlerin gerçekleşmesi adına felsefi danışman, genellikle yüksek lisans veya doktora derecesine sahip, felsefi geçmişi olan biri olmalıdır.³⁴ Çünkü bir danışmanın böylesine bilgelik odaklı bir sürece yardımcı olabilmesi için, fikir alanlarını derinlemesine araştırması; özgürlüğün, anlamlılığın, yaratıcılığın doğası hakkındaki kavramları incelemiş olması gerekir. Bu incelemenin yanı sıra danışmanın, danışanın fikirler alanındaki yolculuğunu derin ve anlamlı kılmak adına, felsefi düşünme yolları, mevcut yaklaşımlar ve felsefi beceriler konusunda da çok fazla eğitime ihtiyacı vardır.³⁵

Felsefi danışmanlığın felsefeye büründürdüğü bu yeni kimlik onu, problem odaklı psikoterapilerle karşı karşıya getirmiş ve onlara alternatif olarak ön plana çıkarmıştır. Peki felsefi danışmanlık neden psikoterapiye alternatif olarak tercih edilmelidir? Felsefe tarihi insana, nasıl bir yaşam sürmesi gerektiğini, ruhunun içine düştüğü çatışmaları ve çalkantıları nasıl çözeceğini öğretir. Bu sebeple psikoterapinin felsefenin kadim konularından biri olduğu rahatlıkla söylenebilir.³⁶ Başlangıçta içinden çıktığı felsefeyi reddeden psikoterapi, doksanlı yıllardan itibaren felsefe olmadan ne sağlam bir temele sahip olabileceğini ne de insanı gerçekten anlayabileceğini fark etmeye başlamıştır.³⁷ Felsefe, ilk ortaya çıktığı zamandan bu yana, her zaman büyük oranda önce filozofun kendi yaşamını sonra da diğer insanların yaşamlarını dönüştürmekle ilgilidir (pratik bilgelik). Bu yönü ile büyük ölçüde modern psikoterapiye ve öz-yardıma benzer. Ayrıca felsefe antik dönemlerde,

³² Lahav, “What is Philosophical in Philosophical Counselling?”, ss. 259-260

³³ Lahav, “Using Analytic Philosophy in Philosophical Counselling”, s. 244.

³⁴ Lahav, “What is Philosophical in Philosophical Counselling?”, ss. 259-260

³⁵ Lahav, “What is Philosophical in Philosophical Counselling?”, s. 277.

³⁶ Alper Hasanoğlu, “Klinik Felsefe Diye Bir Şey Olabilir mi?”, *Klinik Felsefe*, ed. Alper Hasanoğlu ve Özlem Bayoğlu, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2020, s. 7.

³⁷ Hasanoğlu, “Klinik Felsefe Diye Bir Şey Olabilir mi?”, s. 8.

zihin ya da ruh (*psyche*) üzerindeki etkisi sebebiyle tıp bilimine benzetilmiştir.³⁸ Bedeni sağaltan tıbbın yanında, felsefenin ruhu sağaltan bir tıp ya da uygulama olduğu söylenmiştir. Bugün psikoterapi denilen şey aslında Antik Yunan ve Roma’da felsefenin bir unsuru olarak kabul edilmiştir.³⁹ Bu sebeple modern psikoterapinin, özellikle de çağdaş ekollerin en modern olan bilişsel davranışçı terapinin, Sokrates’in de içinde olduğu felsefî bir çevreden doğan, antik bir terapötik gelenek olduğu söylenebilir. Sokratik felsefenin çeşitli okulları arasında en güçlü terapötik yönelime sahip olanı kuşkusuz Stoacılıktır. Stoacı imparator Marcus Aurelius’un doktoru Galenos’a göre, Stoacıların kurucularından biri olan Kkhrysippus, filozofun görevinin bizim bugün ruh doktorluğu dediğimiz şey olduğunu söyler.⁴⁰ Buna paralel olarak, bilişsel davranışçı terapinin öncülerinden Albert Ellis ve Aaron T. Beck, yaklaşımlarının felsefî temeli olarak Stoacılığı gösterir. Ellis, bilişsel davranışçı terapi teorisinin büyük bölümünün psikolojiden ziyade felsefeden doğduğunu açıkça itiraf eder.⁴¹ Görüldüğü üzere, felsefe ruh sağaltımında başvuru en kadim gelenektir ve bütün psikoterapiler kaynağını ondan aldığı için modern terapilerle karşılaştırıldığında kapsamı en geniş olandır. Buradan hareketle denebilir ki her psikolojik danışmanlık, aynı zamanda felsefî bir danışmanlıktır ama her felsefî danışmanlık yalnız psikolojik danışmanlık değil, bundan daha fazlasıdır.⁴²

Her iki danışmanlık tarzı da sıkıntı veya sorunları ele alır ancak felsefî danışmanlığı diğerlerinden ayıran onun sorunları ve kişileri ele aldığı boyuttur. Felsefî danışmanlık, danışanı psikolojik durumuyla ilişkilendirilebilecek sorunlarıyla değil, onu kendi felsefî anlayışı, alışılmış anlama ve yaşamla ilgili kavramlaştırmaları, değer atfetmelerinden kaynaklanan sıkıntı veya sorunlarıyla ele alır.⁴³ Felsefî danışmanlığı geleneksel psikoterapiden farklı kılan bir diğer husus onun, kişinin geçmişinden ziyade bugününe odaklanması ve buradan geleceğe yönelme amacında olmasıdır.⁴⁴ Psikolojik terapinin geçmişe odaklanması felsefî danışmanlık için bir farklılıktan ziyade bir sorun niteliğindedir; çünkü davranışın sebebinin geçmişte aranması her zaman doğru sonuç vermeyebilir ve bu yaklaşım

³⁸ Bkz Platon, *Gorgias*, çev. Mehmet Rıfat ve Sema Rıfat, *Türkiye İş Bankası Kültür Yayınlar, İstanbul 2019*.

³⁹ Donald Robertson, *Bilişsel Davranışçı Terapi Felsefesi-Rasyonel ve Bilişsel Psikoterapi Olarak Stoa Felsefesi*, çev. Feyza Elif Önder, Albaraka Yayınları, İstanbul 2021, s. 16.

⁴⁰ Robertson, *Bilişsel Davranışçı Terapi Felsefesi*, s. 19.

⁴¹ Robertson, *Bilişsel Davranışçı Terapi Felsefesi*, s. 35.

⁴² Filiz, *Felsefi Sağaltım*, s. 22.

⁴³ İlker Altunbaşak, “Felsefî Danışmanlık İçin Yeni Bir Kavram: Bunalım,” *Kaygı*, 19/1, 2020, s. 28.

⁴⁴ Marinoff, *Prozac’ı Bırak Platon’a Bak*, s. 23.

davranışa neden olan başka faktörlerin göz ardı edilmesi ihtimalini de barındırabilir. Öte yandan, geçmişteki her şeyin şu anki durum üzerinde etkili olması mümkün olamayacağı gibi, geçmişte görülemeyen bağlantılar sonucu bazı önemli gerçekler unutulup, gereksiz ayrıntılar hatırlanabilir. Dolayısıyla geçmişe yönelik bu araştırma, bazen yalnızca bir vakit kaybı olabilmekle birlikte, bazen de alakasız ayrıntılar ve hatalı dönüşler ile kişiye oldukça fazla zaman kaybettirebilmektedir. Ayrıca mevcut rahatsızlığın nedenini geçmişte bulma çabası kişiye pek bir yarar sağlamayabilir ve yine rahatsızlığın nedenini bilmek kişi için yeterli olmayabilir; çünkü kişi nedeni bilse bile geçmişi değiştiremez.⁴⁵ Felsefi danışmanlığa göre, psikiyatrik ve psikolojik terapilerle ilgili bir diğer sorun ise onların hâkim tıbbi modeli taklit etmeleridir.⁴⁶ Bu taklit gerçek fiziksel hastalıkları birer akıl hastalıklarına dönüştürebilme tehlikesini barındırır. Örneğin, geçmişte çözülemeyen duygusal bir sorun travmatik stres bozukluğuna, öğrenmede yaşanan bir güçlük gelişimsel aritmetik bozukluğa, şimdi de yaşanan bir üzüntü ise stres bozukluğu gibi bir hastalığa dönüşebilir. Bu teşhisler, çoğu zaman psikiyatrik bir tedavi ile sonuçlanabilir ve kişi gereksiz ilaç tedavisine maruz kalarak zarar görebilir.⁴⁷ Neticede sağlıklı, meraklı ve normal insanlar hatalı varsayımlar yüzünden yanlış tedavilere maruz kalabilir. Bir başka sorun ise psikiyatrinin yaklaşımlarının bilimsel olarak adlandırılmasıdır. Bu bir sorundur; çünkü psikiyatrinin yaklaşımlarının, kişinin psikolojik sıkıntılarını herhangi bir bilimsel kritere göre test etmesi çok da mümkün görünmemektedir. Psikiyatri, semptom veya bozuklukları insanlarda belirtiler bularak hastalığın varlığına kanıt olarak gösterir. Felsefi danışmanlık için, bu hastalık belirtilerini gruplandırma işi, sorgulama gücünü öldürebilir ve cevap olmadığında dahi varmış gibi düşünülmesine sebep olabilir. Bu sebeple popüler psikiyatri ve psikoloji, kişinin kendi hakkındaki dar kavrayışını hayatının bütününe uygulamada yardımcı olacak araçlara sahip değildir; o, kişiyi ancak belli bir yere kadar götürebilir. Kişinin hayatına dair tutarlı, işe yarar bir plan ortaya koyması ve bir yaklaşım sağlaması, kişisel bir felsefe oluşturması ile mümkündür. Psikolojinin insanlara yardımcı olan güvenilir teorileri elbette vardır, ancak sorun bunun bilim adı altında yapılmasıdır.⁴⁸ Kişinin yaşadığı

⁴⁵ Marinoff, *Prozac'ı Bırak Platon'a Bak*, ss. 43-45.

⁴⁶ Marinoff, *Prozac'ı Bırak Platon'a Bak*, s. 45.

⁴⁷ Amerikan Psikiyatri Birliği, 1987 yılında dikkat eksikliği ve hiper aktivite bozukluğunun akıl hastalığı olarak kabul edilmesi için gizli bir oylama yapar. Bu oylama neticesinde aynı yıl yarım milyon Amerikalı çocuk bu teşhis yüzünden birçok yan etkisi olan ilaç tedavisine maruz kalır. Marinoff, *Prozac'ı Bırak Platon'a Bak*, s. 47.

⁴⁸ Marinoff, *Prozac'ı Bırak Platon'a Bak*, ss. 48-49.

duygusal, entelektüel, psikolojik hatta felsefi zorlukları bir sendrom veya bozukluk olarak adlandırmak ne kadar doğrudur tartışılır.⁴⁹ Ayrıca, psikoloji ve psikoterapi normatif değildir; neyin iyi neyin kötü olduğunu söylemeyi hastaya zararı dokunur yaklaşımıyla kendilerine yasaklar. Oysa felsefi sağaltım normatiftir çünkü bu ahlak felsefesinin gereğidir. Epistemolojiktir; doğru ve yanlışın ne olduğunu söylemek zorundadır. Ama ilk ikisi için bunlar söylenemez.⁵⁰

Antik Yunan'dan itibaren felsefe, sağlıklı ve normal olduğu kabul edilene sorgulayarak, temeldeki sorunu incelemeye yönelik olmuştur. Buradaki incelemede filozofun asıl hedefi, bu incelemenin kendisinden ziyade sorgulama ve inceleme sonucunda ulaşacağı yeni bir yaşam anlayışı ya da yaşam tarzıdır.⁵¹ Hastalık, acı, ölüm veya diğer sınır durumlarla karşılaşp sarsılan ve felsefenin alanı içindeki sorularla boğuşan insan, felsefeye yönelerek onun sayesinde kendine bir muhatap bulur.⁵² Ayrıca felsefe, refleksif bakış açısı geliştirmesi sebebiyle de psikiyatrist, psikolog veya psikoterapistlerin mesleki sorunları ile başa çıkabilmeleri noktasında da onlara yardımcı olabilecek niteliktedir.⁵³ Bu düşünceler ekseninde şekillenen felsefi danışmanlık, modern dünyada 'yeni bir felsefe yapma tarzı' iddiasıyla ortaya çıkar ve felsefeyi bir pratik haline getirerek, insanlık için yeni bir sağaltma metodu olarak sunar.

Peki, modern dünyadaki bu yeni kavramsallaştırmaların klasik gelenekte bir karşılığı var mıdır? Antik felsefe geleneğine bakıldığında ilk dikkat çeken, felsefenin pratik işlevine olan vurgudur. Çoğu filozof ve akademi mensubu, ahlaki ve psikolojik öz gelişimle modern zamana nazaran oldukça ilgilidir.⁵⁴ Antik gelenekte felsefenin sağaltıcı işlevine dikkat çeken ilk isim bilebildiğimiz kadarıyla Pythagoras ve ilk felsefi ekol Pythagorasçılar'dır. Felsefi sağaltımın Pythagoras ile başlatılmasının temel nedeni, onun için felsefenin itici gücünün merak ve teknik gelişme olmaktan çıkıp, filozofla evren arasında doğru bir ilişkinin kurulmasını sağlayabilecek bir yaşam biçimi arayışı haline gelmesidir.⁵⁵ Pythagoras ve onun düşüncelerini devam

⁴⁹ Marinoff, *Prozac'ı Bırak Platon'a Bak*, s. 50.

⁵⁰ Filiz, *Felsefi Sağaltım*, ss. 245-247.

⁵¹ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2006, ss. 10-11.

⁵² Karl Jasper, *Felsefe Nedir?*, çev. İsmet Zeki Eyüboğlu, Say Yayınları, İstanbul 1997, ss. 55-56.

⁵³ Hasanoğlu, "Klinik Felsefe Diye Bir Şey Olabilir mi?", s. 10.

⁵⁴ Robertson, *Bilişsel Davranışçı Terapi Felsefesi*, s. 76.

⁵⁵ W. K. C. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar*, çev. Ergün Akça, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul 2011, s. 160.

ettiren Pythagorasçılar, felsefeyle büyük ölçüde pratik bir amaç uğruna ilgilenirler. Onlar için felsefesinin amacı, anlamak ya da öğrenmekten ziyade arınmak, bilgi yoluyla saflaşarak evren ruhuyla birleşmektir. Felsefe, insanlara evren hakkında bilgi vermekten ziyade onları doğum ve ölüm çarkının dışına çıkararak arındırıp kurtarır.⁵⁶ Pythagorasçılar için kurtuluş ya da arınma, ruhun beden hapisanesinden kurtulup hakiki bir hayat yaşayarak ezeli-ebedi, evrensel ve tanrısal olanla birleşmesi ile mümkündür.⁵⁷ Pythagorasçı sistemde tanrısal olanla birleşme tezi, Tanrı Apollon'un karakterinde, sınırlılık, ölçülülük ve düzen gibi bileşenlerin yüceltilmesinde somutlaşır. İnsan ancak bu şekilde mutlu olabilmekte ve Tanrı'yla özdeşleşerek ölümlülük çarkının dışına çıkıp ölümsüzlüğe ulaşabilmektedir. Dolayısıyla Pythagorasçılar için yaşamın amacı Tanrı ile özdeşleşmedir. Benzer benzerle bilinir dolayısıyla insan bir şeyi ne kadar iyi bilirse, o oranda ona benzer. İnsanın felsefe yoluyla tanrısal kozmosun yapısını daha iyi anlamaya çalışması, kendindeki tanrısal öğeyi fark edip geliştirmesi demektir.⁵⁸ İnsan öncelikle doğanın birliğini ve bütün doğal varlıkların sahip olduğu asli değeri tanımalı sonra doğada hüküm süren ahenge, barış ve kardeşliğe uygun sade bir hayat sürmelidir. Felsefe, Pythagoras'ın gözünde sadece dünyaya karşı pasif bir tavır alma, bir boyun eğme değildir. Felsefe, özellikle sayı teorisi, geometri, müzik ve astronomi alanlarında etkin entelektüel araştırma anlamına gelir; çünkü insan dünyadaki düzene, gökyüzündeki ahenge, evreni yöneten ilkelere ancak bu alanlardaki bilgiler ile sahip olabilir.⁵⁹ Pythagorasçılar için, insan ruhunun akıl (*nous*), aklı başındalık (*phronesis*) ve tutku (*thymon*) olmak üzere üç bölümü vardır. Dengeli bir yaşam için aklın diğer öğeleri denetlemesi, ruhun parçaları arasında uyumun sağlanması şarttır. Ölçülülük (*sophrosyne*), bu denetim sonucu oluşur ve onun sayesinde ruhun parçaları arasında *harmonia* ortaya çıkar. *Harmonia* hem sağlamlılığı hem de erdemliliği hedefler. Pythagorasçı düşüncede arzular insanın kendisi tarafından yaratılan ve çeşitli pratiklerle dengelenmesi gereken bir şey olarak görülür. Bu açıdan Pythagorasçılar haz ve arzuları yenmek adına bir takım pratik idmanlar önerir. Bunlar sayesinde insan, haz ve arzularını denetlemeye alışır. Bu idmanlar arasında müziğin ayrı bir yeri vardır, müzik sayesinde ruh ahenkli hale gelerek arındırılır ve *katharsise*

⁵⁶ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, 6. bs., İstanbul 2015, s. 42.

⁵⁷ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 45.

⁵⁸ Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar*, ss. 216-217.

⁵⁹ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 45.

ulaşıma hedeflenir.⁶⁰ Pythagorasçılar için felsefenin özü gereği bir *katharsis* yani ruhsal arınma ve Tanrı'ya benzemeye çalışma etkinliği olarak görülmesi bu sebeptendir. Dolayısıyla Pythagorasçılar için felsefi sağaltım, ölçülülük, düzen, sınırlılık ve Tanrı'yla özdeşleşme gibi patrik ilkelere uyarak mutluluğa ulaşmakla sağlanır. Felsefi sağaltım ile mutlu olan insan aynı zamanda ruhunu arındırır, beden hapisanesinden kurtulur ve ölümsüzlüğe ulaşır.

Cicero'nun söylemiyle felsefeyi gökyüzünden yeryüzüne indiren Sokrates, felsefenin pratik ve sağaltıcı işlevinin, antik Yunan'daki en somut örneği olarak görülebilir. Bu yüzden olsa gerek, modern ekollerin, bilgi doğurtan ebe niteliğindeki kimliği ve kullandığı yöntem sebebiyle kendilerini model olarak Sokrates'e benzettikleri görülür.⁶¹ Daha sonraları Sokratik yöntem olarak anılan bu yönteminin temeli 'Sorgulanmayan hayat yaşamaya değmez' düsturudur. Bu yöntemle birlikte Sokrates öncesi düşünsel bir monolog olarak kavranılan felsefe, Sokrates'le birlikte diyaloga dönüşür. Sokrates bu yeni felsefe yapma tarzının yanı sıra doğruluk kavramına da yeni bir bakış açısı getirir. Sokrates'ten önce doğruluğun, düşünürün çabası ile kavranabilecek hazır türden bir şey olduğu düşünülürdü. Ancak Sokrates doğruluğun, doğası gereği diyalektik düşüncenin ürünü olduğunu ileri sürer. Dolayısıyla doğruluk, karşılıklı soruşturma ve yanıtlama durumunda olan öznelere sürekli iş birliği olmaksızın kazanılamaz. Bu bakış açısı yeni bir insan anlayışını da gündeme getirir. İnsan, sürekli olarak kendisini araştıran, varoluşunun her anında varoluşunun koşullarını inceleyen ve denetleyen bir varlık haline gelir. Böylece yaşamın gerçek değeri, bu denetlemede ve yaşama karşı olan bu eleştirel tutumda ortaya çıkar.⁶² Sokratesçi diyalogun önemi de burada ortaya çıkar. Sokratesçi diyalog, esasında muhataplarını içsel bir araştırmaya, kendine dikkate, kısacası kişiyi kendini tanımaya davet eder. Sokrates için Atinalıların kendi bilinçlerini sınamalarını sağlamak, içsel ilerlemeleri için onları tasalanmaya davet etmek adeta bir görev gibidir.⁶³ Öte yandan, Sokrates'in felsefi sağaltım için bir diğer önemli özelliği, onun erdem uğruna ölümle karşı karşıya kaldığında düşüncelerinden vazgeçmektense

⁶⁰ Hasan Aydın, *Mitos'tan Logos'a Eski Yunan Felsefesinde Aşk*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2013, ss. 227-228.

⁶¹ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, 11. bs., İstanbul 2022, s. 76; Marinoff, *Prozac'ı Bırak Platon'a Bak*, ss. 79-80.

⁶² Ernst Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, çev. Necla Arat, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul 1980, s. 17.

⁶³ Pierre Hadot, *Ruhani Alıştırmalar ve Antik Felsefe*, çev. Kübra Gürkan, Pinhan Yayınları, İstanbul 2012, s. 36.

ölmeyi tercih eden ahlaki bir figür olarak görülmesindedir. Onun bu tercihi tam anlamıyla felsefi bir tercihtir. Felsefe ölmeyi öğrenmektir; çünkü yaşamda ruhunu bedenle olan ilişkiden ayırmaya çalışan filozof bu amacına ölümle ulaşmış olur.⁶⁴ Bu, daha önce Pythagoras düşüncesinde değindiğimiz felsefenin kurtuluş ve arınma işlevinin Sokrates ve Platon felsefesine etkisidir. Platon *Phaidon*'da bunu açıkça vurgular: “Ruhlarını dururken isteyerek kurtarmaya çalışanlar yalnız gerçek filozoflar değil midir? Onların asıl işi ve gücü ruhun tenden bu kurtuluşu, bu ayrılışı değil midir?”⁶⁵ Felsefe sayesinde insan bu dünyada haz ve acıdan uzak durarak aklın rehberliğinde tanrısal olana doğru yaklaşır.⁶⁶ Bedensel olan, hakikatin peşinde koşan filozofu hakikatten uzaklaştırır. Beden, insana yaşattığı tutku, heyecan, arzu ve haz duygularıyla onun hakikat peşine düşmesine engel olur.⁶⁷ Hakikate bedensel yani duyulur olanla ulaşılmaz; çünkü Platon için saf olanı ancak saf olan kavrayabilir.⁶⁸ Filozofun ölmeyi öğrenme çabası da bu sebeptendir.

Platon ruh ile akledilir olan arasındaki ilişkiyi benzerlik argümanı ile temellendirir. Ruh görülmeyene (*aoraton*) beden ise görülene (*horaton*) benzer. Ruh ancak duyular üzerinden- görme, işitme gibi- görülebilir olanla ilişki kurabilir; dolayısıyla ruh şeylere ulaşmak için bedeni kullanır.⁶⁹ Duyulur olanla temaşa haline geçen ruh, kendine yabancılaşır ancak kendi haline bırakılan ruh, saf, daimi, ölümsüz ve aynı kalan şeylere yönelir. İşte ruhun bu haline bilgelik denir.⁷⁰ Ruh ile beden bir arada bulunmalarındaki anlam, aralarındaki ilişkide saklıdır; beden boyun eğre ve yönetilir, ruh ise buyurur ve yönetir. Bu yönetme ve yön verme özellikleri ruhu tanrısal olana benzetir.⁷¹ Ruhun beden üzerindeki yöneticiliği Platon'un üç parçalı ruh anlayışı ile anlaşılır. Bu parçalı ruh anlayışı *Phaidros* diyalogunda at arabası örneği ile anlatılır. Bu örnekte Platon ruhu iki adet kanatlı at ve bir arabacıdan oluşmuş şekilde tasarlar. Arabacı tarafından yönetilen bu atlardan biri güzel ve asil, diğeri çirkin ve huysuzdur. Örnekte çirkin ve huysuz at akla karşı çıkıp bedensel hazlara yönelmek ister. İyi ve güzel at ise akla uygun hareket edip idealara yükselmek ister. Arabayı süren insan, idealara dönmek için çabalayan akıllı ruhu

⁶⁴ Platon, *Phaidon*, (Platon Toplu Diyaloglar I içinden), çev. Suud Kemal Yetkin ve Hamdi Ragıp Atademir, Yargı Yayınevi, Ankara, 61.

⁶⁵ Platon, *Phaidon*, 67 d.

⁶⁶ Platon, *Phaidon*, 84 b.

⁶⁷ Platon, *Phaidon*, 66 b-d.

⁶⁸ Platon, *Phaidon*, 67 b.

⁶⁹ Platon, *Phaidon*, 79c.

⁷⁰ Platon, *Phaidon*, 79d.

⁷¹ Platon, *Phaidon*, 80a.

temsil eder.⁷² Ruhun bu üçlü yapısının tam olarak neye karşılık geldiği *Devlet* diyalogunda daha net anlaşılır. Ruhun üç yanı vardır; arzulayan (*epithymetikon*), öfkelenen/cesur (*thymoeides*) ve rasyonel (*logistikon*). Bunlardan her biri kişiyi bir tarafa yönlendirir. Biri kişiyi yeme, içme ve cinsellik gibi isteklere, diğeri taşkınlık veya öfkeye, sonuncusu ise bilgi edinmeye yönlendirir.⁷³ Ruhun bu parçaları arasındaki uyumu sağlayacak olan akıldır. Platon aklı, yönetici olarak ruhun içine dâhil eder. Bu konumlandırma önemlidir; çünkü akıl öznel ve pasif olmaktan çıkar. Öyle ki akıl, bedensel olanın boyunduruğundan kurtulabilir ve öznel olanın dışına çıkarak nesnel olana yönelebilir bir konuma yükselir.⁷⁴ Platoncu diyaloglarda amaç derli toplu bir öğreti sunmak değil, muhatabı belirli bir akılsal tutuma sevk etmektir. Kullanılan diyalektik sayesinde kişi, kendi düşünce dünyasındaki çelişkileri kavrar. Dolayısıyla önemli olan belli bir sorunun çözümü değil; bu çözüme ulaşmak için kat edilen yoldur.⁷⁵ Platon'un diyalogları bilgi-erdem ilişkisi açısından incelendiğinde her ne kadar salt teorik bir felsefe gibi görünse de esasta uygulamaya yöneliktir. Pratik yaşama dair sevgi, aşk, dostluk, bilgelik, erdem, iyi, cesaret ve ölçülülük,- gibi çoğu kavram bu diyaloglarda rasyonel bir biçimde irdelenmiştir. Bu irdelemelerin felsefi danışmanlığın hedeflediği öz inceleme yoluyla yapılması son derece önemlidir. Öte yandan Sokrates ve Platon'dan aktardığımız bu düşünceler, kendilerinden sonra gelen filozoflar için birer sağaltım ilkelerine dönüşür. Ölmeyi öğrenmek, felsefenin arındırması ve kurtuluş sağlaması, haz ve acıdan uzak durulması, duygulara karşı aklın rehber kılınması, aklın duygu ve tutkuları dizginlemesi ve tanrısal olana yaklaşıp Tanrı'ya benzemesi, kişiye felsefi sağaltım sağlayan ilkeler olarak ön plana çıkar.

Felsefenin sağaltıcı işlevi Aristoteles düşüncesinde de ön plandadır. Bu açıdan Aristoteles'in *theoria* kavramı oldukça önemlidir. *Theoria*, hakikatin bilgisi ya da teması, kişisel bir alıştırmamanın sonucu olarak görülür.⁷⁶ *Theoria*'nın anlamının daha iyi anlaşılması ve felsefi sağaltımla olan ilişkisinin daha iyi kavranması için Aristoteles'in ruh ayırımına, iyi ve mutluluk kavramlarına bakmak gerekmektedir. Aristoteles, ruhun yapısını akılla olan ilişkisine göre inceler ve ruhu bu ilişkiye göre

⁷² Platon, *Phaidros*, çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul 2017, 246.

⁷³ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu ve Ali Cimcoz, İş Bankası Yayınları, 24. bs., İstanbul 2016, 436b .

⁷⁴ E. Burak Şaman, "Antik Yunan'da Psykhe'nin Dönüşümü: Homeros, Platon, Aristoteles", *Ruhun Felsefesi- Psykhe ve Nous Etrafında On Bir Tartışma*, ed. İhsan Berk, Ketebe Yayınları, İstanbul 2023, s. 59.

⁷⁵ Hadot, *Ruhani Alıştırmalar ve Antik Felsefe*, ss. 39-40.

⁷⁶ Filiz, *Felsefi Sağaltım*, ss. 33-34.

iki kısma ayırır; akıllı kısım (*logistikon*) ve akılsız kısım (*alagon*). Akılsız kısım insanın fizyolojik süreçlerini yöneten kısımdır ve kendi içinde yeniden ikiye ayrılır. İlki, insanı diğer canlılarla ortak kılan beslenme ve büyüme gibi özellikleri meydana getiren kısımdır. Diğeri ise isteyen arzulayan kısımdır; ancak bu kısım akılsız kısımda olmasına rağmen, öğüt, ikna ve eleştiri süreçlerinin sonunda akla itaat ettiği, onu dinlediği ölçüde akıldan pay alabilmektedir.⁷⁷ Akıllı olan kısım da iki bölümden oluşur. Birincisi aklın kendisidir ve bu kısım ilkelere farklı bakabilen, değişmeyen ilkelerin bilgisini edinebilen ve bilimsel düşünebilme özelliğine sahip olan kısımdır. Diğeri ise araştıran, olgusal olanın bilgisini edinen, sürekli araştırıp düşünen, karar veren, tercihte bulunan ve başkalarının sözünü dinleyen kısımdır.⁷⁸ İnsanın eylem ve etkinlikleri ruh ve akıl arasındaki ilişki ve işleyiş süreçleri sonucunda açığa çıkar. Bu etkinlikler; bilme (*teoria*), eyleme (*praksis*) ve yaratma (*poiesis*)’dır. Bilme etkinliği olarak *theoria*, ilkeleri değişmeyen, farklı şekillerde yapılamayan olarak nitelenir. *Praksis* ise eyleme yönelik tecrübe ile zamanla kazanılan ve araştırmayı içeren bir eylem etkinliğidir. *Poiesis* yaratma etkinliği olarak uygulamalı bilimlerde; bir şeyler yaratan, ortaya bir şeyler konmasını sağlayan insan etkinliğidir.⁷⁹ Aristoteles bu üç alandaki etkinliklerle eyleyebilen ruhun, hakikate beş yolla; bilim (*episteme*), sanat (*tekhne*), pratik bilgelik (*phronesis*), sezgisel akıl (*nous*) ve teorik bilgelik (*sophia*) ile ulaşabileceğini savunur. *Episteme*, zorunlu ve ezeli-ebedi olanın bilgisidir. *Tekhne*, eylemin kendisinden ayrı bir şeyi ortaya koyarak bir ürün meydana getirmemize yarar. *Phronesis*, insanın mutlu bir hayat sürmesi için iyi-kötü, doğru-yanlış eylemler arasında karar verme, seçim yapma ve düşünme gücüdür. *Nous*, epistemenin kendinden hareket ettiği ilk ilkeleri, tümevarım ile evrensel olanı kavramamıza yardım eder.⁸⁰ Görüldüğü üzere Aristoteles’in *theoriası*, kuramsal olduğu kadar eylemsel bir temele de sahiptir; öyle ki o, *theoriayı* bir eylem ve bir yaşam olarak kavrar. Bunu anlamak için ruh ayrımının pratik alana olan yansımalarına bakmak faydalı olacaktır.

Aristoteles tüm sanat, araştırma, eylem ve tercihlerin bir iyiyi arzuladığını ve amaçladığını düşünür.⁸¹ Burada bahsedilen iyi, en yüksek amaç, sırf kendisi için aranan ve kendi başına amaç olan iyidir. “İşte mutluluk böyle bir şeydir, çünkü

⁷⁷ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, 3. bs., İstanbul 2017, 1102b.

⁷⁸ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1102b.

⁷⁹ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi 3*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2018, ss. 39-43.

⁸⁰ David Ross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2017, ss. 337-340.

⁸¹ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1094a.

mutluluk her zaman kendisinden dolayı istenmelidir.”⁸² Bu nedenle pratik felsefe, en yüksek amacı konu edinen ve bu amacı gerçekleştirmek zorunda olan temel disiplindir.⁸³ İnsanlar genel olarak mutluluğu üç yaşam biçiminde ararlar; hazza düşkün yaşam, siyaset yaşamı ve teorik yaşam. İnsanların çoğu hazzı yaşamı tercih eder ve mutluluktan hazzın verdiği neşe ve keyfi anlarlar. Soylu bir doğaya sahip olanlar ise politik yaşam tarzını tercih ederek, mutluluktan siyasi güç ile edinilen onur, yetenek ve beceriyi anlarlar.⁸⁴ Aristoteles’e göre, bu iki yaşam biçimi de gerçek mutluluğu sağlayamaz, gerçek mutluluk teorik yaşamdadır; çünkü gerçek mutluluğun içeriğini belirleyecek olan insanın gerçek etkinliğidir. İnsanı diğer canlılardan ayıran gerçek etkinliği şüphesiz akıllı olmasıdır. Bu sebeple Aristoteles, insanın temel etkinliği ruhun akla uygun eylemesidir der ve insan için iyiyi, ruhun erdemli eylemleri olarak belirler ayrıca bu eylemlerin insanın yaşamı boyunca sürmesi gerektiğini söyler.⁸⁵ Birinin yaşamı hakkında mutlu bir yaşam denebilmesi için, onun insan olmanın gereğini yerine getirmesi yani aklını etkin kılması gerekir. İnsan, ruhun karakteristik olumlu özelliklerini yani erdemleri kullanarak akılsal bir etkinlik sergiler. Öte yandan, mutluluk için aklın erdemli şekilde etkinlikte bulunması yeterli değildir; çünkü bedensel ve harici iyilere de ihtiyaç vardır. Öyle ki Aristoteles için, yeterli sayıda dost, ekonomik ve siyasi güç olmadan iyi eylemlerde bulunmak imkânsızdır.⁸⁶ Aristoteles, ruh ayırımına paralel olarak erdemleri de ikiye ayırır. Ruhun akıllı ve akılsız/akıldan pay alan iki yönüne karşılık gelen iki tür erdem vardır: “erdemleri düşünce ve karakter erdemleri olarak ikiye ayırmamız gerekir.”⁸⁷ Düşünce erdemleri ruhun düşünen kısmıyla alakalı, karakter erdemleri ise ruhun duyusal ve arzulayan kısmıyla alakalıdır. Düşünce erdemleri; bilim (*episteme*), akıl (*nous*), bilgelik (*sophia*), sanat (*tekhne*) ve pratik bilgeliktir (*phronesis*).⁸⁸ Pratik bilgelik veya akli başındalık, doğrudan eyleme yönelik bir erdem olduğu için merkezi bir konuma sahiptir. Ayrıca pratik bilgelik, iyi veya kötü durumda doğru olan eylemi bulma yetisi olduğu için hayati öneme de sahiptir.⁸⁹ Akli başında olan insan fazlalık veya eksikliklerden uzak durup orta yolu bulmaya çalışır; çünkü

⁸² Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1097b.

⁸³ Lokman Çilingir, “Aristoteles’te Ahlak ve Siyaset İlişkisi”, *Tabula Rasa Felsefe ve Teoloji Dergisi*, 41, 2023, s. 26.

⁸⁴ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1095b.

⁸⁵ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1098.

⁸⁶ Çilingir, “Aristoteles’te Ahlak ve Siyaset İlişkisi”, s. 27.

⁸⁷ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1103.

⁸⁸ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1139b.

⁸⁹ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1140-1141.

eksiklik veya fazlalıklar iyi olanı bozarken orta, iyi olanı korur. Karakter erdemleri de bu orta ile ilişkilendirilir ve her bir huydan iki yanlış uç arasındaki orta, karakter erdemi olarak nitelenir.⁹⁰ Aristoteles düşüncesinde en yüksek iyiyi içermesi amaçlanan yaşam, ilkin akla uygun etkinliklerden oluşmalıdır; zira mutluluğun hedefi de akla uygun etkinliklerde bulunmaktır. Yine en yüksek iyiyi içermesi amaçlanan yaşam, eylemler eşliğinde gerçekleştirilmelidir: “yalnızca potansiyel halde değil, etkinlik halinde olmalıdır.”⁹¹ Yine karakter erdemleri, düşünce erdemlerine bağlı olduklarından en yüksek iyiyi içermesi amaçlanan yaşam, düşünce erdemlerine uygun bir yaşam olmalıdır. Tüm bunlardan yola çıkarak denebilir ki Aristoteles düşüncesinde felsefi sağaltım *theoria* ve *phronesis* kavramları üzerinden sağlanır. *Theoria* kavramı *phronesis* kavramının düşünsel arka planını oluşturup kişinin karar verme ve seçim yapma yetisini etkileyerek onun pratik yaşamını da şekillendirir. Kişi felsefe sayesinde akla uygun bir yaşam peşinde, tüm ömrü boyunca akla uygun seçimler yaparak hem sağaltımını sağlar hem de amaçlanan en yüksek iyiye ulaşmış olur.

Felsefenin sağaltıcı ve pratik işlevleri bakımından ele alınışı, Helenistik dönemde de devam eder. Bu sürece bakıldığında dört önemli yeni felsefe ekolünün ortaya çıktığı görülür. Bunlar, Epikuros tarafından kurulan Epikurosçuluk, Kıbrıslı Zenon tarafından kurulan Stoacılık, başlatıcısı Pyrrhon olan Skeptisizm ve Plotinos düşüncesi ile şekillenen Neoplatonizm’dir. Bu ekoller, özellikle ilk üç ekol Sokrates’in görüşünü devam ettirir ve insanın pratik yaşamıyla ilgili problemlerini ele alır. Onlar için felsefenin esas işlevi ve değeri pratikte, insanın pratikle ilgili sorunlarını ele almasında yatar. Bu ekollerin bir başka ortak özelliği ise ahlaki olarak insanı toplumsal bir bakış açısıyla değil, bireysel bir bakış açısıyla ele almalarıdır. Bu ekoller için felsefenin görevi, insana nasıl yaşaması gerektiği ve nasıl mutlu olacağı konusunda kılavuzluk etmek ve yol göstermektir. Bu üç ekolün mutluluk anlayışları da büyük oranda benzerlik gösterir. Aralarındaki farklılık ise Epikurosçuların mutluluğu hazda, Stoacıların ise mutluluğu saf katışıksız erdemde görmeleridir. Ancak detaylı olarak incelendiğinde Epikurosçu haz ile Stoacı mutluluğun çok da ayrı olmadığı görülür. Epikurosçu haz, pozitif bir hazcılık değil, negatif hazcılık yani acı yokluğudur. Negatif hazcılığın amacı, ruhun kaygılardan korunmasını, bedeninin ise fiziki acılardan korunmuş veya kurtulmuş olmasını

⁹⁰ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1106b.

⁹¹ Ross, *Aristoteles*, s. 225.

sağlamaktır. Bu açıdan Stoacı erdem anlayışının yaşama yansıması olan insanın kendisi dışında var olan hiçbir zevk ve acıdan etkilenmemesi hali, *apatheia* ile büyük ölçüde benzerdir. Öte yandan bu iki ekolün mutluluk anlayışları Skeptiklerin mutluluk anlayışları ile de oldukça benzerdir. Skeptikler için bilge kişi, eşyanın yapısı ve bilinmezliğinden ötürü hiçbir konuda yargıda bulunmamalıdır. Bu yargıda bulunmama halinin pratik yaşama yansıması ise kişinin onlardan hiçbir biçimde etkilenmemesi durumu olarak mutluktur.⁹² Bu ekoller, insanın sabırlı bir çaba ve eğitimle, sınırlarının ötesine geçebileceğini ve arzuları ile duygularını zapt etmeyi öğrenebileceğini varsayar. Bu kanaatin temelinde, fiziksel ve ruhsal egzersizler arasındaki paralellik yatar. Tekrarlanan fiziksel egzersizler sayesinde sporcunun güçlenmesi ve bedenine biçim vermesi gibi, felsefe de insanın ruhunu güçlendirir, manevi dünyasını arındırır, dünya görüşünü ve nihayetinde tüm varlığını değiştirir.⁹³ Genel hatları ile ele aldığımız bu ekollere biraz daha yakından bakmak gerekmektedir.

Epikürcülüğün kurucusu olan Epiküros (ö. M.Ö. 270) için felsefe, mutlu bir hayatı güvence almak için konuşma ve aklını kullanma yoluyla tasarlanmış pratik bir etkinliktir.⁹⁴ Felsefenin teorik ve pratik etkinliği arasındaki ayrıma Epiküros şu söylemi ile dikkat çeker: “Ruhun hastalığına çare olmayan filozofun söylemi boştur.”⁹⁵ Buradan anladığımız üzere, felsefe yapmadaki amaç ruhu sağaltmaktır. Epiküros, Menoikeas’a yazdığı mektupta bunu açıkça ifade eder: “İnsan ne gencim diye felsefeyle uğraşmayı geciktirmeli ne de yaşlandım diye felsefeden usanmalı; çünkü ruh sağlığı söz konusu olunca hiçbir yaş ne fazla gençtir ne de fazla yaşlı.”⁹⁶ Ruhun iyileşmesi hayatın temel gayesi olmalıdır ve bu, ruhu yaşam kaygılarından, var olmanın yalın sevincine geri getirmeyle olanaklıdır.⁹⁷ İnsan mutluluk sağlayan şeylerle ilgilenmelidir; çünkü mutluluk varsa insan için her şey tamdır, bu sebeple insan mutlu değilse onu elde etmek için elinden geleni yapmalıdır.⁹⁸ Mutlu yaşamanın sırrı, seçilmesi ve kaçınılması gereken şeyleri, beden sağlığına ve ruh erincine uygun olanlardan seçmektir. İnsan hayatı genel olarak acı ve korku üzerine

⁹² Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 5. bs., İstanbul 2017, ss. 8-12.

⁹³ Robertson, *Bilişsel Davranışçı Terapi Felsefesi*, s. 87.

⁹⁴ E.M. Cornford, *Bilgeliğin Başlangıcı Eski Yunan’da Felsefi Düşüncenin Kökleri*, çev. Şahin Filiz ve Fatih Özeş, Say Yayınları, İstanbul 2021, s. 26.

⁹⁵ Hadot, *Ruhani Aştırmalar ve Antik Felsefe*, s. 246.

⁹⁶ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 516.

⁹⁷ Hadot, *Ruhani Aştırmalar ve Antik Felsefe*, s. 30.

⁹⁸ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 517.

kuruludur; çünkü eylemlerin temel amacı acı ve korku duymamaktır ve insan, bunu becerebildiğinde ruhundaki tüm fırtınalar diner. Acı haz ile bağlantılıdır; kişi hazzın olmayışından acı duyduğunda hazza gereksinim duyar ancak acı duymadığında artık hazza gerek kalmaz. Bu nedenle Epikuros, hazzı mutlu yaşamın ilkesi ve ereği olarak tanımlar. Ona göre, haz yaratılıştan gelen ilk dürtüdür; çünkü seçilmesi ve kaçınılması gereken her şeyi haz başlatır. İnsan, iyinin her türlü hakkında karar verirken ölçütü haz ve acı duygularıdır.⁹⁹ Ancak Epikuros'un bahsettiği haz, bedensel haz değildir. Onun ilk dürtü dediği haz, seçilmesi ve kaçınılması gereken her şeyin nedenini araştıran, insan ruhunu büyük kargaşaya sokacak yanlış sanıları kaldırıp atan, ölçülü bir muhakeme yeteneğidir. Bu muhakemenin başı ve en büyük iyi, sağduyudur (*phronesis*). Öyle ki o, felsefeden bile değerlidir; zira bütün erdemlerin kaynağı odur. Sağduyulu, iyi ve doğru yaşamadıkça haz dolu bir yaşam süremeyiz ve haz dolu bir yaşam süremezsek sağduyulu, iyi ve doğru olamayız. Erdemler haz dolu yaşamın içinde onunla birlikte var olurlar ve haz da erdemlerden ayrı düşünülemez.¹⁰⁰ Dolayısıyla Epikuros, erdemleri hazla özdeşleştirir ve erdemlerin değerini hazda bulur denebilir. Epikuros, en yüksek iyi olarak hazların çoğaltılmasını değil, azaltılmasını önerir. Ona göre, hazları çoğaltmak arzulara bağlı alışkanlıklar ortaya çıkarmak demektir ve doyurulacak daha az arzusu olan biri, sürekli arzuların baskısı altında bunalan birinden daha mutludur.¹⁰¹ İnsanın ihtiyaç ve arzuları ne kadar kısıtlı, ödev ve sorumlulukları ne kadar az olursa, temel ihtiyaçların doyurulması ve düşünme yoluyla elde edilen mutluluğun bozulma tehlikesi de o kadar az olur.¹⁰² Felsefenin amacı insana mutlu bir yaşam sağlamak olan Epikuros düşüncesinde ölüm, kötülüklerin en korkuncu olarak nitelenir ve ölüm korkusu mutluluğun önünde bir engel olarak görülür. Bu sebeple ölüm korkusunu yenmek Epikuros için esastır. Felsefenin teorik kısmı bu korkuyu yenmek için önemlidir; çünkü bu bilgiler insanı tanrılar, doğal fenomenler ve ölüm konusundaki korkusundan kurtarır.¹⁰³ Epikuros için ölüm, iyi veya kötü gibi sıfatlarla anılmamalıdır; zira bu sıfatlar duyularla alakalıdır oysa ölüm duyulardan yoksun olmalıdır. Ölüm, hiçbir şeydir ve ölümün hiçbir şey olmadığı düşüncesi, ölümsüzlük

⁹⁹ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 519.

¹⁰⁰ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 520.

¹⁰¹ Randall ve Buchler, *Felsefeye Giriş*, s. 390.

¹⁰² Randall ve Buchler, *Felsefeye Giriş*, s. 391.

¹⁰³ C. Cengiz Çevik, "Epicurusçu Felsefede Özgürlük ve Mutluluk Anlayışı Üzerine", *Kutadgu Bilig Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi*, 16, Ekim 2009, s. 50.

özlemine ortadan kaldırarak ölümlü yaşamı da keyifli kılar.¹⁰⁴ Bu düşüncüyü kabul eden insan, ölüm karşısında gereksiz yere korkuya kapılmaz ve mutluluğa daha da yaklaşır; çünkü “kötülükler içinde en tüyler ürperticisi olan ölüm, bizim için hiçbir şeydir, biz varken ölüm yoktur; ölüm gelince de biz yokuz. Buna göre ölüm ne yaşayanları ilgilendirir ne de ölüleri, çünkü yaşayanlar için ölüm yoktur, ölüler için ise zaten yoktur.”¹⁰⁵ Epikuros düşüncesinde felsefi sağaltımın temeli, mutluluğa ulaşmak adına duyguları denetleme ve bilgeliktir. Sağduyu olarak bilgelik, doğru tercihler yapmayı ve bunun sonucunda korku ve acıdan uzak mutlu bir hayat yaşamayı sağlar. Ayrıca belirtmekte fayda vardır ki ölüm korkusunu yenmek ileriki bölümlerde detaylı olarak ele alacağımız Boethius ve Kindî düşüncesinde de sağaltım açısından merkezi önemdedir.

Kıbrıslı Zenon tarafından kurulan Stoacılık, yaklaşık beş yüz yıl boyunca canlı bir biçimde varlığını sürdürür ve ilk veya erken dönem Stoacılığı (M.Ö. 300–130), orta veya geçiş dönemi Stoacılığı (M.Ö. 130–50), son veya geç dönem Stoacılığı (M.Ö. 50-M.S.300) olmak üzere üç dönemden geçer. İlk dönem Stoacılığı, felsefeyi bilgi kuramı- mantık, varlık-doğa felsefesi ve pratik-ahlak felsefesinden meydana gelen bir bütün olarak kabul eder. Orta dönem Stoacılığı, pratik felsefe ve ahlak felsefesine diğer alanlardan daha fazla önem verir. Stoacılık son döneminde, ahlak felsefesi ve yaşam kılavuzu olma özelliğinin yanı sıra, bir tür kurtuluş öğretisi, bir çeşit felsefi din olma niteliğine bürünür.¹⁰⁶ İlk veya erken dönem Stoacılığının önemli temsilcileri, okulun kurucusu Zenon (M.Ö. 336–264), Kleantes (M.Ö. 331–233) ve Khryssippos’tur (M.Ö. 281–201). Orta veya geçiş dönemi Stoacılığının öne çıkan temsilcileri Panaitios (M.Ö.180–110) ve Poseidonios’tur (M.Ö.135–50). Son veya geç dönem Stoacılığının öne çıkan temsilcileri ise Cicero (M.Ö.106–43), Seneca (M.Ö. 3-M.S. 65), Epiktetos (M.S.50–130) ve Marcus Aurelius’tur (M.S.121–180).¹⁰⁷ Genel olarak bakıldığında Stoacılar için felsefe üç kısımdan oluşur; mantık, fizik ve ahlak. Bu kısımların ve oluşturdıkları felsefenin birbirine bağlı bir bütün olduğunu göstermek adına, Stoacılar farklı analogilere başvurur. Felsefe, canlı bir varlık olarak ele alındığında mantık, kemik ve sinirlere, ahlak etli kısımlara, fizik de ruha karşılık gelir. Felsefe, yumurtaya benzetildiğinde kabuğu

¹⁰⁴ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 517.

¹⁰⁵ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 518.

¹⁰⁶ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4*, ss. 165-167.

¹⁰⁷ Pierre Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, çev. Muna Cedden, Dost Kitabevi, Ankara 2011, s. 130.

mantık, akı ahlak, sarısı ise fiziktir. Son analogide felsefe tarlaya benzetilir, tarlanın çevresini saran çit mantık, ürün ahlak, toprak ya da ağaçlar fiziktir.¹⁰⁸ Bu kısımlar içinde en yüksek sanat erdemdir. Fizik, çoğu zaman erdeme varma noktasında bir araçtır; çünkü bilge, akla uygun olarak doğayla uyumlu yaşayan kimsedir ve felsefe, doğaya yani Tanrı'nın istencine uygun, akla uygun yaşamakla, düşünce ve eylemlerle birlik bir bilgidir.¹⁰⁹ Stoacıların etiğe hizmet eden fiziğinde doğa, evreni bir arada tutan ve toprak üstündeki şeyleri var eden, kendiliğinden devinen var edici ilkeye uygun olarak, belli zamanlarda kendisinden çıkan şeyleri gerçekleştiren ve bir arada tutan, nesneleri çıktıkları şeylere uygun kılan güce karşılık gelir. Doğa aynı zamanda Tanrı ve ateş kavramlarının da eş anlamlısıdır.¹¹⁰ Tanrı, etkin ve edilgin olmak üzere iki ilkedden oluşan evrende etkin ilkedir, edilgin ilke ise maddedir. Tanrı, akıl, kader, Zeus gibi adlarla anılsa da Stoacılar için o tektir, sonsuzdur ve maddenin tüm kapsamı içinde her şeyin yaratıcısıdır.¹¹¹ Kısacası Tanrı, her şeydir, evren, tanrısal akılla (*logos*), tanrısal akıldaki akılsal tohumlarla var olur ve yönetilir. Tohumlar doğadadır ve her şey doğaya döner.¹¹² Evrende olup biten her şey akılsal olduğundan bir ereğe (*telos*) yöneliktir bu yüzden Stoacı evren tasarımında rastlantıya yer yoktur. Evren bir tasarımın, akılcı bir düzenlemenin, bir öngörünün ürünüdür.¹¹³ Tanrı veya evren özünde maddesel, cisimsel ve bedenseldir.

Her şey bedendir, her beden özgün bir nitelikte ve onu belirleyen içsel bir yönelimle tanımlanır, ruh da kendi içsel gerilimini, algıladığının içsel gerilimiyle uyumlu hale getiren bir bedendir; bir yandan Tanrı bir bedendir, dünyanın tümüne yayılan bir akışkandır, tıpkı balın peteklere yayılması gibi, o da maddeye yayılmıştır; insan aklı, tanrısal aklın insan bedenine gömülmüş bir parçasıdır; bunun sonucunda bedenlerin duygudaşlığı, dünyanın insan tarafından anlaşılması, varlık döngüsünün farklı görünüşlerinden başka bir şey değildir.¹¹⁴

Stoa düşüncesinde doğanın sürekliliği vardır, bu süreklilikte Tanrı ve evren birbirinin içinde erir ve her şey birlikte solur. Bundan dolayı şeyler ve varlıklar evrensel bir duygudaşlık içindedir. Bu duygudaşlık Stoacılar tarafından *sympatheia*, *sympnoia*, *syntonia*, *naturea contagio* gibi kavramlarla ifade edilir. Evrensel duygudaşlık aslında Tanrı ile evrenin özdeşliğini gösteren farklı bir kavramdan başka

¹⁰⁸ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 313.

¹⁰⁹ Jean Brun, *Stoa Felsefesi*, çev. Medar Atıcı, İletişim Yayınları, 7. bs, İstanbul 2020, s. 36.

¹¹⁰ Hasan Aydın, *İlkçağdan Ortaçağa Doğa Tasarımları ve Nedensellik*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2022, s. 154.

¹¹¹ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, ss. 345-346.

¹¹² Aydın, *İlkçağdan Ortaçağa Doğa Tasarımları ve Nedensellik*, ss. 155-156.

¹¹³ Aydın, *İlkçağdan Ortaçağa Doğa Tasarımları ve Nedensellik*, s. 158.

¹¹⁴ Brun, *Stoa Felsefesi*, ss. 56-57.

bir şey değildir.¹¹⁵ Stoacılar için *sympatheia* ilkesi doğrultusunda nedensel bir ağla işleyen evren, üç büyük gücün etkisi altındadır; yazgı veya kader (*eimamene*), tanrısal öngörü (*pronoia*) ve talih (*fortuna*). Stoacılıkta kader, dünyanın yapısında, yaşamın içinde yer alan doğal, ahlaki ve teolojik bir gerçekliktir. Bu açıdan bilgelik, bütün şeylerdeki bu yazgı gücünün bilincine varmakla başlayıp, varlıkları kendi aralarında birleştiren yaşam akışına boyun eğmekle ve ona katılmakla gerçekleşir.¹¹⁶ Stoacı düşüncede determinist bir evren anlayışı vardır. Evren, zorunlu ve belirli akılsal nedenlerle yönetilen bir düzendir ve duygudaşlık içeren canlı bir organizmadır. Evrenin bütün gelişimi Tanrı aracılığıyla gerçekleşir ve Tanrı evrene içkindir. Evren ve Tanrı birliği veya Tanrı'nın evrene içkin oluşu, Stoacıların panteist bir evren modeli benimsediklerini gösterir. Bu evrende her olay ve olgu belli nedensel koşullar tarafından belirlenir. Bu nedensellik ilkesi düzen ve zorunluluğa bağlıdır dolayısıyla nedensiz bir varlığın olması imkânsızdır, öyle ki her bir tekil olgu ve olay, sonucunu zorunlu kılar. Evrene yönelik bu dinsel tasarım modeli, Orta Çağ'ın din odaklı felsefi sistemlerinde köklü bir etki uyandırması sebebiyle de oldukça önemlidir.¹¹⁷ Stoacı düşüncenin fizik alanına dair yaptığımız bu inceleme son derece gerekli ve önemlidir; çünkü etiğe hizmet eden fiziğin anlaşılması, Stoacı etiğin ve sağaltımın da anlaşılmasını kolaylaştırır.

Stoacılık için felsefe, ruhsal ve zihinsel bir uygulama olarak görülür. Erdemli kişi hem kuramla hem de uygulama ile ilgilidir. Uygulama, kuramın pratik kısmına karşılık gelir ve yapılması gereken şeyi yapmak anlamında kullanılır. Kişinin yapması gereken şeyler aynı zamanda seçmesi, dayanması, bağlı kalması ve dağıtması gereken şeylerdir. Kişi bazı şeyleri seçerek, bazılarını dayanıklılık göstererek, bazılarını dağıtarak, bazılarını da bağlılıkla yaparak; akıllı, yiğit, adaletli ve ölçülü hale gelir.¹¹⁸ Tüm bunları yapabilenler, ruh ve beden eğilimlerini doğru yönlendirerek erdemli olurken; bu yönlendirmeyi yapamayanların ruhları, hastalık ve rahatsızlıklara eğilimli hale gelir.¹¹⁹ Kişi, yaşamında erdemli olmak ve ruhunu hastalıklardan korumak için kendine rehber olarak akıllı seçmelidir. Stoacılar için dünyaya gelen her canlı varlığın ilk içgüdüğü kendini koruma içgüdüğüdür. Khrysippos'un da belirttiği gibi her canlının sahip olduğu ilk şey, kendi yaratılışı ve

¹¹⁵ Brun, *Stoa Felsefesi*, s. 60.

¹¹⁶ Brun, *Stoa Felsefesi*, ss. 63-65.

¹¹⁷ Aydın, *İlkçağdan Ortaçağa Doğa Tasarımları ve Nedensellik*, ss. 162-163.

¹¹⁸ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, ss. 342-343.

¹¹⁹ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 339.

bu yaratılışının bilincidir; çünkü doğa canlıyı kendine yabancı kılmaz. Dolayısıyla doğa, canlıyı kendine yakın kılarak zararlı olanları ondan uzak tutup, uygun olanları da ona yaklaştırır. Hayvanlar ve insanlar içgüdüye ek olarak bir de akıl sahibidir ve akıl sayesinde, içgüdü doğrultusunda hareket ederler. Akıl içgüdüyü biçimlendirdiği için akıl doğrultusunda yaşamak, doğaya uygun yaşamaktır. Bu sebeple Stoacılık için insanın amacı, doğaya uygun olarak yaşamaktır. Doğaya uygun yaşamak aynı zamanda erdeme uygun yaşamaktır; çünkü doğa, insanı erdeme yöneltir. Erdem, uyumlu bir durum olma halidir ve bir tek kendisi için seçilmelidir; mutluluk erdemdir; çünkü erdem tüm yaşamı uyumlu kılmaya yönelik bir tutumdur. Stoacılıkta erdem, genel anlamda bir şeyin eksiksiz ve kusursuz olması durumu olarak ifade edilirken farklı şekillerde sınıflandırılır; öncelikli olarak birincil erdemler; bilgelik, yiğitlik, adalet ve ölçülülüktür. Birincil erdemlerin özel biçimleri ise yüce gönüllülük, kendine söz geçirme, dayanıklılık, kavrayış ve doğru akıldır. Bilgelik, iyinin ve kötünün bilgisi, yiğitlik seçilecek ve sakınılacak şeylerin bilgisidir. Yüce gönüllülük insanı iyi ve kötü bütün olayların üstüne çıkaran bir bilgi ya da tutumdur, kendine söz geçirme; doğru akla uygun davranma ya da hazlara ait olmama tutumudur. Dayanıklılık, dayanılacak ve dayanılmayacak şeylere ilişkin bilgi ya da tutumdur. Kavrayış her durumda yapılması gerekeni bulma yetisi iken doğru akıl neyi, nasıl yapmakla düzgün davranıldığını görme bilgisidir.¹²⁰

Stoa felsefesinde, fizik ve etik alanındaki bilgiler ışığında sekiz sağaltım metodunun olduğunu söylemek mümkündür. Stoa felsefesinin sekiz sağaltım metodu şu şekildedir; Doğa ile bütünsellik ilişkisi (*phantasia kataleptike*), kendine yeterli olma (*autarkeia*), erdemli ve iradeli yaşamaya çalışma (*apatheia*), kaygı ve tasaların üstesinden gelme (*ataraksia*), ölümden kaçmama (*athanatos*), filozofça davranma (*phronesis, logos*), felsefi eylem (*philosophia, paskhein*) ve asıl değerli olanı bilme (*proegmena, apoproegmena, axia, apaxia*).¹²¹ Sağaltım metotları olarak sunulan bu uygulamalar sayesinde ruh arınırken kişi aynı zamanda erdemli ve mutlu bir hayata da kavuşulur. Stoa felsefesindeki erdem birliği, bu uygulamalar içinde geçerlidir, bunlar bir ve bütündür bundan dolayı bu uygulamalardan birini yapmak diğerini yapmayı da gerektirir.

¹²⁰ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, ss. 329-332.

¹²¹ Detaylı bilgi için bkz. Dilnur Karabulut, - Ekin Kaynak İltar, “Stoa Felsefesinde Sağaltımın İzleri: Bir Pratik Yaşam Felsefesi”, *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, X, 2020.

Zenon, *İnsan Doğası Üzerine* eserinde ereği, doğaya uygun yaşamak olarak belirler. Doğaya uygun yaşamak doğa ile bütünsellik ilişkisi kurmak demektir. Doğa, canlının kendini gerçekleştirdiği ve bulduğu yer olduğu için o, doğadan ayrı olarak düşünülemez; o, doğa ile birdir. Doğaya uygun yaşamak daha öncede belirttiğimiz üzere erdeme uygun yaşamaktır da. “Stoacılar en yüce iyinin doğayla uyumlu şekilde yaşamak olduğunu söylerken, benim görüşüme göre şunu kast ediyorlardı: Her daim erdemli ol, doğaya uygun olan diğer her şey içinden ise erdemle çatışmayanları tercih et.”¹²² Dolayısıyla erdemli ve iradeli bir yaşam sürmek doğaya uyumlu olmakla mümkündür. Kelime anlamı etkilenimsizlik, duyumsamazlık, duyarsızlık olan *apatheia*, Stoacılar için günlük oyalanmalara kapılıp gitmeden iradeli yaşamaktır.¹²³ Bu ise kişinin, hayatının ve duygularının dizginlerini eline alması ile mümkündür:

Gözyaşlarımız yazgımızı alt etseler ağlayıp sızlayalım; Günlerimiz inlemekle geçsin, uykusuz gecelerimiz perişan olsun; yaralı göğsümüzü parçalayalım ellerimizi de yüzümüzü de esirgemeyelim; kendimizi bu denli sağaltıcı bir umutsuzluğun deliliğine teslim edelim. Ama hıçkırıklarımız ölümleri diriltmiyor, bütün üzüntümüz öncesiz-sonrasızlığa göre değişmez ve sabit olan bir talihi değiştirmiyor, ölüm de avını bir an bırakmıyor, bu yararsız acıya bir ara vermiyor elbette. Bundan dolayı kendi kendimizi yönetelim, şiddetiyle bizi yanlış yola saptıran duygulara kendimizi kaptırmayalım. Dümenini dalgalara kaptıran yelkenlerini rüzgârların keyfine bırakan ve kayığını fırtınaya terk eden denizci utansın ama sulara gömülünceye kadar dümeni elinde tutup ona sıkıca sarılarak batıp giden denizciyi de saygıyla analım.¹²⁴

Kaygı ve tasaların üstesinden gelmek, huzur ve mutluluk için gereklidir. Kaygısız ve tasasız bir yaşam için, aşırıya kaçan duyguları akıl ile dizginleyip hayatı daha sakin yaşamak gerekir. Kendine yeterli olmak bu noktada oldukça önemlidir; zira kişi bu sayede kendine döner ve kendini fark eder. Akıllı, iradeli ve ölümlü yaşamını kavrayıp hayatını anlamlandırır. Bu anlamlandırma yaşama olduğu kadar ölüme teslimiyeti de sağlar. Stoa düşüncesinde hayat bize verilen bir ödünçtür ve er ya da geç bizden alınacaktır. Bu yüzden ölüm geldiğinde yakınmak ya da onu mutsuzlukla karşılamak pek akla yatkın değildir: “Hepimiz bunun için yaratılmışız yaşamı kabul eden, ölüme adanmıştır. Bize ödünç verilen yaşama sevinelim, bizden istenir istemez de geri verelim onu.”¹²⁵ Dolayısıyla ölüm karşısında kişinin görevi ölümü bilgece karşılamaktır:

¹²² Marcus Tullius Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 7. bs, İstanbul 2020, s. 116.

¹²³ Karabulut ve İltar, “Stoa Felsefesinde Sağaltımın İzleri: Bir Pratik Yaşam Felsefesi”, s. 273.

¹²⁴ Lucius Annaeus Seneca, *Teselliler*, çev. Kenan Sarılioğlu, Kırmızı Yayınları, İstanbul 2010, s. 29.

¹²⁵ Seneca, *Teselliler*, s. 135.

Tanrı'nın yaşamdan ayrılacağımızın işaretini gönderdiğini düşündürecek türden bir şey başımıza gelirse, sevinçle ve minnetle boyun eğelim; açıkça bizim olan ebedi evimize geri dönelim veya her türlü histen ve sorundan uzaklaşmamız için zindandan çıkarıldığımızı ve zincirlerimizden kurtarıldığımızı düşünelim: Öte yandan hiç işaret gönderilmezse başkaları için korkunç olan o günün bizim için tarihi bir gün olduğunu düşünelim. Ölümü daha çok bizim için hazırlanmış bir liman bir sığınak olarak düşünelim. Keşke yelken açıp sürüklensek oraya!¹²⁶

Filozofça davranmak kişinin yaşamında karşılaştığı olaylara karşı aldığı tavidir. Kişinin olaylara karşı tavrı bilgece olmalıdır; filozofça davranmadan kasıt bilgeliktir. Burada öne çıkan husus, bilgenin akıl rehberliğinde hareket etmesidir. Bilge tutkuya kapılmaz, kibirsizdir, tanrısal ve özgürdür. Kişi yalnızca kuramla değil yapılması gerekenle ilgilidir. Bilge demek erdemli kişi demektir, erdem ise seçim ve davranışlarla alakalı olduğu için burada bahsedilen bilgelik pratik anlamda bir bilgeliktir.¹²⁷ “Tüm erdemler içinde en önemli olan, Yunanlıların *sophia* dediği bilgeliktir; yine Yunanlıların *phronesis* dediği sağduyu sayesinde izlenmesi ve kaçılması gereken şeylerin bilgisini elde ederiz; en önemli erdem olduğunu söylediğim bilgelik kutsal ve insani şeylerin bilgisidir; bu bilgi de tanrısal ve insani unsurlar birlik ve beraberlik içindedir...”¹²⁸ Bilgelik elbette felsefe ile mümkündür, nitekim Epiktetos'un *Enkheiridion*'u, felsefenin yaşama uygulanmasıyla nasıl erdemli bir hayat yaşanılacağını gösteren önemli bir kılavuzdur.¹²⁹ Yine Seneca, *Teselliler*'de yaşam ile ölüm arasındaki anlamlı yolda felsefenin kılavuz olması gerektiğini söyler. Başa gelen olaylara ve düş kırıklıklarına karşı teselli sağlayacak olan yine felsefedir: “hayatımı felsefeye borçluyum; üstelik düş kırıklıkları karşısında sağlam durmak felsefeye karşı taşıdığım sorumlulukların en küçüğü.”¹³⁰ Felsefenin görevi burada ortaya çıkar, o bizi, gerçeklikle barıştırmalı, düş kırıklığı ile gelen zararlı duyguları ortadan kaldırmalıdır.¹³¹ Felsefe aynı zamanda yaşama karşı sükûnet ve teslimiyeti de sağlar ve kader karşısında çaresiz olduğunu düşünen insan felsefe ile ruhunu sağlar.

Helenistik dönemin bir diğer ekolü Skeptisizm'dir (Kuşkuculuk). Skeptisizmin temelinde üç farklı felsefi tavrın etkisi olduğu söylenebilir. İlki, daha çok

¹²⁶ Marcus Tullius Cicero, *Ölümü Küçümseme*, çev. Çiğdem Menzilioğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2016, ss. 91-92.

¹²⁷ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, ss. 339-343.

¹²⁸ Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*, s. 66.

¹²⁹ Epiktetos, *Enkheiridion*, çev. C. Cengiz Çevik, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. bs., İstanbul 2020.

¹³⁰ Alain de Botton, *Felsefenin Tesellisi*, çev. Banu Tellioğlu Altuğ, Sel Yayıncılık, 11. bs., İstanbul 2011, s. 100.

¹³¹ Botton, *Felsefenin Tesellisi*, s. 102.

Pyrrhonculuğun nitelediği dünyanın anlamının radikal inkârı tavrıdır. İkinci tavır, daha çok Yeni Akademi'ye özgü olan, bilme olasılığından duyulan felsefi kuşku. Üçüncüsü, Aenesidemos tarafından ilk iki görüşün birbirine eklenmesi ile oluşturulan, Sekstus Empiricus'un benimsediği ve Yeni Pyrrhonculuğu doğuran tavrıdır. Bu farklı tavırlara bağlı olarak gelişen üç kuşkucu okuldan söz etmek olasıdır. İlki Pyrrhon (ö. M.Ö. 275), ve öğrencisi Timon (ö. M.Ö. 225) tarafından kurulan pratik kuşkucu okuldur. İkinci okul, Arkesilaos (ö. M.Ö. 241) ve Kireneli Karneades (ö. M.Ö. 129) tarafından temsil edilen Yeni Akademi'nin eleştirel kuşkuculuğu ve olasılıkçılığıdır. Üçüncü okul, Aenesidemus (ö. M.Ö. 40) ve Agrippa (M.S. 1) tarafından Pyrrhonculuğun canlandırıldığı, sistemleştirildiği ve geliştirildiği dönemdir. Bu dönemin diğer önemli ismi Sekstus Empiricus'tur (ö. M.S. 210).¹³² Genel olarak ele alındığında Skeptiklerin ortak tavrında şeyler, onlar hakkında tam anlamıyla bilgi sahibi olamayacağımız için aralarında ayırım yapılamaz, üzerlerinde karar verilemez ve ölçülemez bir doğaya sahiptir.¹³³ Bu iddianın temeli görünüş ile düşünce arasındaki uyumsuzluklara dayanır. Skeptikler, düşünce ve görünüş arasındaki uyumsuzlukları on maddede sıralar. Bu maddelerden ilki zarar ve yararla ilgili farklılığa, ikincisi insanların yaradılış ve yapı özelliklerine, üçüncüsü duyu yollarındaki farklılığa ilişkindir. Dördüncüsü genel olarak bireysel koşullardaki değişikliklere ilişkindir. Beşincisi eğitime, yasalara, efsanelere inanmaya, halklar arası antlaşmalara ve dogmatik düşüncelere ilişkindir. Altıncısı karışım ve birleşime, yedincisi uzaklıklara, konumlara ve yerlerdeki nesnelere, sekizincisi nitelik ve niceliğe ilişkindir. Dokuzuncusu sürekliliğe, tuhaflığa ya da az bulunurluğa ve onuncusu başka şeylerle karşılaştırmaya ilişkindir. Skeptikler, tüm bu argümanlara dayanarak her türlü kanıtlamayı, ölçütü, işareti, nedeni, devinimi öğrenmeyi, oluşumu ve doğal olarak iyi ya da kötünün varlığını reddederler.¹³⁴ Bütün bu maddeler şeylerin değiştiğine işaret ederek gerçeğin bilinemeyeceğini gösterir. Dolayısıyla insanın duyum ve düşünceleri, şeyler hakkında doğru veya yanlış herhangi bir şey söyleyemez ve herhangi bir bilgi veremez. Bu sebeple şeylere karşı tutumumuz, onlara karşı hiçbir yargıda bulunmamak (*epokhe*), onlarla ilgili hiçbir görüşe sahip olmamak ve hiçbir görüşü benimsememek olmalıdır. Bu tutumu benimsemenin sonucu, insanın ağzını açmaması (*aphasia*), şeylerle ilgili bütün

¹³² Aydın, *İlkçağdan Ortaçağa Doğa Tasarımları ve Nedensellik*, s. 164.

¹³³ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4*, s. 440.

¹³⁴ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, ss. 454-457.

kaygılardan korunmuş olması, mutlak ruh huzuru (*ataraksiya*) ve özgürlüktür.¹³⁵ Tüm bunlardan yola çıkarak Skeptisizmin kendine özgü olan ve onu dogmatik felsefelerden ayıran üç özelliğinin olduğu söylenebilir: eşgüçlülük (*isostheneia*), yargıyı askıya alma (*epokhe*) ve huzur (*ataraxia*).¹³⁶ Sextus Empiricus'a göre, zihinde meydana gelen huzur ve kargaşadan kurtulma hali olan *ataraxia* Skeptisizmin hedefidir. Karşıt argümanların eşgüçlülüğü karşısında yargının askıya alınması ile zihinde kargaşa, ruhta rahatsızlık meydana gelir. Skeptikler, bu bilişsel ve psikolojik rahatsızlık durumundan kurtulmayı, dinginliği veya huzuru (*ataraxiayı*) hedefler. Bu hedef, araştırmanın başında harekete geçiren bir hedef değil; yolculuğun sonunda varılmak istenen yerdir.¹³⁷ Bilge insan, mutlak anlamda özgür, kendine yeten, dış şeylerden etkilenmeyen, her türlü arzu ve tutkulara direnmesini bilen, haz ve acılar karşısında kayıtsızlığını bozmayan bir insandır ve bu özellikleriyle sarsılmaz bir ruh sükûnetine veya huzuruna sahip bir insan olacaktır. Böyle bir insan için dünya kendine karşı kayıtsız kalınması gereken, hiçbir özel değeri ve niteliği olmayan nesnelerden meydana gelmiştir.¹³⁸ Görüldüğü üzere Skeptikler için felsefi sağaltımın temeli ruh huzuru ve dinginlik olan *ataraxiadır*. Ruh *ataraxia* sayesinde tutkularından arınıp düzene ve mutluluğa kavuşur.

Helenistik dönemin son düşünce ekolü Neoplatonizm'dir (Yeni Platonculuk). Stoacı düşüncede açık bir biçimde görülen dinsel yaklaşım, Neoplatonizm ile çok daha kuvvetli bir hal alır.¹³⁹ Neoplatonizm ile hakikate akıl yoluyla ulaşılabileceğine ilişkin eski Yunan kanaati, yerini hakikate akli aşan bir yöntemle ulaşma çabasına bırakır. Böylece felsefenin merkezi problemi, daha iyi bir dünya tasavvuru olarak ortaya çıkan öte dünya ve insanın öte dünya ile bağlantısı olur. Dolayısıyla klasik felsefenin baskın ahlaki ilgisi, dini ilgiye dönüşür.¹⁴⁰ Neoplatonizm, diğer Helenistik okullardan üç özelliği ile ayrılır. İlki Platoncu, Aristotelesçi, Stoacı ve Pythagorasçı öğelerin harmanlandığı *eklektisizmdir*. İkincisi felsefedeki dini-mistik eğilimlerdir. Üçüncüsü ise bireycilik ve tanrısal aydınlanmacılıktır. Neoplatonizmin amacı ruhun kurtuluşu olduğu için felsefe bu amaca hizmet eder ve Tanrı'ya ulaşmanın aracı

¹³⁵ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4*, s. 440.

¹³⁶ Detaylı bilgi için bkz. Sextus Empiricus, *Pyrrhonculuğun Esasları*, çev. C. Cengiz Çevik, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2019.

¹³⁷ Nurten Öztanrıkulu Özel, "Sextus Empiricus'un Dogmatizme Karşı Epistemolojik Mücadelesi Savunulabilir mi?", *FLSF-Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 29, Bahar 2020, s. 378.

¹³⁸ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4*, s. 447.

¹³⁹ W.T. Jones, *Ortaçağ Düşüncesi Batı Felsefe Tarihi*, çev. Hakkı Hünler, C. 2, Paradigma Yayınları, İstanbul 2006, s. 15.

¹⁴⁰ Jones, *Ortaçağ Düşüncesi*, ss. 16-17.

haline gelir. Neoplatonizm’de ruhun içine düştüğü bedenden ve maddesel dünyadan kurtulması ve sağaltımı için, Tanrı’ya yönelmek olan bilgeliğin yanı sıra dünyadan el etek çekmek, riyazete yönelmek, liturji ve büyü gibi bir takım ritüeller önerilir.¹⁴¹

Neoplatonizm’in kurucusu, üçüncü yüzyıl filozofu Plotinos’tur (ö. M.S. 270). Plotinos, tanrısal hayatın Bir’den derece derece maddeye doğru taşıdığı ve maddeden tekrar varlığın son ereği olan Bir’de yeniden eridiği bir tür panteistik bir evren tasarlar. Tanrı ya da Bir, Platon ve Aristoteles’in dediği gibi ne evrenin dışında, ona aşkın ve kişisel bir varlık ne de Stoacıların savunduğu gibi tamamen evrenin içinde bir varlıktır. O, tözü ve işlevi bakımından evrenden farklı olan etkin bir güçtür. Evren, Bir’in ışıması, taşması, yayılması ve çoklaşmasıdır. Plotinos, Tanrı’nın varlığa adım adım yayılımını, *sudûr*, taşma, ışım, feyz ya da türüm kavramları ile açıklar.¹⁴² *Sudûr* teorisine göre her şeyin kökeni Bir veya Tanrı’dan gelir:

Bir, her şeydir ve kendi dışındaki şeylerden hiçbiri değildir. Bir, hiçbir şey aramadığı, hiçbir şeye sahip olmadığı ve hiçbir şeye ihtiyacı olmadığı için yetkindir; yetkin olduğu için bolluk olur ve bolluk olma, ondan, farklı bir şeyi meydana getirir. Türemiş bir şey Bir’e doğru döner; o Bir’in soyundandır ve bakışını kendine doğru döndürerek zekâ (*nous*) olur; türemiş varlığın, Bir’le ilişkili biçimde, türemesini durdurması, varlık olmasını; bakışını kendine döndürmesi ise zekâ olmasını sağlar ve o Bir’e bakmak amacıyla durduğundan, hem zekâ hem de varlık olur. Zekâ, Bir’e benzediği için, gücünü dışa akıtmak suretiyle türetir. Onun meydana getirdiği şey, bizzat kendinin bir imajıdır; o kendinden önce olan Bir gibi dışarıya dökülür, döküldü de. Varlıktan çıkan bu fiil ruhtur. Ruh ise, geldiği varlığa dönerek bitkilerde, tabiat, duyum demek olan, bizzat kendinin bu imajını türetir.¹⁴³

Evrenin hayatı iki yönlü bir harekettir, Tanrı’dan ayrılış ve Tanrı’ya geri dönüş hareketi. Evrenin bu hareketini insan da paylaşır öyle ki insan, kendi yurdu olan Tanrı’ya geri dönmeye can atan bir sürgündedir.¹⁴⁴ Öğrencisi Porphyrios’un ifadesiyle bir bedene sahip olmaktan utanan Plotinos, o bedene yerleşmeden evvel ne idiyse o olduğunu daima hissedir. Plotinos için gerçek ben, bu dünyaya ait değildir ancak tinsel bir öze sahip olan ben, o tinsel öze dönmek için duyumsanabilir dünyanın sonunun gelmesini beklemek durumunda değildir. Tinsel dünya, benin göksel alanlarla ayrıldığı yeryüzü ötesi bir mekân veya tanrısal lütfun beni ulaştırabileceği bir ilksel hal değildir. Tinsel dünya, en derindeki benden başka bir

¹⁴¹ Aydın, *İlkçağdan Ortaçağa Doğa Tasarımları ve Nedensellik*, ss. 186-187.

¹⁴² Aydın, *İlkçağdan Ortaçağa Doğa Tasarımları ve Nedensellik*, s. 189.

¹⁴³ Plotinos, *Enneadlar*, çev. Zeki Özcan, Asa Kitabevi, Bursa 1996, ss. 21-22.

¹⁴⁴ Jones, *Ortaçağ Düşüncesi*, s. 29.

şey değildir dolayısıyla insan kendi içine dalarak tinsel dünyaya ulaşabilir.¹⁴⁵ Ancak tinsel dünyaya her insan ulaşamaz yalnızca bir tip insan ulaşabilir. İnsan, Tanrı'dan başlayan ve maddeye doğru taşarak yayılan hiyerarşinin tam ortasında yer alır. İnsan, ruhu ile tanrısal ruha, bedeni ile maddeye bağlıdır. Bu sebeple varlık hiyerarşisindeki konum ve yetenekleri bakımından üç tip insan vardır. Her insan zekâdan önce duyu deneyimini kullanır ancak bazı insanlar duyu izleniminin ötesine geçemez. İşte bu insanlar, Plotinos'un tanımladığı insan tiplerinden birincisidir. Bir diğer insan tipi, bayağı nesnelerin biraz üstüne yükselebilen insanlardır. Bu insanlar, varlığın en üst noktasını göremezler, onlar erdemli sözleri ile biraz yükselseler dahi dünya nesnelerinin arasına yeniden düşerler. Üçüncü tip insan, güçlerinin üstünlüğü ve görüşlerinin keskinliğiyle en üstteki tanrısallığa erişmiş insandır. Onlar bulutların ve dünya karanlığının üstüne yükselir, bütün dünya nesnelerine yukarıdan bakarak orada ikamet ederler.¹⁴⁶ İşte bu insan tinsel dünyaya ulaşmış insandır.

Plotinos düşüncesinde ruh özgür bir doğaya sahiptir; dolayısıyla cismani olana yönelip maddeye bağlı bir hayat yaşayabileceği gibi, akla doğru yönelip entelektüel bir hayat da yaşayabilir. Plotinos'a göre insanın esas amacı ruhunu temizleyip tanrısal olana benzemektir.¹⁴⁷ İnsanı Tanrı'ya götürecek olan yegâne şey, varlığının erdem yoluyla kazanılan içsel dönüşümüdür.¹⁴⁸ Aklın varoluşunun kavranabilmesi için, içsel bir sükûnet ve dinginlik haline geçilmesi gerekir.¹⁴⁹ Gerçek ben yani Tanrı'daki ben, insanın kendi içindedir. İçsel yönelimi arttıran özel deneyimlerle insan, ebedi benle özdeşleşerek ebedi benin kendisi olur.¹⁵⁰ Bu sebeple filozofun görevi, bu ideal doğrultusunda dünyevi olandan uzaklaşarak tanrısal olana yakınlaşmaktır. Bunun için öncelikli olarak yapılması gereken arınmadır; dünyasal ya da duysal olandan uzaklaşıp tanrısal olanla manevi birleşme yaşamak, filozofta olması gereken temel bir ahlaki özelliktir.¹⁵¹ Plotinos için ruh, bedensel olandan arındığında yalnızca düşünülür zevkleri hisseder, kaygılarından ve tasalarından kurtulur, ıstıraplarını hissetmez, şiddetli duygular taşımaz, öfkenin kendisini ele

¹⁴⁵ Pierre Hadot, *Plotinos ya da Bakışın Saflığı*, çev. Özcan Doğan, Doğu Batı Yayınları, 2. bs., Ankara 2020, s. 23.

¹⁴⁶ Plotinos, *Enneadlar*, ss. 25-26.

¹⁴⁷ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1998, ss. 116-118.

¹⁴⁸ Hadot, *Plotinos ya da Bakışın Saflığı*, s. 81.

¹⁴⁹ Hadot, *Plotinos ya da Bakışın Saflığı*, s. 29.

¹⁵⁰ Hadot, *Plotinos ya da Bakışın Saflığı*, s. 26.

¹⁵¹ Derya Aybakan Saliya, "Plotinos'un Hayatı, Kişiliği ve Felsefi Üslubu Üzerine Kısa Bir Deneme", *Kaygı*, 26, Bahar 2016, s. 153.

geçirmesine izin vermez ve neredeyse tamamen korkusuzdur.¹⁵² İnsanın tinsel varlığının bilincine varmasını engelleyen şey bedendeki varlığından ziyade, bedenden edindiği kaygılardır öyle ki ruhun gerçek düşüşü bunlar yüzündendir. İnsan nafile kaygılarının ve abartılı arzularının onu zapt etmesine izin verirse ruhu düşüşe geçer.¹⁵³ Dolayısıyla arınmak yalnızca cismani olarak maddeden uzaklaşıp tanrısal olanla birleşmek değil, aynı zamanda bedensel olandan uzaklaşıp manevi olana yönelerek tüm kaygı, acı ve korkularından kurtulmak demektir. Plotinos için felsefe, bu arınmayı sağlaması sebebiyle bir sağaltma yöntemidir. Felsefe sayesinde insan, akla yönelip maddi olandan uzak kalarak tanrısal olana benzer.

Yukarıdaki özlü çözümlemelerden de çıkarsanacağı gibi, modern felsefi danışmanlığın temeline oturtulan felsefenin sağaltıcı işlevine vurgu yapan yaklaşım tarzı, felsefe tarihinde oldukça gerilere gitmektedir ve köklü bir geçmişi vardır. Bu yaklaşım tarzının, modern döneme uzanırken uğrak noktalarından birisi de, Orta Çağ felsefe gelenekleridir. Tam bu bağlamda yeni bir soru sormak gerekmektedir: Bu yaklaşım tarzının Orta Çağ felsefesindeki izdüşümleri nelerdir? Orta Çağ felsefi düşüncesini oluşturan İslam ve Hristiyan geleneklerinde bu yaklaşım nasıl alımlanmıştır? Orta Çağ Hristiyan ve İslam düşünce geleneklerinin felsefi sağaltıma yaklaşımlarında benzer ve farklı yönler nelerdir? Çalışmamızda bu sorulara yanıt bulmak adına, İslam dünyasında ve Hristiyan dünyasında felsefi teselli yahut sağaltım açısından öne çıkan iki ismin Boethius'un ve Kindî'nin görüşlerini inceleyeceğiz. Bu iki düşünürün, antik Yunan'dan tevarüs eden felsefenin sağaltıcı işlevine neler eklemledikleri, onu nasıl geliştirdikleri; modern dönemde ön plana çıkarılan felsefi danışmanlık açısından görüşlerinin değerinin ne olduğu soruları tartışmamızın odağını oluşturacaktır. Bu açıdan tezin, Orta Çağ ile modern çağın evren tasarımlarının farklılıklarının bilincinde olarak, felsefi sağaltım açısından tarihsel olan ile modern olan arasındaki bağları sorunsallaştırmak bakımından da önemli bir rol üstelendiği belirtilmelidir. Bu rol aslında felsefenin dönem ve kültür farkı gözetmeksizin geçmişten beri süregelen *Philosophia Perennis* kapsamında düşünülebilecek ezeli-ebedi sorunlarını görmek ve göstermek bakımından da önemlidir. Ayrıca, çalışmada, Kindi ve Boethius'un düşüncelerinden yola çıkılarak, modern insan açısından da işlevsel olacak felsefi sağaltım ilkeleri damıtmak

¹⁵² Plotinos, *Enneadlar*, s. 147.

¹⁵³ Hadot, *Plotinos ya da Bakışın Saflığı*, s. 30.

hedeflemektedir. Bu bakımdan tezin, modern felsefi danışmanlık ve sağaltım tartışmalarına da katkı sağlaması umulmaktadır.

Bu çalışmada söz konusu sorulara yanıt aranırken, doküman/belge analizi yöntemi kullanılacaktır. Doküman inceleme, araştırma verilerinin birincil kaynağı olarak çeşitli dokümanların toplanması, gerekli olduğu düşünöldüğü kadar ikincil ve üçüncöl kaynaklardan yararlanılması, gözden geçirilmesi, sorgulanması ve analizi olarak tanımlanan bilimsel bir araştırma yöntemidir. Doküman inceleme yöntemi, alan yazında çoğunlukla diğer araştırma yöntemlerinin tamamlayıcısı olarak hizmet ederken, tek başına bir yöntem olarak da kullanılmaktadır. Bu yüzden çalışmanın temel dokümanları *Üzüntüden Kurtulma Yolları* ve *Felsefenin Tesellisi* adlı eserlerdir. Bu eserlere yönelik klasik ve modern yorumlar da araştırmanın bakımından yaşamsaldır. Doküman inceleme yöntemini kullanırken anlama, anlamlandırma, kavram analizi tekniklerinden faydalanılacaktır.

2. *FELSEFENİN TESELLİSİ'NDE FELSEFENİN SAĞALTICI İŞLEVİ*

2.1. Felsefi Sağaltım Açısından *Felsefenin Tesellisi*

Latince ismi *De Consolae Philosophiae* olan *Felsefenin Tesellisi*, Antik Çağ'ın geleneksel felsefeye çağrı veya felsefeye teşvik edebiyatı içinde yer alır.¹⁵⁴ Boethius'un zindanda ölümü beklerken kaleme aldığı eser, Avrupa literatürünün göz kamaştıran yapıtlarından ve felsefe tarihinin en önemli eserlerinden biridir. Eser, Orta Çağ'da İncil ile birlikte en çok okunan kitaplar arasında yer alır ve Orta Çağ Avrupa'sında yaklaşık 400 yıl boyunca el üstünde tutulur.¹⁵⁵ Eserin anlaşılması açısından Boethius'un hayatını ve yaşadıklarını bilmek önemlidir; çünkü bu eserin yazılma sebeplerinden biri de Boethius'un yaşadıklarını nesilden nesile aktarmak istemesidir.¹⁵⁶ Son Romalı ve ilk skolastik düşünür olarak adlandırılan Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius, yaklaşık olarak 480-525 yılları arasında yaşamıştır.¹⁵⁷ Boethius Roma'nın soylu ailelerinden biri olan Gens Anicii'lere mensuptur. Doğduğu şehir olan Roma'da Hristiyan eğitimi görmüş, daha sonra dönemin kültür kenti olan Atina'ya giderek Yunanca öğrenmiş ve eğitimini orada tamamlamıştır. Boethius, aldığı eğitim ve soylu geçmişi sayesinde dönemin İmparatorunun dikkatini çekmiş ve otuz yaşında Roma'da konsül olmuştur.¹⁵⁸ Başlarda İmparator Teodoricus Magnus'un çok yakın dostuyken daha sonra araları açılmış ve bu durum Boethius'un sonunu getirmiştir. Bu sonda siyasi karmaşıklıkların rolü büyüktür; çünkü Boethius'un Roma'sı Gotlar ve kuzeyden gelen istilacılar tarafından yıkılmış bir Roma'dır.¹⁵⁹

Boethius'un yolunda giden hayatında sahip oldukları; kendini seven bir eş, konsül seçilen iki oğul, ona destek olan bir kayınpeder, devletin yüksek mevkilerindeki görevler ve servet, her Romalının özeneceği ve kıskanacağı türden bir hayatı olduğunun kanıtı niteliğindedir. Senatus ve Teodoricus arasında köprü

¹⁵⁴ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 5*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010, s. 478.

¹⁵⁵ Ahmet Taha Alper, *Boethius- Şimdi Biliyorum Hastalığınızın Ana Nedenini Siz Gerçek Doğanızı Unuttunuz*, Destek Yayınları, İstanbul 2021, s. 12.

¹⁵⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, çev. Çiğdem Dürüşken, Alfa Yayınları, İstanbul 2015, s. 67.

¹⁵⁷ Betül Çotuksöken ve Saffet Babür, *Ortaçağ'da Felsefe*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2000, s. 103.

¹⁵⁸ Alper, *Boethius*, s. 10.

¹⁵⁹ Çotuksöken ve Babür, *Ortaçağ'da Felsefe*, s. 103.

görevi gören Boethius, bir komploya kurban gitmiştir.¹⁶⁰ Bu kompionun sebeplerini kendisi de uzun uzadıya anlatmıştır. Ona göre, sahip olduğu nitelikler - dürüst davranışları, mazlumlari savunması ve yolsuzluğa karşı takındığı düşmanca tavırlar- ve yapmış olduğu işler sonucu kazandığı düşmanlar bu kompionun mimaridir.¹⁶¹ Boethius, bu komplo sonucu Doğu Roma İmparatorluğunun başındakilerle bir olup, Batı Roma İmparatoru Teodericus'a suikast düzenlemekle suçlanır. Boethius'un kazandığı tüm bu düşmanlar ve Teodericus'un zihnine ekilen kıskançlık tohumları, onun haksızlığa uğrayıp ölmesine sebep olur.¹⁶² Boethius'un yaşadığı sıkıntının doğrudan nedeni, vatan hainliği suçlaması ile tutuklanan Senatus üyesi Albinus'u savunmasıdır.¹⁶³ Boethius bütün bunlar üzerine Albinus'un işbirlikçisi olarak görülür ve İmparatorun isteği üzerine suçlu bulunur. Daha sonra servetine el konulup, mahkûm edilerek Pavia'ya sürülür. Ravennalı bir yıllık yazarı olan Anonymus Valesianus'un aktardığına göre, Boethius'a savunma hakkı tanınmadan cezası açıklanır ve hapsedildiği Calventianus çiftliğinde uzun süren işkence sırasında alnı kalın bir sicimle sıkılarak hala işkence görüyorken bir sopayla dövölüp öldürölür.¹⁶⁴ Boethius'u ölölme götüren bu olayların bilinmesi, eserini hangi ruh halinde yazdığını anlamak bakımından oldukça önemlidir. Boethius öfkeli-dir; çünkü sahip olduğu her şey elinden alınmıştır. Güveni kırılmış ve hayal kırıklığına uğramıştır; çünkü kendini savunma hakkı bile tanınmamıştır. Korkmuştur; çünkü ölölme burun buruna gelmiştir. Tüm bu duygular mantıklı düşünmesini engellemiş ve onu, doğru olduğunu bildiği her şeyden şüphe eder hale getirmiştir. Tüm bu duygularla savrulmuş ve altüst olmuş haldeyken felsefeye sığınmış ve teselli-yi onda aramıştır. *Felsefenin Tesellisi*, düzgün bir hayat sürmesine rağmen ölölme mahkûm edilen Boethius'un kendini felsefe ile tesellisidir. Kendi tesellisini yazıya dökerek aslında onun gibi teselliye muhtaç insanlar için de bir yol sunmuş ve acı çeken hasta bir ruhun felsefe ile nasıl sağaldığını göstermiştir.

Orta Çağ Hristiyan düşünce dünyasında bir teolog ve filozof olarak anılan Boethius, *Felsefenin Tesellisi* eserinde herhangi bir Hristiyan teze ya da metne atıfta bulunmamıştır. Boethius, eserde kendinden önceki filozof ve düşünce okullarının –

¹⁶⁰ Bengü Cennet, *Boethius'un Consolatio Philosophiae'ında Philosophia Anlayışı*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2008, s. 29.

¹⁶¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 62-69.

¹⁶² John Morenbon, *Boethius*, Oxford University Press, UK 2003, s. 9.

¹⁶³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 64-65.

¹⁶⁴ Cennet, *Boethius'un Consolatio Philosophiae'ında Philosophia Anlayışı*, s. 31.

Sokrates, Platon, Aristoteles, Pythagorasçılık, Stoacılık ve Neoplatonizm- görüşlerini devam ettirmiş ve henüz cevaplanmayan felsefi sorulara özgün cevaplar vermiştir.¹⁶⁵ Bu açıdan Boethius'u felsefe tarihinde önemli kılan hususları hatırlatmak faydalı olacaktır. Öncelikle o, Platonik düşünce üzerine kurulu olan Orta Çağ felsefesini Aristoteles düşüncesi ile tanıştırmıştır. Ayrıca teolojik problemlerin çözümünde yalnızca felsefe terimlerini değil; mantıksal argümanları da kullanarak kendinden sonrakilere örnek olmuştur. Daha da önemlisi inanç ile akıl arasında bir ayrım yaparak skolastik yöntemin öncülerinden olmuştur. Her bilimin kendine özgü ilkeleri olduğu tezi ile Teolojinin özel bir bilim haline gelmesine önemli bir katkı sağlamıştır. Boethius, tümeller konusunu Orta Çağ felsefesinin gündemine sokan filozoftur. Filozofun *Felsefenin Tesellisi* 'ndeki özgün düşünceleri ise oldukça dikkat çekicidir. O, Tanrı'nın her şeyi bilen yetkin bilgisiyle, irade özgürlüğünü ilk kez ciddi ve akademik bir biçimde uzlaştırma çabası vermiştir. Boethius, bilgi paradoksunu (Tanrı'nın her şeyi bilmesinin, geleceğe ilişkin bilgiyi de kapsayan mutlak bilgisinin, insanın irade özgürlüğü ile uzlaştıramayacağını dile getiren paradoks) açık ve seçik bir biçimde ifade etmekle kalmayıp paradoksa çözüm getirmeye çalışan ilk filozoftur.¹⁶⁶ O, konuya nedensellik açısından değil; mantıksal açıdan yaklaştığı için Orta Çağ boyunca onun bu özgün çözümü bir klasik haline gelmiştir.

Ortaçağda klasikleşen Boethius'un *Felsefenin Tesellisi* adlı yapıtının, felsefe sağaltım bakımından değeri nedir? Bu konuda antik söylemlere neler eklemiştir? Bu sorulara yanıt bulmak için, yapıtın, akıl-duygu, kader-talih, ölçülülük-ölçsüzlük, mutluluk-mutsuzluk, ödül-ceza, özgürlük-zorunluluk, yaşam-ölüm dikatomileri/ikilemleri bakımından çözümlemek gerekmektedir. Çünkü sağaltım yahut teselli, genelde ikilemli durumlara dayalı bir çatışmayı aşmayı eklemektedir. Bu durum, Boethius için de geçerlidir; felsefi teselliği yahut sağaltımı dikatomik bir analizle ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu bakımdan bu dikatomileri tarihsel bir perspektifle derinlemesine analiz etmekte yarar vardır.

2.1.1. Akıl-Duygu

Akıl, Yunanca *lógos* (λόγος) terimine karşılık gelir ve konuşma, açıklama, hesap, akıl, tanım, akıl yetisi, oran anlamında kullanılır. Logos, iç düşüncenin ifade

¹⁶⁵ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* 5, s. 478.

¹⁶⁶ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 214.

edildiği söz veya bizzat aklın kendisini ifade eder. Latincesi ise *ratio* 'dur ve düşünce, akıl, düşünme, açıklama, izah, irdeleme, değerlendirme, hesap, akılsal temel, koşul gibi anlamlara gelir.¹⁶⁷ Logos, ilk kez Herakleitos düşüncesinde ve öğretisinde merkezi bir kavram olarak karşımıza çıkar ve oran anlamında kullanılır. Onun öğretisinde logos, değişme kuralıyla bağlantılıdır ve evrenin temelinde yatan düzenleniş ilkesidir. Herakleitos'ta *kosmos*, logos içerdiği gibi insan da logostan pay alır; insan logosa sahip olduğu için *kosmosu* kavrayabilir. Platon'da ise bu terim çeşitli biçimlerde kullanılır. İlk olarak, *mythos*¹⁶⁸-logos karşıtlığı içindeki anlamı bakımından hakiki, doğru ve analitik bir açıklamaya karşılık gelir. Logosun bu yaygın kullanımı Platon düşüncesinde epistemolojik bir teoriye rehberlik eder. Platon, bir şeyi açıklamak veya hesabını vermek anlamındaki logos kabiliyetini, hakiki ve doğru bilginin yani epistemenin bir karakteristiği olarak görür. Dolayısıyla logos, her şeyin hakiki varlığının ve özünün bir açıklamasıdır. Aristoteles, logosu farklı alanlarda kullanır. Logos, mantıkta tanımın (*horós*) eş anlamlısı olarak kullanılırken, etik bağlamda akl-ı selim (*orthos lógos*) tamlaması içinde ortaya çıkan akla karşılık gelir. Aristoteles aynı zamanda logosu matematik oran, orantı ve *ratio* olarak da anlar. Stoacıların logos konusundaki hareket noktaları, Herakleitos'un her şeye nüfuz eden düzenleniş formülüyle ilgili öğretisidir. Logos evrendeki meydana getirici güçtür, bu açıdan ele alındığında maddidir, ateş, doğa ve Tanrı'yla da özdeşir.¹⁶⁹ Logosun evrendeki bu mevcudiyeti daha önce değindiğimiz üzere, Stoacılıkta kozmik duygudaşlık ve doğaya uygun yaşamak şeklinde açılım kazanır. Görüldüğü üzere, Antik Yunan evren tasarımı doğa, akılla (*nous-logos*) doludur. Doğadaki akıl evrene içkindir, onun varlığı evrenin anlaşılmasını olanaklı kılar ayrıca evrendeki kurallılığın ve düzenliliğin de kaynağı olarak görülür. Bir yönetici olarak görülen akıl, önce kendi cismine, sonra o cismin çevresine düzen dayatan, baskın ya da düzenleyici bir öğedir. Dolayısıyla doğa, akı ve ruhu olan büyük bir kozmostur. Plotinos, evreni Tanrı'nın bir tür türevi haline getirir ve birden çokluğun, Tanrı'dan evrenin nasıl meydana geldiğini sudur teorisi ile açıklar. Plotinos'un bu özgün düşüncesinde üç kavram ön plana çıkar Bir, kozmik akıl ve kozmik ruh. Bir,

¹⁶⁷ Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 208.

¹⁶⁸ Mythos, söylence mit demektir ve eski Yunancada söz, nutuk, eylemsiz söz, laf gibi anlamlara gelir. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, s. 225; Mythos, söylenen veya duyulan sözdür ve bu yönüyle masal, öykü ve efsaneye gönderme yapar. Bu sebeple şair ve ozanların aksine Eski Yunan tarihçileri, mythosu tarihsel değeri olmayan, güvenilirmez söylenti olarak görürler. Aydın, *İlkçağdan Ortaçağa Doğa Tasarımları ve Nedensellik*, s. 29.

¹⁶⁹ Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, ss. 209-210.

hakkında hiçbir bilgimiz ve kavrayışımız olamayacağı için ne olduğu değil de ne olmadığı hakkında konuşabildiğimiz şeydir.¹⁷⁰ Bir'den bir tek varlık çıkar o da kozmik akıldır (*nous*).¹⁷¹ Kozmik akıldan kozmik ruh (*psykhe*) çıkar, kozmik ruhtan da maddi, duyuşsal ve fiziksel dünya oluşur.¹⁷² Bütün bu oluşumlar temaşa eyleminin sonucudur. Dolayısıyla Plotinos için Bir, kozmik akıl ve kozmik ruhun etkileşimiyle oluşan evrende, madde ve maddesel nedenler değil, ruhsal ve tinsel nedenler etkilidir.¹⁷³ Bu tasarımda akıl, insanın durumunu belirlemek için konumlanır. Başlarda Tanrı'nın bilincine sahip, göksel bir ruh olan insan, aklını kullanamazsa bencil bir insana dönüşür ve tanrısal mertebeden dünyevi mertebeye düşer.¹⁷⁴ Kozmik akılla dolu bu evrende kendisini beden hapisanesinden kurtaran ruh, önce kozmik ruhla sonra kozmik akılla ve en sonunda Bir'le olan birliğini keşfeder.

Duygu, Yunanca *pathós* (πάθος) terimine karşılık gelir ve deneyim, tecrübe, yaşantı, duygu, tutku, duygulanım, etkilenim gibi anlamlarda kullanılır. En genel kabulü içinde *pathos* ya bizzat olup biten olayın kendisine ya da olup biten olayın kendisine maruz kalan özneye gönderimde bulunur. İkinci anlamıyla *pathosun* kullanımı, etik yönleri doğru genişletilmiştir. Felsefi olarak *pathos*, iki farklı yönde irdelenir hem bedenlerin veya cisimlerin uğradığı şey olarak hem de ruhların uğradığı şey olarak araştırılır. Birinci yöndeki araştırma nitelikleri (etkilenimler), ikinci yöndeki araştırma ise heyecanlar ve duygulanımlar olarak aşk, korku, nefret gibi ruhta tutku ve ihtiras doğuran kuvvetli duyguları karşılar.¹⁷⁵ Bu anlamıyla *pathos*, Platon'da ruhun kısımlarında bulunur ve ruhun bedensel olanla ilişkisinde ortaya çıkar. İnsan ruhu, *pathos* ve *logos* arasındaki çatışmalarla doludur, bu çatışmalarda aklın egemen olmasıyla hazlar dengelenirken, duygunun egemen olmasıyla da ölçsüzlük ortaya çıkar ve insan, nefesine yenilmiş olur.¹⁷⁶ Aristoteles için *pathos* bir tözdeki değişme kuvvesi veya bizzat değişmenin özellikle de niteliksel değişimin kendisidir. Bu sebeple nitelik kategorisi içindeki değişme, *pathos* itibari ile değişme olarak tanımlanır.¹⁷⁷ Aristoteles, etik alanda ruhun *pathosuna* yönelir ve erdemi, insanın ruh halleri itibariyle bir orta yol belirlemesinde

¹⁷⁰ Plotinos, *Enneadlar*, s. 71.

¹⁷¹ Plotinos, *Enneadlar*, ss. 21-22.

¹⁷² Plotinos, *Enneadlar*, s. 22.

¹⁷³ Aydın, *İlkçağdan Ortaçağa Doğa Tasarımları ve Nedensellik*, s. 195.

¹⁷⁴ Weber, *Felsefe Tarihi*, s. 117.

¹⁷⁵ Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, ss. 281-282.

¹⁷⁶ Aydın, *Mitos'tan Logos'a Eski Yunan Felsefesinde Aşk*, s. 241.

¹⁷⁷ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, 2. bs., İstanbul 1996, 1022b.

görür.¹⁷⁸ Stoacılar için tüm *pathoslar* ruhun akıldışı hareketleri olarak anlaşılır ve erdemli bir hayat için dört temel *pathos* olan acı, korku, arzu ve hazzın kökünün tamamen kazınması hali olan *apatheia* hedeflenir.¹⁷⁹

Akıl ve duygu kavramlarına yönelik bu tarihsel perspektifli incelememiz gösterir ki felsefe tarihi boyunca bu kavramlar hem epistemolojik hem de etik alanda ele alınmıştır. Etik alanda akıl ve duygu hep bir çatışma halindedir. Etik alandaki bu çatışmada akıl, her zaman duyguya üstün bir yere konumlandırılmış ve ona egemen olması gereken bir güç olarak görülmüştür. Bu doğrultuda insandan daima aklın egemen konumunu koruması ve davranışlarını bu doğrultuda belirlemesi beklenmiştir. Epistemolojik anlamda akıl, iki farklı alanda ele alınmıştır. İlk olarak akıl, evrenin yöneticisi ve düzenleyicisi olarak görülmüş, belirli, düzenli ve kurallı bir evren tasarımı oluşturulmuştur. İkinci yönüyle akıl, insana özgü olması sebebiyle onun en temel yetisidir. Dolayısıyla gerek epistemolojik alanda gerekse etik alanda insana kılavuzluk eden, onu yönlendiren ve düzenleyen akıldır. Peki, Boethius'un akla yaklaşımı nasıldır ve felsefi sağaltım açısından akıl ve duygu kavramlardan hangisi tercih edilmelidir?

Felsefenin akıl temelli ahlaki güç ve bilgelik üretme işlevi, Pythagoras'tan itibaren kendini gösterir. Hristiyanlık ile birlikte felsefenin bu işlevi, tamamen değiştirilmeye çalışılır ancak inanç tek başına bunu değiştirmek için yeterli olmaz. Yapılmak istenenin aksine felsefe, akıllı temel alması sebebiyle inancı temellendirmede dayanak noktası haline gelir. İnançlı bir Hristiyan ve iyi bir filozof olan Boethius için de felsefe, ahlaki güç ve teselli kaynağı olarak inanca tercih edilir.¹⁸⁰ Nitekim *Felsefenin Tesellisi*'nde mahkûmun hücreinde belirterek onu kurtuluşa erdirecek olan, bir kadın kılığına bürünen felsefedir. Felsefe kadın, hücreinde ölümü bekleyen mahkûmu ya da umutlarını yitirmiş Boethius'u sağaltmayı, bir nevi arındırmayı kendine görev edinen bir karakter olarak karşımıza çıkar. Felsefenin görev edindiği arındırma işlevi, çeşitli tedavi yöntemleri kullanılarak yapılır. Bu yöntemlerden ilki, daha ağır felsefi düşüncelere geçmeden önce tedaviye daha kolay, daha temel felsefi çözümlerle başlamaktır. Bu uğurda ilk olarak mahkûma, bildiği fakat unuttuğu felsefi bilgiler hatırlatılır, sonra daha zor konulara, son olarak da en ileri düzey metafizik konularına geçilir. Felsefenin

¹⁷⁸ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1106b.

¹⁷⁹ Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, ss. 285-286.

¹⁸⁰ John Lamont, "The Consolations of Boethius", *Frontiers of Philosophy in China*, 9/1, 2014, s. 70.

kullandığı bir diğer yöntem ise *praeparatio platonica* olarak bilinen, çeşitli felsefi okullardan toplanan felsefi düşünceleri kısa, kolayca ezberlenebilen sözler biçiminde vermek suretiyle bir ön etik arınma sağlamaktır. Bunlar yapıldıktan sonra felsefe, özgür irade, tanrısal öngörü gibi problemleri çözümlemede hiçbir şekilde kesinlik veya ikna edicilikten yoksun olmayan bir argüman kombinasyonu kullanacaktır.¹⁸¹ *Teselli*'de arındırma vazifesi üstlenen felsefe bu işi, mantıksal bir biçimde ve tutarlılık ilkesi ile hareket ederek yapar.¹⁸²

Teselli'nin başında mahkûm Boethius, hayal kırıklıkları, acı, üzüntü ve keder gibi duyguların tesirinde, aklını kullanamayacak ve gerçekleri görüp yorumlayamayacak haldedir. Onu akıl ve duygu çatışmasından kurtaran ise felsefedir. Felsefe, çatışma yaşayan Boethius'un karşısına çok güzel bir kadın görünümünde çıkar:

Muhteşem görümlü bir kadın başımda dikiliverdi. Işıl Işıl yanan gözlerinden, sıradan insanın çok ötesinde keskin bir anlayışa sahip olduğu belliydi. Rengi capcanlıydı, sonsuz bir dirilik vardı üstünde. Ama yine de bizim çağımızdan olmadığını hissettirecek kadar yaşlıydı. Boyunu tahmin etmek güçtü; çünkü bir an sıradan bir insan boyunda görünürken, bir an başının tam tepesiyle göğze degecekmiş gibi geliyordu. Hatta başını daha da yükselttiğinde, göğün içine süzülüyor, insanın görüş alanından kayboluveriyordu. Zarif bir işçilikle dokunmuş incecik ipliklerle dikilmişti elbisesi, kumaşı hiç bozulmayacak derecede kaliteliydi. Sonradan kendisinden öğrendim ki, elleriyle dokumuştunu onu. Ama uzun zamandır hiç temizlenmediğinden, is tutmuş masklar gibi, rengi yer yer kararmıştı. Alt kenarında Yunanca π harfi işlenmişti, yakasına da θ harfi. Bu iki harfin arasına, tıpkı merdiven basamakları gibi, belli dereceler işaretlenmişti. Bu derecelerle en alttaki harften en üstteki harfe doğru bir yükseliş söz konusuydu. Ama bazı hainlerin elleri bu elbiseyi yırtmış, her biri kopara bildiği kadar bir parça koparmıştı ondan. Söz konusu kadının sağ elinde bazı kitaplar vardı, sol elinde de bir hükümlülük asası.¹⁸³

Felsefe kadın tasvirinin detaylarına bakıldığında, elbisenin kenarına işlenen iki harf dikkat çeker. Bu iki harf, analitik felsefenin iki ana bölümüne işaret eder. Bunlardan etek ucuna işlenen π harfi pratik felsefeyi, yakasına işlenen θ harfi ise kuramsal felsefeyi temsil eder. Bu ayrım, Antik Yunan düşüncesinde Aristoteles'te, Roma'da ise Seneca düşüncesinde karşımıza çıkar.¹⁸⁴ Felsefenin yaşlı, canlı ve keskin anlayışlı olduğunu görürüz. Kadının yaşlılığı tecrübesini, canlılığı ve keskin anlayışı da ileri kavrayış gücünü gösterir. Tasvirde uzayıp kısalan boy ise felsefenin

¹⁸¹ Michael Chase, "Time and Eternity From Plotinus And Boethius to Einstein", *ΣΧΟΛΗ*, 8/1, 2014, s. 82.

¹⁸² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 161.

¹⁸³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 51-52.

¹⁸⁴ Detaylı bilgi için bkz. Aristoteles, *Metafizik*; Seneca, *Ahlaki Mektuplar*, çev. Türkan Uzel, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2. bs., Ankara 1999.

anlam derinliğine işaret eder.¹⁸⁵ Bütün heybeti ile bir anda hapishanede beliren felsefe, ilk iş olarak mahkûm Boethius’u şiir ve duygusal söylemlerle hakikatten uzaklaştıran şiir perilerini kovar. Ona göre, bunlar felsefeyle yoğrulan, dindar bir adam Boethius’un hastalıklarına şifa olmak bir yana, onun zihnini daha da bulandırır: “Kim bu tiyatro kahpelerinin şu hasta adamın yatağına yanaşmasına izin verdi? Acılarına hiçbir şekilde deva olmadıkları gibi, bir de tatlı zehirleriyle onları iyice koyultan bu şıfıntıların? Aklın bol meyve veren ekinini, tutkunun kısır dikenleri ile katleder bunlar; insanın zihnini iyileştirecekleri yerde hastalığa alıştırırlar.”¹⁸⁶ Bu noktada akıl-duygu karşıtlığının bir uzantısı olan felsefe-şiir karşıtlığına bakmakta fayda vardır.

Şiir ve felsefe karşıtlığının üç temel nedeni vardır. Bu nedenlerden ilki, felsefenin irdelediği nesne veya konuya akılla, şiirin ise sezgi ve duygu ile yönelmesidir. İkinci neden, felsefenin konu edindiği şeyi kavramlar aracılığıyla ele alması, şiirin nesnesini imgelerle oluşturmasıdır. Esasında felsefe, bilinmeyen nesneyi açıklarken bilinen kavramlardan faydalanır, şiir ise özneyi sezgi ve duygu yoluyla nesneye veya evrene açar. Üçüncü neden, felsefede üzerine düşünülen konu hakkındaki açıklamanın epistemolojik bir nitelik taşıması, şiirin ise açıklamanın ontolojik niteliğini ön plana çıkmasıdır.¹⁸⁷ Antik Yunan’da şiirsel söylem, ilkin ana yazı türü olmasının yanı sıra aynı zamanda antik felsefe metnlerinin de biçimidir. Şiirsel söylemin felsefi söylemden farkı, mecaz ve metaforlarla yüklü olmasıdır. İlk felsefe metinleri olarak kabul edilen metinlere bakıldığında insanın insanla, doğayla ve doğa ötesiyle olan ilişkilerinin, metaforik bir üslupla ve şiirsel bir dille ifade edildiği görülür.¹⁸⁸ Nitekim Homeros, Ksenophanes, Parmenides ve Empedokles eserlerinde şiirsel dil kullanan filozoflardan birkaçıdır.¹⁸⁹ Dolayısıyla eski dönemlerde felsefe genel olarak şiirle destekleniyordu denebilir. Şiir ile felsefenin arasının açılması ilk kez Sokrates ve Platon düşüncesinde görülür. Sokrates, şairler hakkında pek de iyi düşüncelere sahip değildir. Şairler her ne kadar kendilerini bilge olarak görse de gerçekte bilge değillerdir; “şairler eserlerini bilgeliklerinden değil de falcılar ve kâhinler gibi tanrısal bir huşu içerisinde ve özel bir yetenekle

¹⁸⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 52.

¹⁸⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 52.

¹⁸⁷ Kenan Sarıalioğlu, *Homeros’tan Nâzım’a Şiir ve Felsefe*, Fol Kitap, Ankara 2020, s. 13.

¹⁸⁸ Kenan Sarıalioğlu, *Modern Türk Edebiyatında Şiir ve Felsefe İlişkisi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2013, s. 19.

¹⁸⁹ Detaylı bilgi ve metinler için bkz. Walther Kranz, *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınlar, 2. bs., İstanbul 1994.

gerçekleştirdiklerini kısa süre içinde gördüm. Çünkü bu insanlar da (kâhinler, falcılar) ne söylediklerini bilmeden bir sürü güzel şey söylüyorlar.”¹⁹⁰ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, bu olumsuz yaklaşımın sebebi, şairlerin şiirlerini akıl ve bilgi ile değil huşu ve duygu ile oluşturmasıdır; zira onlar bile söylemlerinde bilinçli değildir.

Boethius’un şiire bakışı antik gelenekten izler taşımaktadır.¹⁹¹ Boethius’un şiire olan yaklaşımını incelediğimizde dikkat çeken ilk husus, onun *Felsefenin Tesellisi*’ni yazarken kullandığı edebi tekniktir. Eserde düzyazı ile anlatılan felsefi düşünceler şiirle desteklenmiştir. Eserin geniş kitlelere ulaşması, onları etkilemesi ve anlaşılabilirliğinin artmasında şüphesiz bu tekniğin önemi büyüktür. Öte yandan Boethius’un olay örgüsünde kendini şair, yazar, katılımcı olarak göstermesi ve felsefeyi bir kadın olarak kişiselleştirmesi, metni diğer felsefi metinlerin

¹⁹⁰ Platon, *Sokrates’in Savunması*, çev. Cüneyt Çetinkaya, Bordo Siyah Klasik Yayınlar, İstanbul 2005, s. 87.

¹⁹¹ Antik Çağ’da, şiirle felsefenin yollarını kesin bir biçimde birbirinden ayıran ilk isim Platon’dur. Bu ayrımın temelinde, onun idealar öğretisi ile oluşturduğu iki ayrı dünya tasavvuru yatar. Platon’a göre, şairlerin ve diğer sanatçıların ortaya koyduğu eserler gerçek varlık değil, birer gölgedir dolayısıyla onlar benzetmecidirler ve gerçeğin kendisine ulaşamazlar dahası gerçeğe ulaşmayı zorlaştırırlar. Platon için gerçek söz konusu olduğunda başvurulacak tek yol felsefe ve filozoflardır. Platon, ideal olarak tasarladığı sitesinde yalnızca tanrıları ve iyi insanları öven şiirlere yer verir. Diğer şiirler ise devlete girmemelidir; çünkü onların devlete girmesi demek kanunların yerini duyguların alması demektir. Platon, *Devlet*, 599a, 600, 601, 607; Hayyam Celilzade, “Felsefenin Şiirle Barışması: Aristotelesçi Şiir Anlayışı ve İslam Felsefesinin Şiire Bakışı”, *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 44, 2022. Sokrates ve Platon’un aksine Aristoteles’in şiire yaklaşımı olumlu yöndedir. Platon’da epistemolojik düzeyde ele alınan şiir, Aristoteles tarafından epistemolojik, psikolojik ve etik düzeyde irdelenir. Aristoteles için de diğer sanat türleri ve şiir taklittir. Doğuştan gelen taklit yeteneği ile insan diğer canlılardan ayrılır. Taklit yalnızca kopya edici bir etkinlik olarak anlaşılmamalıdır; zira taklit bir yandan temel öğrenmeleri sağlarken, diğer yandan da insana haz verir. Aristoteles şiire karşı olumlu yaklaşımının yanında şiiri diğer sanat türlerinin üstünde görür. Taklit eserler ile karşılaşan ruh, acıma ve korku gibi halleri deneyimler. Bu deneyimin ortaya çıkardığı etkinin, etik alana yansımaları ise şiir türlerinden özellikle tragedyanın ödevi olarak, acıma ve korku duygularıyla ruhu tutkularından temizlemektir (*katharsis*). Aristoteles, *Poetika*, çev. Emir Aktan, Alter Yayıncılık, Ankara 2011, s. 17, 23, 29, 30, 39. Stoacılıkta şiir, mantığın konuları arasında bulunur ve teolojik temellendirmelerde kullanılır. Poseidonios, *Değiş Üzerine Giriş* isimli eserinde şiiri şöyle tanımlar; şiir süslemelerle düzyazıdan uzaklaşmış ölçülü ve tartımlı deyiştir. Nitekim Stoacılar da şiire şiir denmesi için, onun bir anlam taşıması, Tanrı ve insan nitelikli bir şey içermesi gerekmektedir. Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşam ve Öğretileri*, s. 320; Melike Molacı, “Stoacı Alegori: Herakles ve İşleri”, *Kilikya Felsefe Dergisi*, 2, Ekim 2020, s. 60. Aynı teolojik yaklaşımı Plotinos düşüncesinde de görmek mümkündür. Plotinos düşüncesinde sanat ve güzellik kavramları birleştirilir ve bu yaklaşım Orta Çağ sanat anlayışının da temelini oluşturur. Plotinos için sanat doğaya üstündür ve güzel kendini, sanatçının doğaya verdiği şekille ve bu şekli ortaya koyan akılla gösterir. Güzellik, akla yakın ve yüce bir şeydir bundan dolayı güzel, sanattan üst seviyede konumlandırılır. M. Mustafa Ünlü, “Plotinos’un Düşüncesinde Mimesis”, *Güzel Sanatlarda Güncel Konular*, der. H.Seval Köse, Ezgi Tokdil ve Hatice Keten, Akademisyen Kitabevi, Ankara 2022, ss. 44-49. Plotinos için de sanat taklittir (*mimesis*) ancak onun taklitten anladığı benzetme değil bir bakıma yaratmadır. Dolayısıyla sanat eseri doğayı taklit etmekten ziyade onu aşan ondan üstün bir konumdadır. Sanat eseri kişinin içsel bir ihtiyacına cevap vermeli ve onda varlığına dair bir anımsatma yaratmalıdır. İsmail Tunalı, *Greks Estetik’i*, Remzi Kitabevi, 9. bs., İstanbul 2016, s. 124; F. Farago, *Sanat*, çev. Özcan Doğan, Doğu-Batı Yayıncılık, 2. bs., Ankara 2011, ss. 56-57.

sıkıcılığından da kurtarmıştır denebilir. Eseri oluşturan kitapların her bir bölümü şiirle biter. Düşüncelerini desteklemek noktasında her seferinde şiire başvuran Boethius'un, yapıtın girişinde hücrede beliren felsefeye ilk iş olarak şiir perilerini kovdurtması,¹⁹² onun şiire yaklaşımı hakkında okuyucuyu muallâkta bırakabilir ve bir çelişki olarak görülebilir. Ancak bizce Sokrates ve Platon'un şiire ve şaire karşı sergilediği negatif yaklaşım, Boethius düşüncesinde söz konusu değildir. Nitekim bunun en büyük kanıtı Boethius'un aynı zamanda şair olması ve yapıtındaki her konuyu şiirle desteklemesidir. Bu sebeple Boethius şiiri, felsefi görüşlerinin anlaşılması için felsefeye tabi kılmıştır denebilir. Boethius'un şiire yaklaşımı Aristoteles düşüncesi ile paraleldir. Aristoteles'te insan salt rasyonel bir varlık değil, aynı zamanda ruhsal bir varlıktır. Ruh, akıl ve duygu bileşenlerinden oluştuğu için felsefede ruh düşünmeyle şiirde ise imgelemele işler. Dolayısıyla felsefe ile şiir, birbirine karşıt gibi görünen ancak aslında tek bir kaynaktan yani ruhtan beslenen, ruhsal/zihinsel bir etkinliktir diyebiliriz.¹⁹³ Ayrıca şiirin, Aristoteles düşüncesindeki *katharsis* işlevi Boethius düşüncesinde de bulunur. Nitekim Boethius'u, duyguların egemenliğinden kurtarmak adına okunan şiirler hem onu ikna etmede hem de ruhunu bu duygulardan arındırmada oldukça etkili olmuştur.¹⁹⁴ *Felsefenin Tesellisi*, aynı kaynaktan beslenen felsefe ve şiir birlikteliğinin kusursuz bir biçimde gözler önüne serildiği bir yapıttır. Bütün bu bilgiler ışığında, Boethius'un eserde felsefeye ilk iş olarak şiir perilerini kovdurtmasının nedeni, şair ve şiir karşıtlığından ziyade insanoğlunun en büyük çatışmasına konu olan akıl ve duygu ikilemini göstermek adınadır denebilir.

Felsefenin şiir perileri adı altında duyguları kovması, akli ön plana çıkarmak adına yapılmış ve bu sayede kavram bilgisine de yer açmak istenmiştir. Bu adım, aklın epistemolojik alandaki egemenliğini simgeler; çünkü felsefenin Boethius'a vereceği kavramların bilgisi ancak akılla edinilebilir. Aklını karıştıran duygu perileri kovulduktan sonra Boethius, felsefenin geliş sebebini irdeler: “Ey bütün erdemlerin

¹⁹² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 52.

¹⁹³ Sarıalioğlu, *Homeros'tan Nâzım'a Şiir ve Felsefe*, s. 14.

¹⁹⁴ Bu şiirlerden bazıları şu şekildedir; birinci kitabın ilk şiiri hüznün ve üzüntü ile ilgili, dördüncü şiiri kişinin başına gelenler karşısındaki tavrının ne olması gerektiği ile ilgili, yedinci şiiri duyguların egemenliğinin aklı nasıl bulandırdığı ile ilgilidir. İkinci kitabın ikinci şiiri, insanın açgözlülüğü ve doyumsuzluğu, dördüncü şiiri gerçek mutluluğa akıl ile ulaşılacağı, yedinci şiiri şöhretin gelip geçiciliği üzerinedir. Üçüncü kitabın üçüncü şiiri zenginliğin, dördüncü şiiri yüksek mevkinin, beşinci şiiri siyasi iktidarın, altıncı şiiri soyluluğun ve yedinci şiiri hazzın değersizliği üzerinedir. Boethius, *Felsefenin Tesellisi*.

öğreticisi ne diye gök kubbeden inip bu ıssız sürgünlüğümüze geldin?”¹⁹⁵ Boethius’un felsefeye erdem öğreticisi diye hitap etmesi, aklın etik alandaki önemine işaret eder. Akıl yalnızca teorik alanda değil pratik alanda da merkezi konumdadır; çünkü felsefe, insanlara erdemi öğretip erdemli olmalarını sağlayan pratik bir etkinliktir. Felsefenin pratik bir yönü olduğunun en büyük kanıtı, ölümle cezalandırılan Boethius’un kendisi ve gerçek filozoflar olarak nitelendirdiği Sokrates, Anaxagoras, Zenon ve Seneca gibi filozofların erdem uğruna her zaman adaletin ve hakkın yanında bulunup eylemlerinden ötürü, kendisi ile aynı kadere mahkûm olmalarıdır.¹⁹⁶ Felsefe uğruna ceza çeken bu isimler, felsefenin tarih boyunca hainlere karşı savaş içinde olduğunu da gösterir. Bu savaşta felsefenin yanında yer alanların komutanı ise akıldır. Bu komutan, dünya malı ile tasvir edilen tutku ve duyguların kölesi olan insanlara karşı her zaman üstün ve kazanan konumdadır:

Bu halde en büyük görevimiz hainlere karşı çıkmak olduğundan bu yaşam denizinde patlayıp duran fırtınalarla boğuşmamıza şaşmamamız gerekir. Düşman ordularının sayısı fazla olsa da bir komutan tarafından yönetilmediklerine ve hiç düşünmeden, kudurmuş gibi oraya buraya saldırdıklarına göre onları küçümsemeliyiz. Olur da bize karşı savaş saflarını düzenleyip daha büyük bir güçle bastırırlarsa, daha onlar bizim o değersiz mallarımızla zaman harcarken, komutanımız kendi askeri güçlerini kaleye geri çekmiş olacaktır. Biz ise her türlü azgın saldırıya karşı güvende olduğumuzdan ve o sinsice saldıran budalalığın ulaşamayacağı bir siperle korunduğunuzdan, onların bu değersiz şeyleri açgözlüce kapmalarını yukarıdan seyredip gülüp geçeriz.¹⁹⁷

Felsefenin bu sözleri, iyi bir felsefî eğitim olarak devletin yüksek mertebelerinde görev yapmış, adaletten şaşmamış, mazlumun yanında olmuş, kötülüğe karşı her zaman iyiliği ve dürüstlüğü seçmiş ve sonucunda hapsedilip her şeyi elinden alınmış Boethius’u, aklının ve duygularının çatışmasından çıkarmak içindir. Çünkü Boethius’un yaşadığı hayal kırıklığı öylesine büyüktür ki kaderini suçlayan yakarışları birinci kitap boyunca devam eder: “(...) Dürüst bir vicdanın namusu, yapılanın herkese duyurulmasıyla kazanılacak bir şöhretle her defasında biraz daha azalır. Ama masumiyetimin beni nasıl bir sona ulaştırdığını işte görüyorsun: Gerçek erdemle ödüllendirilmek yerine haksız yere suçlanıp ceza çekiyorum.”¹⁹⁸ Felsefeye göre, bu yakarışlar Boethius’un akılsal bir sürgünde

¹⁹⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 57.

¹⁹⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 58.

¹⁹⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 59.

¹⁹⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 69.

olduğunun en büyük kanıtıdır.¹⁹⁹ Akılsal sürgün tabiriyle ima edilen şey aynı zamanda Boethius'un bu sürgünden kurtuluşunun da genel reçetesidir. Buradaki asıl soru, akıllı bulanan Boethius'un, önceden sahip olduğu rasyonel ve derin düşünme kabiliyetini nasıl geri kazanacağıdır. Bu geri kazanım sağaltımının ilk basamağı için gereklidir; çünkü başına gelen olaylarla, duygularının esiri olan Boethius, aklını terk etmiştir. Hakikatleri görememesi ve olayları doğru yorumlayamaması bu sebeptedir.

Felsefe, sağaltımın ilk basamağı olan duyguların yerine akıllı koymak adına, Boethius'un öfkeden, kederden ve acıdan darmadağın olan aklını tedavi etmek için, bir süre hafif etkisi olan ilaçlardan faydalanmaya karar verir. İlk olarak, onu tedavi edip edemeyeceğini anlamak için birkaç soru sorup, aklına dokunmak ve ne halde olduğunu görmek ister. Tedavi amacıyla işe koyulan felsefenin ilk sorusu şudur: "Dünyanın gelişi güzel ve rastlantısal nedenlere göre mi yönetildiğini düşünüyorsun yoksa aklın dümende olduğuna mı inanıyorsun?"²⁰⁰ Boethius'un cevabı: "Bu kadar düzgün bir işleyişin kör bir rastlantının eseri olduğuna hiç inanmamışımdır. Tanrı'nın yaratıcı olarak eserinin başında olduğunu biliyorum ve hiç bir gün bu düşüncemin doğruluğundan kuşku duymayacağım"²⁰¹ olur. Boethius'un bu cevabı aklın evreni düzenleyen güç olmasını göstermesi bakımından da önemlidir. Boethius düşüncesinde rastlantı ürünü, düzensiz ve gelişigüzel işleyen bir evren tasarımı yoktur. Tanrısal aklın yönetiminde düzenli, sistemli ve belli kurallara göre işleyen bir evren tasarımı vardır. Ancak Boethius bu tasarımda Tanrı'nın evreni nasıl yönettiğini bilmez.²⁰² Bunun üzerine felsefe mahkûmdaki duyguların, akla egemen olması halinin bu hakikat eksikliğinden kaynaklandığını tespit eder. Bu tespitten hareketle bir diğer tedavi edici soruyu sorar: "Şeylerin amacının ne olduğunu, doğanın bütün düzeninin kendisine aktığı son amacının ne olduğunu anımsıyor musun?"²⁰³ Boethius aklının cevaba aşına olduğunu ancak acıdan unutmış olabileceğini söyler. Buna rağmen her şeyin başlangıcının Tanrı olduğu bilgisini unutmamıştır. Başlangıcı bilip sonu bilemeyen Boethius'un bu hali, felsefeye göre düşünce dalgalanmalarından kaynaklıdır. Felsefe, bu dalgalanmaları sonlandıracak sorularından birini daha sorar: "O halde insan nedir? Tanımlayabilir misin?"²⁰⁴ Böylece önceki sorularla kozmik

¹⁹⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 75.

²⁰⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 78.

²⁰¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 78.

²⁰² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 79.

²⁰³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 79.

²⁰⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 79.

anlamda varlığı ortaya konan aklın, beşerî alandaki varlığı ve öneminin gösterilmesine geçilir. Boethius akıl sahibi ve ölümlü bir canlı olduğunun bilincindedir ancak ne olduğuna ilişkin başka hiçbir şey bilmez. Bunun üzerine felsefenin Boethius'a koyduğu teşhis şu şekildedir:

Şimdi hastalığının diğer bir nedenini hatta belki de en önemlisini anlamış bulunuyorum. Sen kim olduğuna tanımaktan vazgeçmişsin. İşte şimdi senin hastalığının şeklini ve sağlığına yeniden kavuşturmanın yolunu tam olarak keşfettim. Kendini unutman zihnini allak bullak etmiş. Bu yüzden sürgünde olmaktan ve bütün sahip olduklarını yitirmiş olmaktan acı çekiyorsun. Bir şeylerin amacının ne olduğunu gerçekten bilmediğinden değersiz ve günahkâr insanların güç sahibi ve mutlu kimseler olduğunu sanıyorsun. Gerçekten dünyanın hangi dizginlerle yönetildiğini unuttuğun için kaderindeki bu değişimlerin başında bir yöneticisi olmadan akıp gittiğini düşünüyorsun. Bunlar adamı sadece hasta etmekle kalmaz öldürür bile.²⁰⁵

Boethius'un hastalığının arkasındaki nedenler sorulan sorulara paralel olarak şu şekildedir; insanın ne olduğu, Tanrı'nın dünyayı nasıl yönettiği, şeylerin gerçek amacının ne olduğu, tanrısal adaletin ne olduğu gibi temel konulardaki bilgi ve kavrayış eksiklikleri. İnsanın tam olarak ne olduğunu bilemeyen Boethius, insan için asıl kıymetli olanı ve gerçek mutluluğu da bilemez. Diğer taraftan, Tanrı'nın dünyayı nasıl yönettiğini tam olarak bilmediği için olayların arkasındaki sebep olarak Tanrı'nın takdirini değil; rastlantısal talihi görür ve Tanrı'nın yaşanılanlara karşı aldırış etmediğini düşünür. İçinde bulunduğu durum sebebiyle iyilerin cezalandırıldığı, kötülerin de ödüllere boğulduğu düşüncesi onun, Tanrı'nın adaletine olan güvenini sarsmıştır. Dolayısıyla duygular ona kendinin ve kavramların neliğini unutturarak onu yanlış düşüncelere sürükleyip ruhunu hasta etmiştir.

Hastalığın nedenleri belirlendikten sonra, tedavinin belirlenmesi aşamasına geçilir. Felsefe tedaviye Boethius'un aklını engelleyen karmaşa bulutunu yumuşacık ve hafif dokunuşlarla dağıtmaya çalışarak başlar. Bu sahte heyecanların yarattığı karanlık dağıldığında akıl, gerçek ışığın parlaklığını algılayabilecek seviyeye gelecektir.²⁰⁶ Görüldüğü üzere, felsefenin mahkûma uyguladığı tedavinin ilk ayağı duygular içinde boğulan ruhu aklın önderliğine geri getirmektir. Burada felsefe sorduğu sorularla aslında Boethius'u seçim yapmaya zorlar. Bu seçimler felsefenin sağaltıcı gücünün ortaya çıkmasında hayati öneme sahiptir. Mahkûm için doğru seçime giden yoldaki etkili adım, felsefenin daha önce ona öğrettiklerini hatırlamaktır; ancak bu sayede duygular ile bulanık akıl eski sağlığına kavuşacaktır.

²⁰⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 80.

²⁰⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 81.

Boethius'un unutkanlığı, Neoplatonist düşüncedeki unutkanlık tasavvuru ile paralellik gösterir. Neoplatonizm için, ruhun bedene ilk inişi her ne kadar talihsizlik veya günah olarak görülme de insanın kökenini unutmasına yol açan tutkulara boyun eğmesi, ahlaki olarak suç kabul edilir. Ruh ancak içine dönerek ilahi kökenini hatırlayabilir ve böylece anavatanına giden zorlu bir yolculuğu başlatmış olur.²⁰⁷ Ruh, akılla dolduğunda kozmik ruha benzemeye başlar; çünkü o zaman içindeki rasyonel ilkeler yalnızca bilişsel değil, aynı zamanda üretici hale de gelmiş olur. Ruh, oluş âlemine düştüğünde unutkanlıkla dolar, hatırlayabilmek için görme ve işitme duyuları gerekli hale gelir. Gerekli olan bir diğer şey ise hakikati önceden görmüş birinin varlığıdır. Ruh, bu kişinin dile getireceği kavramlar aracılığıyla unuttuklarını tekrar harekete geçirmeye başlayacaktır.²⁰⁸

Boethius düşüncesinde akıl ve duygu üzerine yapılan incelememiz neticesinde ulaştığımız sonuçlar şu şekildedir: İlk olarak, akıl hem kozmik alan hem de beşerî alanda düzenleyici bir güç olarak ele alınır ve bu anlamda üstün bir konumda bulunur. İkinci olarak, akıl beşerî alanda hem epistemolojik olarak hem de etiksel ve psikolojik olarak ele alınır. Epistemolojik anlamda hakikatin ve mutlak bilginin kaynağıdır. Kavramların doğru bilgisine ancak akılla ulaşılır. Psikolojik anlamda akıl, insanın duyguları üzerindeki egemenliği bakımından ruhsal sağaltımında oldukça önemlidir. İnsan akli sayesinde tutku, haz, acı, üzüntü gibi kendine zarar veren duyguların esiri olmaktan kurtulabilir. Aklın duygular üzerindeki egemenliği insanı, etik alanda erdemli ve mutlu biri haline getirir. Bütün bu sebeplerden dolayı, Boethius için felsefi sağaltımın sağlanması adına akıl-duygu kavramlarından seçilmesi gereken kavram akıldır.

2.1. 2. Kader-Tanrısal Öngörü ve Talih

Talih, Yunanca *tykhe* (τύχη) terimine karşılık gelir ve bir kişinin tanrılardan aldığı şey, baht, uğur, şans gibi anlamlarda kullanılır. Kavramın Latincesi *fortuna* 'dır ve anlamı şans, kısmet, talih ve kaderdir.²⁰⁹ Roma mitolojisinde *fortuna* şans ve kader tanrıçası olarak bilinir. *Fortuna*, çoğu zaman çevrilmekte olan bir çark veya bir küre ile tasvir edilir ve gözleri bağlı olarak çark-ı feleği çevirdiğine inanılır. Onun

²⁰⁷ Chase, "Time and Eternity From Plotinus And Boethius to Einstein", s. 83.

²⁰⁸ Chase, "Time and Eternity From Plotinus And Boethius to Einstein", s. 87.

²⁰⁹ Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, s. 386.

temsil ettiği Şey kararsız ve öngörülemeyen Şansın k t l ğ d r.²¹⁰ Metafizik bir terim olarak *tykhe*, Aristoteles tarafından ilineksel neden başlığı altında ele alınır. İlineksel neden, niyetlenilmemiŐ ve ama lanılmamıŐ bir etki veya sonuca sahip nedendir. Aristoteles, ilineksel nedenleri ikiye ayırır; hiçbir maksadın görülmediği nedenler olan *automaton* (rastlantı, kendiliğinden) ve belli bir ölçüde akılsal seçime, maksada dayalı nedenler olan *tykhe* (talih).²¹¹ Talih ve rastlantı arasında bir ayırım yapan Aristoteles, rastlantının kapsamının daha geniş olduğunu belirtir;      talih ve talih eseri olan Şey, Şanslı olmanın ve bir eylemin söz konusu olduğu olaylarla ilgilidir. Şanslı olmak mutlulukla ilgili bir Şey olarak d Ő n ld đ  için, talihin eylemle ilgili olması zorunludur. Bu sebeple, talih yalnızca insan eylemlerinde vardır ve tercihle alakalıdır. Rastlantı ise hem öteki canlılar için hem de pek çok cansız cisim için söz konusudur; bu bakımdan rastlantı talihi de kapsar.²¹² Stoacılar, kader, yazgı ve tanrısal öngörü kavramlarına evren tasarımı içinde yer verirler. Onlar için evren bu üç büyük gücün etkisi altındadır. Yazgı veya kader (*eimarmene*), Khrysippos'un ifadesiyle ezelden beri her Şeyin, bir başka Şeyi izleyip, bu Şeye eşlik ettiği yok edilemez bir yatkınlıktır. Kader, nedenler düğümü yani asla zorlanamayan ve  iğnenemeyen bir düzen ve bağlantı olarak ortaya çıkar. Bu anlamıyla kader, tanrısal öngörü ile yönetilen ve yönlendirilen dünyadaki bütün Şeylerin yasasıdır ve geçmiş Şeylerin olmuş olduğu, Şimdiki Şeylerin olduğu ve gelecek Şeylerin olacağı akıldır. Böylece kader, dünya dışı bir ifade olmaktan çıkar ve dünyanın yapısında, yaşamın içinde yer alan doğal, ahlaki ve teolojik bir gerçekliğe dönüşür.²¹³ Tanrısal  ng r , varlıkların kenetleyici nedeni, Tanrı'nın istenci olarak kader ve en üstün bilgeliğın ifadesidir. Tanrısal  ng r , varlıkları kendi aralarında birleştiren evrensel duygudaŐlıkta ve olayların akıŐında kendini gösterir.²¹⁴  ng r , Tanrı'nın kendi yaratıkları ve evreni üzerindeki kontrollü bakışı, yaşamın ve varlıkların en küçük ayrıntısına dahi egemen olan ve onları kontrolü altında tutan ilahi gücüdür. Evrendeki her Şey, ona içkin olan Tanrı tarafından düzene sokulur ve yönetilir. Bu anlamda tanrısal öngörü evrendeki ereğın temelidir ve bu erek evrendeki oluŐun yönünü ve gidiŐini önceden belirlemiŐtir. Talih (*fortuna*) ise mutlak anlamda yoktur, ilinekseldir ve bireysel bakış açısında bir anlam ifade eder. Bu bakış açısına göre,

²¹⁰ Mehmet Akif Duman, "Şans Tanrıçası Fortuna'nın Tekerleği ile "Kader" İnancının Bir Unsuru Olarak " ark-ı Felek" Metaforu Arasındaki Münasebet", * zne*, 21, G z 2014, s. 165.

²¹¹ Aristoteles, *Fizik*,  ev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, 2. bs., İstanbul 2001, 197a.

²¹² Aristoteles, *Fizik*, 197b.

²¹³ Brun, *Stoa Felsefesi*, ss. 63-65.

²¹⁴ Brun, *Stoa Felsefesi*, s. 69.

talih bireyi despotça yönetebileceği gibi, güçlü ve bilge bir birey karşısında onun hizmetine de girebilmektedir.²¹⁵ Kader kavramı, belli ve zorunlu olması bakımından kişiye kendi hayatı üzerinde herhangi bir alan bırakmaz; ancak talih, kişisel bakış açısında, olayları yorumlamada ortaya çıktığından onda herhangi bir belirlenmişlik veya zorunluluktan bahsetmek mümkün değildir. Peki, Boethius'ta tanrısal öngörü kavramı, kader ve talih kavramlarıyla nasıl bir ilişki içindedir? Kader ve talih kavramları Boethius düşüncesinde ne anlam ifade eder? Felsefi sağaltım için bu iki kavramdan hangisini tercih edilmelidir?

Kader eserde ilkin hapisanede ölümü bekleyen Boethius'un aklını bulandıran ve ruhunu hasta eden sebeplerden biri olarak karşımıza çıkar.²¹⁶ Bunun nedeni Boethius'un kadere olan sarsılmaz güvenidir. Boethius'un yaşamı, sahip olduğu her şeyi kaybetmesi ve ölüme mahkûm edilmesiyle bir anda değişir. Yaşamındaki bu değişme ile kadere olan güveni de altüst olur. Boethius kaderinin neden değiştiğini bir türlü anlayamaz ve bu anlamsızlık onun aklını bulandırarak ruhunu hasta eder. Bu noktada felsefeye düşen, kaderin gerçek yüzünü Boethius'a göstermektir. Boethius'un yapıtındaki *fortuna*, Roma geleneklerindeki tanrıça Fortuna'ya benzerdir; onun gibi kararsız ve dönektir. Nitekim felsefe eserde kaderi tuhaf, insanları yüzüstü bırakan, onlara acılar çektiren, güvenilirmez, ikiyüzlü ve değişken olarak niteler. Tüm bu niteliklerinden dolayı kaderin insanlara yaşattığı mutluluk da sahtedir. Yaşadıkları sayesinde kaderin gerçek yüzünü gören Boethius bu anlamda şanslıdır. İnsan kaderin gerçek yüzünü ne kadar erken görüp, ondan ne kadar erken kurtulursa huzura o kadar çabuk ulaşır. Felsefeye göre, bir insan kader tarafından terk edilmedikçe asla güvende değildir. Hiçbir şekilde güvenilir olmayan kaderin kişiden yana olması kesinlikle arzulanan bir şey değildir. Onun yandaşlığı, tıpkı Boethius'un yaşadığı gibi gelecekte insanın başına felaketler getireceğinin en büyük kanıtıdır.²¹⁷ Kaderin ikiyüzlü yapısının bilinmesi onun tehditlerini korkulacak bir şey olmaktan çıkarır; çünkü insan kaderin ona verdiklerini bir gün geri alacağını da bilir.²¹⁸ Dolayısıyla insan kader karşısında aklını kullanmalıdır. Kaderin boyunduruğuna giren bir kişinin yapması gereken başına gelenleri bilgece bir tavırla karşılamaktır; zira kişi kadere etki edemeyeceği gibi onun isteklerine boyun eğmek

²¹⁵ Aydın, *İlkçağdan Ortaçağa Doğa Tasarımları ve Nedensellik*, ss. 162-163.

²¹⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 83.

²¹⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 85.

²¹⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 86.

zorundadır. İnsan hayatta olduğu sürece kader ona etki eder, kaderin sonlanması ancak ölümle mümkündür.

Sonuçta bir kez boynunu onun boyunduruğunu geçirmişsen kaderin oyun sahasında ne oynanırsa oynansın olayları serinkanlılıkla karşılayan gerekir. İsteyerek kendine efendi olarak seçtiğin birine ne kadar süre kalacağını ve ne zaman gideceğini belirten kurallar yazmış olsan doğru bir iş yapmış olur musun? Yelkenlerini rüzgâra vermek istersen istediğin yere değil rüzgârın onları sürüklediği yere gitmek zorunda kalırsın. Sen dizginlerini kaderin eline vermişsin; o zaman hanımının huyuna razı olmalısın. Yoksa dönen tekerleğinin dönmelerini mi engellemeye çalışıyorsun? Ey ölümlülerin en budalası o dönmeyi durdurursa kaderin olmayı da durdurur.²¹⁹

Boethius düşüncesinde yaşamda bu denli etkisi olan kaderin, insana verdiği zararları en aza indirmek mümkün müdür? Bu sorunun cevabı olumludur; çünkü kader aslında yalnızca maddi şeylerin peşinden sürüklenen insanları etkiler. Maddi olandan uzak durulduğu takdirde kaderin etkisinden ve sebep olacağı üzüntüden söz etmek mümkün değildir:

Yaşamına çeki düzen vermiş, serinkanlı bir adam,
Kibirli kaderi ayaklar altına alır,
(...)
Korkularla, arzularla tutuşmuş adam,
Kendine bile efendi değildir zaten
atar kalkanını, terk eder olduğu yeri,
Kendi kendine geçirir ellerine, sürükleneceği zinciri.²²⁰

Nitekim yapıtta Boethius'un kadere olan yakınmalarının sebebi maddi ve dünyevi kayıplarıdır. Oysa insan, maddi şeylerin gerçek sahibi değil geçici sahibidir; çünkü bunlar kaderin ona bahsettiği şeylerdir.²²¹ İnsan dünyaya hiçbir şeyi olmadan çıplak bir biçimde gelir ve sahip olduğu her şey aslında kaderin ona sunduğu ve canı isteyince geri alacağı şeylerdir. Kaderin bu dönek yapısını değiştirecek bir şey söz konusu değildir.²²² Kaderin iki yanı vardır; aldatmak ve öğretmek. Kader ilk yüzüyle sahte iyiliklerin aldatıcılığına kapılıp onlardan yararlanmaya kalkan zihinleri kendine bağlar, ikinci yüzüyle de mutluluğun gelip geçici olduğunu kanıtlayarak bu bağı çözer. İnsan kaderin ilk halindeyken sahip olduklarından ötürü övünüp, kendini üstün görür. Bu duygular insanı doğasından uzaklaştırır ve güvenilmez bir karaktere büründürür. İkinci durumda insan ayılır, güveni geri gelir ve başına gelenler onu bilge biri yapar.²²³ İnsan çoğu kez kaderin ilk yüzünü ona verdiklerinden ötürü iyi

²¹⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 86.

²²⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 59-60.

²²¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 87.

²²² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 89.

²²³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 120-121.

olarak algılasa da aslında gerçek çok farklıdır: “Kader mutlu yüzünü takındığında, insanlara tatlı sözlerle yanaşıp gerçek iyilikten saptırır, kötü olduğunda ise çoğu kez kancasını takıp çeker ve gerçek iyiye döndürür.”²²⁴ Tüm bunlardan dolayı gerçek mutluluk kaderin bahsettiği maddi şeyler değildir, insanın sahip olduğu gerçek değerler, yaşadığı mutlu anlardır. Bu mutluluğu sağlayan ise güvenilirmez, değişken ve ikiyezlü kader değil; bütün düzeni içinde barındıran tanrısal öngörüdür (*providente*). Boethius, kaderin doğasındaki düzensizliğin ve öngörülemezliğin yarattığı problemleri, tanrısal öngörü kavramı ile çözer. Her şeyi Tanrı’ya vardırın Boethius düşüncesinde bu sorunun çözümü önemlidir; çünkü bu çözüm ile ‘mükemmel bir düzene sahip, evrenin yaratıcısı Tanrı, nasıl olur da kaderin bu ikiyezlü ve düzensiz doğasına göz yumup, insanları onun oyuncağı eder’ gibi sorular cevaplanmış olacaktır.

Tanrısal öngörü ve kader arasındaki karşıtlık kitapta ilk olarak şu dizelerde karşımıza çıkar:

Her şeyi sen yönetirsin, kendi sınırı içinde,
insanın işlerine karışmazsın yalnız,
yönetici olarak sınırlar koyarsın ölçüsünce.
Yoksa nasıl o güvenilirmez Kader,
fırıl fırıl döndürsün bunca yaşamı?²²⁵

Boethius’a göre doğadaki her şey varlık sebebini, düzenini ve biçimini tanrısal aklın değişmezliğinden alır. Tanrısal akıl, yarattığı evrende meydana gelen olayları öngörüsü ile yönetir. Tanrısal öngörü, harekete geçirdiği ve düzenlediği şeylerle ilişkilendirildiğinde insanlar tarafından kader olarak adlandırılır.²²⁶ Ancak kader ve tanrısal öngörü birbirinden farklı iki kavramdır. Yalınlık ve eşzamanlılık ile karakterize edilen tanrısal öngörü, her şeyi aynı anda kucaklayan ilahi akıldaki plandır, kader ise bu planın duyusal dünyada ortaya çıkma şeklidir. Boethius bu ayrım sayesinde Hristiyanlığa tamamıyla ters düşen pagan tanrıça figürü Fortuna’nın da dışına çıkmış olur ve kader, evrende Tanrı’nın öngörüsünün ona biçtiği görevleri yerine getiren aracısı olarak konumlanır.

Tanrısal öngörü her şeyi düzenleyen bütün varlıkların en yüce yaratıcısındaki tanrısal aklın ta kendisidir; kader ise devinen her şeyde içkin olan olanaktır; bu olanak sayesinde tanrısal öngörü her tek tek varlığı düzendeki yerine koyar. Tanrısal öngörü aralarındaki farklılığa ya da sonsuz olup olmadıklarına bakmaksızın her şeyi aynı güçle sarar. Kader ise kendi biçimine, yerine ve

²²⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 121.

²²⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 73.

²²⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 211.

zamanına göre yararlanmış olan her tek tek varlığı harekete geçirir. Zamana bağlı olan düzenin bu ince ayarı Tanrı basiretiyle bağdaşınca tanrısal öngörü olur. Bu bağdaşmanın ayrışıp zamana yayılmasına kader denir. Tanrısal öngörü ve kader farklı olsa da biri diğerine bağlıdır. Çünkü kaderin düzeni tanrısal öngörünün yalınlığından doğar. Nasıl ki bir sanatçı yapacağı eserin biçimini önceden zihninde tasarlar, sonra işini yapmaya koyulur ve adım adım zihninde önceden basitçe ve bir an için hayal etmiş olduğu şeyi ortaya çıkarırsa, Tanrı'da kendi öngörüsüyle yapılması gereken her şeyi yalın ve değiştirilemez şekilde düzenler. Bu düzenlediklerini de kader aracılığıyla bin bir türlü ve zamana bağlı olarak yönetir.²²⁷

Buradan da anlaşılacağı üzere tanrısal öngörü evrendeki her şeyi kapsar. Bütün var olanlar onun bir parçasıdır ve o, evrendeki zamana bir anda ve bir bütün olarak hâkimdir. Tanrı, yapılması gerekenleri kendi öngörüsü ile yalın ve değişmez olarak düzenler. Kader de dâhil olmak üzere her şey tanrısal öngörüye bağlıdır. Kaderin hükmü altındakiler tanrısal öngörüye bağlı iken, tanrısal öngörünün hükmündeki bazı şeyler kaderin dışındadır yani ona bağlı değildir. Öte yandan yüce akıldan uzaklaşanlar kaderin ağına takılırken, dünyanın eksenine yaklaşanlar kaderden uzaklaşır; tıpkı etkin akıl olan Tanrı'nın değişmez doğasına sıkıca yapışan her şeyin hareketsizleşip kaderin hükmünden kurtulması gibi.²²⁸ Kader, göğü ve yıldızları hareket ettirir, öğeler arası dengeyi sağlar, doğan ve ölen her şeyi kendi döllerinden ve tohumlarından doğurarak onlara yeniden can verir. Kader aynı zamanda insanların eylemlerini de nedenler zinciri ile yönetir. Kader, tüm bu görevleri yerine getirirken tanrısal öngörünün değişmez ilkeleri altındadır dolayısıyla kaderin ilkeleri de değişmezdir. Dünya düzeninin mükemmel işleyişi bu değişmez ilkeler sayesinde. Ancak insan davranışları ve kararları söz konusu olduğunda kaderin değişmez ilkeleri değişebilir bir hal alır. Nitekim Boethius bunu tanrısal öngörü için söylediği 'kendi değişmezliğiyle değişebilir olanları denetler' sözüyle sezdirir.²²⁹ Dolayısıyla evrenin düzeni söz konusu olduğunda değişmeyen kader ilkeleri, insanın seçim ve davranışları söz konusu olduğunda değişebilir diyebiliriz. Nitekim Tanrı'ya yaklaşan insanın kaderden uzaklaşması, Tanrı'dan uzaklaşan insanın ise kaderin ağına takılması da bu değişebilirliğin en büyük kanıtı niteliğindedir.

Kader ve tanrısal öngörü bütün bu farklılıklarına rağmen insanlar tarafından sürekli birbirlerinin yerine kullanılan ve tam manasıyla anlaşılamayan iki kavramdır. İnsan davranışlarının kader tarafından belirlendiği fikri de bu iki kavramın birbirine

²²⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 211-212.

²²⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 213.

²²⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 214.

karıştırılması ve anlaşılmasından kaynaklıdır. Boethius’a göre tüm bu karışıklığın sebebi insanın sınırlı bilme yetisidir. İnsan sınırlı bilme yetisi yüzünden olayları tam manasıyla anlayamamakta ve kendi değiştirebileceği kaderinden dolayı Tanrı’yı sorumlu tutabilmektedir. Hâlbuki evrendeki her şey belli bir düzen içindedir ve iyiye varmak için hareket eder. “Bu düzeni tam anlamıyla algılamaktan yoksun olan siz ölümlülere her şey karışık ve düzensizmiş gibi gelse de bilin ki her şeyin kendine özgü bir sınırı vardır ve buna göre her şey iyiye yönelir.”²³⁰

Boethius düşüncesinde kader, tanrısal öngörü ve talih kavramları üzerine yaptığımız incelemeler neticesinde ulaştığımız sonuçlar şu şekildedir. Boethius için ruh sağaltımında kader, anlamı iyi anlaşılması gereken bir kavramdır. Kader, Tanrı’nın insan için belirlediği bir yazgı değildir; Stoacı düşünceyle benzer olarak kader, yalnızca uzam-zamansal dünyanın özelliği, evrende ve olaylardaki nedenler düğümü, düzen ve bağlantıdır. Boethius, kaderin Tanrı buyruğu olarak kabul edildiği klasik görüşten tanrısal öngörü kavramı vasıtasıyla çıkmıştır. Tanrısal öngörü kavramı ayrıca insana Tanrı’nın maddi kazanç ve kayıplardan haberdar olduğunu ancak bunların Tanrı tarafından belirlenmediğini de göstermesi bakımından önemlidir. Maddi kazanç ve kayıplar tanrısal öngörünün haberdar olduğu ve kaderin denetiminde olan değişebilir şeylerdir. Bu yüzden insan, aklını kullanıp tanrısal akıl düzeyine yükselerek, kendini kaderden sıyırıp özgür kalma olasılığını da kendinde barındırır. Bu olasılığı seçimleri ile şekillendiren insan, yaşadığı kayıplardan ötürü kaderi ve dolaylı olarak da Tanrı’yı suçlamamalıdır. Doğru tercihlerde bulunduğu halde kayıplar yaşayanlar ise, maddi kayıplarına üzölmek yerine elinde kalan manevi hayır ve anılarla teselli bulmalı, yaşadıklarını talihsizlik olarak nitelendirmelidir. Tüm bunlar düşünüldüğünde Boethius için felsefi sağaltımın sağlanması adına kader-talih kavramlarından seçilmesi gereken kavram talihtir.

2. 1. 3. Ölçölölük-Ölçüsüzlük

Ölçölölük, Yunanca *sôphrosûne* (σωφροσύνη), Latince *temperantia*, İngilizce *temperance* (ölçölölük) veya *moderation* (ılımlılık) kavramlarına karşılık gelen dört temel erdemden biridir.²³¹ *Sôphrosûne* fiziksel arzulara ölçölölük ve ılımlılık

²³⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 214.

²³¹ Emine Taşçi Yıldırım, “Antik Yunan’dan İslam Düşüncesine: Ölçölölük/İffet Erdemi Merkezli Bir Karşılaştırma”, *Bilimname*, 38/2, 2019, s. 391.

anlamına gelir.²³² Antik Yunan’da Yedi Bilgelerin söz ve nasihatleri, kendini kontrolü, hazzın ve tutkunun üstesinden gelinmesini öğütler.²³³ Platon, ölçülülük erdeminde *sôphrosûne* ve Pythagorasçı düşüncedeki *harmonia* kavramlarını bir araya getirir.²³⁴ Platon üç parçalı ruh anlayışında bu iki kavramı birbirine bağlayarak ruhun aşağı iki kısmını ölçülülüğe, akılsal kısmı da ahenge tabii kılar.²³⁵ Aristoteles için ölçülülük hazların ve acıların iki uç noktası arasındaki ortadır.²³⁶ Ölçülülüğün alanı beden hazlarıyla özellikle dokunma ve tat alma hazlarıyla sınırlandırılır.²³⁷ Zenon için de ölçülülük dört temel erdemden biri olarak görülür. İnsanın ereği doğaya uygun yaşamaktır ve bu aynı zamanda erdeme uygun yaşamak demektir; çünkü doğa insanı erdeme yöneltir.²³⁸ Stoacılığın sonraki dönemlerinde bu ayrım inkâr edilir ve ölçülülük, yeğlenecek iyinin, sakınılacak kötünün bilgisi olarak tanımlanır. Bu tanımın bir benzeri Plotinos düşüncesinde karşımıza çıkar. Plotinos ölçülülüğü, kişinin Bir ile bir olmak için yaşadığı arınmayla bağlantılı olarak ele alır.²³⁹ Plotinos’a göre Bir’e aşkla yükseliş üç aşamada gerçekleşir; arınma, diyalektik ve aydınlanma. İlk aşama olan arınmada (*katharsis*), ruha tinsel güzelliği hatırlama olanağı veren erdem hücreleri ortaya çıkar ve ruh erdem yoluyla temizlenir. Kişi, aklıyla bedensel arzularını disipline ederek kendini duyusal dünyanın tüm sınırlamalarından arındırmaya çabalar. Bu sayede kişi bireyselliğinden sıyrılarak dünya düzenini kavrar ve her şeyin Bir’in eseri olduğunu görür. Bu görü, kişide teorik ve pratik erdemler doğmasına sebep olur. Plotinos’a göre pratik, ahlaki erdemler, bireysel ruhların erdemleridir. Bu erdemlerin görevi, ruha sınır ve ölçü getirerek, temaşa faaliyetine engel olan tutku ve duygulanımların engellenmesi veya kontrol altına alınmasıdır. Ruhu arındıran bu erdemler, cesaret, adalet, ölçülülük gibi erdemlerdir. Kişi bu erdemler sayesinde kendini dünyevi meşgalelerden kurtarmayı öğrenir.²⁴⁰ Ölçülülük kavramı ve onun anlamıyla ilgili bu bilgiler ışığında, Boethius

²³² Oğuz Arıcı, *Antik Yunan Tragedyasında Ölçülülük (Sôphrosûnê) ve Uyum (Harmonía) Düşüncesi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2005, s. 17.

²³³ Kranz, *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*, ss. 23-24.

²³⁴ Platon, *Devlet*, 431e.

²³⁵ Platon, *Devlet*, 442.

²³⁶ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1107b.

²³⁷ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1118.

²³⁸ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 330.

²³⁹ Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, s. 344.

²⁴⁰ Mustafa Kaya, “Plotinos’ta Südurla İnen Aşkla Yükselen Bir Gerçeklik Olarak Ruh”, *Turkish Studies International Academic Journals*, 14/2, 2019, s. 574.

için ölçülülük ne anlama gelir? Ölçülü olmanın felsefi sağaltım açısından önemi nedir?

Boethius'un etik ve mutluluk anlayışında ölçülülük temel bir kavramdır. Eserde ölçülülük ilkin, Stoa düşüncesinde olduğu gibi doğaya uygun bir yaşam sürmekle alakalı olarak ele alınır. İnsanı mutsuzluğa, kötülüğe iten, sahip olduğundan daha fazlasını isteyerek, onu doğasından uzaklaştıran açgözlülüğüdür. İnsan açgözlülüğü yüzünden maddeye daha da yaklaşarak onun kölesi haline gelir. Bu noktada ölçülülük, insanı bütün bu kötülüklerden alıkoyacak en yüce değerlerdendir. Ölçülülük insanı, doğadan yalnızca gerektiği kadarını almaya ve bununla yetinmeyi bilmeye yönlendirir. Bu sayede insan ihtiyacından fazlasını istemez ve bunlar elinden gittiğinde de üzüntüye kapılmaz. Boethius için insanların aşırı istekleri, evrenin akılsal yapısına aykırı olması sebebiyle düzeni bozmaktadır. Doğa az ve mütevazı olanla yetindiğinden onun doygunluğunu daha da arttırmaya kalkmak için üstüne eklenen her şey ona zarar verir. Tıpkı doğada olduğu gibi insanda da bu böyledir. İnsan gerçek sahibi olmadığı dünya nimetlerini ne kadar çok elde ederse o oranda kendine zarar vermektedir.²⁴¹

Boethius, insandaki sahip olma isteğinin güzellik kavramı ile ilişkilendirildiğini düşünür. Sahiplenme ve elde etme isteği, nesnelerin doğasına dayanan güzellikleri sonucunda, insanda hoşya giden bir duygu uyandırmalarından kaynaklıdır. Oysa sanılanın aksine güzellik, sahip olunmakla alakalı bir durum değildir; doğada var olan her şey kendi başına değerli ve güzeldir.²⁴² Bu duygunun esiri olup daha fazlasına sahip olmak isteyen insan ne kadar çok şeye sahip olursa, gereksinimini duyacağı şeyler de o ölçüde çoğalır ve sonucunda açgözlülük kaçınılmaz olur. Öte yandan, sahip olunan şeyler arttıkça onların yol açtığı problemler de artar. Doğru olan, doğanın gereksinimine göre ihtiyaçları belirleyip azla yetinmektir. İnsan gerçekten kıymetli ve iyi olana zaten sahiptir. Maddeden kopup kendi içine yöneldiğinde de bunu görmesi mümkündür: “İyiye insan zaten içinde sahiptir. Sana özgü ve içinde yerleşmiş olan hiçbir iyilik yok da, isteklerini kendi dışında ve kendinden başka şeylerde mi arıyorsun?”²⁴³ Felsefenin burada bahsettiği insanın, akıllı bir varlık olması sebebiyle tanrısal olduğudur. Ölçülülük

²⁴¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 104.

²⁴² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 102-105.

²⁴³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 105.

erdemini yitiren insan maddesel olana daha da yaklaşır, her şeyi maddeden ibaret sanarak tanrısallığını unuttur.

İnsanın Tanrı'nın bahsettiği bir armağan olan aklıyla zaten tanrısallıkla varlıkken, cansız bir dolu ıvır zıvıra sahip olmadıkça mükemmel olamayacağına inanması ne büyük karmaşa. Başka canlılar kendilerinin olanla yetinir. Ama siz, tanrısallıkla benzer yaratılmışken, mükemmel doğanın süslerini değersiz şeylerden edinmeye çalışıyorsunuz ve böyle yaparak yaratıcınızı ne denli incittiğinizi hiç anlamıyorsunuz. Tanrı insanoğlunun bütün dünyevi şeylerden üstün olmasını istedi. Ama siz kendi saygınlığınızı en değersiz yaratıkların düzeyine indiriyorsunuz.²⁴⁴

Ölçülü olmak aynı zamanda insanı değerli kılar; zira insan değerli şeylere (maddi olmayan değerler) sahip olduğunda değerine değer katarken, değersiz şeylere (maddi değerler) sahip olduğunda kendini onların düzeyine indirir. İnsan doğasını yani tanrısallığını bildiğinde diğer yaratıklardan üstünleşir ancak bunun aksi olduğu durumda vahşi bir hayvandan bile daha aşağılık bir seviyeye iner. Bu ise akıl sahibi insanın aklını kullanmadığı için tanrısallıktan yani doğasından uzaklaşması demektir. Akıl sahibi olmayan diğer canlılar için kendini bilmemek normaldir; ancak insan söz konusu olduğunda bu durum ahlaki bir lekedir.²⁴⁵ Dolayısıyla ölçülü olma kendini bilme ile alakalıdır; kendini bilen asıl değerli olanı da bilir ve değersiz olan söz konusu olduğunda sahiplenme konusunda ölçüyü kaçırmaz. Eserde Boethius maddi değerler söz konusu olduğunda ölçülülük erdemini unutmuş gibidir. Felsefe ona bunu hatırlatmak amacıyla işe koyulur; zira onun ruhunu sağaltmada ölçülülüğün önemini göstermek bir diğer tedavi yöntemidir.

Felsefeye göre, insanın içine düştüğü durum onun bakış açısı ve yorumuna göre farklılık gösterir. Kişinin hayata bakış açısı olayları anlamlandırmasında oldukça önemlidir. Boethius'un başına gelenler sonucu maddi olanaklarını, mevkisini yitirmesi, mahkûm edilip ölümle cezalandırılması onun bakış açısına göre oldukça olumsuz ve kötüdür. Felsefe, bu bakış açısındaki Boethius'a kızıktır çünkü o, dünyevi olana haddinden fazla değer vererek felsefenin yüzünü kara çıkarmıştır. Hâlbuki insan bu dünyada adeta bir gezgin gibidir gelir, tecrübe eder, kullanır ve gider. İnsan hiçbir şeyin sahibi değildir dolayısıyla elinden gidenler için kaygılanması oldukça gereksizdir. İnsan bu bakış açısına sahip olduğunda dünyada bir gezgin gibi yaşar ve başına gelenlere hazırlıklı olacağından olumsuzluklara da gülüp geçer. Öte yandan dünyevi zenginlik insana düşündüğünün aksine bela getirir

²⁴⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 105-106.

²⁴⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 106.

ve güvenliğini tehdit eder.²⁴⁶ İnsan ne kadar çok şeye sahipse kaybı da o kadar büyük olur. Bütün acıların kayıpların temelinde insanın aç gözlülüğü ve sahip olma hırsı bulunur. Gezgin ruhtan çıkıp efendi olma hırsı taşıyan insan, dünyayı yaşanabilir olmaktan çıkarır. Boethius, burada bir kısmına yer verdiğimiz şiirle bu durumu çarpıcı bir biçimde ortaya koyar:

Denizin yüce dalgalarını yarmamıştı henüz hiçbir ev sahibi,
dünyanın dört yanından mal toplayacağım diye,
keşfedilmemiş kıyılara çevirmemişti gözlerini.
O zamanlar vahşi savaş boruları çalmıyordu henüz,
kudurmuş nefretle kan dökülmemişti daha,
kızıla boyanmamıştı çalılarla örtülü tarlalar.
Nasıl bir düşmanca öfkedir ki bu,
silaha sarılmaktan başka bir şey istemez en önce;
vahşice açılan yaralar,
kandan başka hiçbir ödül göremedikleri halde?
Ah keşke yaşadığımız çağ,
eski adetlerine geri dönebilse!
Ama sahip olma tutkusu çılgınca yakıp kavurur,
çok daha vahşi Aetna'nın ateşlerinden.²⁴⁷

Mahkûm Boethius'un yaşadıklarına karşı olumsuz bir tavır almasının bir diğer nedeni ise erdemliliği maddesel mevki ve zenginlikle ilişkilendirmesidir. Sanılanın aksine erdemler maddi kazançlar sonucu elde edilmez. Bunun en güzel örneği yüksek mevkii ve erdem arasındaki çelişik ilişkidir. Birinin erdemli olması bulunduğu yüksek mevkiden kaynaklanmaz aksine yüksek mevkideki kişi erdemli olduğu için değer kazanır. Devletlerin bir yönetici tarafından yönetilmesi onların hayatlarının da yönetildiği anlamına gelmez. Yöneticiler ancak insanların sahip oldukları mala, mülke hükmedebilir, onların zihinlerine veya özgürlüklerine hükmedemez. Boethius, bedenlen mahkûm edilebilir; ancak zihnen özgürdür ve zihni üzerindeki tek hâkimiyet kendine aittir. İnsan her ne kadar kendini dünyanın hâkimi zannetse de özünde ölümlü olması sebebiyle oldukça zayıftır. Mala, mülke sahip olanla, en yüksek mevkilerde bulunanlar da eninde sonunda sonlanacak bir hayat yaşarlar. Sonlu hayata sahip olan insanın, başkası üzerinde sınırsız gördüğü egemenlik düşüncesi de oldukça komiktir.²⁴⁸

Öte yandan, erdem sağladığı düşünülen yüksek mevki ve yetke kavramları, doğası gereği iyi kavramlar değildir; çünkü yüksek mevki ve yetke kavramlarının doğasında yaratılıştan özgün bir iyilik olsaydı, bunlar felsefenin tabiriyle asla şerefsiz

²⁴⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 107.

²⁴⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 108.

²⁴⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 109-110.

insanların eline geçmezdi.²⁴⁹ Mesela hiç kimse ruhunda cesaret olduğunu gördüğü kişinin cesur olduğundan şüphe etmez veya özünde çeviklik olan birinin bir şey yaparken çabuk ve pratik olduğu aşikârdır. Aynı şekilde müzisyenleri müzik bilgileri, hatipleri hitabet bilgileri, hekimleri tıp bilgileri yaratır. Bunun sebebi, her şeyin doğası gereği kendisine özgü olanı yaratması ve karşıtları kendinden uzaklaştırmasıdır. Ancak bütün bunlar, insanın tutkularına kapılıp da kendini onların kölesi haline getirmesine engel değildir. Zenginlik doymak bilmeyen bir açgözlülüğü engelleyemediği gibi yetke de aşağılık tutkuları engelleyemez. İnsanın ruhunda bulunan ve doyurulamayan bu tutkular, onu zamanla ele geçirip esiri haline getirir dolayısıyla insana bahşedilen yüksek mevki de onu değerli hale getirmek şöyle dursun, onun değersizliğini ortaya çıkarır.²⁵⁰ Kaderin insana bahsettiği düşünülen ve armağan olarak adlandırılan şeyler arzulanacak şeyler değildir; çünkü doğalarında yaratılıştan iyilik diye bir şey yoktur. Bunların iyi insanlara verilmemesi veya insanları iyi hale getirmemesinin sebebi de budur. Dünyevi olana değer vermeyen insan ancak anlamlı bir hayat yaşayarak huzura erer ve bu kıymetsiz sıfatlar elinden gittiğinde de üzülmez.²⁵¹ Bu sebeple insan, dünyevi olan karşısında her zaman ölçülü bir tavır takınmalı ve bunların fazlasını elde etmek için bütün bir hayatını tehlikeye atmamalıdır. Esas değerli olan maddi şeyler değil manevi şeylerdir.

Boethius düşüncesinde ölçülülük kavramına dair yapılan incelememiz neticesinde ulaştığımız sonuçlar şu şekildedir: Boethius için ölçülülük temel erdemlerden biridir; çünkü ilk olarak ölçülülük kişinin doğaya uygun yaşamasını sağlar. İkinci olarak, arzu ve tutkuların dizginlenmesini sağlayarak ruhun arınmasına yardımcı olur. Üçüncü olarak, arınan insan bedensel olandan uzaklaşıp akılsal olana, kaderden uzaklaşıp Tanrı'ya yaklaşır. Dördüncü olarak insan asıl değerli olanın bilincine varır. Görüldüğü üzere Boethius ölçülülüğü maddi dünyada ve madde ötesinde ele alır. Ölçülülük *katharsisi* sağlaması ve kişiyi Tanrı'ya yaklaştırması sebebiyle Plotinus düşüncesinde olduğu gibi madde ötesi bir alana taşar ve kişiyi Tanrı'ya ulaştırmak için aracı konumuna gelir. Tüm bunlar düşünüldüğünde Boethius için felsefi sağaltımın sağlanmasında ölçülülük, ölçsüzlüğe karşı tercih edilmesi gereken kavramdır.

²⁴⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 111.

²⁵⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 112.

²⁵¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 118.

2.1.4. Özgürlük-Zorunluluk

Özgürlük, eski Yunanca’da önceleri kendine yeterli, kendi dışındakilerden bağımsızlık gibi anlamlara gelen *autarkeia* (αὐτάρκεια) kavramı ile anlatılmıştır.²⁵² Daha sonra Proto-Hint-Avrupa dil grubundaki “yükseltmek, erişmek” anlamına gelen *leudh* kökünden türetilerek Yunanca’ya *eleutheria* (ἐλευθερία), Latince’ye *libertas*, olarak geçmiştir. *Libertas* tutsak olmama, iradeyle davranabilme veya düşünebilme anlamına gelir. Genel olarak özgürlüğün anlamı, kendi kendine hareket etme, davranma ve karar verme yetisine sahip olma durumu ve herhangi bir koşula, olay veya duruma bağlı olmamadır. Teolojik anlamda kendisi dışındaki bir şeyle belirlenmemiş ve her şeyi kendinden hareketle belirleyen tek yaratıcı olan Tanrı özgürdür. Tanrı’nın evreni kendi akıl ve iradesine göre yaratırken, insana da bu yetiden bir pay ayırdığına inanılır. Bu pay, insanın özgür iradesini kullanabildiği alandır ve ona kimi şeylerde özgürlük hakkı tanır.²⁵³ İrade özgürlüğü Latince *libertas arbitrii* sözcüğüne karşılık gelir. İrade, kişinin eylemlerini arzu, niyet ve amaçlarına göre kontrol altında tutabilme ve belirleme gücüdür. Belli bir durum karşısında gerçekleştirilecek olan eylemi herhangi bir dış zorlama ya da zorunluluk olmaksızın kararlaştırma ve uygulama gücüdür.²⁵⁴

Sokrates özgürlüğü, düşüncelerine temel oluşturan Delphoi’daki Apollon Tapınağı’nın ‘kendini bil’ deyişiyle ilgili olarak ele alır. Sokrates için özgürlük öncelikle kendini tanımaktan geçer. Kendini tanımak ise ruhunu tanımadır. Ruhunu tanıyarak kendini bilen insan, aklın aldığı kararlarla erdeme ve bilgelige yönelerek yapılması gereken ve kaçınılması gereken hakkında doğru bir bilgiye sahip olur. Bu bilgiye sahip olmayanlar duygu ve isteklerinin tutsağı olur.²⁵⁵ Özgürlük konusuna yaklaşımında Sokrates ile benzerlik gösteren Platon, *Devlet*’te özgürlük kavramına Er miti üzerinden değinir. Bu mitten alıntıladığımız kaderin kızı bakire Lakheisis’in buyruğu şu şekildedir: “Değişken ruhlar! Yeniden ölümlü bir hayata doğacaksınız! Bir kader perisi seçmeyecek sizi, kader perinizi siz seçeceksiniz. Herkes kendine düşen sırayla Kader’in kendini bağlayacağı hayatı seçecek. (...) Herkes seçtiği hayattan kendi sorumludur; Tanrı karışmaz buna.”²⁵⁶ Buradan yola çıkarak Platon

²⁵² Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, s. 56.

²⁵³ Elif Burcu Özkan, “Stoa Ahlakında ve Seneca’da Özgürlük Anlayışı”, *Eski Çağ Yazıları* 6, ed. A. Vedat Çelgin ve N. Eda Akyürek Şahin, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2014, s. 227.

²⁵⁴ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 930.

²⁵⁵ Özkan, “Stoa Ahlakında ve Seneca’da Özgürlük Anlayışı”, s. 230.

²⁵⁶ Platon, *Devlet*, 617e.

için özgürlük yaşamın belirleyicisidir ve yaşama dair seçimlerle alakalıdır denebilir. İnsan, seçtiği yaşam sayesinde nasıl bir kişi olacağını da belirler. Kişi seçimleriyle birlikte yaşayacağı olası yaşantıların, eylem ve edimlerin de sınırlarını çizmiş olur.²⁵⁷ Platon'a göre, aklın öncülüğünde seçim yapan, aklın ilkeleriyle uyumlu eylemde bulunup bedensel hırs ve tutkulardan uzak duran insan özgürdür.²⁵⁸ Aristoteles düşüncesinde özgürlük Sokrates ve Platon'da olduğu gibi akıl ve tercihle alakalı olarak ele alınır ve bilgiye dayandırılır. Aristoteles'te karakter erdemleri, eylem ve etkilenimler konusunda yapılan tercihlere ilişkin bir huy olarak tanımlanır.²⁵⁹ Tercih ise iyice düşündükten sonra bir şeyi seçme ya da yapma imkânıdır.²⁶⁰ Dolayısıyla Aristoteles için özgürlük, insanın kendi akli aracılığıyla tercihte bulunmasıdır. Stoacılar insanın özgür olduğunu savunur dahası özgürlük bilge kişinin sahip olduğu özelliklerden biri olarak ele alınır. Stoacı doğa, insana bağlı olan ve insana bağlı olmayan şeylerden oluşur. İnsana bağlı olan şeyler sanılar, devinimleri, arzuları, eğilimleri kısacası tüm eylemleridir.²⁶¹ İnsan ruhu tanrısal aklın bir parçası olduğu için, ruh akla uygun davrandığı sürece Tanrı'yla aynı özgürlüğe sahip olur. Kişinin en yüksek ereği bu içsel özgürlüktür. İçsel özgürlüğe kavuşmanın yolu, nesnelerin kendi tabiatında bulunanı istemekten, yani doğaya uygun yaşayarak kaderin akışına kendini bırakmaktan ve meydana gelecek olaylardan başkasını istememektir.²⁶² Plotinus için ruh özgür bir doğaya sahiptir. Ruh bu özgürlüğü sayesinde yapacağı seçimle cismani dünyaya kapılıp maddeye düşerek dünyevi bir organizmada cisimleşebileceği gibi, akla doğru yönelerek entelektüel bir hayat da yaşayabilir.²⁶³

Zorunluluk Yunanca *ananke* (ἀνάγκη) sözcüğüne karşılık gelir ve zor, zorluk, darlık, kıtlık anlamlarında kullanılır. Kavramın Latincesi *necessitas* 'tır.²⁶⁴ Zorunluluk kavramı iki farklı alanda ele alınır. Metafiziksel olarak zorunluluk; “dünyada olup biten her şeyin düzenli ve ahenkli bir bütün içinde yasal olarak gerçekleşmesi ve olduğundan başka türlü olmaması durumudur.”²⁶⁵ Teolojik olarak zorunluluk, Tanrı'nın doğrudan veya ikincil nedenler aracılığıyla yaratılmış olan her

²⁵⁷ Yavuz Adugit, “Özgürlüğün Kısa Tarihi”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 16, Güz 2013, s. 65.

²⁵⁸ Platon, *Devlet*, 571.

²⁵⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1106b.

²⁶⁰ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1113b.

²⁶¹ Brun, *Stoa Felsefesi*, ss. 103-104.

²⁶² Özkan, “Stoa Ahlakında ve Seneca'da Özgürlük Anlayışı”, ss. 235-236.

²⁶³ Weber, *Felsefe Tarihi*, ss. 116-117.

²⁶⁴ Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, s. 36.

²⁶⁵ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 1808.

şeyin yeter etkin sebebi olduğu görüşüdür.²⁶⁶ Zorunluluk her iki alanda da nedensellik ilkesine bağlı olduğu için zorunluluk ilişkisi nedensellik üzerinden ele alınır. Sokrates ve Platon'a göre zorunluluk evrenin oluşumunda rol oynar ancak akıl, fiziksel zorunluluktan üstündür. Evrendeki nedensellik daima ereğe göre işler, buna karşın fiziksel öğelerin işleyişi yalnızca koşullar veya ikincil nedenlere göredir.²⁶⁷ Dolayısıyla Sokrates ve Platon için evrendeki nedensellik ilkesi zorunlulukla işler bu yüzden evrende tesadüf, şans ve rastlantı gibi olgulara yer yoktur. Gerçek nedenler duyuların gösterdiği ilişkilerin ardında olduğu için bunlara ancak akılla ulaşılabilir.²⁶⁸ Bu görüşe paralel olarak Aristoteles için de evrende her şey zorunludur ve her şey ereklerine yönelir. Tanrı ve doğa hiçbir şeyi rastgele yapmaz dolayısıyla onun evreninde şans, rastlantı ve talihe yer yoktur. İnsan her şeyin nedenini bilemeyeceği için bu işleyişi de bilemez.²⁶⁹ Daha önce de değindiğimiz üzere Aristoteles'te şans, rastlantı ve talih ilineksel durumlar olarak ele alınır.²⁷⁰ Stoacı düşüncede her olgu ve olay belli nedensel koşullar tarafından belirlenir bu sebeple evrende düzen ve zorunluluk vardır. Stoacıların zorunlu nedensellik anlayışında her şey tanrısal öngörü tarafından düzenlendiği için düzenli, uyumlu ve erekli bir evren tasarımı söz konusudur.²⁷¹ Plotinos düşüncesinde üç nedensel ilke vardır; bunlardan ilki Bir'den başlayarak her şeyi kuşatan ve hiyerarşik bir biçimde işleyen sudur sürecidir. İkincisi Bir'den sudur eden ve kozmik akıldaki idealar ile onu temaşa ederek maddi dünyayı var eden ruhtur. Üçüncüsü ise Bir'in dışındaki her şeyi var eden temaşa sürecidir. Plotinos için nedenler iki türdür; içsel ve dışsal nedenler. İçsel nedenler kozmik ruhun etkisi ile olan nedenlerdir. Dışsal nedenler ise gök gibi dışsal şeylerin etkisi ile gerçekleşen nedenlerdir. Dışsal ve içsel nedenler sebebiyle evrende her şey zorunlulukla işler.²⁷² Özgürlük ve zorunluluk kavramlarına dair yapılan bu irdeleme ışığında, özgürlüğün ahlaki alanda, zorunluluğun ise kozmolojik alanda ele alındığı görülür. Peki, Boethius için özgürlük ve zorunluluk nedir? Özgürlük veya zorunluluk hangi alanda ele alınır? Bu kavramlar felsefi sağaltım açısından nasıl bir öneme sahiptir?

²⁶⁶ Emine Arslan Özkan, "Paul Helm'de Teolojik Determinizm ve İlahi İnanet", *Artuklu Akademi Dergisi*, 10/1, 2023, s. 32.

²⁶⁷ Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, s. 36.

²⁶⁸ Aydın, *İlkçağdan Ortaçağa Doğa Tasarımları ve Nedensellik*, ss. 117-119.

²⁶⁹ Aydın, *İlkçağdan Ortaçağa Doğa Tasarımları ve Nedensellik*, s. 142.

²⁷⁰ Aristoteles, *Fizik*, 197a.

²⁷¹ Aydın, *İlkçağdan Ortaçağa Doğa Tasarımları ve Nedensellik*, s. 163.

²⁷² Aydın, *İlkçağdan Ortaçağa Doğa Tasarımları ve Nedensellik*, s. 196.

Boethius özgürlük ve zorunluluk ikilemini, irade özgürlüğü üzerinden ele alır. Her şeyi bilen bir Tanrı tarafından yaratılan insan, evrende belli bir düzende ve belli bir yerde bulunduğuna göre, eylemlerinde özgür müdür? Boethius, özgürlük ve zorunluluk kavramının anlaşılabilmesi için önce şans kavramının anlaşılması gerektiğini düşünür ve meseleye şans kavramını açıklayarak başlar. Boethius için şans diye bir kavramın varlığı pek olası değildir; çünkü evren Tanrı'nın her şeyi yerli yerine koyduğu mükemmel bir düzendir ve bu düzende rastgele bir şeyin olması söz konusu değildir. Eski düşünürlerin dediği gibi, hiçten hiçbir şey doğmaz. Hiçbir nedeni olmadan bir şeyin olması, onun hiçlikten doğduğunu gösterir; hiçten hiçbir şeyin doğması söz konusu olamayacağı için şanstın da bahsedilemez.²⁷³ Boethius şansı Aristoteles'in *Physica*'sında olduğu gibi tanımlar: "Ne zaman özel bir amaca yönelik bir hareket yapılsa ve bu hareket belirli sebepler sonucunda niyetlendiğimizden başka bir şey olsa şans adını alır; örneğin bir adamın tarlasını ekmek için toprak kazdığında ağırlığınca altın dolu gizli bir hazine bulması gibi."²⁷⁴ İnsanların inandığının aksine olayların gerçekleşmesinde şansın bir etkisi yoktur. İnsanda şans düşüncesini doğuran, olayların önceden tahmin edilmeyen ve beklenmedik bir biçimde bir araya gelmesidir. Yukarıdaki olayda eğer çiftçi toprağı kazmamış olsaydı ve adamın biri de zamanında o toprağı parasını gömmemiş olsaydı, çiftçi o altını bulamazdı. Olay, toprağı kazan adamın niyetine bağlı olmaksızın, birbiriyle kesişen ve bir araya gelen nedenler yüzünden meydana gelmiştir. Bu sebeple şansın tanımı şu şekildedir; bir amaca yönelik eylemlerde bir araya gelen nedenlerin doğurduğu beklenmedik bir olay. Nedenlerin aynı anda olmasını ve birbirleriyle uyumunu sağlayan olaylar zinciri sanılanın aksine şans değil, düzenin kendisidir. Düzen, tanrısal öngörünün kaynağından çıkan her şeyin kendine uygun yere ve zamana yerleştirilmesidir.²⁷⁵

Felsefenin şans hakkında verdiği bilgiler mahkûm Boethius'un zihninde şu soruyu doğurur: Evrendeki her şeyin, şansın bile tanrısal öngörüye bağlı olduğu düzende özgür iradeye yer var mıdır?²⁷⁶ Felsefenin bu soruya verdiği cevap nettir; evet özgür irade vardır; çünkü öyle olmasaydı akıl sahibi hiçbir varlık olamazdı. Doğası gereği akıllı olan her varlık, seçim yapma yetkisine de sahiptir. İnsan, bu

²⁷³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 230-231.

²⁷⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 231.

²⁷⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 231-232.

²⁷⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 233.

sayede arzu edilebilir şeyler ile uzak durulması gereken şeyler arasında bir ayrıma varır. İrade özgürlüğü insanı tam manasıyla özgür kılmaz. İnsan tanrısal aklı seyre daldığında tam anlamıyla özgürleşir, maddi dünyaya kaydığında özgürlüğü azalır, kendini dünyevi zincirlere geçirdiğinde ise özgürlüğü neredeyse kaybolur. Bu durumda kölelik, kişinin kötü huylara kapılıp aklı üzerindeki hâkimiyeti kaybetmesiyle ortaya çıkar.²⁷⁷ Bu anlatılanlar, mahkûm Boethius'un tereddütlerine son veremez ve aklında yeni sorular belirir:

Tanrı her şeyi önceden görüyorsa ve hiçbir şekilde yanılmıyorsa, öngörünün önceden gördüğü her şey olmak zorundadır. Bu yüzden ezelden beri Tanrı insanların yaptıklarını, hatta düşüncelerini ve isteklerini önceden biliyorsa, irade özgürlüğü diye bir şey olamaz! Çünkü hiç yanılmayan tanrısal öngörünün önceden bildiği dışında ne başka bir olay olur ne de karar verme özgürlüğü diye bir şey iş görebilir. Çünkü şeyler öngörülenden başka bir yöne sapmış olsaydı, geleceğe ilişkin kesin bir bilgi olmayacak ve Tanrı'ya olan inancı bozduğuna inandığım şüpheli bir düşünce oluşacaktı.²⁷⁸

Boethius'un bu sözleri ışığında özgürlüğe gölge düşüren nedenleri şu şekilde sıralamak mümkündür;

a) Tanrı her şeyi önceden görüyorsa ve hiçbir şekilde yanılmıyorsa, Tanrı'nın öngördüğü şey mutlaka olacaktır.

b) Tanrı sadece insanların yaptıklarını değil, aynı zamanda onların planlarını ve isteklerini de biliyorsa, seçme özgürlüğü olmayacaktır; çünkü yanılmaz tanrısal öngörünün önceden bildiği dışında herhangi bir eylem veya herhangi bir irade olmayacaktır.

c) İradelerin planları ve istekleri olasılık barındırırsa öngörüldüğünden farklı bir şekilde sonuçlanabilir, o zaman da tanrısal öngörü gelecek hakkında kesin bir ön bilgi olmaktan çıkar ve belirsiz bir görüş olur.

d) Tanrı'nın yanılabilmesine inanmak Tanrı'ya olan inancı bozacağı için kötüdür.²⁷⁹

Maddeler halinde sıralanan bu sorunun genel çözümü tanrısal öngörünün özünün anlaşılması ile mümkündür. Tanrısal öngörünün özüne yönelik yapılacak irdeleme ile a maddesindeki sorun çözüme ulaşır. Boethius'a göre bir olayın gelecekte olacak olması düşünülenin aksine, onun tanrısal öngörü tarafından

²⁷⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 234-235.

²⁷⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 236.

²⁷⁹ John Marenbon, "Divine Prescience and Contingency in Boethius's Consolation of Philosophy", *Rivista di Storia della Filosofia*, 68/1, 1984, s. 11.

görülmesine bağlı değildir; bir olay olacak olduğu için tanrısal öngöründen kaçamaz. Bunun aksini savunanlar zorunluluğu diğer tarafa yükler; çünkü onlar için öngörülen olayların olması gerektiğine dair bir zorunluluk yoktur. Gelecekte olacak olanların önceden görülmesi zorunludur. Dolayısıyla burada ilk olarak ele alınması gereken şudur; gelecekteki olayların zorunlu olmasının nedeni tanrısal öngörü mü; yoksa tanrısal öngörünün nedeni, gelecekteki olayların zorunlu olarak olması mı? Örneğin, birisi oturuyorsa onun oturduğuna ilişkin çıkarım zorunlu olarak doğrudur, bunun tersini düşünürsek yani birinin oturduğuna ilişkin çıkarım doğruysa o zaman o, zorunlu olarak oturmalıdır.²⁸⁰ Ancak adamın oturduğuna ilişkin çıkarım doğru olduğu için adam oturuyor değildir; adam oturduğu için bu çıkarım doğrudur. Dolayısıyla doğruluğun nedeni, her iki duruma yüklenmiş ortak bir zorunluluktur. Bu örnekten yola çıkarak tanrısal öngörü ve gelecekte olacak olaylar hakkında da aynı mantıksal çıkarım yapılabilir. Şeyler, olmak üzere olduğu için öngörülmüş olsalar bile ve öngörülmüş oldukları için olsalar bile, yine de ya Tanrı tarafından öngörülen olaylara bir zorunluluk yüklenir ya da öngörülen olaylar, öngörüldükleri için olurlar. Ancak felsefeye göre, zamana bağlı olayların olmasını sonsuz bir öngörü nedeni olarak düşünmek, oldukça akıl almaz bir durumdur.²⁸¹

Bu durum cevaplanması gereken bir diğer soruyu doğurur: Tanrı, gelecekteki belirsizlikleri önceden nasıl bilir? Bu sorunun cevabı bize b maddesindeki sorunun çözümünü verir. Tanrı olamayacak olan şeylerin olacağını düşündüğünde yanılır, oysa Tanrı'nın yanıldığını düşünmek ona saygısızlıktır. Dolayısıyla Tanrı, gelecekteki olayların olup olmayacağı ihtimallerini eşit olarak bilebiliyorsa, bu nasıl bir öngörüdür ki; ne bilinen, ne de değişmeyen bir şeyi içerebilir?²⁸² Tanrı'nın bilgisinde belirsizliğin var olduğu düşüncesi, onun gibi yüce bir varlık için çelişkili bir durumdur dolayısıyla Tanrı'nın gelecekteki olayları önceden bildiği kesindir. Bu durum yaygın kabulde insanın düşüncelerinde ve eylemlerindeki özgürlüğü ortadan kaldırır. Bu kabul ile birlikte ödül ve ceza anlamını yitirir. Kötülük ya da erdem gibi kavramların varlığı ortadan kalkar, iyinin de kötünün de sebebi Tanrı haline gelir. İnsanın geleceğe dair ümidi ve Tanrı'ya olan yakarışı da aynı şekilde anlamsızlaşır; böylece Tanrı ile insan arasındaki iletişim ağı olan dualar, yakarışlar ve şükürler

²⁸⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 237.

²⁸¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 238.

²⁸² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 239.

ortadan kalkar.²⁸³ Tüm bu sebeplerden ötürü insanda irade özgürlüğü vardır ve olmalıdır. Bu konu hakkındaki tereddüt ve belirsizliğin temel nedeni, insanın kendi anlama becerileriyle, tanrısal bilgideki yalınlığı algılayamamasıdır. İnsan aklı, tanrısal bilginin yalınlığını ve mükemmelliğini kavrayamayacak kadar sınırlıdır. Tanrısal öngörü olmasa da gelecekteki olaylar zorunlu olarak gerçekleşecektir; çünkü her işaret yalnızca olanı gösterir, işaret ettiği şeyi oluşturmaz. Olayların önceden bilinmiş olmaları onların özgürce gerçekleşmelerine engel değildir. Şu anda olan olayların bilinmesi, onlara herhangi bir zorunluluk yüklemiyorsa, aynı şekilde gelecekteki olayların önceden bilinmesi de onlara herhangi bir zorunluluk yüklemez. Bu durum her ne kadar çelişkili gibi görünse de aslında bu çelişki düşüncesi bir yanılsamadır. Bu yanılsamanın nedeni, olayların önceden görülmesinde bir zorunluluk olduğu kabulüdür.²⁸⁴ Felsefenin vurgulamak istediği, özgür irade sonucunda verilen kararların, kaderin neden olduğu olaylar zincirine bağlı olmadığıdır.²⁸⁵

Tanrısal öngörünün yanlış anlaşılmasının sebeplerinden bir diğeri de insanın, bilinen her şeyin yalnızca kendilerinin özgün gücünden ve doğasından dolayı bilineceğini düşünmesidir ancak düşünülenin aksine bir şey, onu bilenlerin bilme yetisine göre bilinir. Örneğin, bir cismin yuvarlaklığı görerek başka, dokunarak başka türlü algılanır. Göz belli bir mesafeden yansıttığı ışıkla bütünü bir kerede ve aynı anda algılar, dokunma ile de küreye yakından temas edilir ve bu sayede yuvarlaklığı algılanır. Tıpkı bunun gibi insan da varlıkları duyularla başka, imgelemeyle başka, akılla başka, zekâyla başka türlü kavrar. Duyular insanın maddeden oluşan biçimini algılar, imgelem maddeye bağlı olmaksızın sadece biçimi algılar. Akıl ise bunların ötesinde tek tek bireylerin hepsinin ait olduğu tümeli, insan türünü görür. Anlama gücü dünyanın sınırlarını aşan zihnin berrak görüşüyle o en saf biçime bakar.²⁸⁶ İdrak etmenin yüksek gücü daha aşağıdaki bilgileri kapsar ancak duyular, maddenin dışında bir gücü sahip olmadığı için yukarıdakilerin bilgisine asla erişemez. Aynı şekilde imgelem tümel türleri seçemez, akıl saf biçimi kavrayamaz. Anlama gücü âdete yukarıdan aşağıya bakıyormuş gibi biçimi algılar ve onun altında olan her şeyi sezer, diğer yetilerin hiçbirinin bilemeyeceği şekilde biçimi kavrar. O,

²⁸³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 240-241.

²⁸⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 246-247.

²⁸⁵ Marenbon, *Boethius*, s. 123.

²⁸⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 248.

akılla kavranan tümeli bilir, imgelemin gördüğü biçimi görür ve duyuların kavradığı maddeyi tanır. Anlama gücü bunu yaparken akıldan, imgelemden ve duyulardan faydalanmaz; her şeyi biçimsel olarak gören zihnin, bir anlık ışıması sonucunda olup bitenin farkına varır. Aynı şekilde akıl da tümel olanı algılamakta imgelemi ve duyuları işin içine katmadan hem imgeleri hem de duyulur şeyleri kavrar. İmgelem de duyular aracılığıyla gördüğü ve biçimlendirdiği şekillerden işe başladığı halde, duyular olmasa bile duyulur olanı duyumlama yoluyla değil; imgeleme yoluyla değerlendirerek aydınlatır.²⁸⁷ Görüldüğü üzere, bilgiye ulaşmada bilinen nesnelerin yetisinden çok, insanın kendi yetilerini nasıl kullandığı önemlidir. Anlama gücü tanrısallığa, akıl ise insana özgüdür. Anlama gücünün bilgisi diğerlerine göre çok üstündür; çünkü kendi doğasıyla sadece kendisine ait olan nesneyi değil, aynı zamanda diğer bilgilere ait olan nesneleri de bilir.²⁸⁸

Tanrısal öngörünün belirsizliği önünde bir diğer engel, sonsuzluk kavramının anlaşılabilmesidir. Boethius sonsuzluk kavramına getirdiği özgün yaklaşım ile yukarıda sıralanan sorunların c maddesini çözmüş olur. Tanrısal tözün doğası, bilinen her şeyin bilene göre şekillendiği kabulünden yola çıkarak, herkesin ortak düşüncesi olan Tanrı'nın sonsuz olduğu ilkesine dayanır. Boethius sonsuzluk kavramına farklı bir tanımlama getirir. Boethius için sonsuzluk, sınırsız bir yaşama bütünüyle aynı anda ve tam hâkimiyettir.²⁸⁹ Zamana bağlı olarak yaşayan her varlık, şimdide yaşar, geçmişten geleceğe doğru yol alır ve kendi yaşam sürecinin tümünü aynı anda kavrayamaz. Zamana bağlı şeylerin sonsuz hareketi, devinimsiz tanrısal yaşamın şimdiki durumunu taklit eder. Bu hareket, devinimsizlikten devinime düşer ve şimdinin yalınlığından, geleceğin ve geçmişin sınırsız yayılımına doğru küçülür. Zamana bağlı olarak yaşayan varlıklar kendi yaşamına ve bütünselliğine aynı anda sahip olamadığından gerçekleştiremediği ve açıklayamadığı tanrısal yaşama kısmen benzemeye çalışır.²⁹⁰ Tanrı, hep sonsuz ve şimdide olma durumunda olduğundan, onun bilgisi de zamanın bütün devinimini aşarak kendi şimdisinin yalınlığında kalır. O, geçmiş ve geleceği de kapsayarak, her şeyi şimdi oluyormuş gibi seyrederek. Dolayısıyla Tanrı'nın öngörüsü geleceği önceden görmek değil; hiç azalmayan şu anın bilgisine sahip olmaktır. Tanrı her şeyi önceden bilmez; öngörür. “Tanrı'nın

²⁸⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 249.

²⁸⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 253.

²⁸⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 256.

²⁹⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 258.

şimdi üzerine düşünmek istiyorsan, buradaki önbilgiyi geleceği önceden görme değil, hiç azalmayan şu anın bilgisi olarak değerlendirmen daha doğru olacak. Bu yüzden buna öngörü demek daha doğru olur, önceden görme değil.”²⁹¹ Tanrı, her şeye dünyanın en üst zirvesinden bakıyormuş gibi bakar ve bu bakış o şeye zorunluluk yüklemeyi. “Şimdi gördüğün şeyleri görmüş olman onlara herhangi bir zorunluluk yükler mi? Hayır yüklemeyi. O halde Tanrı’nın şimdisini insanınkiyle kıyaslayacak olursak, nasıl biz bazı şeyleri geçici şimdimizde görüyorsak, o da her şeyi kendi sonsuzluğunda seyrediyor.”²⁹²

Görüldüğü üzere tanrısal öngörü, olayların yapısını ve özgünlüğünü değiştirmez, Tanrı olacak olanları kendi şimdisinde seyrediyor. Tanrı olacak olanlara veya olmayanlara karışmaz, onları değiştirmez. O, zihindeki bir anlık ışımayla zorunlu olarak olacakları ayırt ettiği gibi, zorunlu olarak olmayacakları da ayırt eder. Gelecekteki olaylar genel olarak iradeye bağlı olanlar ve zorunlu olanlar olarak ikiye ayrılır. Örneğin, sokakta yürüyen bir adamın hareketi iradeye bağlı iken onunla eşzamanlı doğan güneşin hareketi zorunludur. Her şeyi açık seçik gören Tanrı için de durum aynıdır; tanrısal öngörü, kendisine göre şimdiki zamanda olan ve zamana bağlı olarak gelecekte olacak olanların yapısını karıştırmaz. Dolayısıyla Tanrı, var olma zorunluluğu olmayan bir şeyin olacağını bildiğinde, bu bir sanı değil, hakikate dayalı bir bilgi olur. Bu yüzden gelecekte olacak olan, tanrısal öngörüye göre zorunlu ancak kendi doğasına göre değerlendirildiğinde tümüyle özgür ve bağımsızdır.²⁹³ Bu, şu demektir; Tanrı’nın öngörüsündeki her şey mutlak olarak olmak zorundadır; ancak zorunluluk, Tanrı’nın o olaya ilişkin bilgisinde mevcuttur, olayın kendisinde değil. Tanrı’nın olacağını bildiği her şey olur ama bu olaylardan bazıları, insanın özgür iradesinin sonucu olarak gerçekleşir.

Zorunluluk iki türdür; doğal zorunluluk ve koşullu zorunluluk. Boethius, koşullu zorunluluğu şimdiki zamanın zorunluluğu olarak ele alır. Şimdinin zorunluluğu Aristoteles’in kiplik anlayışının bir özelliğidir ve Boethius bu konuda Aristoteles’i takip eder. İkisine göre de eşzamanlı alternatif olasılıklardan söz edilemez. Aristoteles, şimdinin zorunluluğunun özgürlüğü hiçbir şekilde

²⁹¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 259.

²⁹² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 259.

²⁹³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 260.

etkilemediğine inanır.²⁹⁴ Boethius'un Aristotelesçi anlayışında geçmiş ve şimdi sabitken, gelecekteki bazı olayların ucu açıktır. Ucunun açık olması demek, ileride gerçekleşecek bir olay hakkında kesin hüküm vermenin yanlış olacağı demektir. 'Yarın bir deniz savaşı olacak' önermesi, yarın bir deniz savaşı olacağı ortaya çıksa bile yanlıştır; çünkü Boethius'a göre bu önerme, deniz savaşının zorunlu olarak gerçekleşeceği gibi yanlış bir iddiada bulunur. Doğru önerme şudur; yarın bir deniz savaşı olumsal olarak gerçekleşecek.²⁹⁵ Doğal zorunluluk bütün insanların ölümlü olmasıdır. Koşullu zorunluluk ise biri yürüdüğünde onun yürüyor olmasının zorunlu olduğudur. Koşullu zorunluluk doğal zorunluluğu beraberinde getirmez; zira koşullu zorunluluk şeylerin kendine özgü doğasından kaynaklanmaz, ona eklenen koşuldan kaynaklanır. Aynı şekilde tanrısal öngörü bir şeyi şimdi de gördüğünde, o şeyin doğasında hiçbir zorunluluk olmasa da o, zorunlu olarak olur.²⁹⁶

Özgür iradeye bağlı olaylarda, Tanrı gelecekte olacak olanları şimdide görür. Olanlar, tanrısal bilgi koşuluna göre zorunlu olarak olurlar, ancak kendi başlarına düşünüldüklerinde doğalarının mutlak özgürlüğünü yitirmezler. Özgür iradeye bağlı olarak olanlar, olmadan önceki var olma olasılıklarını bırakmazlar. Öyleyse, olanlar Tanrı'nın şimdi de gördüğü olaylar olarak ele alınırsa gerçekleşmeleri zorunludur; ancak bu zorunluluk bazılarının doğasında varken bazıları da kendilerini gerçekleştiren kişilerin takdirine bağlıdır. Öyleyse olanlar, Tanrı'nın öngörüsüne göre zorunlu, kendi başlarına değerlendirildiğinde ise zorunlu değildir.²⁹⁷ Bu kabul şu soruyu beraberinde getirir: Niyet değiştirme gücü kişinin iradesine bağlıysa, onun Tanrı'nın önceden bildiklerini değiştirmesi, Tanrı'nın görüşünü boşa çıkarmış olmaz mı? Bu sorunun cevabı yukarıda maddeler halinde sıraladığımız sorunların d maddesinin çözümünü verir. Niyetin değişmesi tanrısal öngörü dışında değildir. Tanrı, o an orada olan hakikati, kişinin niyetini değiştirebilme iradesinin olduğunu dahası kişinin bunu yapıp yapamayacağını ve yeni niyetinin ne olacağını da seyrederek. Bu şuna benzer; insan özgür iradesiyle hareket ettiği zaman eylemlerini değiştirdiğinde, bu onu gözetleyen birinin gözünden kaçmaz. Bu durumda ortaya bir başka soru daha çıkar: Kişinin tavır alışına göre tanrısal bilgi değişir mi? Tanrısal bilgi kişinin tavır alışına göre değişmez; çünkü tanrısal görüş, gelecekte gerçekleşecek

²⁹⁴ John Marenbon, "Boethius", *Medieval Philosophy of Religion: The History of Western Philosophy of Religion*, Eds. Graham Oppy, N. N. Trakakis, 2, 2014, s. 25.

²⁹⁵ Marenbon, "Divine Prescience and Contingency in Boethius's Consolation of Philosophy", s. 13.

²⁹⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 261.

²⁹⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 262.

olan olaylardan önce gelir dolayısıyla o hiç değişmeden, tek bir bakışla kişinin yaptığı değişiklikleri önceden sezer ve anlar.²⁹⁸ Tanrısal öngörünün her şeyi şimdide kavrama ve görme yetisi, Tanrı'nın kendisine özgü yalınlığından kaynaklıdır. Sonuç olarak insanın gelecekteki eylemlerinin nedenini tanrısal bilgiye dayandırmak yersizdir. Tanrı her şeyi şimdiki bilgisinde kapsayarak görür, bir sınır çizer ve sonradan meydana gelecek şeylere göre de bilgisi değişmez. Böylece, kişinin seçim yapma özgürlüğüne herhangi bir zarar gelmediği için, zorunluluktan bağımsız olarak işleyen irade ve ödül-ceza, adil hale gelir. Bu sebeple düşünülenin aksine ne Tanrı'ya bağlanan umutlar ne de ona edilen dualar boş yere değildir. "O halde kötülüklerden uzak durun erdemlerinizi derinleştirin, ruhunuzu yüce umutlara yükseltin ve âcizane yakarılarınızı göğe sunun. İkiyüzlü davranmak istemiyorsanız, mutlaka dürüst olmak zorunda olduğunuzu bilin; çünkü siz her şeyi seyreden bir yargıcın gözlerinin önünde yaşamaktasınız."²⁹⁹

Boethius düşüncesinde özgürlük ve zorunluluk kavramına dair yapılan incelememiz neticesinde ulaştığımız sonuçlar şu şekildedir: Boethius için zorunluluk tıpkı Sokrates, Platon, Aristoteles, Stoa ve Neoplatonizm düşüncesinde olduğu gibi, evrenin işleyişinde ve düzeninde bulunur. Dolayısıyla evrende şansa yer yoktur; çünkü şans, sanılanın aksine nedensiz değildir onun nedeni tanrısal öngörüdür. Boethius'un evreninde insan iradesi Sokrates, Platon ve Aristoteles düşüncesinde olduğu gibi özgürdür. İnsan eylemlerinde özgürdür; çünkü onun doğasında akıllılık ve seçim yapabilirlik vardır. Ancak seçimlerdeki bu özgürlük gerçek manada özgürlük değildir; gerçek özgürlüğe ancak Stoacılık ve Neoplatonizm düşüncesinde olduğu gibi tanrısal aklı seyre dalarak varılır. Dolayısıyla özgürlüğe Platon'da olduğu gibi bedensel hırs ve arzulardan uzak durularak varılır. Stoacılık ve Neoplatonizm düşüncesindeki gibi dünyevi olana dalındığında özgürlüğün kaybolacağı düşünülür. Boethius ayrıca insanın bütün davranışlarının tanrısal öngörü tarafından bilindiğinin de altını çizer. Bu durum ise çoğu tarafından irade özgürlüğü konusunda çelişkili bir durum olarak yorumlanır. Boethius bu çelişki düşüncesinin yersizliğini göstermek adına bu duruma sonsuzluk kavramı ve bilgi türleri üzerinden özgün bir çözüm getirir. Tanrı sonsuz şimdisinde evrende olup biten olayları seyreder, önceden görür. Bu görüş olayları etkilemediği gibi onlara bir zorunluluk da yüklemeyiz. Sonuç olarak Boethius düşüncesinde eylemler zorunluluktan değil, irade özgürlüğünden

²⁹⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 263.

²⁹⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 264.

kaynaklıdır dolayısıyla ruhu sağaltmada öne çıkan kavram özgürlüktür. İnsanın eylemlerini zorunlu olarak eylediği fikri, ruhu sağaltmak şöyle dursun; insan için sağaltımı uygulanamaz hale getirir. İnsan hayatı ve eylemlerinde söz sahibi olmaz ve ruhsal bozukluklarını tefekkürle karşılayıp, değiştirme adına eylemde bulunamaz; çünkü bu durumu değiştirmede herhangi bir rolü olmadığını düşünür. Oysa özgür iradeyle eyleyen kişi, kendi hayatında söz sahibidir ve yaşamının merkezinde kendi vardır; o tefekkür ve sorgulama ile ruhsal sorunlarını yine kendi sağaltmaya uğraşır.

2.1.5. Ödül-Ceza

Ödül Latince *praemium*, ceza Latince *poena* sözcüğüne karşılık gelir. Teolojik düzlemde, özgür irade ile eyleyen insan, davranışlarının türüne göre Tanrı tarafından ödüllendirilmekte veya cezalandırılmaktadır. Tanrı'nın buyruklarına ve onun koyduğu adalet sistemine uyanlar ödüllendirilirken uymayanlar ise cezalandırılır.³⁰⁰ Sokrates için iyi insanların başına hayattayken ve öldükten sonra kötü bir şey gelmez; çünkü tanrılar iyi insanların iyiliklerine karşı kayıtsız değildir.³⁰¹ Tanrılar iyiliklerinden dolayı iyileri mükâfatlandıracaktır. Sokrates ruhun yargılanması, cezalandırılması ve ödüllendirilmesinden de detaylı bir biçimde bahseder. Ruh, ölümden sonra Hades'e giderken hayattaki iyilik ve kötülüklerini de yanında götürür.³⁰² İyi ve kötü ruhlar burada yaptıklarından dolayı yargılanırlar. Bu yargılanma neticesinde iyiler ödüllendirilir ve kötüler, kötülük derecelerine göre cezalandırılırlar.³⁰³ Platon, doğru insanların hayattayken ve ölümden sonra tanrılar tarafından ödüllendirileceğini savunur. Tanrılar iyi ve doğru olanları yüzüstü bırakmaz öyle ki bu kişiler kötü olarak kabul edilen herhangi bir duruma düşseler dahi hayattayken veya ölümden sonra doğruluklarının faydasını göreceklerdir.³⁰⁴ Platon Er mitinde insanları ölümden sonra neler beklediğini de anlatır. Ruhlar öldükten sonra yargılanır ve bu yargılanma neticesinde iyiler göklere açılan, kötüler yerin altına inen kapılardan geçer. Burada iyiler yaptıkları iyilikler ölçüsünde ödüllendirilir, kötüler yaptıklarından çok daha fazlasıyla cezalandırılırlar. İyilere göklerin sonsuz nimet ve güzellikleri, kötülere uzun süren işkence ve azap vardır.³⁰⁵ Stoacı düşüncede ruh bedenden ayrı olmadığı için, ruhun bedeni amaçları uğruna

³⁰⁰ Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1991, s. 137.

³⁰¹ Platon, *Sokrates'in Savunması*, s. 129.

³⁰² Platon, *Phaidon*, 107d.

³⁰³ Platon, *Phaidon*, 113d-114d.

³⁰⁴ Platon, *Devlet*, 612c-613b.

³⁰⁵ Platon, *Devlet*, 614b-617a

kullanması veya bedenın işlediği fiillerle ruhu alçaltması ya da yükseltmesi söz konusu değildir. Bu yüzden Stoacılar da ruhun cezalandırılması veya ödüllendirilmesi gibi düşünceler yoktur.³⁰⁶ Plotinos düşüncesinde iyi, kötü ve ödöl, ceza tanrısal bir düzen olan şeylerin düzeninde bulunur.³⁰⁷ Ruh esas itibariyle iyi olarak kabul edildiği için bu üstün ruhun doğası, insanın işlediği veya maruz kaldığı tüm kötölüklerin sorumluluğundan muafır.³⁰⁸ Ödöl ve ceza kavramlarına dair yapılan bu irdeleme ışığında Boethius düşüncesinde ödöl ve cezanın varlığından söz edilebilir mi? Tanrı tarafından ödüllendirilmek ve cezalandırılmak felsefi sağaltım açısından nasıl bir öneme sahiptir?

Kişisel yaşamında uğradığı haksızlıkların etkisinden kurtulamayan mahkûm Boethius, evreni iyilikle yöneten Tanrı'ya rağmen, yaşadığı kötölüklerin nasıl cezasız kaldığını, erdemin ödüllendirilmesi gerekirken nasıl olurda erdem sahibi insanların suçlu muamelesi gördüğünü sorgular:

Evrenin iyi bir yöneticisi varsa, hiç kötölük olabilir mi ya da kötölük cezasız kalabilir mi? Kötölük hâkimiyeti ele geçirip at koşturduğu halde, erdem sadece ödüllendirilmemekle kalmıyor, aynı zamanda günahkârların ayakları altında ezilip tekmeleniyor ve suçların yerine kendisi ceza ödüyor. Her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve sadece iyiyi isteyen Tanrı'nın krallığında olan olaylara ne kimse yeterince şaşırıyor ne de bundan şikâyet ediyor.³⁰⁹

Ödöl-ceza kavram ikilemi kötölük problemi ile yakından bağlantılı olduğu için öncelikle kötölük problemini açıklamak faydalı olacaktır. Boethius, evrende kötölüğün olmadığını savunur ve bunu göstermek adına mantıksal bir çıkarım yapar: “Her şeye gücü yeten bir varlığın yapamayacağı hiçbir şey yoktur. Tanrı kötölük yapabilir mi? Öyleyse yapamayacağı hiçbir şey olmayan Tanrı kötölük yapamıyorsa kötölük yoktur.”³¹⁰ Mahkûm Boethius'un sorusuna dönecek olursak, Tanrı'nın düzeninde iyilikler ödölsüz, kötölükler cezasız mıdır? Tanrı sayesinde iyiler her zaman güçlü ve başarılı, kötüler ise her zaman sefil, zayıf ve başarısızdır. Bu durumda Tanrı kötöleri cezasız, iyileri ödölsüz bırakmaz.³¹¹ İnsanların bütün eylemlerinin temeli istenç ve güce bağlıdır, bir şeyin ortaya çıkabilmesi için bu ikisinden birinin olması şarttır. Genel olarak bakıldığında bütün insanlar mutlu olmak

³⁰⁶ Kürşat Haldun Akalın, “Stoa Felsefesinde Tanrının Doğası ve İnsanın Uyumu”, *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 30, 2015, ss. 105-106.

³⁰⁷ Hadot, *Plotinos Ya Da Bakışın Saflığı*, s. 124.

³⁰⁸ Hadot, *Plotinos Ya Da Bakışın Saflığı*, s. 128.

³⁰⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 181-182.

³¹⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 175.

³¹¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 182.

ister dolayısıyla insan istencinin temeli mutluluğa ulaşmaktır. İnsanlar, niyetleri iyi veya kötü olsa da mutluluğa ve en yüksek iyiye ulaşmak için eylemde bulunurlar. Bu eylemler neticesinde yalnızca iyiye elde edenler iyi olurlar.³¹² Dolayısıyla iyiler istedikleri her şeyi elde ederken, kötüler istedikleri iyiye elde edemedikleri için kötü olurlar. İyilerin güçlü, kötülerin ise güçsüz olarak adlandırılması bu sebeptir. İyiler güçlüdür; çünkü doğalarına uygun davranma gücü göstermişlerdir, kötüler güçsüzdür; çünkü doğalarına uygun davranma gücü gösterememişlerdir. Günahkâr veya kötü insan, doğasının onu âdete zorla sürükleyerek götürdüğü en yüksek iyiye ulaşamadığı için zayıftır.³¹³ İnsanlar çok çeşitli sebeplerle kötünün peşinden giderler; kimi cehaletinden ötürü iyi olanları tanımaz, kimi kendine hâkim olamadığı için şehveti yüzünden yan yollara sapar, kimi de bile isteye kötünün peşinden gider. Kötünün peşinden giderek iyiden sapan aciz insanlar, yalnızca güçlü olmaktan ve en yüksek iyiye ulaşmaktan mahrum olmaz aynı zamanda insan olmaktan ve var olmaktan da vazgeçmiş olurlar. Boethius'a göre varlıklar, varoluşlarındaki ortak amacı terk ederlerse var olmayı da terk ederler. Bu sebeple kötü insanların var olduklarını söylemek hatalıdır. Örneğin, ölen biri yalın anlamda insan olarak adlandırılmaz, kadavra veya ölü insan olarak adlandırılır. Aynı şekilde ahlaksız insanlar da kötü insan olarak adlandırılır ancak onların mutlak anlamda var oldukları söylenemez. Ayrıca bir şeyin var olması onun doğasına uygun olmasına bağlıdır bu yüzden doğasını terk eden şey, var olmayı da terk eder.³¹⁴

Boethius için kötülük yapmak bir güç değil, çaresizlik göstergesidir. Güçlü olanlar bilge kişilerdir; çünkü ancak onlar arzuladıklarını gerçekleştirebilir, zayıf olanlar ise yalnızca geçici şeylerin peşinden koşarak, mutluluğa yani en yüksek iyiye hiçbir zaman erişemeyeceklerdir.³¹⁵ Her eylemin amacı aynı zamanda onun ödülü olduğundan amacı mutluluk olan insan için mutluluğa ulaşmak, eylemlerinin ödülü niteliğindedir.³¹⁶ İyi insan için bu ödülün ötesinde bir ödül daha vardır; Tanrı haline gelmek. Tanrı haline gelmek öylesine büyük ve değerli bir ödüldür ki hiçbir şey onu engelleyemez ve eksiltemez dahası o, sonsuza kadar sürer. Bu durumda bilge kişi, kötülerin cezasız kalacağından kuşku duymamalıdır; çünkü iyi-kötü, ödül-ceza

³¹² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 186.

³¹³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 188-189.

³¹⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 190.

³¹⁵ Boethius burada Platon'a gönderme yapar, Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 191; Ayrıca bkz. Platon, *Gorgias*, 466b., d.

³¹⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 193.

birbirine tamamen karşıt olduğundan, iyiye ödöl olarak verilenin, iynin zıttı olan kötüyeye ceza olarak verilmesi zorunludur.³¹⁷ Ödölün kudret ve büyüklüğü ceza için de geçerlidir, ceza insanı insanlıktan hatta var olmaktan alıkoyar. Bir ve bütün olan iyidir, her şey bir olduğundan iyidir ve her şey iyi olduğundan var olmaya hak kazanır. Bu sebeple bir şey, iyi olmayı bıraktığında var olmayı da bırakır. Kötülüğe yönelen insan doğasını kaybettiğı için var olmayı bırakarak insanlıktan çıkar ve başka bir varlık haline gelir. Açgözlülükle başkalarının malını mülkünü eline geçirmek için yanıp tutuşanlar kurda; saldırgan, huzursuz insanlar köpeğe; hileyle çalıp çırpan sinsi entrikacılar tilkiye; öfkesini dizginlemeyerek esip gürleyenler aslana; korkulacak bir şey yokken ödlelik yapanlar geyiğe; tembel ve budalalar eşeğe; döneke ve tutarsızlar kuşa; arzu ve şehvetlerinin oyuncağı olanlar ise domuza benzer. Özetle kötü insan hayvana dönüşür; çünkü özündeki tanrısalılığı kaybeder. İnsanın doğası tanrısal özü olduğı için, bu öz kaybedildiğinde geriye insanlığa dair bir şey kalmaz. Kötüler için en büyük ceza Tanrı seviyesine asla ulaşamayacak olmalarıdır.³¹⁸ Kötü insanın hayvanlaşması ve Tanrı seviyesine asla ulaşamayacak olması düşünüldüğünde, cezalandırılmanın onu daha mutlu kılacağı aşıkârdır. Adil olan iyi, adil olmayan da kötü olduğuna göre kötüler adil olarak cezalandırıldıklarında onlara bir iyilik eklenmiş olacaktır. Cezadan kaçan kötülerin kötülüklerine cezadan muaf olma durumu da eklenir ve daha öte bir kötülüğe doğru sürüklenirler. Boethius, kötü ruhların öldükten sonra da cezalandırılacağını düşünür. Bu ceza bazıları için şiddetken bazıları için de hoşgörü ile arınmaya yöneltmektir.³¹⁹

Bütün bu anlatılanlar söz konusu olduğunda, insanın bu düzeni anlamaması normaldir; çünkü “insanlar karanlığa alışmış gözlerini o apaçık gerçeğin ışığını görmek için kaldırmıyor ve görüş güçleri geceleri artan gündüzleri körleşen o kuşlara benziyor. Doğanın düzenine değil kendi heyecanlarına yoğunlaştıklarından suç işleme özgürlüğünü ya da suçlarının cezasız kalmasını mutluluk sanıyorlar.”³²⁰ İnsan, sınırlı anlama kapasitesi nedeniyle Tanrı’ya bağılı olan bu düzeni tam anlamıyla algılayamaz ve her şey ona karışık ve düzensizmiş gibi görünür. Oysa dünyanın düzeni mükemmeldir, içindeki her şey iyiye, Tanrı’ya yönelerek işler. Bu mükemmel düzende kötülüğe yer yoktur, kötülük düzenin bir parçası değildir; o, iyiyi ararken

³¹⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 194.

³¹⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 195-196.

³¹⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 202.

³²⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 203.

yanılan ve yanlış yola sapan insanın eseridir.³²¹ İnsanın sınırlı anlama yetisinin anlayamadığı bir diğer soru şudur: “İyilerin başına hem iyilik hem de kötülük getiren, kötülerin başına da hem istedikleri hem de nefret ettikleri şeyleri veren bir durumdan daha adaletsiz bir düzen olabilir mi?”³²² İnsan, kendine göre şeyleri iyi veya kötü olarak nitelendirse de onların gerçekte öyle olup olmadığını bilemez. Bu bilinemezliğin en büyük kanıtı, insanların iyi veya kötü konusundaki yargılarının birbirinden farklı olmasıdır. Bazı insanlar için ödüllendirilmesi gereken kişiler, diğerleri için cezalandırılması gereken kişilerdir dolayısıyla ruhsal yanı söz konusu olduğunda insan, bedensel yanında olduğu kadar rahat bir biçimde yargıya varamaz. Bu konuda söz sahibi, iyilikleri koruyan, kötülükleri kökten kurutan, insanların zihinlerinin yöneticisi ve hekimi olan Tanrı’dan başkası değildir.³²³ Tanrısal öngörü tek tek her insan için neyin doğru olduğunu bilir ve zamanı gelince de bu görüşünü devreye sokar. Bu, kaderin hükmü altındaki düzenin büyük mucizesidir; bilen Tanrı’nın yarattığı, bilmeyen insanın şaşkın bakışlarla izlediği büyük mucize. İnsanın sınırlı bilme yetisi, olayları anlayamamasının yanı sıra olayları doğru yorumlayamamasına da neden olur. İnsan başına gelenleri anlık durumu içinde değerlendirdiği için gerçekte iyi olanı kötü, kötü olanı iyi olarak yorumlayabilir. Ayrıca insan sınırlı bilme yetisiyle tüm yaşamını genel bir bakışla değerlendiremediği için tanrısal takdirin onu felaketlerin yıkımından sakındığını ve katlanamayacağı dertten uzak tuttuğunu bilemez.³²⁴

Evrendeki düzen, düşünülenin aksine adaletsiz değildir. İyi insanlar, sınırlarını aşan kötülük denetlensin diye genellikle düzenin en yüce yasasıyla emniyet altına alınırlar. Diğerlerine iyilik ve kötülük ruhlarının eğilimlerine göre harmanlanarak dağıtılır. İnsanın hayatı bazen altüst olabilir ancak bu durum Tanrı’nın insanı unuttuğu veya cezalandırdığı anlamına gelmez. Başına gelenler insanın iyiliği uğrunadır, ruhu yozlaşmasın, sabretmeyi öğrensın ve erdemleri güçlensın diye. Tarih bunun sayısız örnekleri ile doludur; bazı insanlar şanlı bir ölümle bu dünyadan göçerken saygınlık kazanır; bütün işkencelere rağmen yılmayıp insanlığa örnek olan bazıları, erdemin kötülükle alt edilemeyeceğini kanıtlar.³²⁵ Dolayısıyla zorluk gibi görünen şeyler, onlarla baş edenlere iyilik, adalet ve hayır getirir. Kötülerin başına

³²¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 214.

³²² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 215.

³²³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 215.

³²⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 216.

³²⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 217.

gelen acılar ve istenmeyen olaylar, iyilerin başına gelenlerde olduğu gibi tanrısal öngöründen ve kaderden kaynaklıdır. Kötüler yaptıkları tercihin sonucu olarak ceza çekerler. Kötülerin çektiği ceza onların ruhlarını ıslah ederken diğerlerini de günaha girmekten alıkoyar. Bu sebeple kötülerin refahı aslında iyiler için güçlü bir sınav niteliğindedir. Bu sınavda herkes zayıf noktasının kurbanı olmamak için ter döker.³²⁶ İyi insanlar şanslarını yitirmekten korktukları için davranışlarını değiştirir ve kötülükten uzak dururlar. İyiler bu kadar şanslı iken kötüler için iyiliğe dönme şansı var mıdır? Evet kötülerinde iyiye dönme şansı vardır; kötülükleri iyiye dönüştüren tek güç Tanrı'nın gücüdür ve Tanrı onların içindeki iyiyi ortaya çıkarabilir. Dünyadaki her şeyde kesin ve ilelebet devam edecek olan bir düzen ağı mevcuttur. Bu sayede bir düzenin dışına çıkan başka bir düzene kayar; çünkü düşünülenin aksine, Tanrı'nın krallığında hiçbir şey rastlantıya bırakılamaz.³²⁷

Boethius'a göre, evrenin düzeninde Tanrı, her şeyi iyiye yönlendirerek yönetir, kötülükleri ise kaderin hükmüne bağlayarak, kendi krallığından sınır dışı eder. Eğer düşünüldüğü gibi yeryüzündeki kötülükler, Tanrı tarafından dağıtılsaydı; o zaman yeryüzünde hiç kötülük olmazdı. “Tanrısal öngörünün yeryüzünde bol bol bulunduğu inanılan kötülükleri dağıtırken seyredebilseydin, burada kötülüğe hiç yer olmadığını kavrayabilirdin!”³²⁸ Kader kötülükleri dağıtmasına rağmen kötü değildir hatta her kader iyidir. Kader adil ve yaralıdır; çünkü bütün kaderler iyileri ödüllendirmeyi ve sınamayı; kötülerini ise cezalandırmayı ve doğru yola sokmayı amaçlar.³²⁹ Kader her ne kadar dönecek ve güvenilmez olsa da Tanrı'nın adil düzenine hizmet eder. Kişinin davranışı ve gitmeyi seçtiği yol kaderini tayin eder: “Erdeme sahip olan kişilerin veya erdeme doğru yol alan kişilerin ya da onu elde eden kişilerin kaderleri, ne olursa olsun iyidir; ama kötülükte ısrar eden kişilerin kaderleri ise baştan sona kötüdür.”³³⁰ Buradan da anlaşıldığı üzere kişinin kaderi kendi elindedir, kaderin sınaması, doğru yola sokması veya cezalandırması yapılan seçimler neticesindedir.³³¹

Boethius düşüncesinde ödül ve ceza kavramlarına dair yapılan incelememiz neticesinde ulaştığımız sonuçlar şu şekildedir: Boethius için iyilik ve kötülük hem bu

³²⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 218.

³²⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 219.

³²⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 220.

³²⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 223.

³³⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 224.

³³¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 225.

dünyada hem de öbür dünyada karşılıksız kalmaz. Evrenin düzeninde kötülük yoktur; çünkü evrendeki her şey iyilikle doludur ve en yüksek iyiye doğru hareket eder. Kötülük insan eseridir ve evrende kötülerin olması adaletin önünde engel değildir. İnsan sınırlı anlama yetisinden ötürü bu düzendeki işleyişi kavrayamaz ve bu işleyiş hakkında kötülerin cezalandırılmadığı, iyilerin ödüllendirilmediği gibi yanlış kanılara varır. Oysa kötüler, kötü oldukları için insan olmaktan, var olmaktan mahrum kalarak cezalandırılırlar dahası onlar için cezaların en büyüğü Tanrı olamamalarıdır. İyi insanlar ise iyiliklerinden ötürü en yüksek iyi veya mutlulukla ödüllendirilirler dahası onlar için ödüllerin en büyüğü Tanrı olmaktır. Evrendeki adalet tanrısal öngörü ile sağlanır, iyi insanlar düzenin yasasıyla emniyet altına alınır. İyilerin başına kötü olayların gelmesi adaletsizlik değildir, bunlar iyiler için birer sınanma aracıdır, onlara sabrı öğretmek, ruhlarını yozlaşmadan korumak ve erdemlerinin güçlenmesini sağlamak içindir. Evrendeki iyilikler ve kötülükler kaderden kaynaklıdır ve tanrısal öngörüye tabidir. Dolayısıyla kader adil ve yararlıdır; çünkü düzene hizmet eder. Kader iyileri sınar ve ödüllendirir, kötülerini ise doğru yola sokar. Tanrı'nın adil düzeninde insanın kaderini, gitmeyi seçtiği yol tayin ettiği için iyilik ve kötülük insanın kendi elindedir. Bunun için insan, ruhunu sağaltmak adına kader karşısına ne çıkarırsa çıkarsın her zaman onunla çatışmalı ve daima iyinin peşinde giderek ruhunu ebedi ödüle kavuşturmalıdır.

2. 1. 6. Yaşam-Ölüm

Yaşam Yunanca *zoe* (ζωή), Latince *vita* kelimesine karşılık gelir ve dirim, yaşam, dirilik, can ve canlılık anlamlarında kullanılır.³³² Ölüm Latince *mors*, Yunanca *thanatos* (θάνατος)³³³ ve *phthora* (φθορά)³³⁴ kelimelerine karşılık gelir. *Phthora*, yok oluş, bozuluş, çöküş, fanilik, ölümlülük, ölüm gibi anlamlarda kullanılır.³³⁴ Filozofların yaşam ve ölüm kavramlarına olan yaklaşımları ölümden sonraki hayat, ölümsüzlük gibi konular üzerinden şekillenir. Sokrates yaşamın değerini araştırma, sorgulama ve bilgide görür; çünkü sorgulanmayan yaşam yaşanmaya değer değildir.³³⁵ Sağlıklı bir sorgulama için ruh eğitimi oldukça önemlidir nitekim Sokrates hayatını bu göreve adan ve bu uğurda kendini Atina

³³² Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, s. 389.

³³³ Cennet, *Boethius'un Consolatio Philosophiae'ında Philosophia Anlayışı*, s. 37.

³³⁴ Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, s. 297.

³³⁵ Platon, *Sokrates'in Savunması*, s. 122.

devletinin başına Tanrı'nın tebelleş ettiği bir at sineği olarak görür.³³⁶ Platon, Pythagorasçı öğretilerin başında gelen ruhun ölümsüzlüğü ve ruh göçü öğretilerini rasyonel düzleme taşıyarak, felsefi olarak tartışan ve temellendirmeye çalışan ilk filozoftur.³³⁷ Platon, anımsama teorisi ile ruhun ölümsüz olduğunu ve ölen insan ruhunun başka bir insan bedeninde yeniden doğduğunu öne sürer.³³⁸ Ayrıca ruhun ölümsüzlüğünü döngüsellik argümanı üzerinden detaylı olarak gösterir. Döngüsellik argümanına göre fiilen bir karşıta sahip olan her şey kendi karşıtından doğar. Küçülme-büyüme, zayıf-güçlü, hızlı-yavaş gibi karşıt çiftler döngüsel olarak birbirlerini izler. Yaşam ile ölüm birbirine karşıt olduğuna göre, bunların da birbirini takip etmesi gerekir öyleyse yaşamdan ölüm, ölümden de yaşam doğar ve ölü ruh yeniden hayata gelir.³³⁹ Hayata sahip olmak ruhun asli özelliği olduğu için karşıtını içermez. O halde ruh, hayatın karşıtı olan ölümü içermediği için ölümsüz ve yok edilemezdir.³⁴⁰ Platon için ölümsüzlük ruhun tamamına değil, akli parçasına ait bir özelliktir.³⁴¹ Ölüm, ölümsüz ruhun bedenden ayrılmasıdır. Ölümün değeri, bedenden kurtulan ruhun bedendeyken erişemediği bilgilere erişebilecek hale gelmesindedir. Filozofların ölmeye hazırlanmaları ve ölümden diğer insanlara nazaran daha az korkmaları bu sebeptedir.³⁴² İlerleyen bölümlerde detaylı olarak göstereceğimiz üzere, Platon felsefeyi bir çeşit ölüme hazırlık olarak görür.³⁴³ Yaşamın değeri ise ruhun öldükten sonraki akıbetini belirlemesindedir. Platon düşüncesi her ne kadar iki dünya ayrımı üzerinden şekillense ve ideal dünya daha değerli olarak görülse de ruhun etken olduğu alan dünya yaşamıdır. Ruh, bedenden ayrıldıktan sonra iki durumun içerisinde olur; hayattaki eylemlerinden ötürü yargılanma ve ideaları temaşa etme. Dolayısıyla bedensiz olan ruh her iki durumda da edilgin bir haldedir. Bu sebeple insanın ahlaki ve politik tek eylem alanı bu dünya yaşamıdır.³⁴⁴

Aristoteles düşüncesinde ruh, Platon'da olduğu gibi bedenden ayrı değildir, ruh beden formudur.³⁴⁵ Olgusal düzlemde her canlı varlık beden ve ruhtan oluştuğu

³³⁶ Platon, *Sokrates'in Savunması*, ss. 104-107.

³³⁷ Zeynep Berke, *Mitolojiden Felsefeye Antik Yunan'da Ruh ve Ölümsüzlük*, İksad Yayınevi, Ankara 2020, s. 102.

³³⁸ Platon, *Menon*, çev. Ahmet Cevizci, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 67.

³³⁹ Platon, *Phaidon*, ss. 82-85

³⁴⁰ Platon, *Phaidon*, ss. 85-86.

³⁴¹ Platon, *Timaios*, çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul 2015, 70.

³⁴² Platon, *Phaidon*, 82-84c.

³⁴³ Felsefe ve ölüm ilişkisi konusunda daha detaylı bilgi için bkz. Platon, *Phaidon*.

³⁴⁴ Berke, *Mitolojiden Felsefeye Antik Yunan'da Ruh ve Ölümsüzlük*, s. 142.

³⁴⁵ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Ömer Aygün ve Y. Gurur Sev, Pinhan Yayıncılık, 2. bs., İstanbul 2019, 412b9, 17.

için beden ile ruh yalnızca kavramsal ve mantıksal olarak birbirlerinden ayrılabilir.³⁴⁶ Ölüm, ruhun bedenden ayrılması sonucu beden formunun kaybederek yok olmasıdır. Dolayısıyla Platon düşüncesinde olduğu gibi ruhun başka bir bedende tekrar dünyaya gelmesi söz konusu değildir.³⁴⁷ Ruh ve beden birliği anlayışının kaçınılmaz sonucu, ruhun bedenden bağımsız olarak varlığını sürdüremeyecek olmasıdır. Böylece Aristoteles her tür kişisel ölümsüzlük fikrine karşı çıkmış olur.³⁴⁸ Ancak Aristoteles, *Ruh Üzerine* eserinin son bölümünde aklın bir kısmının (edilgin akıldan farklı olan kısmının), ölümsüzlük ve ezelilik özelliğine sahip olduğundan bahseder. Etkin akıl denilen bu akıl, müstakildir, her türlü etkilenimden azadedir, katıksız ve tamdır.³⁴⁹ Aristoteles, etkin aklın bedenden bağımsız bir varoluşa sahip olabileceğini ifade etmesine rağmen kişisel ölümsüzlüğü mümkün kılmamaktadır.³⁵⁰ Stoacı düşüncede Tanrı doğa olduğu için evren kutsaldır, kusursuz ve mükemmeldir. Doğa, insan gücünü aşan düzenli ve devamlı yenilenişi ile bir tür ölümsüzlüğe de sahiptir.³⁵¹ Ruh ise algılama yeteneği olan doğadır ve bedenle birlikte oluşmuştur. Bu ruh bir soluk olduğu için kütlesi vardır ve ölümden sonra da varlığını sürdürür. Canlıların ruhu evren ruhunun parçalarıdır. Canlı ruhlardan yalnızca bilge olanlar evrensel tutuşmaya dek yani evren ruhunun bir sonraki yenilenişine dek varlığını sürdürebilir.³⁵² Ölüm ile maddesel olan ruh bedeni terk eder. Ölüm Stoacı düşüncede gerekli ve olağan bir durum olarak ele alınır; çünkü yaşam ölümü gerektiren bir kavramdır ve bu sebeple doğanın kanunu olarak zorunludur. Stoacı evren düzeninde bütün her şey belirli ve zorunlu olduğu için insan yaşamı boyunca evrenin yazgısına uymak zorundadır. Nitekim Stoacı düşüncede ortak amaç doğaya uygun yaşamdır.³⁵³ Stoacılar tıpkı Platon'da olduğu gibi ölüm ve felsefe arasında ilişki kurmuşlar özellikle Seneca felsefeyi ölüme hazırlık olarak görmüştür.³⁵⁴ Stoacılar için yaşamın değeri doğa yasaları ile uyumluluk ve erdemliliktedir; çünkü ancak bilge olan ruhlar için evren ruhuna katılıp ölümsüzleşmek söz konusudur. Erdemden yoksun ruhlar ise

³⁴⁶ Berke, *Mitolojiden Felsefeye Antik Yunan'da Ruh ve Ölümsüzlük*, ss. 161-162.

³⁴⁷ Mustafa Kaya, "Aristoteles'in Ruh Anlayışı", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 18, 2014, s. 93.

³⁴⁸ W. K. C Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1988, s. 178.

³⁴⁹ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, s. 430a10.

³⁵⁰ Berke, *Mitolojiden Felsefeye Antik Yunan'da Ruh ve Ölümsüzlük*, s. 152.

³⁵¹ Kürşat Haldun Akalın, "Hristiyanlığın Kaynağı ve Karşıtı Olarak Stoa Felsefesi", *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 32, 2016, s. 67.

³⁵² Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 354.

³⁵³ Fatma Zehra Pattabanoğlu, "İslam Filozoflarının Ölüm Hakkındaki Düşüncelerinde Stoacı Filozofların Etkisi", *Ekev Akademi Dergisi*, 64, Güz 2015, s. 76.

³⁵⁴ Detaylı bilgi için bkz. Seneca, *Teselliler*.

ölümle her şeylerini kaybedecektir.³⁵⁵ Plotinus düşüncesinde tanrısal dünyadan maddesel dünyaya düşen ruh mutsuzdur. Bu dünyada bir beden içerisinde bulunmaktan dahi utanan ruh, tanrısal dünyaya geri dönmek ve Bir'le birleşmek ister. Ruh ölümle tanrısal dünyaya geri döner ve Bir'le birleşir. Ruhun Bir'le birleşmesi dünya yaşamında da mümkündür ancak yalnızca kendisine sonradan bulaşan kötülükleri temizleyebilen ruhlar ölmeden önce Bir'e ulaşabilir.³⁵⁶ Dolayısıyla yaşam arınmanın, Bir ile birleşmenin ve mutluluğun sağlayıcısı olduğu ölçüde değer kazanır. Yaşam ve ölüme dair bu bilgiler ışığında, Boethius'un ölüme yüklediği anlam nedir? Felsefi sağaltım için yaşam-ölüm ikileminden tercih edilmesi gereken kavram hangisidir?

Boethius için ölüm Platon ve Plotinos düşüncelerinde olduğu gibi, insanın dünyevi hapisshaneden ve ruhun beden hapisshanesinden kurtulmasıdır. Ölüm ayrıca kendisine hâkim olup günahsız kalan ruhlar için özgürlüktür. *Fortunanın* gelip geçici mutluluklarından ve bedenın tutkularından kurtulup ebedi mutluluğa ulaşmaktır. Ebedi mutluluğa ulaşacak olan dünyevi işlere sırtını dönüp tanrısal olana yönelenlerdir.³⁵⁷ Yaşamın önemi, ruhu dünyevi heyecan ve tutkularından uzak tutarak gelip geçici ve aldatıcı olan dünya hayatına kapılmamaktadır. Nitekim insan ancak bu sayede tanrısal yanını koruyup, günahsız bir biçimde ebedi mutluluğa ulaşır. Öte yandan Tanrı'nın adaletini anlamak için çaba sarf etmeyen ve Tanrı'nın iyiliğine ulaşmak için felsefenin yolunu takip etmeyen insan kaybolur. Mahkûm Boethius, felsefe sayesinde kaybetmiş olduğu yolu tekrar yürür ve unuttuğu insanlığını ve gücünü tekrar hatırlar. İnsan olmak yalnızca akla sahip bir varlık olduğunu bilmek değil, Tanrı'nın yarattığı evrende ne için yaşadığını da idrak etmektir.³⁵⁸ Boethius için yaşamın gayesi Tanrı'ya, en yüksek iyi ve mutluluğa ulaşmaktır:

Yeryüzündeki insan ırkı tek bir kaynaktan vücut bulur,
tek bir babası vardır her şeyin,
bir tek o herkese her şeyi sağlar.
Phoebus'a ışınlarını veren odur, Ay'a boynuzlarını;
dünyaya insanları yerleştiren odur, gökyüzüne yıldızları,
yücelerdeki yerlerinden indirip ruhları bedenlere giydiren de odur,
bu yüzden her ölümlü soylu bir tohumdan doğmuştur.
Niçin soyunuzla sopunuzla bu kadar böbürleniyorsunuz?

³⁵⁵ Cicero, *Stoacıların Pradoksları*, çev. Serap Gür Kalaycıoğulları ve Ceyda Üstünel Keyinci, İmge Kitabevi Yayınları, 2. bs., Ankara 2016, 18.

³⁵⁶ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* 5, ss. 71-72.

³⁵⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 118.

³⁵⁸ Bengü Cennet, "Boethius'un Tesellisinde İnsan Olmak", *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, 5, Ekim 2015, s. 20.

Çıktığın yeri düşünürsen, Tanrı'yı yaratan olarak görürsen, değerini anlarsın, yeter ki kusurlarınla kötülükleri besleme, doğduğun yere ihanet etme!³⁵⁹

İnsan bu amaç doğrultusunda her zaman iyiyi istemeli ve onun peşinde koşarak erdemli bir ömür sürmelidir. Kaderin insana sağladıkları, değerli bile olsa gelip geçicidir ve hepsi ölümle son bulacaktır. Bu son, dünya nimetlerine kendini kaptıranlar için oldukça zordur öyle ki onlar elde ettiklerini kaybettikleri vakit bir kez daha ölürlər. Ölüm, insanlar arasındaki eşitliği sağlar ve kimsenin kimseye üstünlüğü kalmaz.

Ölüm bu yüce şöhreti küçümseyecek nasıl olsa;
Zengini fakiri bir araya getirir,
Soylusunu soysuzunu eşitler.
Hani nerede vefakâr Fabricus'un kemikleri?
Brutus'a ne oldu, ya çatık kaşlı Cato'ya?
Ardında kalan şu silik şöhretleri,
içi boş adlarını birkaç harfe emanet etmiş şimdi.
Ama birkaç ünlü adı tanıyoruz diye,
diyebilir miyiz ki biliyoruz bütün ölüleri?
İşte orada yatıyorsun, meçhul şekilde,
şöhret dediğin tutmaz ki belleği dipdiri.
Daha fazla yaşamayı umuyorsan hala,
şu ölümlü adının soluğunda,
onu da alacak elinden, o son gün,
ve ikinci kez öleceksin işte o gün!³⁶⁰

İkinci kez ölmek için yaşanan hayatın gelip geçici tutkular uğruna değil, gerçek mutluluk uğruna yaşanması gerekir. Bu uğurda eserde ölümlülük vurgusu insanın neliği üzerinden sık sık yinelenir.³⁶¹ Ölümlülük insanı insan yapan temel özelliklerden biri olmasının yanı sıra insanın zayıflığının da en büyük göstergesidir. Ölümlü bir bedene sahip olan insanın ölüme rağmen güç ve iktidar peşinde koşması ise şaşılacak bir durumdur.³⁶² Dolayısıyla ölüm karşısında zayıf olanlar, kaderin ağına takılan ve dünyevi tutkuların peşinden giden insanlardır. Gerçek mutluluğun peşinden gidip Tanrı olan insan için zayıflık ve ölümlülük söz konusu değildir; aksine onun için sonsuz mutluluk vardır. Ölüm özünde iyidir; çünkü gelip geçici mutluluklar ölümle sona erecektir. Öte yandan dünyevi olanın peşinde gidenler için ölüm, acı ve işkence gibi görünür. Dolayısıyla asıl mutluluk ölümle son bulacak olan gelip geçici anlık şeylerde aranmadığında ölümün gerçek mutluluğa ulaştırıcı bir olay

³⁵⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 145.

³⁶⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 119-120.

³⁶¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 79.

³⁶² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 109-110.

olduğu görülecektir.³⁶³ Mahkûm Boethius için başlarda ölüm fikri ve ölecek olması onun içine düştüğü psikolojik durumun en büyük müsebbibidir. Felsefenin mahkûmun karşısına ölümü beklerken çıkması tesadüf değildir, bu daha önce Platon düşüncesinde ve Stoacılıkta görülen felsefenin ölümüne hazırlık olduğu kabulünün Boethius tarafından da savunulduğunu gösterir. Felsefe ölüm fikrinin üstesinden gelmede en büyük yardımcıdır: “Eski zamanlarda, hatta bizim Platon’un çağından bile önce budalalığın küstahlığıyla savaşmak zorunda kalmadık mı? Hatta Platon daha hayattayken, yol göstericisi Sokrates hak etmediği ölümünün üstesinden gelmeye çalışırken onun da yanında olmadım mı?”³⁶⁴ Boethius için Platon düşüncesinde olduğu gibi ölümden en az korkanlar filozoflar olmalıdır; çünkü felsefe sayesinde insan ölüm karşısında cesurdur.³⁶⁵

Boethius düşüncesinde yaşam ve ölüm kavramlarına dair yapılan incelememiz neticesinde ulaştığımız sonuçları şu biçimde özetlemek olasıdır: Boethius düşüncesinde yaşam ve ölüm birbirini var eden iki kavramdır. Birbirine zıt olmalarına rağmen yaşam ve ölüm arasında herhangi bir tercih söz konusu değildir. Ruh sağaltımı için her iki kavram da hayati öneme sahiptir. Yaşam önemlidir; çünkü ölümsüz ruh, bedensel ölüm gerçekleştikten sonra hayatta yaptıkları ile yargılanacaktır dolayısıyla yaşam kişinin sonsuz hayattaki yerini tayin eder. Ölüm önemlidir; çünkü kişiyi Tanrı’ya kavuşturan sonsuz hayatın başlangıcıdır. Ruh sağaltımı için yapılması gereken, bedensel ölümü ve ölümden sonraki sonsuz hayatı bir an bile olsa akıldan çıkarmadan yaşamı ölüme hazırlık olarak görüp, onu erdemli olarak sürdürmek ve bitirmektir.

2.1.7. Mutluluk-Mutsuzluk

Mutluluk Yunanca *eudaimonia* (εὐδαιμονία) terimine karşılık gelir. Maddi ve manevi koşullar bakımından hali vakti yerinde olma veya iyi durumda bulunmayı ifade eder. Anlamı refah, bolluk, hayırlı bir *daimona* sahip olma, uğur, iyi-talih, bahtı açıklık, kutluluk ve mutluluktur.³⁶⁶ *Eudaimonia* sözcüğü, Tanrı ile kahraman arasında bir yerde bulunan doğaüstü varlık veya şey anlamına gelen *daimon*³⁶⁷ ile

³⁶³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 100-101.

³⁶⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 57

³⁶⁵ Platon, *Phaidon*, 68c.

³⁶⁶ Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, s. 121.

³⁶⁷ Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, s. 60.

iyilik hali, iyi oluş anlamındaki *eu* sözcüklerinden oluşur.³⁶⁸ Mutluluk Latince *felicitas* ve *beatitudo* kavramlarına karşılık gelir. Kavramların kökeni olan *felix* zengin ve varlıklı, *beatus* ise mutlu gibi, anlamında kullanılır.³⁶⁹ Sokrates mutluluğu insan doğasının peşinde koştuğu şey ve insan doğasının ereği olarak tanımlar. Mutluluk aynı zamanda en yüksek iyidir. Mutluluğun en büyük kaynağı bilgidir ancak bu teorik bir bilgiden ziyade eylemdir. Doğru bilgi veya hakikat, doğru eylem veya davranışın tek yolu olduğu için bilgi iyidir. İnsan için gerekli ve faydalı olan, aynı zamanda erdem ve mutluluğa ulaşmak adına vazgeçilmez olan tek bilgi, insanın ereğinin diğer bir deyişle insanın kendisi için dünyaya gelmiş olduğu şeyin bilgisidir.³⁷⁰ Platon da aynı şekilde erdem temelli mutlulukçu bir ahlak anlayışını savunur. Mutluluk ahlaki düşünce ve davranışın en yüksek amacıdır ve en yüksek iyidir. Erdemler ise bu amaca ulaşmak adına gerekli olan becerilerdir.³⁷¹ Platon'un ahlak görüşünün temelini üç öge oluşturur; en yüksek iyi, erdem ve devlet. En yüksek iyi, ahlaki davranışın sonucu olarak mutluluğu ifade eder. En yüksek iyunin bireyde gerçekleşmesi erdemle, toplumda gerçekleşmesi devletle mümkündür.³⁷² Mutluluğa ulaştıran erdemin temeli ise bilgidir dolayısıyla bilgi, erdem ve mutluluktan önce gelir.³⁷³ Platon, doğru kişinin mutlu, eğri kişinin ise mutsuz olacağını ve mutlu olmak isteyen kişinin de doğruluğu araması gerektiğini ileri sürer.³⁷⁴ Doğruluk, ruhun herhangi bir kısmının erdemi değildir, ruhun bütünsel olarak düzenlenişiyle alakalı bir erdemdir.³⁷⁵ Aristoteles düşüncesinde mutluluk, nihai pratik iyidir.³⁷⁶ Mutluluk, aklın rehberliğinde ve erdemli eylemler sonucunda elde edilir.³⁷⁷ Stoacılık ve Neoplatonizm için mutluluk, nihai bir amaç değildir, o yaşamın ereğine eşlik eden bir durumdur.³⁷⁸ Mutluluk kavramına dair yapılan bu irdeleme ışığında Boethius için mutluluk nedir? Mutluluk felsefi sağaltım açısından nasıl bir öneme sahiptir?

³⁶⁸ Handan Yalvaç Arıcı, "Mutluluk Tarihi", *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 9, Haziran 2020, s. 219.

³⁶⁹ Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, s. 121.

³⁷⁰ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 2*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 7. bs., İstanbul 2008, ss. 128-130.

³⁷¹ Hasan Hüseyin Kargın, "Platon'un Mutluluk Anlayışı", *Genç Mütefekkirler Dergisi*, 5/1, Mart 2024, s. 135.

³⁷² Ömer Özden ve Osman Elmalı, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2017, ss. 132-133.

³⁷³ Platon, *Protagoras*, çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul 2017, s. 42.

³⁷⁴ Platon, *Devlet*, 354.

³⁷⁵ Platon, *Devlet*, 441e-443e.

³⁷⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1097a-b.

³⁷⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1098.

³⁷⁸ Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, s. 122.

Boethius *Teselli*'de iki farklı mutluluk kavramı kullanır. Hakiki mutluluk tanımı için kullanılan kavram *beatitudo*, kaderin insanlara sağladığı gelip geçici mutluluk için kullanılan kavram ise *felicitas*'tır. *Felicitas*, kaderin sağladığı, maddi şeylere dayalı mutluluktur. *Felicitas*, özünde maddi şeyler olmasına rağmen değersiz değildir. Boethius, mahkûm edilmeden önceki yaşamını bir bütün olarak düşündüğünde, kaderin ona sağladıkları sayesinde oldukça mutlu bir hayatı olduğunu görür.³⁷⁹ Kaderin Boethius'a sundukları yaşamdan bile kıymetlidir. Bunlar üvey babası, eşi ve iki oğludur. Bu insanlar erdemli ve iyidir dahası hala hayattadırlar ve aralarında sonsuz bir sevgi bağı vardır.³⁸⁰ Felsefe tarafından yaşamın kendisinden bile daha değerli olarak nitelenen kaderin Boethius'a sundukları, *felicitasın* değersiz olmadığının en büyük kanıtı niteliğindedir. Burada vurgulamak istenen *felicitasın* değersizliği değil, geçiciliği ve gerçek mutlulukla bir olmadığıdır. Kaderin sunduklarına bağlı olan mutluluk tamamen ele geçirilemeyeceği ve sonsuza kadar süremeyeceği için kaygı vericidir. Kaderin sunduklarıyla doymayan insan, hep daha fazlasını istediğinden eksik ve tatminsiz kalır.³⁸¹ Kaderin insana sunduğu şeyler iki türdür, ilki peşinden sıkıntılar sürükleyen şeylerdir. Örneğin, zengin olan birinin sürekli soyulma tehlikesi altında olması ya da şöhretli birinin ününün bir gün yok olup gideceği kaygısı. İkincisi, kişinin içindeki akıl, bilgi ve erdem gibi değerlerle uyuşmayacak türden şeylerdir.³⁸² Felsefe, buna birçok örnek gösterir; zengin olan soylu olmadığı için mutsuz olur, soylu olan zengin olmadığı için mutsuzdur hem zengin hem soylu olan bekâr olduğu için mutsuzdur, çocuğu olan onların kusurlarından dem vurur, olmayan olmadığı için mutsuzdur.³⁸³ Kaderin Boethius'a sundukları kıymetlidir ve onu mutlu etmiştir ancak bu mutluluk ve memnuniyet gerçek mutlulukla bir değildir. O halde gerçek mutluluk nedir? Gerçek mutluluk nerede aranmalıdır? Boethius gerçek mutluluğun insanın içinde olduğunu söyler:

Ey ölümlüler, kendi içinizde yerleşmiş olan mutluluğu neden dışınızda arıyorsunuz? Yanılgı ve cehalet kafanızı karıştırıyor. Şimdi sana kısaca mükemmel mutluluğun kaynağını göstereceğim. Sana senden daha değerli gelecek bir şey olabilir mi? Tabi hiçbir şey diyeceksin. Öyleyse kendine sahipsen asla yitirmeyi göze alamayacağın ve kaderinde senden kapıp götürmeyeceği bir şeye sahipsin demektir. Mutluluğun gelip geçici şeylerde olmadığını anlaman için şunu iyice aklına koy: Mutluluk akıl sahibi bir varlığın en yüce iyisiyse ve en yüce iyi hiçbir şekilde kapıp götürülemiyorsa, kapıp götürülemeyen bir şey

³⁷⁹ Cennet, *Boethius'un Consolatio Philosophiae'ında Philosophia Anlayışı*, s. 61.

³⁸⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 96-97.

³⁸¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 98.

³⁸² Cennet, *Boethius'un Consolatio Philosophiae'ında Philosophia Anlayışı*, s. 62.

³⁸³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 98.

daha iyi bir şey olduğuna göre, öyleyse kaderin değişkenliğinden mutluluğu elde etmesi asla beklenemez.³⁸⁴

İnsan için en değerli olması gereken kendisidir ve kaderin ondan alıp götüremeyeceği mükemmel mutluluğu, insan kendi içinde barındırır. Ölümsüz olan ruh, beden ölümüyle bitecek olan gelip geçici mutluluğun peşinden koşmamalıdır. Boethius'un mutluluk anlayışı Sokrates, Platon ve Aristoteles düşüncesi ile benzerdir. Nitekim Boethius, mutluluğu insanlığın hayattaki yegâne amacı ve eylemlerinin varış noktası olarak görür. Mutluluk iynin kendisi olarak tanımlanır, bu iyi öyle bir iyidir ki iyi olan ne varsa içinde barındırır, elde edildiğinde ise insanoğlu başka hiç bir şeye ihtiyaç duymaz.

Ölümlü yaratıkların tek bir endişesi vardır. Bunun için olağanüstü gayret sarf edip türlü türlü işlerin peşine düşer, farklı yollardan ilerlerler; ama yine de mutluluğun yegâne amacına ulaşmak içindir tek çabaları. Bu iynin kendisidir ve bir kez elde edildi mi başka hiçbir şey istenmez. Gerçekten bu bütün iyilerin üstünde bir iyidir ve iyi olan ne varsa içinde barındırır. Eğer bir tek iyi bile onun dışında kalmış olsaydı, arzu edilecek bir şey dışarıda kaldığı için o en yüce iyi olmaktan çıkardı. O halde, mutluluk bütün iyilerin bir araya gelmesinden oluşan bir mükemmeliyet durumudur.³⁸⁵

Bütün yaratılanlar gerçek mutluluğa ulaşmak ister ancak çok azı ulaşabilir, geriye kalanlar ise ya şansının kurbanı olur ya da yanlış davranışlarının. Akıl, doğası gereği gerçek iyiye ulaşma arzusuna sahiptir ve bu amaç doğrultusunda hareket eder ancak bu yolda akıl, karşısına çıkan sahte iyiliklere kapılarak yoldan çıkabilir. Kimi en yüksek iynin hiçbir şeye gereksinim duymamak olduğunu sanır ve servet peşinde koşar, kimisi onun en derin saygı olduğunu düşünür ve yüksek mevkiler elde ederek saygı görmeye çalışır, kimi de en yüksek iynin yetkede olduğunu düşünür ve yönetime bizzat katılarak ya da yönetenlere yakın durarak ona ulaşmaya çabalar. En yüksek iynin şöhrat olduğunu sanan kişiler ise şöhrate ulaşmak için her yolu dener. Kimi de en yüksek iyiye sevinç ve haz içinde olmak sanır oysa sevinç ve haz, kişinin kendi eylemlerinin sonucudur ve bu sonuca kendini kaptıran insanoğlu, sonuca götüren sebebi ve amacı birbirine karıştırır. Mutlu olmak uğruna kimi zevk ve yetke için para isterken, kimi de para ve şöhrat için yetke ister. İnsanlar bunlara öylesine bağlanır ki her türlü iyiliği, güç ve zevk elde etmek için ararlar. Güzellik ve çeviklik ün kazanmak, sağlıklı olmaksa zevk almayı sağlamak için gerekli hale gelir.³⁸⁶ Bütün bunlar insanın mutlu olması için gereklidir; ancak unutulmaması gereken, bunların

³⁸⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 99-100.

³⁸⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 127-128.

³⁸⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 128.

yalnızca iyi oldukları için istendikleri takdirde mutluluk getirecekleridir. İnsanlar bunlara ulaşmaya çalışırken çoğunlukla hataya sürüklenir ve iyinin kötüye dönüşmesine sebep olabilir. Bu durumda yolunu kaybedenler kendilerini de kaybeder. Mutluluğa ulaşma yolunda iyinin kötüye dönüşmemesi ve yolun kaybedilmemesi için yapılması gereken iyi olan her şeyle dolup taşmak, başkasına gerek duymadan sadece kendi kendine yetmektir.³⁸⁷

Mutluluğa ulaşmak isteyen insan, her zaman değerli olanın peşinden gider ancak değerli olarak kabul edilen şeyler gerçekten değerli midir? Felsefe, değerli olarak kabul edilenler şeylerden ilkin saygı kavramını inceler. Saygı değerlidir zira o, özünde aşağılık ve küçümsenecek bir şey barındırmaz. Felsefe ikinci olarak şöhret kavramı inceler. Şöhret değersiz değildir; çünkü en mükemmel olan aynı zamanda en ünlüdür. Felsefe üçüncü olarak sevinç kavramını inceler. Sevinç değerlidir; çünkü onda endişe ve üzüntüye yer yoktur. Felsefe bu incelemeler neticesinde insanların zenginlik, yüksek mevki, krallık, şöhret ve zevk arayışlarının esasen yeterlilik, saygı, güç, ün ve sevinç kazanmak için olduğu sonucuna varır.³⁸⁸ İnsanların değerlere ulaşmak istemesindeki temel dayanak aslında iyi olanı aramaktır, her ne kadar yöneldikleri değerler farklı olsa da temelde hepsinin arayışı amaç olarak iyiyi seçmektir. Bu değerler yalnızca iyi oldukları için istendiğinde bazılarını mutluluk sağlayabilir ancak bunlar mutluluğa tam anlamıyla götüremedikleri gibi iyi olandan da yoksunsalar, sahte mutluluktan başka bir şey sağlayamazlar. Örneğin, zenginlik kişiyi yoksunluk ve kendine yetememe hissinden kurtaramaz ve onu başkasının yardımına daha fazla ihtiyaç duyar hale getirir.³⁸⁹ Yine yüksek mevki, kişiye asalet ve saygı kazandırır; ancak kişinin kendisine erdem aşılıp kusurlu davranışlarını yok edemez öyle ki bu mevkideki insanların belirgin özelliklerinden biri ahlaksızlıklarıdır.³⁹⁰ İktidar ise krallıklar ve krallarla yakın ilişkilerde aranmasına rağmen krallar mutlu bir yaşam sürdüğü sürece bu arayış doğrudur ancak tarih kralların mutluluğunun bir anda felakete dönüştüğünü kanıtlayan örneklerle doludur. Bu sebeple kendini bile korumaktan aciz bir iktidar mutluluk kaynağı olamaz. Kraliyet gücü, kralı ve yanındakileri bir süreliğine güvende tutar; ancak bu güç dağılınca her şey yerle bir olur, tıpkı Seneca ve Papinianus'un yaşamlarında olduğu

³⁸⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 130.

³⁸⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 130-131.

³⁸⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 133-136.

³⁹⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 136-138.

gibi.³⁹¹ Ayrıca Boethius'un başına gelenler de yine iktidara yakın olmasından kaynaklı olduğu için, onun bu konuda düşündükleri son derece önemlidir. Bu yüzden birazda sitemle dolu şu sözlerine kulak vermekte fayda vardır:

O halde kendisine sahip olanları bile korkutan bu güç neyin nesi? Sahip olmak istediğinde güvende olmadığın, bırakmak istediğinde de kurtulamadığın bu kudret nasıl bir şey? Bizi erdemimizden dolayı değil de servetimizden dolayı seven dostlar bizi nasıl koruyabilir? Talihin dost kıldığını talihsizlik düşman kılar. Düşmana dönüşmüş bir dosttan daha fazla zarar verecek bir başka bela var mı şu dünyada?³⁹²

Öte yandan bedensel zevkler de kişiye sahte mutluluk sağlayan değerler arasındadır. Bunlara duyulan ihtiyaç dert, ihtiyacın giderilmesi de âdete bir kahr gibidir. Felsefeye göre bu kişiler ahlaksızdır. Bedensel zevklerin mutluluk sağlayamayacağının en büyük kanıtı, bütün yaşamları bedensel ihtiyaçlarını tatmine yönelik olan hayvanların mutluluğundan söz edilememesidir. Felsefe için onurlu olan, insanın zevk peşinden koşması değil, zevki eşinden ya da çocuklarından almasıdır.³⁹³ Bütün bu örneklerle gösterilen değerler, gitmeyi bilen azınlık için mutluluğa giden yan yollardır. Geriye kalan çoğunluk içinse bunlar, her türlü kötülüğün kaynağıdır. Çoğunluk için kötülük kaynağı olan bu değerler, nasıl olurda azınlığı mutluluğa götüren yan yollardır? İnsan bunu anlamak için asıl mutluluk kaynağını görmek adına başını göğe kaldırarak Tanrı'yı seyre dalmalıdır:

Üst üste para yığmaya mı çalışacaksın? O zaman para sahibi birini soyman gerekecek. Yüksek mevkilere gelip herkesi gölgede mi bırakmak istiyorsun? O zaman o onurları sana bahşedenin önünde diz çökmek gerekecek ve rütbece başkalarına üstün olmayı isterken, rica minnet ederek kendini küçülteceksin. İktidar sahibi olmak mı istiyorsun? Yönettiğin kişilerin hainlikleri yüzünden tehlikelerle burun buruna geleceksin. Şöhret mi istiyorsun? Belalara bulanıp güvenliğini yitireceksin. Zevk içinde bir yaşam sürmek mi derdin? Ama en bayağı ve en yavan şey olan şu bedene köle olmayı hor görmeyecek ya da ona sırtını dönmeyecek kimse olabilir mi? Gerçekten de bedensel vasıflarıyla böbürleneler ne kadar boş ve ne kadar gelip geçici bir mülke dayanmaktadır! Filden daha cüsseli, boğadan daha güçlü olabilir misin ya da kaplandan daha hızlı koşabilir misin? Kaldır başını gökyüzünün o muazzam boşluğuna, sağlamlığına ve hızlı devinimine bir bak ve şu bayağı şeylere hayran olmayı artık bırak. Gökyüzünü yöneten akli bir düşün hele, o zaman göğün bile bu görkemli özelliklerine hayret etmekten vazgeçersin.³⁹⁴

Burada insanın hatalı olduğu nokta, basit ve bölünmez olan doğasını bölerek gerçek ve mükemmel olandan, yanlış ve eksik olana yöneltmesidir. Bütün bu yanıltıcı mutluluklar; yeterlilik, yetke, saygı, şöhret ve mutluluk özünde bir ve aynı

³⁹¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 140-142.

³⁹² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 142.

³⁹³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 146.

³⁹⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 147-148.

şeylerdir, biri olmadan diğerleri tam anlamıyla tamamlanamaz.³⁹⁵ Birçok insan tarafından arzulanan şeyler birbirinden farklı olacağından, onların tam anlamıyla iyi olduğu söylenemez; çünkü iyi, herkes tarafından arzulandır.³⁹⁶ Kendine yeterlilik, güç, saygı, şöhret ve zevk tek bir biçimde etkin bir güç halinde toplandıklarında, tek ve aynı olduklarında gerçek iyi ortaya çıkar.³⁹⁷ Var olan her şey bir olduğu sürece varlığı uzun sürer ve değişmeden kalır. Bir olmaktan çıktığı anda ise bozulur ve çözülüp dağılır. İyi olan her şey iyilikten pay alarak iyi olur, bu yüzden bir ve iyi aynıdır; zira özleri aynıdır.³⁹⁸ Ayrı ayrı ele alındığında insana sahte mutluluk sağlayan bu değerler, bir ve bütün olarak Tanrı'da içkin hale geldiklerinde insana gerçek mutluluğu sağlar. Gerçek ve tam mutluluk olan *beatitudo*, insanı kendi kendine yeterli kılan, güçlendiren, saygın bir kişi haline getiren, şöhret sahibi yapan ve sevindiren mutluluktur. Bu mutluluk, herhangi bir ölümlünün dünyadaki gelip geçici şeylerle yakalayabileceği türden bir mutluluk değildir. Yukarıda değindiğimiz değerler, ölümlülere gerçek iyunin görüntülerini ya da bazı eksik iyileri sağlayabilir; ancak onları gerçek ve tam mutluluğa erdiremez.³⁹⁹ Gerçek mutluluk en yüksek iyiye ulaşma ile sağlanır.

Felsefeye göre, en yüksek iyunin varlığı ve bütün iyilere kaynaklık ettiği kesinlikle yadsınamaz; çünkü evrenin başlangıcında eksiklik ve tamamlanmamışlık yoktur; tersine tamlık ve mutlaklık vardır. Bu sebeple daha önce anlatılan geçici iyilikler, en yüksek iyunin varlığının da kanıtı niteliğindedir. En yüksek iyi, şüphesiz ondan daha iyi hiçbir şey düşünölemeyen Tanrı'dır; zira Tanrı her şeyin yöneticisidir. En yüksek iyi gerçek mutluluk olduğuna göre demek ki Tanrı en yüksek iyidir ve gerçek mutluluk Tanrı'da içkindir. O zaman en yüce tanrısallık en yüksek mutluluk olmak zorundadır.⁴⁰⁰ En yüksek iyi ve en yüce mutluluk tektir ve sonradan elde edilmemiştir. Tanrı'nın, kendisinde içkin olan en yüksek iyi ve mutluluk kavramlarını sonradan elde ettiğini düşünmek, bunların ona kendisinden daha üstün bir güç tarafından verildiğini düşünmektir; oysa bütün âlemin yaratıcısı ve düzenleyicisi şüphesiz Tanrı'dır. Yine birbirinden farklı iki en yüksek iyiden söz edilemez; çünkü bir şeyden iki tane olması birinin diğerine muhtaç olması demektir.

³⁹⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 150-152.

³⁹⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 170.

³⁹⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 165.

³⁹⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 166-167.

³⁹⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 154.

⁴⁰⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 157-159.

Muhtaçlık ise mükemmelliğin tanımında yer almaz ve mükemmel olmayan bir şeyin de en yüce olmayacağı açıktır.⁴⁰¹ Felsefe böylece, tümevarım yöntemi ile en yüksek iyinin ve mutluluğun Tanrı'nın kendisi olduğuna, mantıksal çıkarım ile de en yüce tanrısallığın en yüce mutluluk olduğu sonucuna varır. Felsefe bu çıkarımlarını daha da ilerleterek, mutlu insanın tanrısallığa katılmasıyla Tanrı olduğunu ileri sürer. Mutlu olan kişi, Tanrı olur. Doğası gereği tek bir Tanrı vardır ancak tanrısallığa katılım sayesinde birçok Tanrı'nın olmasını hiçbir şey engelleyemez.⁴⁰² Kendi kendine yeterli olan Tanrı, evreni yönetmek için dışsal bir güce ihtiyaç duymaz, her şeyi kendisi yönetir ve iyilikle düzene koyar; zira o iyinin kendisidir. O, dünya gemisinin sarsılmadan ve batmadan seyretmesini sağlayan çarkı ya da dümenidir.⁴⁰³ Bütün varlıklar, Tanrı tarafından yönetilmeye gönüllü olarak katılır ve kendilerini düzene sokan Tanrı iradesine özgürce teslim olurlar. Buda gösterir ki "Tanrı güçlü olarak her şeyi denetleyen ve onları hiç incitmeden düzenleyen en yüksek iyidir."⁴⁰⁴

Boethius düşüncesinde mutluluk kavramına dair yapılan incelememiz neticesinde ulaştığımız sonuçlar şu şekildedir: Mutluluk, Sokrates, Platon ve Aristoteles düşüncesinde olduğu gibi insan doğasının ereğidir. Ayrıca Boethius ile bu filozofları benzer kılan bir diğer unsur, erdem temelli bir mutluluk anlayışını savunmalarıdır. İki farklı mutluluk tanımı yapan Boethius, önce kaderden kaynaklanan ve onun sunduğu maddi değerleri içeren *felicitas* inceler. Bu incelemenin amacı *felicitas*ın gelip geçici olduğunu ve gerçek mutlulukla bir olmadığını göstermektir. *Felicitas* tamamen ele geçirilemeyeceği ve sonsuza kadar süremeyeceği için kaygı vericidir ayrıca o, peşinden sıkıntılar sürükler ve akıl, bilgi, erdem gibi değerlerle uyuşmayacak türdendir. Dolayısıyla gerçek mutluluk olan *beatitudoyu*, maddi dünya nimetlerinde aramak doğru değildir; *beatitudo* kişinin kendinde aranmalıdır. Gerçek mutluluk aynı zamanda en yüksek iyidir ve her şeyi kendi içinde barındırır. En yüksek iyi arayışı genel olarak yeterlilik, saygı, güç, şöhret ve sevinç kavramları üzerinden yapılır. İnsanın hatası tüm bunları birbirinden ayırıp farklı yerlerde aramaktır. Oysa bunlar aynıdır ve bir bütün halinde ele alındıklarında en yüksek iyiye vardır. En yüksek iyi ve gerçek mutluluk Tanrı'dadır bu sebeple mutlu insan Tanrı olur. Boethius düşüncesinde gerçek mutluluğun ve en

⁴⁰¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 159-160.

⁴⁰² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 161.

⁴⁰³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 173.

⁴⁰⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 174.

yüksek iyyin Tanrı'ya dayandırılması Stoa ve Plotinos düşüncesinde olduğu gibi mutluluğu amaç olmaktan ziyade araç konumuna getirir; çünkü felsefenin eser boyunca yaptığı tesellinin, üstlendiği bilge ve yol gösterici misyonun amacı aslında mahkûm Boethius'u en yüksek iyi ve gerçek mutluluk olan Tanrı'ya ulaştırmaktır. Bu sebeple felsefi sağaltım açısından mutluluk-mutsuzluk kavram ikileminden seçilmesi gereken kavram mutluluktur.



3. ÜZÜNTÜDEN KURTULMA YOLLARI'NDA FELSEFENİN SAĞALTICI İŞLEVİ

3. 1. Felsefi Sağaltım Açısından Üzüntüden Kurtulma Yolları

Arapça ismi *Risâle fi'l-Hile li-Def'il-Ahzân* olan *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, Müslüman bir filozof tarafından tamamen felsefi nitelik ve üslupta yazılan ilk ahlak kitabı olma özelliğine sahiptir. Eserde üzüntü, ölüm korkusu gibi konular incelenmiş, bunlara sebep olan durumlar araştırılmış ve bu durumlara çözümler sunulmuştur. Eser bu özellikleri sebebiyle İslam dünyasında kendinden sonraki eserlere doğrudan veya dolaylı olarak kaynaklık edip kendi türünün ilk örneği olmuştur.⁴⁰⁵ Kindî diğer risalelerinde olduğu gibi bu risaleyi de bir dostunun isteği üzerine kaleme almıştır. Dostunun adından söz etmemesine karşın bu kişinin, öğrencisi, halife Mu'tasım'ın oğlu Ahmed olduğu düşünülür; çünkü risalenin giriş kısmındaki ifadeler, Ahmed'e yazılan diğer risalelerin giriş kısmındaki ifadelerle aynıdır. *Üzüntüden Kurtulma Yolları* 'nda genel olarak Sokrates, Platon ve Stoa düşüncesinin etkisi görülür. Ölüm korkusu ve üzüntüyü yenme teması, Stoacılık için temel problemler olduğundan eserin büyük ölçüde Stoacı felsefeyi yansıttığı söylenebilir.⁴⁰⁶ Eserin kaynağı veya kaynakları hakkında kesin bir bilgi olmamakla birlikte benzerlik bulunması sebebiyle esere ilham olacağı düşünülen bazı eserler şu şekildedir. Kindî'nin ölüm korkusuyla ilgili olarak verdiği *sperma* örneğinin geçtiği pasaj ile Seneca'nın *Ahlak Mektupları* (*Epistulae Morales ad Lucilium*) adlı eserinde insanın ölüm korkusunu nasıl yeneceği ve gerçek mutluluğa nasıl ulaşacağı meselelerine ilişkin benzerlikler dikkat çekicidir.⁴⁰⁷ *Üzüntüden Kurtulma Yolları* 'nda yer alan gemi alegorisinin bir benzeri ve daha kısa hali Stoacı filozof Epiktetos'un *Ditribai Enkheiridion* (Düşünceler ve Sohbetler) eserinde geçer.⁴⁰⁸ *Üzüntüden Kurtulma Yolları* ile ifade ve muhteva benzerliği hatta yer yer aynılığı ile dikkat çeken eser, Platon'a atfedilen ancak gerçek yazarının Porphyrios'un hocası Plotin olabileceği düşünülen *Risâletü Eflâtûn ilâFurfuriûs fî hakîkati nefyi'l hemm ve isbâti'r-ru'yâ*'dır. Eserle benzerlik gösteren bir diğer eser Plutarkhos'un İslami kaynaklarda *Kitâbu'l-gadab* adıyla geçen *De*

⁴⁰⁵ Mustafa Çağrı, "Def'u'l-Ahzân Hakkında Bilimsel İnceleme", *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2021, s. 26.

⁴⁰⁶ Mahmut Kaya, *Kindî Felsefî Risaleleri*, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018, ss. 123-124.

⁴⁰⁷ Çağrı, "Def'u'l-Ahzân Hakkında Bilimsel İnceleme", ss. 21-22.

⁴⁰⁸ Fehmi Jadaane, *Stoacılığın İslam Düşüncesi Üzerindeki Etkisi*, çev. Ece Ergin, Albaraka Yayınları, 2. bs., İstanbul 2021, s. 85. Hikâye için bkz. Epiktetos, *Düşünceler ve Sohbetler*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999, s. 16.

*Cohibenda İra'sıdır.*⁴⁰⁹ *Üzüntüden Kurtulma Yolları* türünün ilk örneği olması sebebiyle kendinden sonra gelen birçok ismi ve eseri etkilemiştir. Bu eserler: Râzî'nin *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, Ebû Zeyd el-Belhî'nin *Mesalihi'l-Ebdan ve'l-Enfûs*, İbn Sînâ'nın *Risâle fi'l-Huzn*, İbn Miskeveyh'in *Tehzibu'l-Ahlâk*, İbn Hazm'in *el-Ahlak ve's-siyer*, Ragıb el-İsfahani'nin *ez-Zeria*, Gazali'nin *Mizanül Amel, et-Tibru'l mesbuk fi nasihati'l-müluk* ve *İhyâ'u Ulmü'id-Din*, Nasîrüddin Tûsî'nin *Ahlak-ı Nâsırî*, Kınalızade'nin *Ahlak-ı Alai* ve Muhyi-i Gülşeni'nin *Ahlak-ı Kiram* 'ıdır.⁴¹⁰

Kindî (796-866) İslam felsefesi geleneğinde 'ilk İslam filozofu', 'ilk Arap filozof' olması sebebiyle önemli bir yere sahiptir.⁴¹¹ Orta Çağ Avrupa'sında *Alchindus* olarak bilinen Kindî, batı dünyasında Latinceye çevrilen eserleriyle tanınır.⁴¹² Kindî, İslam dünyasında felsefeye meşru bir zemin hazırlayan ve felsefeyi dinle uzlaştırma çabası üstlenen ilk İslam düşünürüdür.⁴¹³ Kindî, düşünce ve felsefenin yanı sıra siyasi alanla da ilgili bir filozoftur; nitekim devletin önemli mevkilerinde görev almış ve sarayda belli bir yer edinmiştir.⁴¹⁴ Yaşadığı dönemin halifeleri ile yakın ilişkileri olmuş, halifeler onun felsefî ve siyasi tecrübelerinden faydalanmıştır.⁴¹⁵ Onun, siyasi çevrede edindiği saygın yer, akla öncelik tanıyan bilim anlayışı ve felsefe ile alakadar olması sebebiyle son bulmuş ve saraydan uzaklaştırılmıştır.⁴¹⁶ Arap toplumunda ve İslam âleminde felsefe geleneğinin başlatıcısı olan Kindî, o dönem felsefenin kapsamında olan neredeyse hemen her alanla alakalı sayısı 277'yi bulan zengin bir külliyat oluşturmuştur. Kindî, felsefe başta olmak üzere, mantık, matematik, metafizik, fizik, arz, musiki, astronomi, astroloji, ahlak, ilahiyat, siyaset, geometri, gök cisimleri, tıp, yıldızlar ilmi, münazara ilmi, psikoloji, siyaset, meteoroloji, ölçüler bilgisi, bazı metal ve kimyevi madde türleri ile ilgili alanlarda çalışmalarda bulunmuştur. İlmi eserlerin bir kısmı Cremona'lı Gerard tarafından Latinceye çevrilmiş ve Orta Çağ Avrupa düşüncesini

⁴⁰⁹ Çağrııcı, "Def'u'l-Ahzân Hakkında Bilimsel İnceleme", ss. 22-26.

⁴¹⁰ Çağrııcı, "Def'u'l-Ahzân Hakkında Bilimsel İnceleme", ss. 28-40.

⁴¹¹ Enver Uysal, "Kindî", *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, der. Bayram Ali Çetinkaya, İnsan Yayınları, İstanbul 2015, s. 606.

⁴¹² Mehmet Dağ ve Hasan Aydın, *Ortaçağ İslam Kültüründe Felsefe-Akımlar Filozoflar ve Temel Sorunlar*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, Genişletilmiş 2. bs., İstanbul 2020, s. 134.

⁴¹³ Dağ ve Aydın, *Ortaçağ İslam Kültüründe Felsefe-Akımlar Filozoflar ve Temel Sorunlar*, s. 136.

⁴¹⁴ Dağ ve Aydın, *Ortaçağ İslam Kültüründe Felsefe-Akımlar Filozoflar ve Temel Sorunlar*, s. 135.

⁴¹⁵ Uysal, "Kindî", s. 606.

⁴¹⁶ Mahmut Kaya, "Kindî: İslam Dünyasının Felsefeye Tanışması", *İslam Felsefesi Tarih ve Problemleri*, der. Cüneyt Kaya, İsam Yayınları, İstanbul 2013, s. 93.

bir hayli etkilemiştir. Cardano, Kindî'yi on iki büyük dâhiden biri olarak saymıştır.⁴¹⁷ Kindî'nin *Üzüntüden Kurtulma Yolları* adlı eseri, felsefi teselli yahut felsefi sağaltım açısından neler söyler? Ne türden argümanlar ileri sürer? Bu sorulara yanıt bulmak için, eseri akıl-duygu, tabii-arızı, ölçülülük-ölçsüzlük, mutluluk-üzüntü, yaşam-ölüm dikatomileri bakımından incelemek gerekmektedir.

3.1.1. Akıl- Hevâ

Akıl, Arapça *el-akl* (العقل) terimine karşılık gelir ve mastar olarak menetmek, engellemek, alıkoymak, bağlamak anlamlarında kullanılır. Felsefe ve mantık terimi olarak akıl, varlığın hakikatini idrak eden, maddî olmayan fakat maddeye tesir eden basit cevher, maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen güç demektir.⁴¹⁸ İslam felsefe geleneğinde, aklın karşısına *hevâ* (الهوى) ve *şehvet* (الشهوة) konulur. İslam öncesi dönemde genellikle “nefsin tutkusu”, özel olarak da “aşk” anlamında kullanılan *hevâ*, iyi yahut kötü her türlü istek ve arzuyu da ifade etmektedir. Nitekim sözlükte “istek, heves, meyil, sevmek, düşme” gibi anlamlara gelen *hevâ* kelimesi terim olarak “nefsin, akıl ve din tarafından yasaklanan kötü arzulara karşı olan eğilimi” yahut “doğruluk, hak ve faziletten saparak haz ve menfaatlere yönelen nefis” manasında kullanılmaktadır.⁴¹⁹ Şehvet ise, “bir şeyi isteme, sevmek, arzulama, şiddetli arzu, tutku” anlamında kullanılır. Masdar-isim olan şehvet (çoğulu şehvât), “nefsin kendisi için uygun olanı talep etmek üzere harekete geçmesi”, “kişinin hissî zevklere duyduğu güçlü arzu”, “hazza ulaşmak için gerekli veya faydalı olduğuna inanılan şeylere doğru insanı tahrik eden güç” olarak görülür.⁴²⁰

Akıl, Kindî'nin risalelerinde insana özgü bir bilme aracı ve her türlü bilme etkinliğini karşılamak için kullanılır.⁴²¹ Kindî'nin *Fi'l-Akl (Akıl Üzerine)* adlı eseri, İslam felsefesi tarihinde aklın mahiyeti ve fonksiyonu üzerine yazılan ilk eser olarak kabul edilir. Kindî için akıl insan nefsinin en temel fonksiyonudur ve bu sebeple tür ve türün üstündeki varlıklara ait bilgilerin elde edildiği kaynaktır. Duyu organları,

⁴¹⁷ Ahmed Fuad el-Ehvani, “Kindî”, *İslam Düşüncesi Tarihi*, der. Mian M. Şerif, çev. Osman Bilen, C. I, 2. bs., İstanbul 2014, s. 534.

⁴¹⁸ Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, s. 238.

⁴¹⁹ Mustafa Çağırıcı, “Hevâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 17, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, s. 274.

⁴²⁰ Faruk Beşer, “Şehvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 38, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, s. 476.

⁴²¹ Enver Uysal, *Hudud Risâleleri Çerçevesinde Kindî ve İbn Sînâ Felsefesinin Temel Kavramları*, Emin Yayınları, Bursa 2008, s. 81.

maddi suret veya tikelleri, akıl ise tümelleri algılar.⁴²² Akıl dörde ayrılır; ilki, sürekli fiil halinde bulunan (*fa'âl*) akıldır. İkincisi, nefiste güç halinde bulunan akıldır. Üçüncüsü, nefiste güç halinde bulunan aklın fiil alanına çıkmış hali olan kazanılmış akıldır (*el-'aklû'l-müstefâd*). Dördüncüsü ise *beyânî* veya *zâhir* akıldır.⁴²³ Kindî bu ayırım ile özne-nesne ilişkisi, aklın nasıl soyutlama yaptığı ve bilginin hangi aşamalardan geçerek meydana geldiği gibi konuları da açıklığa kavuşturmuş olur. Bilgi, maddedeki sureti yalnızca algılayan duyu tarafından değil, sureti algılayıp akıl ile bilgi haline getiren nefis tarafından oluşturulur. Bunun sebebi algılayan gücün nefis olmasıdır; çünkü bilgi nefiste potansiyel halde bulunur ve nefsin onu kullanmaya başlamasıyla aktifleşir. Kindî, algılayan ve algılanan arasındaki ayrımı kaldırır zira nefis tarafından algılanan aynı zamanda algılayan şeydir. Ancak madde söz konusu olduğunda durum farklılaşır, maddeye bağımlı olması açısından algılanan, algılayan değildir. Nefis, akli kullanmaya başlayınca bilgi nefisle birleşir ve daha önce nefiste güç halinde bulunan bilgi, fiil haline dönüşür. Bu, nefis açısından kazanılmış akıldır (*müstefâd*). Nefis bu akli, tümelleri bilen fiil halindeki ilk akıldan (*fa'âl akıldan*) alır. Akli suret nefisle birleşince nefis ve akıl tek şey haline gelir. Böylece akıl hem akleden yani özne hem de akledilen yani nesne olur. Aklın kavramları algılaması nefsin duyuları algılaması ile benzerdir ancak akıl nefisten daha güçlü bir biçimde algılar.⁴²⁴

Kindî için akıl nefse ait bir yetidir. Kindî, *nefs* kavramını özellikle kullanır; çünkü İslam geleneğinde *nefs*, ruhtan ayrı bir kavram olarak ele alınır. *Nefs*, zat, kişi, kendi, kendilik, benlik anlamlarına gelir ve hem bedensel hem de ruhsal boyutuyla bir bütün olan insan benliğinin eğilimlerini, ruhsal hayatın bütünü ve beşerî kişiliği ifade eder. Bu sebeple *nefs* kendilik bilincine sahip canlı bir özneyi karşılayan psikolojik bir kavramdır. Bu yönüyle ruhsal hayatın temel ögesi ve kaynağı olan nefis, algıların toplayıcısı, eylemin ve ilişkilerin merkezidir.⁴²⁵ Kindî *nefs*in ne olduğuyla alakalı üç tanım verir:

a) Nefs, bilkuvve canlılığa sahip olan tabii bir cismin ilk yetkinliğidir.

⁴²² Uysal, *Hudud Risâleleri Çerçevesinde Kindî ve İbn Sînâ Felsefesinin Temel Kavramları*, s. 82.

⁴²³ Kindî, *Akıl Üzerine*, (Kindî Felsefî Risaleler içinden), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018, s. 264.

⁴²⁴ Kindî, *Akıl Üzerine*, ss. 265-266.

⁴²⁵ Hayati Hökelekli, “İslam Geleneğinde Psikoloji Kültürü”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 19/3, İstanbul, 2006, s. 410.

b) Nefs, canlılık yeteneği bulunan ve organı olan tabii bir cismin tamamlanmış halidir.

c) Nefs, kendiliğinden hareket eden akli bir cevher olup birçok güce sahiptir.⁴²⁶

Bu tanımlardan ilk ikisi, Aristoteles'in ruh görüşünü yansıtır ve nefsin canlı cisim üzerindeki etkinlik sürecini ifade eder. Üçüncüsü, Platon'un ruh anlayışını yansıtır ve bedenden bağımsız manevî bir cevher olan nefse, akıl ve hareket dolayısıyla irade gücü atfeder.⁴²⁷ Nefis, güneş ışığının güneşten gelmesi gibi yaratıcıdan gelir. Nefsin özellikleri basit, şerefli ve yetkin olmasıdır. Nefsin şerefliliği arzu ve öfke güçlerine zıt bir karaktere sahip olmasından dolayıdır. Nefis, cisimden yani bedenden bağımsızdır ve ona aykırıdır; çünkü beden aksine onun özü, ilahi ve ruhanidir. Nefsin yetkinliği, akıl vasıtasıyla kişiyi öfke ve arzu gibi duyguların zararlarından korumasıdır. Bir süvarinin sert başlı bir atı dizginle zapt etmesi gibi nefis de insanın kin ve intikam duygusunu zapt eder ve onun bu duygulara kapılmasını önler. Nefis tüm bunları akıl sayesinde yapar. Akli nefis, insana arzusunun şehvi isteklerini yerine yetirdiğinde içine düşeceği bayağılığı hatırlatarak, onu arzusunun zararlarından korur.⁴²⁸ Akli nefsin tüm bunları yapabilmesi felsefe ile mümkündür bu sebeple Kindî'nin felsefe tanımlarına bakmak faydalı olacaktır.

Felsefe, teorik ve pratik (*nazari ve ameli*) olarak ikiye ayrılır.⁴²⁹ Teorik anlamda felsefe, hakikatin bilgisi ve hikmet sevgisidir.⁴³⁰ Teorik alan fizik, matematik ve metafizikten, pratik alan ise ahlak, iktisat ve siyasetten oluşur. Kindî'nin bu tasnifi, kendinden sonrakilere de örnek teşkil eder ve felsefenin tarihi ve tasnifi İslam felsefesinde gelenek halini alır.⁴³¹ Kindî'nin felsefe tanımları şu şekildedir:

⁴²⁶ Kindî, *Tarifler Üzerine*, (Kindî Felsefi Risaleler içinden), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018, s. 179.

⁴²⁷ Enver Uysal, "Kindî ve Fârâbî'de Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlâkî İçeriği", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/2, Haziran 2004, s. 144.

⁴²⁸ Kindî, *Nefs Üzerine*, (Kindî Felsefi Risaleler içinden), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018, ss. 244-245.

⁴²⁹ Kindî, *Beş Terim Üzerine*, (Kindî Felsefi Risaleler içinden), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018, s. 286.

⁴³⁰ Kindî, *İlk Felsefe Üzerine*, (Kindî Felsefi Risaleler içinden), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018, s. 127.

⁴³¹ Ehvani, "Kindî", s. 537.

a) Felsefe hikmet sevgisidir.

b) Felsefe, insanın gücü yettiği ölçüde Tanrı'nın fiillerine benzemesi; tam anlamıyla insanın erdem sahibi olmasıdır.

c) Felsefe ölümü tercih etmektir. İki çeşit ölüm vardır, bunlardan ilki ruhun bedeni terk etmesi, ikincisi ise arzuları öldürmesidir. Felsefeyi bu şekilde tanımlayanların kastettikleri ölüm ikinci tür ölümdür; çünkü fazilete yani erdeme giden yol arzuları öldürmekten geçer. Dolayısıyla insanların duyu algısına hitap eden şeylerin peşinden gitmeleri aklı kullanmadıklarını gösterir.

d) Diğer bilimlerin sebebi olması bakımından felsefe, sanatların sanatı ve hikmetlerin hikmetidir.

e) Felsefe insanın kendini bilmesidir.

f) Felsefe konusu itibarıyla insanın gücü ölçüsünde ebedi ve külli olan varlıkların hakikat, mahiyet ve sebeplerini bilmesidir.⁴³²

Ayrıca Kindî'nin “felsefe nefsin disipline edilmesinden başka bir şey değildir”⁴³³ tanımı da bu tanımlarla paralel olarak, felsefenin aklî, ruhî ve ahlâkî etkinlikler alanında insanı disipline edip olgunlaştırdığını gösterir.⁴³⁴ Tanımlardan ilki genel olarak felsefenin kelime anlamını verir. İkinci ve üçüncü tanım Platon'dan alınmıştır ve felsefenin pratik anlamına vurgu yapar. Dördüncü ve altıncı tanım felsefenin teorik anlamı ile alakalıdır, dördüncü tanım Aristoteles'ten, altıncı tanım Platon'dan alınmıştır. Beşinci tanım Sokrates'ten alınmıştır ve felsefenin pratik anlamı ile alakalıdır. Bu tanımı Kindî son derece önemli ve derin olarak niteler. İnsan kendini bilerek her şeyin bilgisine ulaşabilir; çünkü insan ontolojik anlamda küçük âlemdir.⁴³⁵ Bu görüş Grek kozmolojisine ait evrenin rasyonel ve erekli bir yapıya sahip olduğu görüşünün devamı niteliğindedir ve Stoa düşüncesinde ön plana çıkar. Stoacılar evrene akıl (*logos*) hükmeder ve insan aklı sayesinde bu düzenin işleyişi içindedir. Dolayısıyla evren *makro-kozmos*, insan *mikro-kozmostur*. Bu sebeple kozmik bir bütünün parçası olan insan, bu bütüne hâkim olan rasyonel-erekli yapıyı,

⁴³² Kindî, *Tarifler Üzerine*, ss. 184-185.

⁴³³ Kindî, *Beş Terim Üzerine*, s. 286.

⁴³⁴ Mustafa Çağrı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, M.Ü. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, s. 41.

⁴³⁵ Kindî, *Tarifler Üzerine*, ss. 184-185.

ahlaksal yaşamında model almalıdır.⁴³⁶ Kindî bu görüşe paralel olarak evrendeki her şeyin neden-sonuç ilişkisiyle birbirine bağlı bir bütün olduğunu savunur. Dolayısıyla âlem ya da evren, hiyerarşik ve ereksel düzenin olduğu büyük bir canlı organizmadır.⁴³⁷ Görünüşler dünyasındaki düzenin ana nedeni ilk yönetici olan Tanrı'dır. İlk yöneticiye bağlı olan bu düzende her yönetilenin bir yöneteni, her failin bir faili, her var edenin bir var edeni, her evvelin bir evveli, her nedenin bir nedeni bulunmaktadır. Tanrı her şeyi yoktan var etmiş ve bazısını bazısına neden kılarak kendine itaat ettirmiş ve egemenliği altına almıştır. O, çoğalmayan Bir, sebepsiz ilk sebep, faili olmayan fail ve gayesi olmayan gayedir.⁴³⁸ Dolayısıyla evren ilk nedenden başlayarak biri diğerini gerektiren kozmik bir süreçte göre işler. Bu durum evrendeki düzenin ve tanrısal inayetin temelini oluşturarak evrenin tesadüf eseri olmadığını gösterir.⁴³⁹ Bu düzende insan evrenin özeti durumundadır ve *küçük âlemdir*. *Küçük âlem* olan insan büyük âlemdeki canlılık, büyüme ve düşünme özelliklerine sahiptir. İnsandaki kemik ve benzeri şeyler topraktan, vücuttaki kan, rutubet, damar, mide, mesane ve benzeri organlardaki sıvı birikintiler sudan, karındaki ve tüm organlardaki boşluk havadan, vücuttaki tabii ısı ise ateştedir.⁴⁴⁰ Kindî'de akıl, nefis ve felsefenin anlamlarına dair yapılan bu irdeleme göz önünde bulundurularak *Üzüntüden Kurtulma Yolları* eseri incelendiğinde, akıl- duygu ikilemi felsefi sağaltım açısından ne anlam ifade eder? Felsefi sağaltımın sağlanması açısından bu ikilemde tercih edilmesi gereken kavram hangisi olmalıdır?

Kindî'nin akıl, nefis ve felsefeye dair yukarıda aktarılan düşünceleri, hevâ ve iştihanın aklın karşısında yer aldığını, insanı erdemli ve mutlu olmaktan alıkoyduğunu gösterir. Nitekim *Üzüntüden Kurtulmanın Yolları*, denetlenemeyen duyguların yol açtığı, hastalık derecesine varan ruhsal ve sinirsel durumları göstermek ve bunlardan kurtulmak adına çözüm sunmak amacıyla yazılmıştır. Öfke ve şehvet gibi olumsuz duygu ve arzular denetlenmediğinde ortaya çıkan istekler mutsuzluk ifadeleri olan üzüntü, kaygı ve ölüm korkusuna yol açar. Dahası bunlar

⁴³⁶ Fatma Zehra Pattabanoğlu, "Seneca ve Kindî'nin İnsan ve Ahlâk Anlayışı Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma", *Felsefe Dünyası*, 62, Kış 2015, s. 176.

⁴³⁷ Aydın, *İlkçağdan Ortaçağa Doğa Tasarımı ve Nedensellik*, s. 343.

⁴³⁸ Kindî, *Oluş ve Bozuluşun Yakın Etkin Sebebi Üzerine*, (Kindî Felsefi Risaleler içinden), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018, s. 209.

⁴³⁹ Aydın, *İlkçağdan Ortaçağa Doğa Tasarımı ve Nedensellik*, s. 343.

⁴⁴⁰ Kindî, *Göklerin Allah'a Secde ve İtaat Edışı Üzerine*, (Kindî Felsefi Risaleler içinden), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018, s. 239.

insanın ahlaki yetkinliğini de engeller.⁴⁴¹ Bu sebeple eserde akıl, duyguların dizginleyicisi ve engelleyicisi olarak ele alınır ve kişiyi üzüntü, korku ve kaygı gibi zararlı duygulardan kurtarır. Kindî bu düşüncelerini daha iyi göstermek adına beden, ruh ve akıl, duygu ayrımına paralel olarak akıl ve duyu âlemi ayrımı yapar. Duyu âlemi, oluş ve bozuluşun (*kevn-fesad*) olduğu âlemdir. Akıl âlemi ise duyu âleminin aksine değişmezlik ve sürekliliğin olduğu âlemdir. Duyu âlemi sonlu ve ölümlü, akıl âlemi ise sonsuzdur. Kişi yaptığı seçimleri akıl âlemine uygun olarak yapmalıdır; çünkü ona üzüntü vermeyecek olan, değişmezlik ve sürekliliğin hâkim olduğu akıl âlemindeki seçimleridir. Hissi faydalar, duyu hazları ve duyusal isteklere yönelmek üzüntüyü kaçınılmaz hale getirir; çünkü bunlar elden ele geçen, korunması mümkün olmayan, bozulması ve değişmesi kaçınılmaz olan şeylerdir. Aklın yerine duygularını koyan çoğu insan, sonsuzluk yerine sonlu olanı seçer ve üzüntüden kurtulamaz. Bu seçim sonucu, mutluluk vereceği düşünülen şeyler bambaşka bir hal alır ve üzüntü sebeplerine dönüşür: “Bu türlü bir şey yakınlığına alışıldıktan sonra yabancılaşır, itaatine güvenilmişken baş kaldırır, kavuşulduktan sonra sırt çevirir.”⁴⁴²

Kindî için insan akıllı, seçim yapabilen ve ayırt etme yeteneklerini kullanabilen bir varlıktır. Bu varlığı hemcinslerinden ayıracak olan, bu yeteneklerini doğru kullanmasıdır. İnsan yaptığı seçimler neticesinde ya üzüntüye maruz kalacak ya da mutlu olacaktır. Bu seçim ontolojik alanla birlikte epistemolojik alanı ve nihayetinde ahlaki alanı da kapsar. Kişi dünya-akıl âlemi, duyu-akıl, üzüntü-mutluluk kavram ikilemlerinden doğru olanı seçtiği takdirde hem yaşanmaya değer bir hayat yaşar hem de üzüntüden kurtulur:

(...) Çünkü bunlar (akıl âlemindeki değerler) tehlikelere maruz kalmaz, onlara ölüm ulaşamaz, herhangi bir saldırı bizi onlardan mahrum edemez. Zira aklın yöneldiği şeyler birbirine bağlı, devamlı, hareketsiz ve yok olmayan, dolayısıyla sürekli idrak olunabilen şeylerdir. Hissi faydalara, duyu hazlarına ve duyu isteklerine konu olan nesneler ise herkes için geçici şeylerdir; elden ele dolaşan, korunması mümkün olmayan, bozulması, yok olması ve değişmesi kaçınılmaz olan şeylerdir.⁴⁴³

Kişiyi üzüntüden kurtaracak olan bu seçim, kişinin aklını kullanma becerisini içerir; çünkü tabiatta bulunmayan bir şeyi yine tabiatta gerçekleştireceğini uman insanın bu isteği akla uygun değildir. Akla uygun seçim, mutlu olmak isteyen kişinin

⁴⁴¹ Hökelekli, “İslam Geleneğinde Psikoloji Kültürü”, s. 413.

⁴⁴² Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2021, s. 26. s. 51.

⁴⁴³ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 51-53.

istediği ve sevdiği şeyleri daha çok kendi için elverişli olanlardan seçmesidir. Kişi bu dünyada akıl bakımından beğenilen nimetlerden ihtiyacı ölçüsünde, en güzel biçimde faydalanmalıdır. Akıl bakımından beğenilen şeylerden kasıt; kişinin kendisi için belirlenmiş süre zarfında, kendi formunu tamamlamasına ve etkinliğini verimli kılmasına yetecek ölçüdeki şeylerle, onu elemekten kurtarıp rahatlık sağlayacak olan şeylerdir.⁴⁴⁴ Öte yandan bu tarz şeyleri tecrübe etmeden arzulamak ve kaybettikten sonra bunlar için üzülmek gereksizdir. Kişi zihnini bu maddi değerlerle meşgul etmemelidir. Bu tutumu sergilemek çok kolay olmamakla birlikte, şerefli ve istenilen bir durumdur. Kindî için bu durumu gerçekleştirmek övülecek bir haldir; zira bu şerefli kralların ahlakıdır.⁴⁴⁵

Kindî düşüncesinde psikolojik ve ahlaki olan her şey akla dayanır. Mutluluğu ve iyiyi seçecek olan insanın kendisidir dolayısıyla akıl rehberliğinde yapılan seçimler hem psikolojik hem de ahlaki üstünlüğü sağlamada oldukça önemlidir. Bu bakımdan akıl her iki alan için de merkezi bir kavramdır. Nitekim kendini üzüntü ve mutsuzluk durumuna sokan insan, akıl yoksunudur ve ayrıca bu durum noksan akıllığın en büyük göstergesidir.⁴⁴⁶ Yine Kindî için psikolojik karamsarlık veya vesvese durumu utanç verici bir durum olarak kabul edilir ve kişinin kendini bu duruma sokması cahillik olarak nitelendirilir. Cahillik, kişinin kendine ve nefesine zarar vereceğinden acımasızlık ve zalimlik sayılır.⁴⁴⁷

Aklın bir diğer önemi ise yaşanan kötü olaylar karşısında kişinin teselli kaynağı olmasıdır. “Üzüntüden kurtulmak için akılda tutmamız gereken hususlardan biri de şudur ki bir şeyleri elde edemeyip yoksun kaldığımızda kayıplara uğradığımızda elimizde kalan akli ve hissi nimetleri düşünerek zihnimizi kayıplarla meşgul olmaktan uzak tutmalıyız. Çünkü elde kalanları düşünmek musibetler için bir teselli olacaktır.”⁴⁴⁸ Aklın sağladığı bu faydaları fark etmeyip maddi unsurların peşinde koşan insan duyguların kölesi olur dahası nefsi zamanla bozulur ve hasta olur. Nefsi hasta eden en fena duygular, bütün fenalık ve acıların kaynağı olarak görülen öfke ve şehvettir.⁴⁴⁹ Nefis hastalıkları Kindî için beden hastalıklarından daha tehlikeli hatta hastalıkların en tehlikelisidir. Bunun sebebi, öfke ve şehvet

⁴⁴⁴ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s.53.

⁴⁴⁵ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 55.

⁴⁴⁶ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 63.

⁴⁴⁷ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 65.

⁴⁴⁸ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 101.

⁴⁴⁹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 103.

duygularının insanı her türlü fenalığa sürüklemesi böylece akıldan ve erdemden uzaklaştırmasıdır. Bu duygulara kapılarak bunların hâkimiyeti altına giren kişiler, bunların esiri haline gelir ve bu duygular tarafından yönlendirilir.⁴⁵⁰ Bu durum, insanı insan yapan aklın bir kenara atılması ve insanın insanlıktan çıkıp düşünemeyen diğer canlılarla aynı seviyeye inmesidir.⁴⁵¹ Bu insanların tam tersi durumda bulunanlar yani kendi varlığının haricindeki şeylerin peşinde koşmayarak bu duygulara kapılmayanlar hem üzüntüden korunur hem de iyilerin yeri olan o en üstün mertebeye ulaşmış olur.⁴⁵² Aklını kullanan ve mantıklı düşünen insan, üzüntünün bu dünyadaki varlığının zorunlu olmadığını, yalnızca ona yol açan musibetlerin zorunlu olduğunu ve kaçınılmazlığını bilir. Ayrıca bu insan üzüntünün tıpkı sebepleri gibi geçici ve sonlu olacağı bilinçliliğini de kazanır.⁴⁵³

Kindî düşüncesinde akıl ve duygu kavramlarına dair yapılan incelememiz neticesinde ulaştığımız sonuçlar şu şekildedir: Kindî için, akıl nefsin en temel fonksiyonudur, duyu maddi olanı ve tikelleri, akıl ise madde ötesi ve tümelleri algılar. Akıl, felsefe sayesinde insanın teorik anlamda kendini, varlıkların hakikat, mahiyet ve sebeplerini bilmesini sağlar. Pratik anlamda ise insanın arzularını öldürmesini ve erdemli bir hayat yaşamasını sağlar. Dolayısıyla erdemli bir hayat yaşamak adına akıl, ilk olarak nefsi öfke ve şehvet gibi zararlı güçlerden korur. İkinci olarak, insana zarar veren üzüntü, kaygı, korku gibi duyguları dizginler. Akla uygun seçimler yapmak insanın kendi formunu tamamlamasına ve etkinliğini verimli kılmasına yardımcı olur ve onu değişmez, sürekli ve sonsuz olana ulaştırır. Üçüncü olarak, akıl istenmeyen duygular karşısında insana elde kalanları hatırlatarak onu teselli eder. Böylece Kindî için, üzüntüye kapılan nefsin tesellisi ve sağaltımı akıl sayesinde olacağından ruh sağaltımı için seçilmesi gereken kavram akıldır.

3.1.2. Tabii - Arızı

Arızı kelimesi Arapça *araz* (العرض) kavramından türer. *Araz* kelimesinin anlamı, sonradan ve tesadüfen ortaya çıkan, ansızın baş gösteren, varlığı devamlı ve zorunlu olmayan durum; hastalık ve felakettir. Aristoteles'in eserleri ve *Isagoge*'nin Arapçaya tercümesi ile bu kavram, İslam düşünce tarihinde felsefe, mantık ve kelim

⁴⁵⁰ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 101.

⁴⁵¹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 71.

⁴⁵² Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 103.

⁴⁵³ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 71.

terimi olarak kullanılmaya başlar.⁴⁵⁴ Aristoteles *arazı*, bir şeye ait olan ve onun hakkında doğru olarak tasdik edilebilen ancak ne zorunlu ne de çoğu zaman olan şey olarak tanımlar. Arazın nedeni, belli değildir, rastlantısal ve belirsizdir. Arazın meydana gelmesi veya varlığı kendi doğasından değil bir başka şeyden kaynaklıdır.⁴⁵⁵ Tabii kelimesi Arapça *tabi'at* (الطبيعة) kavramından türer. *Tabi'at*, yaratmak, biçim vermek, mühürlemek anlamındaki *tab'* kelimesinden gelir ve yaratılış, seciye, yaratılıştan gelen asli yapı anlamında kullanılır. Terim olarak bir varlığı belirleyen özelliklerin tamamını; temel niteliklerinin toplamını ifade eder.⁴⁵⁶ Aristoteles'te *tabi'at*, büyüyen şeylerin meydana gelişi, büyüyen şeyin kendisinden çıktığı ilk öge, her doğal varlıkta bu doğal varlığın özü gereği sahip olduğu ilk hareketin ilkesi, herhangi bir yapma nesnenin kendisinden yapıldığı veya kendisinden çıktığı ilk madde ve doğal şeylerin tözü anlamlarına gelir.⁴⁵⁷ Kindî için *araz*, sonradan olan, cevherin zıttı olup bizzat var olmayan, herhangi bir konuya dayanıp onunla birlikte var olabilen, onun yok olmasıyla da ortadan kalkan şeydir.⁴⁵⁸ Kindî için *tabi'at*, nefsin güçlerinden biridir ve hareketin, hareketten sükûna geçişin ilkesi olarak tanımlanır.⁴⁵⁹ Kindî'de tabii ve arızı kavramlarına dair yapılan bu irdellemeler ışığında *Üzüntüden Kurtulmanın Yolları*'nda tabii ve arızı kavramları felsefi sağaltım açısından ne anlam ifade eder? Felsefi sağaltımın sağlanması için bu ikilemde tercih edilmesi gereken kavram hangisi olmalıdır?

Kindî için üzüntü tabii değil arızidir. Üzüntü sonradan ortaya çıkan ve varlığı kişinin kendisine bağlı olan bir durumdur. Bir şeyi elde edemeyen veya elde ettikten sonra kaybeden insanlardan bazıları kaybına ya da mahrumiyetine rıza gösterip mutlu olurken bazılarının üzüntüye kapılmaları bu sebeptir. Örneğin, çocuğu öldüğü halde teselli bulmuş ve rahatlamış insanlar vardır veya çocuksuz olduğu halde gönülleri rahat olanlar vardır. Bu durum, servet ve genel olarak dünyanın bütün maddi nimetleri ve nefislerin bütün istekleri için de geçerlidir.⁴⁶⁰ Arızı olan bir diğer şey üzüntü sebepleri olarak görülen maddi şeylerdir. İnsanın kendi varlığı dışında bir maddi değer yoktur. Bu sebeple kişi maddi ihtiyaçlarını azaltmalıdır; çünkü bunlar

⁴⁵⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Araz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 3, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, s. 337.

⁴⁵⁵ Aristoteles, *Metafizik*, 1025a.

⁴⁵⁶ Şaban Ali Düzgün, "Tabi'at", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 39, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, s. 325.

⁴⁵⁷ Aristoteles, *Metafizik*, 1014b.

⁴⁵⁸ Kindî, *İlk Felsefe Üzerine*, ss. 148-149.

⁴⁵⁹ Uysal, *Hudud Risâleleri Çerçevesinde Kindî ve İbn Sînâ Felsefesinin Temel Kavramları*, s. 226.

⁴⁶⁰ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 69.

kişinin asıl varlığına yabancı olan şeylerdir ve kaybedilmeleri kaçınılmazdır.⁴⁶¹ Bu nedenle musibetlerin az olmasını isteyen kişi harici ihtiyaçlarını azaltmalıdır. Bu ihtiyaçlar nefsin tabiatından değil sahip olma isteğinden kaynaklıdır. İnsan ne kadar çok şeye sahip olursa tabiatından da o oranda uzaklaşır; çünkü sahibiyetlik nefiste hırs, kıskançlık ve açgözlülük gibi hisler uyandırır ve zamanla nefsi hasta eder. Ayrıca Kindî için bütün maddi şeyler, musibet, acı, keder, üzüntü, dert ve korku kaynağı olarak görülür.⁴⁶²

Öte yandan üzülmek arızıyken üzüntünün son bulması tabiidir. Dünyadaki her şey; sahip olunan eşyanın tikelleri ve canlı varlıklar, sonlu ve geçici olduğuna göre üzüntü de geçici ve sonludur. Bu sebeple kişiye düşen üzüntü süresini kısaltmak ve ondan en az zararla kurtulmaktır.⁴⁶³ Tabii olan bir diğer şey ise üzüntü sebebi olarak görülen musibetlerdir. İnsan yaşadığı sürece başına bir musibet gelmemesi söz konusu değildir. İnsanı musibetten koruyacak hiç bir şey yoktur; çünkü musibetler için bunu düşünmek onları yok saymakla eş değerdir. Musibetler, bozulma niteliği taşıyan şeylerin bozulması sonucu ortaya çıkar. Varlık oluş ve bozuluşa tabi olduğuna göre bozulma (*fesad*) olmasaydı evren ve varlık da olmazdı. Bu sebeple musibetlerin olmamasını istemek, evrendeki oluş ve bozuluş kanunun ortadan kalkmasını istemekle eşdeğerdir nitekim bu istek imkânsız (*mümteni*) istemek demektir. Başına musibet gelmesini istemeyen insan hiç var olmamayı istiyor demektir.⁴⁶⁴ İmkânsız isteyen kişi, amacına ulaşmaktan mahrum kalır. Amacına ulaşmaktan mahrum kalmak ise Kindî için bedbahtlık olarak görülür. Böyle bir huy Kindî için utanılabilir bir huydur ve kişiyi cahillik ve bahtsızlık seviyesine düşürür. Bu iki duygu; cahillik ve bahtsızlık, iki kötü huy doğurur; cahillik bayağılık, bahtsızlık ise adilik ve başkasının acısından memnun olma.⁴⁶⁵

Bütün bu durumlar ve huylar yine insanı tabii olandan ayırıp arızı olana vardırır ve arızı olan ruha üzüntü ve hastalık verir. Bu durumlar insanı en istenmeyen durum olan akılsızlığa sürükler. Bütün bunlardan kurtulmanın yolu nefsi eğitmekten ve huyları alışkanlıklar yardımıyla değiştirmekten geçer. İnsanlar, arzu ve istekleri söz konusu olduğunda farklı tutum ve davranışlar sergiler. Yeme-içme, giyinme, evlenme veya bunlara benzer geçici duyusal/hissî hazlar, elde edildiklerinde sevinç

⁴⁶¹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 77-79.

⁴⁶² Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 83-85.

⁴⁶³ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 65.

⁴⁶⁴ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 71.

⁴⁶⁵ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 73.

ve mutluluk, kaybedildiklerinde ise üzüntü getirirler. İnsanlar kendi alışkanlıklarına uygun olan tutumları büyük bir beğeni ile karşılar ve mutlu olur. Bunlara aykırı düşen şeyleri ise bela ya da musibet olarak görür ve mutsuz olur.⁴⁶⁶ Kindî bu örneklerden yola çıkarak, duyuşal bakımdan hoşı giden ve gitmeyen şeylerin insanın tabiatı gereği olmadığını ve bunların alışkanlıklara, çokça uygulamaya bağlı olduğunu ileri sürer. Mademki alışkanlıklar hem mutluluk hem de üzüntü verir öyleyse insan daima onu mutlu edebilecek alışkanlıkları huy haline getirmelidir. İnsan, yaşamının her anında sürekli olarak sevineceği, mutlu olacağı ve teselli bulacağı türden alışkanlıkları kendinde huy haline dönüştürmelidir. Yaşamın daha da güzelleşmesi ancak bu sayede mümkün olacaktır.⁴⁶⁷ Bu sebeple nefsin ıslahı, eğitim ile kazanılan alışkanlıklar ile mümkündür. Alışkanlık kazanmak adına önce yapılması gereken, kişinin kendini, kendisi için yapılması kolay olan hafif bir işte iyi bir alışkanlık kazanmaya zorlamasıdır. Bu alışkanlık kazanıldıktan sonra nefis, o işten biraz daha ağır başka bir işe yönelmelidir. Nefis bunda da alışkanlık kazanınca, bundan daha ağır olana doğru yükseltilir ve bu yükseltme derece derece sona gelinceye kadar devam ettirilir. Sonunda nefis öyle bir hal alır ki artık en önemli ve ağır işi yapmayı alışkanlık haline getirmek, en basit işi alışkanlık haline getirmek kadar kolaylaşır.⁴⁶⁸

Kindî düşüncesinde tabii ve arızı kavramlarına dair yapılan incelememiz neticesinde ulaştığımız sonuçlar şu şekildedir: Üzüntü tabii değil arızidir. Üzüntüye sebep olan maddi şeyler de arızidir ve insanın özüne yabancıdır dolayısıyla bu maddi şeylerin kaybedilmesi de kaçınılmazdır. Bunlar nefsin tabiatından değil sahiplenme isteğinden kaynaklıdır. Nefisteki sahiplenme isteği arttıkça hırs, kıskançlık ve açgözlülük gibi istenmeyen davranışlar oluşur ve bunlar nefsi zamanla hasta eder. Bununla birlikte maddi şeyler insanda acı, keder, üzüntü, dert ve korku uyandırır. Üzüntüye dair tabii olan şeyler de vardır ve bunlardan ilki üzüntünün son bulmasıdır. İkincisi ise üzüntü sebepleri olan musibetlerdir; çünkü musibet bozulma niteliği taşıyan şeylerin bozulması durumudur. Varlıktaki oluş ve bozuluş tabii olduğundan bozulmamanın olmaması demek varlık ve evrenin olmaması demekle eş değerdir. Bunu isteyen insan ise imkânsızı istemesi sebebiyle cahil ve bahtsız olur dahası bu cahillik ve bahtsızlık onda alçaklık ve adilik duygusu doğurur. Bunlar insanın

⁴⁶⁶ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 55-57.

⁴⁶⁷ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 59.

⁴⁶⁸ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 61-63.

tabiatına aykırı olduğundan nefse üzüntü ve hastalık verir. Nefsi tüm bu durumlardan kurtarmak onu eğitmekten, huyları alışkanlıklarla değiştirmekten geçer. Duyusal bakımdan hoş giden veya gitmeyen şeyler insanın tabiatı gereği değildir. Bunlar alışkanlığa veya çokça uygulamaya bağlıdır bu sebeple insan daima onu mutlu edecek şeyleri alışkanlık haline getirmelidir. Bu açıdan bakıldığında nefsin sağaltımını sağlayan teselli, sevinme ve üzüntüden kurtulma kişinin alışkanlık haline getirmesi gereken huylardır. Sonuç olarak Kindî için felsefi sağaltım kişinin arızı değil tabii özellikleri ile mümkündür bu bakımdan tabii-arızı ikileminde tercih edilmesi gereken kavram tabiidir.

3.1.3. Ölçülülük-Ölçsüzlük

Ölçülülük, Arapça *i'tidâl* (اعتدال) kelimesine karşılık gelir. *I'tidâl* kelimesinin kökü *adl*'dir ve anlamı iki aşırı tutum ve davranış arasındaki orta haldir. Kavram, orta halde bulunma, ölçülü ve ılımlı olma, soğukkanlılık, denge, düzgünlük, doğruluk şeklinde tanımlanır. Ayrıca adalet kelimesinin bir anlamı da *itidal* ve *istikamettir*. İslam kültüründe felsefi düşüncenin gelişmesiyle birlikte *itidal*, mizaç, karakter, ahlakta aşırılıktan uzaklık, ılımlılık ve denge anlamlarında kullanılan psikoloji ve ahlak terimi haline gelmiştir.⁴⁶⁹ Nitekim *itidal*, İslam felsefesinin ilk felsefi terimler sözlüğü olarak kabul edilen Kindî'nin *Risâle fî hudûdi'l-eşyâ* ve *rûsûmihâ* (Tarihler Üzerine) eserinde tam olarak bu anlamıyla kullanılır. Kindî için *itidal* insana ait faziletlerden (*el-fazâilü'l-insâniyye*) biridir. İnsana ait güzel huylar yani temel erdemler dört tanedir; hikmet, yiğitlik, iffet ve adalet/*itidal*. Bunlardan biri nefiste, diğerleri nefsin fonksiyonu olarak insan bedeninde ortaya çıkan davranışlardır. Nefistekiler bilgelik (*hikmet*), yiğitlik (*necdet*) ve iffettir. *İtidal* ise nefisten kaynaklanan ve bedeni kuşatan şeyde gerçekleşir.⁴⁷⁰ *İtidal* aynı zamanda nefsin toplumsal ilişkilerde ortaya çıkan faaliyetidir ve diğer üç erdemi içeren en temel erdemdir.⁴⁷¹ İnsana ait bu erdemler ya kişinin şahsına ait karakter ve davranışlarında ya da bir başkasını ilgilendiren tutum ve davranışlarında ortaya çıkar. Felsefi açıdan *itidalden* sapma, yiğitliğe göre üstün gelme gücünün normalin dışına çıkmasıdır ve bu durum erdemliliğin zıttı olan *rezîlet* yani erdemsizliktir. Bir başkası üzerinde

⁴⁶⁹ Mustafa Çağırıcı, "İtidal", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 23, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 456.

⁴⁷⁰ Kindî, *Tarifler Üzerine*, s. 187.

⁴⁷¹ Dağ ve Aydın, *Ortaçağ İslam Kültüründe Felsefe-Akımlar Filozoflar ve Temel Sorunlar*, ss. 163-164.

ortaya çıkan *rezilet* adaletin zıddı olarak zulümdür.⁴⁷² *Rezilet* iki zıt kısma ayrılır; delice saldırganlık ve korkaklık. İffet açısından itidalin dışına çıkmak iffete aykırılık ve *rezilettir*. Bu *rezilet* ifrat ve tefrit açısından iki kısma ayrılır. Tefrit açısından anormallikler, tembellik ve benzeri huylardır. İfrat açısından iffete aykırılık üç kısma ayırır ve bu üç kısmın hepsi tutku olarak adlandırılır. Bunlar:

1) Yeme ve içme tutkusu: Bu tutkuya oburluk, düşkünlük ve benzeri isimler verilir.

2) Cinsel tutku: Bu tutku zinaya varacak kadar cinsi ilişkiye duyulan tutkudur.

3) Kıskançlık tutkusu: Bu tutku bir şeye kıskançlık ve çekişmeye varacak kadar değer vermedir.⁴⁷³

Kindî, dengeli bir karaktere sahip olmak adına erdemlerdeki iki aşırı uç olan ifrat ve tefriti ortadan kaldırır. Yiğitlik, öfke gücünün erdemi olarak öfke ve korkaklık arasındaki *itidal* halidir. Tutku gücünün erdemi olan iffet, oburluk, zinaya varacak kadar cinsel ilişkiye olan tutku, kıskançlık ve çekişmeyi gerektirecek kadar bir şeye değer verme tutkusu ile tembellik arasındaki *itidal* halidir. Dolayısıyla *itidal* davranışlarda normal ve dengeli olmak anlamındadır ve psikolojik güçlere ait bir fazilettir.⁴⁷⁴ Davranışlardaki bu dengeli hal, evren ve evrendeki her şeyde var olan dengenin insandaki tezahürüdür. Bu sebeple hikmet, adalet, yiğitlik ve iffet insanın kişiliğine ait tabii şeylerdir. Bunların zıttı olan nitelikler ise tabii değil arızidir.⁴⁷⁵ Bu bilgilerden yola çıkılarak itidal davranışlardaki ölçülülük denebilir. Kindî’de *İtidal* kavramı ve onun anlamına dair yapılan bu irdeleme göz önünde bulundurularak *Üzüntüden Kurtulma Yolları*’nda ölçülülük-ölçsüzlük ikilemi felsefi sağaltım açısından ne anlam ifade eder? Felsefi sağaltımın sağlanması açısından bu ikilemde tercih edilmesi gereken kavram hangisi olmalıdır?

Üzüntüden Kurtulma Yolları’nda ölçülülük insanı, maddi şeylerden kaynaklanan ve istenmeyen duygular olan üzüntü, acı, keder ve korkudan dahası bunların yol açacağı musibetlerden kurtarmakla alakalı olarak ele alınır. Maddi şeylerde ölçülü olmak şu bilinçliliği kazanmak ile mümkündür: Dünyadaki tüm maddesel şeyler, bütün insanlar için müşterektir ve birinin o an, bir şeye yakın

⁴⁷² Kindî, *Tarifler Üzerine*, ss. 188-189.

⁴⁷³ Kindî, *Tarifler Üzerine*, s. 188.

⁴⁷⁴ Kindî, *Tarifler Üzerine*, ss. 188-189.

⁴⁷⁵ Kindî, *Kindî’nin Hikemiyâtı*, (Kindî Felsefi Risaleler içinden), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018, s. 318.

olması, o şeye başkalarından daha layık olduğunu göstermez. Bir şey, kişi yalnızca ona sahip olduğu süre boyunca onundur. Maddi şeyler haricinde, başkalarının ortak olmadığı yalnızca bir kişiye ait olan şeylerde vardır; bunlara başkaları ulaşamaz ve bunlar yalnızca sahip olan kişiye aittir. Bu şeyler, kişinin kendi kazancı olan manevi hayırlardır. Bu sebeple, tabii olarak sahip olamayacağı şeyleri, başkaları elde etmesin diye kedere boğulan kişi, tam bir hasetçidir. İnsan nefsinin böyle bir duyguya kaptırıp kirlitememelidir. Kıskançlık Kindî için kötülüklerin en fenasıdır. Düşmanı bile olsa onun kötülüğe uğramasına sevinen kimse, kötülükleri seviyor demektir; kötülüğü seven ise kötü insandır. Ancak bu kişiden daha kötü olanı, dostlarının başına kötülük gelmesinden dolayı sevinç duyan kimsedir. Kendisi için faydalı olduğuna inandığı ve yararlanmaktan memnun olduğu şeylerden dostunun mahrum kalmasını isteyen kişi, kendisine göre kötü olan bir durumu dostu için istiyor demektir. Bu durumda bu kişi dostlarının kötülüğe uğramasından mutlu olur. Bunun gibi elinde bulunan şeylere başkalarının da sahip olmasından üzüntü duyan bir kimse tam bir hasetçidir ve bu huy aşağılık bir huydur; buna sahip olan kimse bu huydan memnun olmamalıdır.⁴⁷⁶

Ahlaki alanda ölçülüğü sağlayacak olan bir diğer kabul, herkes için müşterek olan ve bizim elimizde bulunan her şeyin, hak sahibinin bizdeki emaneti olduğunu bilmektir. Bunların gerçek sahibi Tanrı'dır insan ise ancak bu şeylerin emanetçisi olabilir. Dolayısıyla Tanrı dilediği zaman emanetini geri alabilir ve dilediği bir başkasına verebilir. Kişi şeylerin ona emaneten verildiği bilincinde olursa, onları kaybettiğinde üzülmez ve bunu olgunlukla karşılar. İnsan sahip olduğu şeyi düşman vasıtasıyla kaybettiğinde içerler ve yaratanın, ona kötülük ettiği vesvesesine kapılır. Oysa hakikat emanet sahibinin emanetini geri alma ve dilediği kişiye verme hakkına sahip olduğudur. Bunun aksini düşünmek kişide açgözlülük, cimrilik ve iyiyi kötünden ayıramama huylarını yaratır. Bir şey, kişiye emanet olarak verildiğinde kişinin bunu kendi malı sanması, onun şükür yolunu terk ettiğini gösterir. Emanet olarak verilen nimete şükretmenin ilk basamağı, sahibi emanetini geri almak istediğinde, bu isteğe süratle cevap verip emaneti gönül hoşluğu ve memnuniyetle sahibine iade etmektir. Bu açıdan bakıldığında emanet edilen şeyin geri alınmasından dolayı üzülen kimse şükürde kusuru etmiş olur.⁴⁷⁷ Bu şükürsüzlük çocukların ve akılsızların ahlakına uyar; çünkü ancak onların akılları bu emanetlerin değersizliğini fark edemeyecek kadar gelişmemiştir. Tanrı insana verdiği emanetlerin en

⁴⁷⁶ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 73.

⁴⁷⁷ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 75.

değerlilerini değil; aksine değersizlerini geri alır. Dolayısıyla Tanrı'nın insana lütfettiği değerli emanetler ve ziynetlerin sürekliliğinden dolayı insan büyük sevinç duymalı ve geri alınan nimetlerin kaybı yüzünden de üzüntüye kapılmamalıdır. Dahası Tanrı verdiği nimetlerin tamamını geri alsa bile yine de üzülmekten sakınmalı hatta memnuniyetsiz olmamalıdır; çünkü memnuniyet Tanrı'ya olan şükür borcunun bir ifadesidir. Burada vurgu yapılan nokta, bütün bu kayıpların maddi şeyler olmasıdır. Tanrı çoğu şeyi alsa bile nimetlerin en değerlisini, kimsenin ulaşamadığı ve paylaşamadığı şeyi insanda bırakır.⁴⁷⁸ Bütün bunlar düşünüldüğünde insanın yapması gereken, varlık bütünlüğünün dışında kalan ve arızı olan maddi değerlere sahip olmamaktır. Kişi özüne dönmek ve kendini bulmak adına maddi ihtiyaçlarını azaltmalıdır; zira bunlar asıl varlığına yabancı olan şeylerdir ve eninde sonunda elinden giderek ona üzüntü verecektir.⁴⁷⁹

Kindî için ölçülülük, maddi değerlere sahip olmayı istememek, bunların peşinde koşmamak ve bunların kaybında üzülmemek için gereklidir. Kindî bu durumun daha iyi anlaşılması adına çeşitli örnekler verir. Örneklerden biri Sokrates'in hayatın gayesi olabilecek meşhur sözünü içerir: "Atinalı Sokrat 'Üzülmemeyi nasıl başarıyorsunuz?' sorusuna 'Çünkü kaybettiğim takdirde üzüntüsünü çekeceğim şeye sahip olmuyorum' cevabını vermiştir."⁴⁸⁰ Bir diğer örnek ise, daha sonra pek çok düşünür tarafından kullanılacak olan Romalı kral Neron ile alakalıdır:

Romalı kral Neron'a adamın biri yüksek sanat değeri olan pahalı bir şeffaf çardak hediye eder. Bu hediye krala sunulduğu sırada orada bulunanlar arasında kralın özel değer verdiği bir de filozof vardır. Kral bu hediyeden büyük bir memnuniyet duyar, huzurunda bulunanlar hediyenin güzelliklerinden söz ederler. Bu arada kral filozofa dönerek: Bu çardak konusunda sen ne dersin? Diye sorar. Filozof: Bana göre bu şey sizdeki bir yoksulluğu ortaya çıkarmış ve sizin de bildiğiniz büyük bir musibete işaret olmuştur. Kral: Bu nasıl olur? Diye sorunca, filozof: Çünkü der, eğer bu çardağı kaybedersen bir benzerine daha sahip olma imkânından yoksun kalacağın için ebediyen onun eksikliğini hissedeceksin. Seni ondan mahrum bırakacak bir kaza vuku bulacak olsa bu durum senin için büyük bir musibet olacaktır. Filozof aşağı yukarı bu anlama gelen sözleri söyledi. Anlatıldığına göre sonraki gelişmeler filozofun dediği gibi oldu, Rivayet edilir ki bir bahar mevsiminde yakındaki adalardan birine gezintiye çıkan kral kendisi için götürülen eşya arasında istirahati sırasında kurulması için çardağın da alınmasını emretti. Ancak çardağın da içinde bulunduğu yük gemisi battı ve bir daha da ona sahip olamadı. Bu olay kral için buyruğu altındaki herkesin malumu

⁴⁷⁸ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 77.

⁴⁷⁹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 79.

⁴⁸⁰ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 81.

olan büyük bir musibete yol açtı. Kral bu çardağın bir benzerine sahip olmayı çok istediye de ölünceye kadar bu isteğini gerçekleştiremedi.⁴⁸¹

Hikâyenin bütününden çıkan sonuç bellidir; musibet ve üzüntünün az olmasını isteyen kişi harici ihtiyaçlarını azaltmalı ve hayatında tam bir ölçülülük düsturu hüküm sürmelidir. Kindî için bu hususun anlaşılması üzüntüden kurtulmak adına son derece önemlidir, bu sebeple bir örnek daha aktarır: “Sokrat bir sefer sırasında kırık bir küfenin içine sığınıp yerleşir. Bir ara yanında sohbet etmekte olduğu bir kuyumcuya sonradan kaybedip üzüntü çekmemek için hiçbir şeye sahip olmamalıyız der. Kuyumcu sığındığınız küfe parçalanırsa neyle korunacaksınız diye sorunca Sokrat küfe parçalanırsa da mekân parçalanmaz cevabını verir.”⁴⁸² Bu örnek ise her yok olanın, arkasında bir alternatif bıraktığının kanıtıdır; zira yok olan şeyler; maddi değerler, arızı olanlardır; oysa insanın varlık bütünlüğünün temeli olan tabii şeyler yok olmaz.

Kindî, insandaki ahlaki dengeyi sağlayan ölçülülüğün evren düzeninde de var olduğunu savunur. Tanrı’nın yarattığı evrende hiçbir varlık tabiatının gereklerinden mahrum değildir aksine her şeyi kendi kendine yeterli durumda yaratılmıştır. Evrende yeterli besin, barınak, sığınak ve yaşam için gerekli olan diğer bütün şeyler fazlasıyla vardır. Ancak evrendeki bu bolluk ve nimet, insanda farklı istekler doğurur. Hayvanlar için bu, rahat ve bereket içinde sorunsuz bir hayat demek iken insan için durum bambaşkadır. İnsan yaratılış itibarıyla bütün canlılardan üstün bir konumda, onların yöneticisi ve efendisi niteliğindedir. Kindî’ye göre insanın bu konumu, sahip oldukları arttıkça kendisini yönetmek konusunda onu cahilleştirir. İnsanoğlu akıl ve temyiz gücü ilerledikçe varlığını sürdürmek ve hayatını düzene koymak için aslında hiç de gerekli olmayan pek çok şeyi elde etmek ister. Öyle ki bu çaba onun bütün yaşamına hâkim hale gelir. Bu hırsla insan, çeşit çeşit yiyecekler, hayvanlar, göz alıcı varlıklar, süs eşyaları, sesler ve hoş kokular gibi aslında kendini gerçek faydadan alıkoyan ve huzurunu kaçırarak birçok şeye sahip olmak ister. Bütün bu elde etme hırsı ile gözden kaçan şey; bunların varlığının yorgunluğa, kaybının acıya, ulaşamamasının özlemlere yol açmasıdır. İnsanoğlu unutmamalıdır ki; “kaybedilmeye elverişli bütün dilekler de musibet, geçici olan her şeyde acı ve keder, imkânsız olanı ummakta üzüntü ve dert, her güvenliğin sonunda bir korku vardır.” Bütün bu hisler, kişinin zihnini karıştırarak onu ölçülü ve makul davranmaktan

⁴⁸¹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 81-83.

⁴⁸² Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 83.

alıkoyar.⁴⁸³ Bu ise kişiyi hem bu dünyada hem de ebedi hayatta yıkıntıya uğratar, hastalıkları çoğalır ve acıları dinmek bilmez. Bütün bu âlemin yalancı, aldatıcı, geçici ve sonlu heveslerine kapılanlar, eninde sonunda koca bir fani hayatı boşuna yaşamış olacak, ebedi hayatta ise acınacak hale düşecektir.⁴⁸⁴

Fani yaşamın bütün aldatıcılığına kapılıp varlığını sürdürmesine yetecek nimetlerle yetinmeyen ve gözü dönen insan, sahip olma hırsıyla doğasını unuttur ve her türlü musibete uğrayarak bedbaht olur. Kindî bu durumu bir hikâye ile oldukça dikkat çekici bir biçimde tasvir eder. Kendinden sonraki birçok filozofunda kullandığı bu hikâye, çoğu eserde geçmesi ve konunun özünü oldukça çarpıcı bir biçimde göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Bu sebeple burada hikâyenin tamamına yer vermek yerinde olacaktır.

Bir grup insan kendi mahalleri olan bir yere gitmek amacıyla bir gemiye binip yola çıkarlar. Geminin kaptanı onları sahildeki yüksek bir yere götürür. Gemide bulunan herkes zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak düşüncesiyle dışarı çıkmakla birlikte, bir kısmı hangi ihtiyaç için çıktıysa onu sağlayıp başka bir şeye ilgi duymadan gemiye döner ve hiçbir engelle karşılaşmadan, kimseyle çekişmeden, izdihama da maruz kalmadan geminin en geniş ve en rahat yerlerine yerleşir. Bazıları ise rengârenk çiçek türleri ile bezeli araziye seyretmeye, bu çiçekli araziden ve son derece güzel meyveli ağaçlarla kaplı ormandan fişkıran çeşit çeşit hoş kokuları teneffüs edip türlü türlü büyüleyici bitkileri koklamaya, güzel sesli kuşların tatlı öpüşlerini dinlemeye dalmışlardı. Ne var ki, ihtiyaç duydukları şeylerden başkasını almaya durumları el vermediğinden bu güzel şeyleri geride bırakıp gemideki yerlerine dönmüşlerdi. Bunlar da oldukça rahat ve geniş yerler, yumuşak koltuklar buldular. Bazıları da, ihtiyaç duydukları şeylerin bulunduğu yerlerden öteye gitmeden bu seferleri ve değerli taşları, civardaki meyveleri ve çiçekleri toplamaya koyuldular. Bu arazinin taşlarını, seferlerini; umulanın aksine, çok geçmeden solup gidecek olan çiçekleri; az zaman sonra çürüyecek, yanında bulunulmaktan rahatsızlık duyulacak olan meyvelerin hizmetçisi olarak bu ağır yükü yükleyip gemiye döndüler. Ancak daha önce gelenler geminin geniş yerlerini doldurmuş olduğundan son derece sıkıntılı dar bir yere sığmak zorunda kaldılar. Üstelik yerin dar oluşu ve kendilerini iyice sıkıntıya sokması yanında, bir de sırtlarına sardıkları bunca taşlar, seferler, çiçekler ve meyveler yerlerini iyice daraltarak onları daha önce gelenlerin sahip olduğu rahatlık ve refahlıktan büsbütün mahrum bıraktı. Ayrıca öncekilerin yanında korumak, esirgemek ve herhangi bir zarara uğramasını önlemek zorunda kalacakları, yerlerinin daralmasına yol açacak taşları da bulunmuyordu. Hâlbuki bunlar, taşların kaybolmasından korkarak istirahatlarının büyük bir kısmını bu taşlarla meşgul olmaya ayırmak, bunların üzerine titremek, aklını fikrini bu şeyleri korumakla meşgul etmek zorunda kalmışlardı. Bunlardan biri veya birkaçı kayboldukça bu durum o şeyleri toplayanları huzursuz ediyor, keder ve üzüntüye boğuyordu. Nihayet başka bir grupta bu geniş araziye ve ormana dolarak gemilerini ve gitmek istedikleri vatanlarını unutmuş bir halde ormanın içlerine doğru ilerleyip bu taşları, seferleri, çiçekleri toplamakla meşgul oluyor; tattıkları bu meyveler vatanlarını hatırlamalarına, gemiye yetişip kurtulma zamanlarının daraldığını fark etmelerini engelliyordu. Fakat yırtıcı hayvanlar, zehirli yılanlar, ürkütücü sesler, yüzlerinde ve bedeninin diğer yerlerinde acılı yaralar açacak asma dallar, ayaklarını parçalayıp uzun tedavi

⁴⁸³ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 83.

⁴⁸⁴ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 85.

gerektirecek sıra sıra dikenler, yürümeyi engelleyecek mahrem yerlerini örten elbiselerini kirletip bozacak çamurlar, elbiselerini paramparça edecek çalılar, ayaklarına dolaşıp yürümelerini zorlaştıracak sarmaşık gibi şeylerin vereceği kesintisiz belalar, dertler ve her şeyi unutturacak acılar da onları bekliyordu. Sonunda kaptan geminin hareket etmekte olduğunu kendilerine haber verdiğinde bir kısmı kopardıkları ve topladıkları şeylerle döndüler ve yolculuk boyunca tasvir ettiğimiz sıkıntılara maruz kaldılar. Gemide elverişli yer kalmadığından ancak dar, sıkıntılı, yorucu ve rahatsız edici hatta tehlikeli hastalıklara yol açacak bir yer bulabildiler. Bazıları ise ormanın içlerine iyice dağılmış olup geniş arazide yollarını şaşırdıkları ve kayboldukları için kaptanın sesini bile duymadılar. Nihayet gemi kalktı ve ormandakiler vatanlarından büsbütün kopmuş olarak bulundukları mahalde korkunç ve öldürücü tehlikelerle dehşet verici felaketlerle yüz yüze kaldılar. Neticede hepsi de pis kokulu ve tiksindirici cesetler haline geldiler. Böylece gitmek istedikleri ülkelere bütünü mahrum kalan bu insanları, açgözlülükleri yüzünden bu hallere düştiklerini bilmeyenler üzüntüyle anarken, yaptıklarını bilenler de ibret oldular. Toplayıp sırtlarına sardıkları, akıllarını çelen, hürriyetlerini elinden alan, rahatlarını kaçıran, yerlerini daraltan, kanepelerini dolduran yüklerle gemiye dönenlere gelince, o çiçekler çok geçmeden soldu; o taşları ve renklerini canlı tutan rutubet kaybolunca taşların renkleri de uçtu; o sedefler baygınlık veren pis kokulu şeyler haline geldiler. Artık bütün bu şeyler onlara bir yük ve eziyet kaynağıydı. Şu halde onları denize atmaktan başka çareleri yoktu. Böylece onları denize atmakla elleri bomboş kaldı. Bu fena kokuların kendilerini etkilemesi, yerlerinin dar ve sert olmasıyla kendilerine sıkıntı ve huzursuzluk veren bu şeyleri ağır bir şekilde hizmet etmenin verdiği yorgunluk yüzünden kuvvetten düşmeleri sebebiyle daha ülkelere ulaşmadan birçok hastalığa müptela oldular. Bazısı oraya varmadan öldü; bazısı da ancak hasta ve bitkin olarak varabildi. Manzarayı seyre dalıp hoş kokuları teneffüs etmek yüzünden gemiye geç dönenler, dışarıyla meşguliyeti bu kadar olanlar sadece geniş ve rahat yer bulamamış oldular. İhtiyacı için dışarı çıktığı sırada gözüne çarpan şeyler dışında, duygularının algıladığı herhangi bir şeyle meşgul olmadan, oyalanmadan gemiye dönenler ise herkesten önce en geniş ve en rahat yerleri tuttular ve afiyet içinde ülkelere döndüler.⁴⁸⁵

Kindî bu örneği, içinde bulunulan dünyanın ve onun insana sunduğu maddi değerlerin gelip geçiciliğini, bu yüzden söz konusu maddi değerler olunca insanın ölçülü bir anlayış takındığında dünya hayatının ne kadar rahat geçeceğini göstermek amacıyla verir. Bu örnekteki temsili âlem dünya hayatını ve orada yaşanan olayları yansıtır. Örnekte aktarıldığı üzere, insan için zamanla birer yük haline gelecek olan maddi şeyler peşinde koşulmamalıdır. Anlık olarak insana değerli ve güzel görünen şeyler, yaşamın bütünü düşünüldüğünde birer yük ve musibet haline dönüşebilir. Bu sebeple bu kısıtlı ve sınırlı hayatında insan, sonsuz kurtuluşa ermek için bunlardan uzaklaşmalıdır ancak bu şekilde onların sebep olacağı elem ve üzüntüden kurtulabilir. İnsan, hiçbir elem ve kederinin olmayacağı gerçek vatanı olan bolluk diyarına ulaşmak için, ölçülülüğü kendine düstur edinmeli, asıl değerli olan manevi hayırlara yönelmeli ve aklın rehberliğinden çıkmamalıdır. Kindî'nin gerçek vatan dediği yer, öte dünyadır ve “orada yoklardan söz edilemeyeceği için musibetler yaşanmaz. Kayıplardan söz edilemeyeceği için özlemler de yoktur. Orada istenmesi

⁴⁸⁵ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 87-93.

gerekmeyen hiçbir şey istenmez; istenmesi gereken her şey de isteyenin yanı başındadır; oradan ayrılmayacak, yoklukla karşılaşmayacak şekilde isteyenle birliktedir.”⁴⁸⁶

Kindî düşüncesinde ölçülülük kavramına dair yapılan incelememiz neticesinde ulaştığımız sonuçlar şu şekildedir: Kindî için ölçülülük, hem ahlaki alanda hem de evren düzeninde bulunur. Evrende her şeyin kendi kendine yeterli durumda yaratıldığı bir düzen vardır. Ahlaki anlamda ölçülülük Aristoteles’te olduğu gibi davranışlarda aşırılıktan uzaklığa vurgu yapar. Ölçülülük davranışlarda iki aşırı uç olan ifrat ve tefritten kaçınarak orta yolu bulmaktır. Bu anlamı bakımından ölçülülük, diğer üç temel erdem olan bilgelik, yiğitlik ve iffeti içeren en temel erdemdir. Ölçülülük maddi şeylerden kaynaklanan ve istenmeyen duygular olan üzüntü, acı, keder ve korkudan insanı korur ve bunların yol açacağı musibetlerden onu kurtarır. Maddi şeyler kişiye Tanrı’nın geçici bir süreliğine bahsettiği emanetlerdir. Bunların kaybedilmesi ise emanet sahibinin emanetlerini geri almasıdır. Bu sebeple emanetlerin kaybedilmesi durumunda insanın yapması gereken şükür yolunu terk etmemektir. Bu bakımdan Kindî için ölçülülük, maddi değerlere sahip olmayı istememek, bunların peşinde koşmamak ve bunların kaybında üzülmemek için gereklidir. İnsan aklın rehberliği sayesinde yaşamda asıl değerli olanın manevi şeyler olduğunu görür ve bu dünyanın aldatıcı nimetlerini kendine hedef seçmez. Bu sayede insan, ruhunu hasta edecek kıskançlık, açgözlülük, cimrilik ve iyiyi kötünden ayıramama gibi huylara kapılmaz ve erdemli olmak adına kendinden ödün vermez. Bütün bunlardan ötürü Kindî için ruhun sağaltımında seçilmesi gereken kavram ölçülülüktür.

3.1.4. Yaşam-Ölüm

Yaşam, Arapça *hayât* (الحياة) veya *hayevân* kelimesine karşılık gelir. Anlamı yaşamak, diri ve canlı olmaktır.⁴⁸⁷ Kelime anlamı yaşamak, canlı olmak olan *hyy/hyv* kökünden gelir.⁴⁸⁸ Ölüm, Arapça *mevt* (موت), *vefât* ve *helâk* kelimelerine karşılık gelir. Anlamı, hayatın sona ermesi, ruhun bedenden ayrılması suretiyle kişinin maddi hayat kaynağını yitirmesidir. Daha çok günah ve yargı kavramlarıyla birlikte ele

⁴⁸⁶ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 93-95.

⁴⁸⁷ Bekir Topaloğlu, “Hay”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 16, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s. 549.

⁴⁸⁸ Kürşat Demirci, “Hayvan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 17, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, s. 81.

alınan ölüm, ölüm korkusu, kurtuluş ve ölümsüzlük ümidi gibi düşüncelerin ortaya çıkmasına sebep olarak dinin ve felsefenin en tartışmalı konularından olmuştur. Ölümün taşıdığı anlam kültür, inanç ve felsefenin hayata yüklediği mana ile bağlantılı biçimde şekillenmiştir.⁴⁸⁹ Ölüm korkusu, kaygısı sorunu, ilk kez dinlerde özellikle tek-Tanrılı dinlerde gündeme getirilmiştir. Bu sorun, dinlerde köklü bir yer edinmiş, soruna dinsel çözümler önerilmiş dahası dinsel düşünce ve ahlakın gerekçelendirilmesinde ona önemli işlevler yüklenmiştir.⁴⁹⁰ Aynı anlayış Orta Çağ İslam felsefesi içinde geçerlidir. Orta Çağ İslam felsefe geleneğinde nefsin ölümsüzlüğüne inanılsın ya da inanılmasın, felsefenin ölüm korkusunu yenmede belli bir işleve sahip olduğu düşünülmüştür. Bu bağlamda Kindî, İslam düşünce geleneğinde ölüm korkusunu doğrudan ele alan ilk isim olmuş ve ondan sonraki düşünürlere öncülük etmiştir.⁴⁹¹

Kindî için insanın iki yaşamı vardır; ölümden önceki ve ölümden sonraki yaşam. Ölümden önceki yaşam duyu âlemindeydir.⁴⁹² Duyu âlemindeki her şey değişme veya harekete tabidir, evrende olan her şeyin sebebi değişmedir.⁴⁹³ Değişme oluş ve bozulmuş hareketleri ile gerçekleşir. Bu harekete evrendeki tüm varlıklar, cisimler, zaman ve mekân da tabidir ve bu sayılanların tümü sonludur.⁴⁹⁴ Evren onu oluşturanlar ve onunla var olanlardan oluştuğu için özü itibarıyla sonludur.⁴⁹⁵ Evrendeki varoluşun sebebi Tanrı'dır ve bütün varlık Tanrı'nın yaratması ile var olur.⁴⁹⁶ Kindî için bu evren, en uygun ve ideal düzenindedir. Evrenin düzen ve tertibi, varlıklardan bazısının bazısını etkilemesi, bazısının bazısına boyun eğmesi dahası her oluş, bozulmuş ve değişme Tanrı'nın yönetimindedir ve düzenli bir biçimde işler.⁴⁹⁷ Evrendeki varlıklar nefis sahibi olmaları açısından canlı ve cansız olmak üzere ikiye ayrılırlar. Nefis sahibi olanlar da akıllı ve akılsız olarak ayrılırlar. Akıllılar gezegenler ve insanlardır. Akıl sahibi olanlar da bozulanlar ve

⁴⁸⁹ Salime Leyla Gürkan, "Ölüm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 34, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, s. 32.

⁴⁹⁰ Hasan Aydın, "Ölüm Korkusu Karşısında Felsefenin Tesellisi; Marcus Tullius Cicero ve Ebu Bekr Er-Râzî", *Felsefe Dünyası*, 54/2, 2011, s. 27.

⁴⁹¹ Aydın, "Ölüm Korkusu Karşısında Felsefenin Tesellisi; Marcus Tullius Cicero ve Ebu Bekr Er-Râzî", s. 28.

⁴⁹² Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 51.

⁴⁹³ Kindî, *İlk Felsefe Üzerine*, s. 134.

⁴⁹⁴ Kindî, *İlk Felsefe Üzerine*, ss. 138-139.

⁴⁹⁵ Kindî, *İlk Felsefe Üzerine*, s. 141.

⁴⁹⁶ Kindî, *İlk Felsefe Üzerine*, s. 176.

⁴⁹⁷ Kindî, *Oluş ve Bozulmuşun Yakın Etkin Sebebi Üzerine*, s. 209.

bozulmayanlar olarak ayrılırlar. Bozulmayanlar gezegenler, bozulanlar ise insanlardır.⁴⁹⁸

İnsan, hayat, düşünme ve ölümden ibarettir.⁴⁹⁹ İnsanın nefsinde birbirine uzak iki güç vardır; duyu ve akıl.⁵⁰⁰ İnsan bu dünyadaki yaşamını aklın önderliğinde geçirmeli ve duygularını akıl ile dizginlemelidir; çünkü insanların en güzeli, hikmet, adalet, iffet ve yiğitliğe sahip olandır. İnsanların en hikmetlisi veya bilgisi, aklını en iyi kullanan ve nefsi hastalıklarını tedavi konusunda çaba gösterendir. İnsanların en adaletlisi, haktan ayrılmayan ve hakkın gereğini yerine getirendir. İnsanların en iffetlisi, arzu ve isteklerinde dengeli olan yani akli ve toplumsal ilkelere göre yaşayan ve zorunlu olan ihtiyaçların dışına çıkmayıp. Dünyanın en bahtsız insanı ise yaşamını, kendi akli varlığı dışındaki maddi şeyleri elde etmek için kullandır. İnsanın kendi varlığı dışındaki her şey, onu isteğine ulaşmaktan alıkoyar ve maddi bakımdan hoş giden şeylere yönlendirir. Hâlbuki insanın maddi bakımdan ulaşamadığı her şey özlem, kaybettiği her şey sıkıntı getirir. Özlem ve sıkıntı, üzüntü ve öfkeye yol açar, sevinç ve mutluluktan uzaklaştırır. Üzüntü ve öfke, sevinç ve mutluluğun zıttı olduğundan zıtlıklarda uyum olmaz. Bu açıdan üzgün ve öfkeli olan insanda sevinç ve mutluluk bulunmaz ve yaşam ona dar gelir.⁵⁰¹ Dolayısıyla Kindî'ye göre yaşamın amacı erdemdir zira erdemden daha değerli bir mal, erdemsizlikten daha yıkıcı bir savaş yoktur.⁵⁰² Kindî'nin şu sözleri maddi dünyanın değersizliğini özetler niteliktedir: “Dünyaya değer vermeyen ona sahip olur; ona düşkün olan dünya helak eder. Dünyaya değer vermeyenin bir kaybı olmaz; ama ona düşkün olan dünya yorar bitirir.”⁵⁰³ İnsan bu değersiz dünya yaşamında cehalet, bozgunculuk, bayağılık, saldırganlık, korkaklık, hırs, haset ve kötülükten uzak durmalıdır. Zira insanların en güçlüsü kendisine karşı güçlü olandır. Kendisine karşı güçlü olan ise “uysal merkep haline gelinceye kadar arzularını öldüren ve öfkesini yenendir. Bu sayede o kimse doğruya ulaşır, yanlış bertaraf eder ve bu uğurda ölüme aldırış etmez.”⁵⁰⁴

⁴⁹⁸ Kindî, *Göklerin Allah'a Secde ve İtaat Edışı Üzerine*, s. 237.

⁴⁹⁹ Kindî, *Tarifler Üzerine*, s. 189.

⁵⁰⁰ Kindî, *Uyku ve Rüyanın Mâhiyeti Üzerine*, (Kindî Felsefi Risaleler içinden), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018, s. 254.

⁵⁰¹ Kindî, *Kindî'nin Hikemiyâtı*, s. 323.

⁵⁰² Kindî, *Kindî'nin Hikemiyâtı*, s. 318.

⁵⁰³ Kindî, *Kindî'nin Hikemiyâtı*, s. 319.

⁵⁰⁴ Kindî, *Kindî'nin Hikemiyâtı*, s. 322.

Kindî ölümü nefsin bedenden ayrılması olarak tanımlar.⁵⁰⁵ Beden ölümlü, nefis ölümsüzdür; çünkü onun özü yaratıcının özü gibidir, ona Tanrı'nın nurundan nur konulmuştur. Nefis bedenden ayrılıp feleğin üstündeki akıl âlemine ulaşınca yaratıcının nuruna ve zatına kavuşur.⁵⁰⁶ Platon'da olduğu gibi, nefis ölümden sonra bedenden kurtulduğu için insanın sınırlı bilme yetisi ortadan kalkar ve nefis bedendeyken ulaşamadığı tüm bilgilere ulaşır öyle ki onda gizli hiçbir şey kalmaz. Çünkü o bedenden ayrılarak Tanrı'nın nurunun bulunduğu gerçek âleme intikal eder. Dünyadaki yaşamında şehvi arzu, istek ve zevklerini kendine amaç edinenler, ölümden sonra sonsuz bilgiye ulaşamazlar.⁵⁰⁷ Pythagoras düşüncesinde olduğu gibi Kindî için de bu dünya kirli olarak nitelenir. Nefis ayna gibidir, şehvi arzu, istek ve zevklerle kirli ve paslı hale gelirse hiçbir şeyin sureti onda belirmez ve bilgi formu ortaya çıkmaz. Nefisteki kir ve pas giderilince parlar ve onda bütün suretler ortaya çıkar, varlığa ait bilgi formları belirir.⁵⁰⁸ Dünya yaşamı oldukça kısadır insan bu âlemden bir arabanın geçitten veya köprüden geçtiği gibi geçip gider. İnsanın gelecekteki makamı, ölümden sonra nefsinin gideceği en yüce ve şerefli âlemdir. Bu âlemde nefis Tanrı'ya, onun nuruna ve rahmetine yakın olur ve onu duyu ile değil akıl gözü ile görür.⁵⁰⁹ Kindî için dünya yaşamının ölüme hazırlık olması bu sebeptendir. Ebedi ve sonsuz olan âlemde insanın yerini, gelip geçici olan bu dünyada yaptığı eylemler belirler. İnsan bu gerçeği kavradığında dünya yaşamının ne kadar kısa, gelip geçici ve boş olduğunu idrak eder. “Ey cahil insan! Bu âlemde kalışının sadece bir an olduğunu, sonra gerçek âleme intikal edeceğini ve orada sonsuza dek kalacağını bilmez misin! Şanı yüce yaratıcının iradesiyle sen bu dünyada sadece bir yolcusun!”⁵¹⁰ Kindî, ölüm korkusunu İslam düşünce geleneğine sokan ilk isim olarak bu korkunun gereksizliğini göstermek adına şu sözlerle insanları düşünmeye davet eder: “Akıl bedeni yönetirken onun tabiatını bilgi ve iyiliklere alıştırmaya çabasıyla didinirken bedenden ve tabiattan kurtulduktan sonra istemediği ve yapısına uygun olmayan o hallere nasıl dönmek isteyebilir?!⁵¹¹ Kindî’de yaşam ve ölüm kavramlarına dair yapılan bu irdelime ışığında *Üzüntüden Kurulma Yolları*’nda

⁵⁰⁵ Kindî, *Nefis Üzerine*, s. 245.

⁵⁰⁶ Kindî, *Nefis Üzerine*, ss. 246-247.

⁵⁰⁷ Kindî, *Nefis Üzerine*, s. 245.

⁵⁰⁸ Kindî, *Nefis Üzerine*, ss. 246-247.

⁵⁰⁹ Kindî, *Nefis Üzerine*, s. 248.

⁵¹⁰ Kindî, *Nefis Üzerine*, s. 250.

⁵¹¹ Kindî, *Kindî'nin Hikemiyâtı*, s. 317.

felsefi sağıaltım için ölüm korkusu ne alam ifade eder? Felsefi sağıaltım açısından yaşam ve ölüm kavramlardan hangisi tercih edilmelidir?

Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*'nda ölüm ve ölümsüzlük konusunu üzüntüye çare bulmak amacıyla ele alır. Üzüntülere kaynaklık eden bir diğer duygu nefrettir. Ona göre insanlar bir şeyden nefret ederken onun iyi veya kötü olup olmadığını göz ardı edebilir; bu sebeple bir şeyden nefret etmeden önce yapılması gereken, onun kötü olduğundan emin olmaktır. İnsan yalnızca kötü olandan nefret etmelidir; çünkü nefret yalnızca kötü şeylere karşı hissedildiğinde duyusal nesnelerin kaybının verdiği üzüntüden kurtulmak mümkün hale gelir. İnsanın kötü olduğunu düşündüğü için nefret beslediği en yaygın olgu ölümdür. Stoacı filozof Epiktetos'a göre ölüm kötü değildir, kötü olan ölümün kötü olduğuna dair insanda oluşan kanaattir.⁵¹² Epiktetos'ta olduğu gibi Kindî'ye göre de "ölüm kötü değildir aksine ölüm korkusu kötüdür. Ölüme gelince o sadece tabiatımızın bir tamamlayıcısıdır. Çünkü ölüm olmasaydı kesinlikle insan da olmazdı."⁵¹³ İnsan, 'akıllı ve ölümlü bir canlıdır' tanımı insanın tabiatını esas alarak yapılır; insan tabiatında canlı, akıllı ve ölümlüdür. Bu tanım, 'ölüm olmazsa insanda olmaz' ifadesinin ispatı niteliğindedir. Bir varlığın ölümlü olmaması onun insan olmadığını gösterir. İnsanın ölümlü olması, onu olması gereken şey yapar; dolayısıyla ölüm insan için bir eksiklik değil tamlik göstergesidir. "Eksiklik, ancak olmamız gerektiği şekilde olmayışımızdır. Buna göre, insan için kötü olan ölümün olmamasıdır çünkü ölüm olmasaydı insan olmazdı. İşte bunun içindir ki ölüm kötü değildir."⁵¹⁴ Dolayısıyla Stoacı düşünürlerde olduğu gibi ölüm insan için doğal ve zorunludur.⁵¹⁵ Kindî bu durumun anlaşılabilmesi için meşhur *sperma* örneğini aktarır. Bu örnekle insan için ölüme duyulan korkunun temelinde, tecrübesizlik ve bilgisizliğin yarattığı korku bulunduğu gösterilir.

Karaciğerde bulunan, ancak karaciğerden başka bir yer tanımayan bir besin, farz edelim ki akıl sahibi olsaydı da buradan başka bir yere nakledilmek istenseydi, mükemmele ulaşmasına daha uygun bir ortamda form kazanması için nakledilmesi istenmiş bile olsa, bu onu üzerdi. Bu kez de bu besin husyelere gelse ve orada spermaya dönüşse, sonra buradan, husyelerdeki yerine göre daha geniş olan rahme atılmak istense, bundan da şiddetli bir üzüntü duyardı. Şimdi de ona, rahimde yerleştikten sonra, yeniden husyelere dönmesi söylense bu onun önceki üzüntüsünden kat kat daha fazla üzüntüye düşmesine yol açardı. Çünkü

⁵¹² Epiktetos, *Düşünceler ve Sohbetler*, s. 15.

⁵¹³ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 95.

⁵¹⁴ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 95.

⁵¹⁵ Detaylı bilgi için bkz. Cicero, *Ölümü Küçümseme*, 91-92; Seneca, *Doğa Araştırmaları*, çev. Cengiz Çevik, Jaguar Kitap, İstanbul 2014, s. 223; Epiktetos, *Düşünceler ve Sohbetler*, s. 90; Marcus Aurelius, *Düşünceler*, çev. Şadan Karadeniz, Yapı Kredi Yayınları, 19. bs., İstanbul 2022, IX. 3.

bu durumda, husyelerin darlığı ve oradaki hali ile rahimdeki hali karşılaştırıldığında insani forma doğru gelişen yetkinleşmesinden uzaklaştırılmış olacağını aklına getirecektir. Aynı şekilde rahimden çıkarılarak şu dünyanın atmosferi ve genişliği içine gönderilmek isterse bu da onu şiddetle üzerdi. Ancak o, bu atmosfere ve onun güzelliğine kavuşsa, sonra da rahme geri dönmesi söylene, dünya ve dünyadaki her şeyde onun mülkü olsa rahme geri dönmek için bütün bunları feda ederdi.⁵¹⁶

Örnekte olduğu gibi insan, dünya denilen bu yerden ayrılmaktan oldukça yoğun bir biçimde korkar; zira dünya onun tecrübe ettiği ve hakkında bilgi sahibi olduğu dolayısıyla bilinebilir bir yerdir. İnsan öldüğünde bilinebilir dünyadan ayrılır ve gideceği yeri bilmediği için de ölüme karşı yoğun bir korku besler. Hâlbuki Kindî için, insan öte dünyanın ona sunacağı nimetleri daha önce deneyimlemiş olsaydı, bu korkunun ne kadar yersiz olduğunu bilir ve çoğunlukla oraya varmak için can atardı. Bunun sebebini Kindî, ‘ölüm insanı gerçek vatanına götürecek olan bir gemidir’ tanımlamasıyla gösterir. Orada insanın elem ve üzüntülerine sebep olan; maddi ve psikolojik acılarının kaynağı olan maddi menfaatler yoktur. Orada insana sunulan nimetlere hiçbir yabancı el uzanmaz, hiçbir musibet onu bulmaz, onlara sahip olan hiçbir kayıp yaşamaz.⁵¹⁷ Bu dünya bir anlık iken ölüm sonsuzluktur. Kindî’ye göre insan bunun bilincinde olsaydı, ölüme karşı bir korku duymak, ondan nefret etmek şöyle dursun; ona varmak için can atar ve bu dünyaya dönmenin vereceği ıstırap onun için tarif edilemez olurdu.

(...) İnsan hissi elemelerin, bütün maddi ve psikolojik acıları peş peşe doğuran maddi menfaatlerin bulunmadığı, nimetlerine hiçbir yabancı elin uzanamadığı, hiçbir musibetin uğramadığı ve onlara sahip olan için hiçbir kaybın söz konusu olmadığı akıl âleminde bulunsu da kendisine “Daha önce bulunduğun o âleme dünyaya geri döneceksin!” denilse, bunun vereceği ıstırap, dünyada bulunduğu sırada kendisine, bu dünyanın tatlı atmosferinden alınarak yeniden rahmin karanlığına gönderileceği söylendiğinde hissedeceği acıdan kat kat fazla olurdu.⁵¹⁸

Böylece ‘kıt akıllı ve duyguya temayüllü nefislerin’ ölüm konusunda yanıldıkları açıkça ortaya çıkar. Onlar, kötü olmadığı halde ölüm kötü sanmakla büyük bir yanlış içinde dirler. İnsan için, maddi değerlerle dolu bu değersiz dünyanın, onlara sunduğu hissi faydaları kaybetmek, sanıldığı gibi kötü değildir. Kötü olan bunlardan dolayı üzülmektir; çünkü insanın tabiatında olmayan maddi unsurlar ve zorunlu olmadıkları halde onların kaybından veya onlara sahip olamamaktan doğan acılar, tamamen insanın var ettiği şeylerdir. Bu sebeple bunları

⁵¹⁶ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 97.

⁵¹⁷ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 99.

⁵¹⁸ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 99.

var eden insanlar fena tabiatlı ve fena yaşayışlı kimselerdir. Burada yapılacak olan fena tabiatlı olmayı, fena yaşayışlı olmayı kabul etmemek ve ona boyun eğmemektir. Buna boyun eğen ve bunu kabul eden kötü bir seçim yapmış olur. Kötü seçim yapmak ise akıl yoksunluğuna denktir. Akıl her şeyi yerli yerince yapma melekesi olduğundan, bu durumda akıl yoksunu olan biri, şeyleri ait olmadıkları yerlere koyar; eşyayı olması gerekenin aksine düşünür. İnsan aklını kullanmalı ve her şeyi yerli yerine koymalıdır.⁵¹⁹

Kindî düşüncesinde yaşam ve ölüm kavramlarına dair yapılan incelememiz neticesinde ulaştığımız sonuçlar şu şekildedir: Kindî için ölümden önceki yaşam ve ölümden sonraki yaşam olmak üzere iki türlü yaşam vardır. Ölümden önceki yaşam, değişme, oluş, bozuluş ve harekete tabidir ve sonludur. Ölümden sonraki yaşam kalıcı, değişmez ve sonsuzdur. İnsan sonlu olan bu dünya yaşamını akıl önderliğinde geçirmelidir. Kendine karşı güçlü olmalı, arzularını öldürüp öfkesini yenmelidir; çünkü geçici, değişen ve sonlu olan bu dünya yaşamı kalıcı, değişmez ve sonsuz olan ölümden sonraki yaşam için hazırlıktır. Bu hazırlığın iyi bir biçimde yapılması adına, Epiktetos ve Kindî'nin aktardığı gemi yolculuğu hikâyesinde olduğu gibi, ölüm unutulmamalı ve Tanrı vermiş olduğu yaşamı geri aldığında sahip olunanlar geride bırakılıp yaşamının sonlanmasına rıza gösterilmelidir. Ölüm, nefsin bedenden ayrılması olarak tanımlanır. Kindî için ölüm Stoacı filozoflarda olduğu gibi insanın doğası gereğidir ve onun tabiatının tamamlayıcısıdır. Ölüm, nefsin beden hapisanesinden kurtularak özgürleşmesidir. Stoacı filozoflardan farklı olarak, Kindî'de bedenden ayrılan nefsin gideceği yer bellidir. Nefis bedenden ayrıldıktan sonra gerçek âleme intikal eder ve yaratıcı ile kavuşur. İnsanlar tarafından nefret beslenen en yaygın şey ölümdür. Kindî için nefret yalnızca kötü olan bir şeye karşı hissedilmesi gereken bir duygudur oysa ölüm kötü değil, iyidir; çünkü insan bu sayede ebedi yaşamına ulaşır ve Tanrı'ya kavuşur. Ölümün kötü olarak nitelendirilmesinin temel sebebi ona duyulan korkudur. İkinci bir sebep ise kıt akıllı ve duygu eğilimli olmaktır. Kindî için ölüm korkusunun nedenlerinden ilki, Seneca düşüncesinde olduğu gibi kişinin ölüm hakkındaki tecrübesizliği ve bilgisizliğidir. İkincisi ise yine Stoacı düşünürlerde olduğu gibi, insanın ölümle birlikte hissi faydalarını kaybedeceğini düşünmesi ve bu durumu kötü bir şey olarak görmesidir. Ölüm korkusu ve hissi faydalar tamamıyla insanın, kendi için var ettiği şeylerdir.

⁵¹⁹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 99.

Kindî için ölüm kötü değildir ancak ölüm korkusu kötüdür. Hissi faydaları kaybetmek kötü değildir ancak bunlar için üzülmek kötüdür. Sonuç olarak Kindî, ölümü yaşamın üstünde bir yerde konumlandırır; çünkü yaşam değersizdir ve ölüme hazırlıktır. Dolayısıyla felsefi sağaltım açısından tercih edilen kavram ölümdür.

3.1.5. Mutluluk-Üzüntü

Mutluluk Arapça *saâdet* (السعادة) kelimesine karşılık gelir. *Saâdet* kelimesi kismetli ve talihli olmak, uğurlu gelmek anlamındaki *sa'd* kökünden isim olmuştur. *Saâdet* kelimesinin anlamı kısaca talih, uğur ve berekettir. *Saâdet* kavramı iyi ve hayırlı olana ulaşma, Tanrı'nın kişiye bereket ihsan etmesi, onu mutlu kılması şeklinde tanımlanır.⁵²⁰ Kindî'nin ahlak anlayışını yansıtan eserler, *Risâle fî'l Ahlâk*, *Risâle fî't-Tenbîh ale'l-Fezâ'il*, *Risâle fî'l Teshîli Sübûli'l- Fezâ'il* ve *Risâle fî'l-Hîle li-Def'il-Ahzân*'dır. Bu eserlerden yalnızca sonuncusu günümüze ulaştığı için onun ahlak görüşleri tam anlamıyla bilinmemektedir. Ancak *Tarifler Üzerine* ve *Nefis Üzerine* eserlerinden hareketle Kindî'nin ahlakı, Neoplatonizm'de olduğu gibi eylemsel aklın (*ameli aklın*) konusu olarak gördüğü sonucuna ulaşılabilir.⁵²¹ Faal akıl kuramsal akıl sayesinde varlığın hakikatini kavrayarak ahlaki bakımdan üstünleşir ve mutluluğa ulaşır. Akıl gözünü keskinleştirenler varlığın hakikatini kavrayarak iyiye yönelir. İyi, başka bir şey için değil yalnızca kendisi için istenendir dolayısıyla her istek iyiye ulaşmak ister.⁵²² Bilgi, iyiyi kötüden ayırt etmeye, nefsin arınmasına ve yücelmesine yardımcı olduğundan kişinin giderek Tanrı'ya benzemesi ve erdemli bir insan olarak mutluluğa ulaşmasına yardımcı olur. Çünkü Tanrı'nın hikmet, kudret, adalet, iyilik, güzellik ve gerçeklik gibi nitelikleri, insan erdemli olduğu ölçüde onda hâkim, adil, cömert, iyi, gerçekliği ve güzelliği tercih eden biri gibi özelliklere dönüşür.⁵²³ İnsandaki şehvi arzular onu kötülüğe sürükler, nefsin yapısını bozar ve onu hayvanlaştırarak iyiden uzaklaştırır.⁵²⁴

Nefsin şehvet, öfke ve düşünme olmak üzere üç gücü vardır. Düşünme gücü, insanda erdemliliği sağlamak için veya fazileti tamamlamak için vardır.⁵²⁵ Platon'un da dediği gibi şehvet gücü kendisine üstün gelen kimse domuza, öfke gücü üstün

⁵²⁰ Mustafa Çağrı, "Saadet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 35, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, s. 319.

⁵²¹ Dağ ve Aydın, *Ortaçağ İslam Kültüründe Felsefe-Akımlar Filozoflar ve Temel Sorunlar*, s. 162.

⁵²² Kindî, *Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı Üzerine*, (Kindî Felsefi Risaleler içinden), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018, ss. 268-269.

⁵²³ Kindî, *Nefis Üzerine*, s. 246.

⁵²⁴ Kindî, *Nefis Üzerine*, s. 250.

⁵²⁵ Kindî, *Göklerin Allah'a Secde ve İtaat Edişi Üzerine*, ss. 236.

gelen kimse köpeğe ve akıl gücü üstün gelen kimse meleğe benzer. Kişi meleğe benzediğinde Tanrı'ya yakın benzerlikte olur ve yaratıcıya isnat edilen hikmet, kudret, adalet, güzellik, cömertlik, lütuf, ihsan ve ikram sahibi olur. Bu erdemler karakter ve huy haline gelmedikçe insan erdemli olamaz. Dolayısıyla insanın ahretteki geleceği dünyada sahip olunan bu erdemlere bağlıdır.⁵²⁶ Nefisteki şehvet, öfke ve düşünme gücünün erdemleri ise daha önce aktardığımız bilgelik, cesaret, iffet ve *itidal*/adalettir. *İtidal*, fiil ve davranışlarda dengeyi sağlaması bakımından diğer üç erdemi de içeren en temel erdemdir. Hikmet veya bilgelik, düşünme gücüne ait erdemdir ve tümel varlıkların hakikatini bilme ve bu bilgiyi hakikat doğrultusunda gerektiği gibi kullanmadır. Yiğitlik öfke veya üstün gelme gücüne ait erdemdir ve yapılması gerekeni yapma ve önlenmesi gerekeni önleme konusunda ölümü göze almaktır. İffet ise şehvet gücüne ait erdemdir ve bedeni eğitmek için alınması gereken şeyleri edinmek, bunları korumak, benimseyip uygulamak ve bunlara aykırı olanları yapmamaktır.⁵²⁷

Kindî, insanın ahlaki yapısının oluşumunda gezegen hareketleri ve iklimin etkisine de vurgu yapar. Ay-altı dünyada oluş ve bozuluşun uzak sebebi Tanrı, yakın sebebi ise gezegenlerdir.⁵²⁸ Nefsin fonksiyonları cisimlerin yapısına bağlıdır. Bu yapı farklı gök cisimlerinin zaman, mekân, hareket ve niteliklerinin etkisiyle değişiklik gösterir. Gök cisimlerinin yakınlık ve uzaklık, iniş ve yükseliş, hızlılık ve yavaşlık, toplanma ve ayrılma durumları bedenin döllenme sırasında ve döl yatağında kazandığı yapıyı etkiler ve bu etki ahlaki anlamda mizacı şekillendirir. Örneğin, ekvator bölgesinde yaşayanlar güneşin etkisiyle siyah tenli, kıvrıkcık saçlı, vücutlarının alt kısmı ince, basık burunlu, iri gözlü, kalın dudaklı, uzun boylu olur. Bu insanların mizaçları aşırı sıcaklığın etkisiyle öfkeli ve saldırgandır ayrıca onlarda öfke ve şehvet gücü fazla olduğundan görüşleri daima değişkendir. Buna karşın Kuzey Kutbu civarında yaşayanlar, şiddetli soğuk yüzünden beyaz renkli, düz saçlı, vücutlarının alt kısmı dolgun, gözleri, ağız ve burunları küçük olur. Bu insanların mizaçları aşırı soğukun etkisiyle gururlu, sabırlı, dayanıklı, cinsel ilişkiye düşkün olmayan bir yapıdadır ve çoğu namuslu ve aşırılıktan uzak kimselerdir. Ayrıca normal bir mizaca sahip olduklarından düşünme melekeleri güçlüdür, ahlakları

⁵²⁶ Kindî, *Kindî'nin Hikemiyâtı*, s. 313.

⁵²⁷ Kindî, *Tarifler Üzerine*, ss. 187-188.

⁵²⁸ Kindî, *Oluş ve Bozuluşun Yakın Etkin Sebebi Üzerine*, ss. 212-216.

normaldir.⁵²⁹ Ahlaki mizacın oluşumunda göksel etkilere olan vurgusu ve nefsin melekleserek Tanrı'ya benzemesi adına tensel olandan arındırılışı, Kindî'yi dünyevi şeylerden kaynaklanan her türlü üzüntüden kurtulmanın zorunlu olduğu düşüncesine itmiştir.⁵³⁰ Bu nedenle o, *Üzüntüden Kurtulma Yolları* eserinde üzüntüyü bir hastalık olarak ele alır ve Stoacılar gibi acılara ve onun yol açacağı zulümlere karşı nefsi güçlendirmeye çalışır.

Üzüntü Arapça *hüzün/hüzn* (الحزن) kelimesine karşılık gelir ve istenmeyen bir durumun başa gelmesinden veya geçmişteki bir kayıptan duyulan keder, üzüntü şeklinde tanımlanır. İslam düşünce tarihinde üzüntüyü bir ahlak ve ruh sağlığı problemi olarak ele alan ilk düşünür Kindî olarak kabul edilir. Üzüntü, *Üzüntüden Kurtulma Yolları* eseri ile Kindî'den itibaren insanın dünyevi kayıplarından duyduğu ve kurtulmak zorunda olduğu olumsuz bir duygu hatta tedavi edilmesi gereken bir tür hastalık olarak ele alınmaya başlar.⁵³¹ Mutluluk ve üzüntü kavramlarına dair yapılan bu irdeleme ışığında Kindî için üzüntü ne anlam ifade eder? Felsefi sağaltım açısından mutluluk ve üzüntü kavramlardan hangisi tercih edilmelidir?

Kindî üzüntüyü; sevilen şeylerin elden gitmesinden ya da amaçlanan şeylerin gerçekleşmemesinden doğan psişik (*nefsanî*) bir acı olarak tanımlar. Bu tanımın yapılması oldukça önemlidir; çünkü bir şeye çare bulmak, bir problemi çözmek, ona sebep olan şeyi belirlemekle mümkündür. Dolayısıyla üzüntünün tanımı üzüntünün kaynağını, türlerini ve neticede de ondan kurtulmanın mümkün olup olmayacağını içerir. Üzüntünün kaynağı daha önce değindiğimiz akıl ve duyu âlemi arasında yapılan seçimdedir. İnsanı üzüntüye sevk eden, onun kalıcı olana değil, geçici olana yönelik istekleridir.⁵³² İnsan, bu isteklerde bulunurken eşyanın tabiatını hiçe sayarak sonsuz ve değişmeyen bir sahiplik ister oysa bu istek gerçeğin özüne aykırıdır ve sonunda mutsuzluk getirir. Maddi şeyler bir kişiye özgü olmayan, tabiatı gereği bozulan, elde edilebilir ve kaybedilebilir nitelikte olan ve değişen şeylerdir. Bundan dolayı bunların kişiye özel olmasını, bozulmamasını, sadece elde tutulur olmasını ve sabit kalmasını istemek imkânsız istemek demektir. İmkânsız isteyen insan ise isteğinden mahrum kalarak üzülür. Nitekim sonlu şeyleri arzulayan, kazancının ve sevdiğinin bu şeylerden olmasını isteyen kişi mutsuz olmaya mahkûmdur; çünkü

⁵²⁹ Kindî, *Oluş ve Bozuluşun Yakın Etkin Sebebi Üzerine*, s. 217.

⁵³⁰ Dağ ve Aydın, *Ortaçağ İslam Kültüründe Felsefe-Akımlar Filozoflar ve Temel Sorunlar*, s. 165.

⁵³¹ Mustafa Çağrı, "Hüzün", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 19, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, s. 73.

⁵³² Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 51.

mutluluk isteklerin eksiz bir biçimde elde dilmesi ile gerçekleşir.⁵³³ Kişi kendisi için neyin iyi neyin kötü olduğunu ayırt ettiği takdirde yanlış seçimler yapmaktan kurtulur. Burada Kindî'nin verdiği mesaj açıktır; üzüleceğin şeyleri yapma veya bunları yapmışsan sonunda üzüleceğini bil ve başına gelecekleri kabullen. Kişi ancak bu şekilde geçici şeylerden uzaklaşıp daimî olana yaklaşır ve mutlu olma yolunda en önemli adımı atmış olur. Bu adım aynı zamanda Kindî'nin eserinde saymış olduğu üzüntüden kurtulma yollarının da en önemli aşamasıdır.

Kaynağı bakımından üzüntü iki türdür; kişinin kendi yaptıklarından kaynaklanan ve kendi dışında kalan diğer insanların yaptıklarından kaynaklanan üzüntü. Bu iki tür üzüntüden kurtulmak mümkün müdür? Kindî'ye göre kişinin kendinden kaynaklı üzüntünün ortaya çıkması veya sonlanması yine kişinin elindedir. Üzüntü kişinin kendi yaptığı bir şeyden kaynaklı ise kişi bu durumda ona üzüntü getiren bu işi yapmayı terk etmelidir. Kişi ona üzüntü veren şeyi yapmamak elinde olmasına rağmen, yapmaya devam ediyorsa üzüntü sebebi yine kendisidir. Kindî'ye göre bu kişiler akıldan yoksundur; çünkü üzülmeyi istememek ve üzüntü getirecek bir şeyi yapmak çelişkili bir durumdur. Öte yandan eğer üzüntünün sebebi başkaları ise bu durumda iki seçenek vardır; ya bu durumu önlemek kişinin elindedir ya da değildir. Eğer bunu önlemek kişinin elindeyse kişi bundan etkilenmeyi engellemeli ve üzülmeğe kurtulmalıdır.⁵³⁴ Diğer seçenekte ise kişi, üzüntünün sebebi vuku bulmadan önce üzüntüye kapılmamalıdır; çünkü bu durum içinde birçok olasılığı barındırır:

Zira muhtemeldir ki bu sebebi gidermek elinde olan bir güç, onun gerçekleşerek bizi etkilemesini önleyebilir yahut üzüntünün kendisinden geldiği güç belki de bizi üzmeyecek, korktuğumuzu yapmayacaktır. Bu durumda üzüntünün sebebi gerçekleşmeden önce üzüntüye kapılırsak, belki de üzüntü sebebi olan olayın üzücü niteliklerini kaybetmesi veya bu sebebi ortadan kaldırması elinde olan gücün sebebin vukuuna engel olması gibi bir yolla hiçbir zaman gerçekleşmeyecek olan (*mevhum*) bir üzüntüyle kendimizi huzursuz etmiş oluruz ki bu da başkası yüzünden değil yine kendi elimizle kendimize üzüntü çekirmek demektir.⁵³⁵

Üzüntü gerçekleşmeden duyulan üzüntü, onu hiçbir şekilde ortadan kaldırmayacağı gibi üzüntü duygusunu daha çok arttırır ve kişiyi adeta üzüntü müptelası haline getirir.⁵³⁶ Kindî, aslında psikolojik olarak üzüntüye meyilli olma

⁵³³ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 53

⁵³⁴ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 63.

⁵³⁵ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 63.

⁵³⁶ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 65.

durumunu eleştirir. Bu noktada, iyimser ve kötümser kişi ayrımı devreye girer ve Kindî için iyimser olmak ön plandadır. Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere karamsar ve kötümser insan zaten üzüntüyü daha gerçekleşmeden kabul edip nefesine kötülük eder. Kötümser kişi, başına gelecek olan belayı önceden kavrayıp def etme becerisinden de uzaktır; oysa iyimser kişi, her türlü olasılığı kavrama ve bertaraf etme becerisine sahiptir denebilir.

Diğer bir durum olan üzüntünün engellenmesinin kişinin elinde olmaması, üzüntünün kaçınılmaz olduğu durumlardır. Bu durumda yapılması gereken gereğinden fazla üzülmemektir. Bu geçici ve sonlu dünyada sonlu olan şeyler için duyulan üzüntü de geçicidir bundan dolayı insan akılcıca davranıp üzüntünün süresini kısaltmalıdır. Kindî'ye göre üzüntü sebebi olan musibetlerin varlığı kaçınılmazdır.⁵³⁷ Bunun için insan varlık bütünlüğünün dışında kalan maddi değerlere sahip olmamalıdır. İnsan ancak kendi varlık değerini idrak ettiğinde değerli-değersiz ayrımını yapar ve maddi değerlerin peşinde koşmaz. İnsan için tek değerli maddi varlık, kendi varlığıdır ve o kendi varlığı dışındaki maddi değerlerin peşinde koşmadığı sürece üzüntüye de maruz kalmayacaktır. Hiçbir zaman üzülmemek için gereğinden fazla maddi şeye sahip olmamak gerekir. Kaynağı maddi olsun, olmasın üzüntü hayatta kaçınılmazmış gibi görülebilir ve kişi her halükârda üzüleceğini düşünebilir. Buna rağmen, üzüntü çekmek kişi için zorunlu bir durum değildir. Akıllı kişi gerekli olmayan, zararlı ve elem verici olan şeyler üzerinde düşünmemeli ve maddi ihtiyaçlarını azaltmalıdır.⁵³⁸ Bu değersiz dünyanın değersiz şeylerini kaybetmek kötü değildir; kötü olan bundan duyulan üzüntüdür. Burada önemli olan bu zorunlu olmayan acıyı seçmemektir. Acıyı seçen insan şüphesiz kötü seçim yapmış olur ve kötüyü seçmek daha öce değindiğimiz üzere akılsızlığın işaretidir.⁵³⁹

Teselli, insanı üzüntüden uzaklaştırması ve koruması sebebiyle oldukça önemlidir. Kindî için teselli daha çok kişinin kendi kendisi üzerinde uyguladığı bir yöntemdir. Bu yöntem dört şekilde uygulanır:

1) Kişinin daha önce yaşadığı ve kurtulduğu üzüntülerini, başkalarının uğradığı ve teselli bulduğu ya da kişinin kendini teselli ettiği üzüntüleri hatırlayarak, şimdide

⁵³⁷ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 71

⁵³⁸ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 79.

⁵³⁹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 99.

yaşanılan üzüntüyü, eski üzüntülerin veya başkalarında görülen ve atlatılan üzüntülü durumların yerine koymak.⁵⁴⁰

Kindî tesellinin bu faydasını, Makedonyalı kral İskender'in ölümü sırasında annesini teselli etmek için yazdığı mektup örneği üzerinden gösterir. Mektupta İskender annesine, ölüm haberini alır almaz matem töreni için büyük bir şehir kurdurtmasını söyler. Ardından Asya, Avrupa ve Afrika'nın bütün şehirlerine elçiler göndererek insanları bu matem törenine davet etmesini ister. Ancak davete katılmanın bir şartı vardır; ömründe herhangi bir musibete uğramamış olmak. Annesi İskender'in isteklerini yerine yetirir ancak matem törenine hiç kimse gelmez. Bunun üzerine İskender'in annesi bu duruma şaşırarak bunun sebebini araştırır ve görür ki musibete uğramamış hiçbir insan olmadığından davete hiç kimse katılmamıştır. Böylece İskender'in annesi ilk musibete uğrayanın kendisi olmadığını veya musibetin yalnızca birinin başına gelen bir şey olmadığını görerek teselli bulur.⁵⁴¹

2) Kişi bir şey kaybettiği veya bir şeyden mahrum kaldığına üzüldüğü durumda, başka pek çok insanın da aynı durumu yaşamasına rağmen bu kayıplara rıza göstererek mutlu olmaya devam ettiğini düşünmelidir.⁵⁴² İnsanların, yaşadığı üzüntü verici olaylara rağmen mutlu olmaya devam etmeleri, üzüntünün tabi değil arızı olduğunu gösterir. İnsan yaşadığı kayıplardan dolayı yaşadığı üzüntüyü aslında kendisi ortaya çıkarır. Dolayısıyla insan kendisi için böyle değersiz duygular ortaya çıkarmamalıdır zira üzüntü değersiz bir duygudur.⁵⁴³

3) Kişi bir şeyi elde edemeyip yoksun kaldığında veya kayıplara uğradığında elinde kalan akli ve hissi nimetleri düşünerek zihnini üzüntüden uzak tutar. Bu sebeple elde kalanları düşünmek üzüntüden kurtulmak için bir teselli olacaktır.⁵⁴⁴

4) Maddi kazançlar beraberinde musibet beklentisini de getirir. Maddi kayıptan dolayı üzülmek, kişiyi musibet beklentisinden uzaklaştırır. Bu bakış açısı aynı zamanda üzüntü sebeplerini de azaltır. Bu düşünceyi zihnine iyice yerleştirenler için üzüntü verici gelişmeler musibet olmaktan çıkıp nimet haline dönüşür.⁵⁴⁵

⁵⁴⁰ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 67.

⁵⁴¹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 67-69.

⁵⁴² Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 69.

⁵⁴³ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 69-71.

⁵⁴⁴ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 101.

⁵⁴⁵ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 101.

Kindî düşüncesinde mutluluk üzüntü ile birlikte ele alınan bir durumdur; üzüntüyü yenmeyi istemek mutluluğu istemekle eşdeğer olduğundan mutluluk tanımı üzüntü tanımının tersine çevrilmesi ile yapılır. Mutluluğu, sevilen şeylerin elde edilmesi veya amaçlanan şeylerin gerçekleşmesinden doğan nefsanî bir duygu olarak tanımlamak mümkündür.⁵⁴⁶ Kindî için kişinin mutluluğa ulaşmasında öne çıkan hususlar, onun neyi sevip, sevmediğini ve hayattaki amacının ne olduğunu belirlemesidir. Dolayısıyla insan sevdiği ve amaçladığı şeyleri doğru bir biçimde belirlediği takdirde gerçek mutluluğa ulaşır. Mutluluk, bilgi ile ilişkilendirildiğinden felsefe öğrenimi ile yakından ilişkilidir. Kindî'nin *Tarifler Üzerine* eserinde yaptığı felsefe tanımları, onun mutluluk ile felsefe arasında kurduğu ilişkiyi açıkça gösterir. "Felsefe, hikmet sevgisidir (...) Felsefe, insanın gücü yettiği ölçüde yüce Allah'ın fiillerine benzemesidir."⁵⁴⁷ Bu iki tanım, birbirinin tamamlayıcısı niteliğindedir. Kişi hikmet ilimlerini öğrendikçe Tanrı'nın ondan istediği erdemli bir hayata yönelir. "Felsefe ölümü tercih etmektir"⁵⁴⁸ tanımı ise, mutluluğun arzuları öldürmek olduğunu açıkça göstermesi açısından oldukça önemlidir. Dolayısıyla mutluluğa ulaşmak için gerekli olan ilk adım akli olana yönelmek ve sevilen veya amaçlanan şeyleri akli olanlardan seçmektir. Oluş ve bozuluş dünyasında değişmezlik ve süreklilik yoktur öyle ki doğadan bunu beklemek var olmamayı istemekle eşdeğerdir. Bu sebeple hiç kimse bütün isteklerini elde edemez ve sevdiği her şeyi sonsuza kadar elinde tutamaz. Dolayısıyla insan hazzı ve mutluluğu gelip geçici olanda değil akılsal, değişmez ve sonsuz olanda aramalıdır.⁵⁴⁹

Mutluluk konusunda önemli olan bir başka husus ise mutluluğun devamlılığının sağlanmasıdır. Çünkü bu devamlılık insana üzüntü veren duyusal bağımlılık ve çıkar gibi kötü huyların kaynağı olan duygulardan korur. Bu devamlılığın sağlanması ise nefsin alışkanlıklar sayesinde ıslah edilmesiyle mümkündür.⁵⁵⁰ Yiyecek, içecek, elbise ve evlenme gibi hissi hazlardan yararlanıp bunlarla sevinen ve neşelenen kişi, bunlara aykırı olan durumlarda eksiklik, anlamsızlık ve musibet hissine kapılır. Alışkanlık kazanıldığı takdirde başa gelen felaketlere sabretmek, kayıplardan dolayı teselli bulmak mümkün hale gelir.⁵⁵¹

⁵⁴⁶ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 51.

⁵⁴⁷ Kindî, *Tarifler Üzerine*, s. 184.

⁵⁴⁸ Kindî, *Tarifler Üzerine*, s. 184.

⁵⁴⁹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 51-53.

⁵⁵⁰ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 59.

⁵⁵¹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 55.

Dolayısıyla mutluluk alışkanlık kazanmak sayesinde kolay hale gelir ve üzüntü de kontrol edilebilir bir hal alarak azaltılır. Bu sebeple Kindî için mutluluk nefsin iyi olana yöneltilmesi, teselli ve sevilmenin nefis için bir terbiye haline getirilerek huya dönüştürmesi ile mümkündür.⁵⁵²

Kindî düşüncesinde mutluluk ve üzüntü kavramlarına dair yapılan incelememiz neticesinde ulaştığımız sonuçlar şu şekildedir: İnsan yaşamının amacı mutluluğa ulaşmaktır. Mutluluk ise erdemlilik ile mümkündür. Erdemli bir ahlaki mizaç oluşturmak için eylemlerde Tanrı'ya benzeme ve tensel olandan arınma temel gerekliliklerdir. Dolayısıyla ahlaki anlamda erdemli olmak bilgi ve felsefe ile doğrudan ilişkilidir; çünkü insanın, eylemlerini Tanrı'nın fillerine benzetmesi ve mutlu olmak adına akla önem vererek arzularını öldürmesi felsefe sayesinde. Kindî için üzüntü, mutluluğun önündeki en büyük engeldir adeta nefsin kurtulması gereken bir hastalıktır bunun için ondan kurtulmak zorunlu bir durumdur. Üzüntü nefsanî bir acıdır, kaynağı ise kişinin seçimleridir. Kişi istediği veya sevdiği şeyleri geçici, bozulan ve sonlu olan duyu âleminden yaptığı sürece üzölmeye mahkûmdur. Kalıcı, bozulmayan ve sonsuz olan akıl âleminden yapılan seçimler ise kişiye mutluluk getirir. Üzülmemek için yapılması gereken, maddi şeylere sahip olmamak, maddi ihtiyaçları azaltmak, zararlı ve elem verici şeylerden uzak durmaktır. Bunları yapamayan ve üzüntüye maruz kalanlar için Kindî üzüntüden teselli ile kurtulmayı önerir. İlkın, kişi yaşadığı ve atlattığı veya başkalarının yaşadığı ve atlattığı durumları düşünerek teselli olabilir; çünkü musibete uğramak kaçınılmazdır ve musibet yaşamamış hiç kimse yoktur. İkinci olarak üzüntü yaşayıp bunu atlatan ve mutlu bir şekilde hayatına devam eden insanlar düşünölmelidir. Bu durum üzüntünün tabi değil arızı olduğunu ve varlığının veya yokluğunun kişinin elinde olduğunu gösterir. Elde olmayan durumlarda ise yapılacak olan üzüntü süresini kısaltmaktır. Üçüncü olarak maddi kayıplarına üzülen kişi elinde kalan akli ve hissi nimetlerde teselli bulmalıdır. Dördüncü olarak maddi kazançlar musibet getireceğinden onların kaybıyla yaşanan üzüntü musibeti engellemesi açısından nimet niteliğindedir. Teselli bulmak ve felaketlere sabretmek ise nefsin alışkanlık kazanması ile mümkündür.

⁵⁵² Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 59.

4. BOETHIUS VE KINDÎ DÜŞÜNCESİNİN FELSEFİ SAĞALTIM AÇISINDAN DEĞERİ

4. 1. *Felsefenin Tesellisi ve Üzüntüden Kurtulma Yolları*'nda Düşünsel, Kavramsal ve Felsefi Benzerlikler

Felsefenin Tesellisi ve Üzüntüden Kurtulma Yolları eserleri üzerine yaptığımız kavramsal incelemeler neticesinde, felsefi sağaltımın sağlanmasında kimi ortak kavramların ve düşüncelerin olduğu görülmektedir. Ancak buna karşın, iki düşünürün farklı kültür çevrelerinden gelmeleri sonucu, bazı açılardan da farklılaştıkları anlaşılmaktadır. O, halde, benzerlik ve farklılıkları, nesnel bir zeminde karşılaştırmalı olarak ortaya koymak ve analiz etmek gerekmektedir. Bu çaba, benzer kaynaklardan yola çıkarak, farklı kültür çevrelerinde yetişen iki düşünürün felsefi sağaltım yahut teselli ilkelerini bulup ortaya koymak bakımından da önemlidir. Önce iki eserin düşünsel ve kavramsal benzerliklerini ele almak, ardından farklılıkları ortaya koymak daha tutarlı bir yaklaşım sağlayacaktır.

4.1.1. Felsefenin Ruh Tıbbı Olması

Boethius ve Kindî düşüncesinde ilk benzerlik, felsefenin bir tür ruh hekimliği olarak algılanmasıdır. Bu düşüncenin temeli antik felsefe geleneğine dayanır. Sözgelimi Sokrates, aklı ve ruhu iyileştirmek için diyalektik yöntemi kullanır.⁵⁵³ Ruh hastalıklarının detaylı bir biçimde ele alınıp incelenmesi ise Platon ile gerçekleşir. Platon, *Timaios*'un son sayfalarında beden hastalıklarının yanı sıra ruh hastalıklarından da söz eder. Platon'a göre ruh hastalıkları akıl noksanlığından ortaya çıkar. Delilik ve bilgisizlik veya cahillik olmak üzere iki önemli ruh hastalığı vardır. Ruh hastalıklarının nedeni, ruhun beden vasıtasıyla haddinden fazla haz ve acılara yönelmesidir.⁵⁵⁴ Dolayısıyla ruh hastalıklarının kaynağı bedensel özellikler ve isteklerdir. Aşırı cinsel istek, aşırı haz isteği ve büyük acılar, kötülük veya ahlaksız olarak görülse de aslında bedensel sebeplerle ortaya çıkan ruhsal hastalıklardır; çünkü kimse bilerek kötülük yapmaz. Kötülerin kötü olma nedenleri, bedenlerinin kötü yaratılması ve aldıkları kötü eğitimidir.⁵⁵⁵ Platon için, beden ve ruh sağlığını korumak ve kontrol etmek, aralarında denge sağlamakla mümkündür. Örneğin, matematik ya da buna benzer işlerle uğraşanlar, bu işlerde akıllarını kullanırken,

⁵⁵³ Filiz, *Felsefi Sağaltım*, ss. 32-33.

⁵⁵⁴ Platon, *Timaios*, 86.

⁵⁵⁵ Platon, *Timaios*, 87.

sporla bedenlerini, müzik ve felsefeyle de ruhlarını kullanmalıdırlar. Bu şekilde hareket edenler, ruh ve beden bakımından iyi ve güzel olurlar. Ruhunu iyileştirmek bedeni iyileştirmekten daha önemlidir; çünkü ruh insandaki yönetici kısımdır.⁵⁵⁶ İnsan, kendini arzu ve isteklerine kaptırdığında tanrısal ve ölümsüz olan ruhunu, tanrısalıktan ve ölümsüzlükten uzaklaştırır ve onu hasta eder. Aklına önem veren kişi ise kendinden daha yüksek şeyleri düşünerek gerçeğe ulaştığından bu sayede hem kendine hem de ölümsüzlüğe büyük oranda yaklaşır. Kendi içindeki bu yüksek kısmı koruyan ve onu her zaman iyileştiren, büyük bir mutluluk elde eder.⁵⁵⁷ Stoacılar için içgüdüler ve tutkular, tedavi edilmesi gereken ruh hastalıkları olarak görülür. Felsefe, tutkuları tedavi etmek için ruhsal alıştırmalarla ilgilenir.⁵⁵⁸ Ruhsal hastalıkların çözümü için öncelikle arzular sınırlandırılmalıdır. Bu sayede kontrolsüzlüğe yol açan akıl dışı inançlar belirlenir ve yerlerine sağlıklı, rasyonel düşünceler getirilir. Daha sonra, Stoa ahlakının ideali olan *apatheia* ile insan, arzu edilecek ya da kaçınılacak şeyler üzerine doğru değerlendirmeler yaparak aşırı itilimlerin boyunduruğundan kurtulur. Böylece gerçek mutluluğun zenginlikten, saygınlıktan, maddi zevklerden ve fiziksel güçten bağımsız olduğu kavranılır.⁵⁵⁹ Zenon'a göre fiziksel güçler (zenginlik, sağlık, şeref, yoksulluk, zayıflık, hastalık ve ölüm gibi) iyi veya kötü olarak değerlendirilemez. Dolayısıyla bunlar için sevinmek veya üzülmek doğru değildir. Doğru olan bunlara karşı kayıtsız kalmaktır (*apatheia*).⁵⁶⁰ Cicero'ya göre mutluluk, tutku, korku ve arzulara karşı tutumumuz zihinsel dinginlik olmalıdır. Bu zihinsel dinginlik, doğaya boyun eğmekle kazanılır.⁵⁶¹ Görüldüğü üzere, Sokrates, Platon ve Stoacılıkta felsefe ruhsal hastalıkların tedavisinde kullanılır. Ruh hastalıklarının temelinde akılsızlık, cahillik veya akli yeteri kadar kullanmamak bulunur. Ruhun tedavi edilmesi akılsal yanın, bedensel arzu ve istekleri dizginlemesi ile gerçekleşir. Felsefe bunları gerçekleştirmek adına ruhsal alıştırmalarla ilgilenir. Bu sayede ruh hem sağlığına kavuşur hem de özünde bulunan tanrısalığa ve ölümsüzlüğe yaklaşılarak ebedi mutluluğa ulaşır. *Felsefenin Tesellisi ve Üzüntüden Kurtulma Yolları* 'nda felsefenin ruh tıbbı olarak ele alınması bu düşüncelerin etkisiyle şekillenmiştir.

⁵⁵⁶ Platon, *Timaios*, 88-89.

⁵⁵⁷ Platon, *Timaios*, 90.

⁵⁵⁸ Hadot, *Ruhani Alıştırmalar ve Antik Felsefe*, s. 22.

⁵⁵⁹ Emel Güvenç, "Manevi Danışmanlığın Felsefi Temelleri Bağlamında Stoa Ahlak Öğretisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29/2, Aralık 2020, s. 539.

⁵⁶⁰ Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, çev. Muammer Sencer, C. 1, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1972, s. 383.

⁵⁶¹ Cicero, *Tanrıların Doğası*, çev. Çiğdem Menzilioğlu, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2012, 16-17.

Felsefenin Tesellisi ve Üzüntüden Kurtulma Yolları, bir yaşam biçimi olarak görülen felsefenin aynı zamanda ruhsal hastalıkları tedavi etmede de kullanılabileceği göstermek için yazılmıştır denebilir.⁵⁶² Nitekim eserlerde felsefe, ruh hastalıklarını tedavi etmesi ve acılar karşısında insana teselli vermesi yönleriyle ön plana çıkar. *Felsefenin Tesellisi*'nde mahkûm Boethius ilkin, kendine acıyan, mutsuz, umutsuz ve uyuşuk bir halde düşünüp dururken çıkar okuyucunun karşısına. Hücresinde beliren felsefe daha ilk cümlesinde onu hasta adam olarak nitelendirir. Hasta adam nitelendirmesi, bahsi geçen ruhsal durumların Boethius için hastalık olarak kabul edildiğini gösterir. Felsefe önce, mahkûmun yatağının yanında duran ve onu teselli etmek için kulağına şiirler fısıldayan şiir perilerini kovar; çünkü şiir perileri, yanlış inanç ve olumsuz duyguların temsili olarak görülür ve bunların aklın işleyişini tutkuyla engelledikleri düşünülür.⁵⁶³ Felsefenin bu hareketi, ruhu sağaltmada en güvenilir kaynağın kendisi olduğunu açıkça gösterir. Felsefe, daha sonra mahkûmun şikâyetlerini dinler, içini dökmesini sağlar ve onu teselli sürecine başlar. Felsefe, ruhu hastalanan mahkûm Boethius'u ilaçları ile yöntemli bir biçimde tedavi eden bir doktordur. "Ah, sen sahiden aciz ruhlar için mucizevî bir ilaçsın, sözlerinin derinliğiyle, ezgilerinin tatlılığıyla öylesine rahatlattın ki beni!"⁵⁶⁴ *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, üzüntüye kapılıp hasta olan ruhları iyileştirmek için yazılır; çünkü Kindî için üzüntü bir ruh hastalığı olarak kabul edilir ve ruh hastalıkları, hastalıklar içinde en tehlikeli olanıdır.⁵⁶⁵ Kindî'nin amacı, üzüntüleri gidermek, üzüntülerin zararlarına karşı tedbirli olunmasını sağlamak ve insanları büyük acılardan korumaktır; çünkü erdemli bir ruh ve düzgün bir ahlak, kötü huylara sahip olmaktan uzaktır. Dolayısıyla bu huyların doğurduğu acılardan ve onlara mahkûm olmanın verdiği sıkıntılardan korunmak gerekir.⁵⁶⁶

Boethius ve Kindî için ruh hastalıklarının temelinde, bilgisizlik veya cahillik bulunur. Boethius için kötülüğün peşinden gidenler, cahillerdir. Onlar iyiyi tanımadıkları için şehvet ve arzunun peşinden giderler.⁵⁶⁷ Böylece ruhsal hastalıklar olan acı, öfke ve üzüntü ortaya çıkar.⁵⁶⁸ En yaygın ortak hastalık ise dünyevi

⁵⁶² Thérèse-Anne Druart, "Philosophical Consolation in Christianity and Islam: Boethius and al-Kindî", *Philosophical Consolation*, 19, 2000, s. 25.

⁵⁶³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 51-52.

⁵⁶⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 125.

⁵⁶⁵ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 101.

⁵⁶⁶ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 49.

⁵⁶⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 189.

⁵⁶⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 76.

meselerle aklın yitirilişidir.⁵⁶⁹ Kindî için nefesine eziyet çektiren⁵⁷⁰, imkânsızı isteyen⁵⁷¹, kendini yönetmek konusunda aklını kullanmayan⁵⁷², üzüntüden kurtulduğuna üzülen⁵⁷³ cahildir. Ruhsal hastalık olarak görülen bu durumların çözümü ise felsefe sayesinde mümkündür. Her iki filozof için de insan, ruh ve bedenden oluşur. Boethius için beden sonlu ve ölümlü, ruh ise ölümsüzdür.⁵⁷⁴ İnsanın ruhu ve akli tanrısal yanıdır.⁵⁷⁵ Ruh sonsuzdur ve bu sonsuzluğun sağlanması vicdan ve erdem ile mümkündür.⁵⁷⁶ Kindî'ye göre ruh tanrısal, ölümsüz; beden cismani ve ölümlüdür; ruh akli, beden duygu ve tutkuları temsil eder. İnsanı insan yapan beden değil ruhtur; çünkü o insanın kişiliğidir ve kişiliğin iyiliğini gözetmek, maddi şeylerin iyiliğini gözetmekten daha lüzumludur. Bedenin rahatsızlıklarını tatsız ilaçlar, dağlama, kesme, sargı, perhiz gibi vücuda şifa veren yöntemlerle tedavi etmek insanın görevidir. Bu tür hastalıkları tedavi ederek, insanı bu illetlerden kurtaran kişinin hizmeti oldukça büyüktür. Ayrıca bu sebeple yapılan harcamalar mali açıdan yüksek olsa dahi, bu yükün altına girmek ve onlara katlanmak gerekir. Beden hastalandığı gibi ruh da hastalanır. Ruhun acılarının dindirilmesi, bedensel acıların dindirilmesinden daha üstündür; çünkü ruh yöneten, beden ise yönetilendir. Beden, ruhların fonksiyonlarını ve fiillerini gerçekleştirebildiği araçlardan ibarettir. Bundan dolayı, ruhun menfaatini düşünmek, onu koruyup kollamak, iyileştirmek ve tedavisi için her türlü gayrette bulunmak, kuşkusuz bedenin rahatsızlıklarına duyulan ilgiden daha faydalı ve önemlidir.⁵⁷⁷ İnsan, ruhun rahatsızlıklarına karşı daha duyarlı olmalı, sağlığını muhafaza etmek adına çok fazla gayret göstermelidir.

Felsefenin Tesellisi ve Üzüntüden Kurtulma Yolları'nda, ruhsal hastalıkların sebeplerinden ilki epistemik eksiklikler olarak görülür.⁵⁷⁸ Boethius, epistemik eksiklikleri ve yanlışlıkları tedavi etmek için adeta bir hekim gibi davranır. Önce mahkûma tedavi olması için yarasını açması gerektiğini söyler ve hastalığının sebeplerini dinler.⁵⁷⁹ Daha sonra, tedavide kullanacağı yöntemlere karar vermek adına, mahkûmun zihnine dokunmak için sorular sormaya başlar. Bu sorular

⁵⁶⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 55.

⁵⁷⁰ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 61.

⁵⁷¹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 73.

⁵⁷² Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 85.

⁵⁷³ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 95.

⁵⁷⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 100.

⁵⁷⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 105.

⁵⁷⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 117.

⁵⁷⁷ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 61.

⁵⁷⁸ Druart, "Philosophical Consolation in Christianity and Islam: Boethius and al-Kindî", s. 26.

⁵⁷⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 61.

neticesinde epistemik kusurlar belirlenir. Bunlar, tanrısal himayeden mahrum bırakılma kuşkusu, akılla yönetildiğinin bilinmemesi⁵⁸⁰, şeylerin amacının ve dünyanın hangi dizginlerle yönetildiğinin bilmemesidir.⁵⁸¹ Bu epistemik kusurlar, aklın gerçek düşünceler yerine yanlış düşüncelere kapılmasına sebep olarak onu karıştırır ve doğru bir biçimde işlemlerini engeller.⁵⁸² İnsan bu durumda aklını kullanmayı bırakır, kaygı, endişe ve üzüntüye kapılır. Boethius, insanın bu durumunu bir şiirle çarpıcı bir biçimde tasvir eder:

Yazık! Kopkoyu derinlere batıp
nasıl donuklaşmış, canlı ışığından yoksun kalmış bu zihin böyle!
Mutlak karanlıklara gitmeyi kafasına koymuş,
dünyevi fırtınalarla kabardıkça kabarmış,
ölümcül kaygılar büyüdükçe sonsuzlara.
Bir zamanlar berrak göğün altında,
gök cisimlerinin yolunu izleyip dururdu özgürce.
Kızıl güneşin parlaklığına tanık olur,
buz kesmiş ayın ışıltısını gözlerdi.
Farklı farklı küreler arasından kıvrıla kıvrıla,
avare yolunda dönen bir yıldız,
kaçmazdı bu adamın ince gök hesaplarından.
Hepsi bir yana, olayların nedenini arardı derinden:
Gürültü koparan fırtınalar neden
heyecanlandırır denizin dalgalarını,
hangi ruh harekete geçirir şu durağan yıldızların çemberini,
niçin kızıl doğudan doğar güneş, batıdaki
dalgaların altında kaybolur;
hangi güç ıltır o güzelim bahar günlerini,
donansın diye toprak gül kırmızı çiçeklerle;
kim lütfeder de, zamanı geldiğinde,
bereketli sonbahar sulu sulu üzümle dolar;
işte araştırırdı bütün bunları inceden inceye,
saklı doğanın tüm sırlarını keşfederdi.
Şimdiyse burada yatıyor, aklın ışığını söndürmüş,
kalın zincirlere geçirip eğmiş boynunu,
ağırlığını kaldıramıyor, düşüyor başı aşağılara,
yazık, dikmiş gözünü durgun toprağa bakmakta!⁵⁸³

Bu eksiklikler, ilaç olarak nitelendirilen Tanrı, kader, tanrısal öngörü, mutluluk kavramlarının açıklanması ile giderilir.

Üzüntüden Kurtulma Yolları’nda, epistemik kusurlar üzüntü, insan, doğa, alışkanlık ve ölüm kavramlarına dair var olan eksik veya yanlış bilgilerdir. Ruh hastalıklarının en büyüğü olarak görülen üzüntünün neliğine dair yapılacak olan epistemolojik inceleme, aynı zamanda ondan kurtulma yollarını sağlaması açısından oldukça önemlidir. Üzüntü kavramının doğru anlaşılmasına engel olan diğer

⁵⁸⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 78.

⁵⁸¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 80.

⁵⁸² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 81.

⁵⁸³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 54-55.

epistemik eksiklikler akıl-duyu, akıl âlemi-duyu âlemi kavramlarına daırdır.⁵⁸⁴ Bunların giderilmesi insan doğasına ve tabiatın işleyişine dair edinilecek olan doğru bilgiler ile mümkündür. Ayrıca alışkanlık kavramının bilinmemesi ve onun ruh hastalıklarının giderilmesinde kullanılmaması yine epistemik bir kusurdur.⁵⁸⁵ Ölüme karşı duyulan nefret neticesinde ortaya çıkan ölüm korkusu, ölüm kavramının doğru bilinmemesi sonucudur.⁵⁸⁶ Bu sebeple ölüm kavramı Kindî için epistemik bir kusurdur.

Felsefenin Tesellisi ve Üzüntüden Kurtulma Yolları’nda, ruhsal hastalıkların sebeplerinden ikincisi, aklın duygular üzerinde kontrol sağlayamamasıdır.⁵⁸⁷ Boethius’a göre, yaşanan dünyevi acılar sonucu hissedilen duygular insanı kasvete sürükler ve mutluluktan uzaklaştırır. İnsan bu kasvetli halinden felsefe sayesinde aklını kullanarak kurtulur.⁵⁸⁸ İnsan akıl sayesinde bilme yetisini en üst düzeyde kullanarak ruhsal hastalıklardan kurtulup, endişeden uzak bir biçimde mutlu bir hayat sürer. Nitekim *Felsefenin Tesellisi*’nde felsefenin iddiası da tam olarak budur; “zihnini seni yücelere çıkartacak kanatlarla donatacağım. Bu şekilde endişeni bir kenara atıp benim önderliğimde, benim yolumdan ve benim yöntemlerimle güven içinde yurduna geri döneceksin.”⁵⁸⁹ Kindî için ruhsal hastalıkların en önemlilerinden olan üzüntünün tedavisi felsefe sayesinde akıl ile mümkündür. İnsan duygularını dizginlediğinde ruhsal hastalıkları son bulacak ve mutlu bir hayat yaşayacaktır. Ancak akli yerine duygularının peşinden giderse yaşamı hastalıklı ve acılı bir hal alacaktır.⁵⁹⁰ Nefsin hasta olmaması adına öfke ve şehvet güçleri akıl tarafından dizginlenmelidir.⁵⁹¹ Felsefe sayesinde duygularını dizginleyenler, en kötü günahların ve tehlikelerin karanlığına onları düşüreceğinden korkulan en büyük düşmanları da yenilgiye uğratmış olur. Böylece insan yaşamı üzerinde en büyük hâkimiyeti ve üstünlüğü kazanmış olur.⁵⁹²

Kısaca söylemek gerekirse, hem Kindî hem de Boethius için ruhsal hastalıkların tedavisi felsefe ile mümkündür. Felsefe sayesinde akıl doğru bir

⁵⁸⁴ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 51-53.

⁵⁸⁵ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 55-59.

⁵⁸⁶ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 95.

⁵⁸⁷ Druart, “Philosophical Consolation in Christianity and Islam: Boethius and al-Kindî”, s. 26.

⁵⁸⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 56.

⁵⁸⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 183.

⁵⁹⁰ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 85.

⁵⁹¹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 101.

⁵⁹² Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 103.

biçimde kullanılır, cahillik giderilir ve ruhun bedene olan üstünlüğü sağlanır. Bu sayede insan tanrısallığa, ölümsüzlüğe ve sonsuz mutluluğa ulaşır.

4.1.2. Felsefenin Pratik Bilgelik Olması

İkinci benzerlik, felsefenin pratik bir bilgelik olarak algılanması yahut teorisinin bile pratiğin hizmetinde olduğu düşüncesidir. Felsefenin bilgelik arayışı, Sokrates’le birlikte yönünü doğadan (*phusisten*) insana (*anthroposa*) çevirmiştir. Sokrates, hakikati insanın kendinde aramasının doğru olacağını düşünmüş ve ‘kendini bil’ öğüdünü yaşam ilkesi haline getirmiştir. Kendilik bilinci, Antik dünyada ve Sokrates’te din ve ahlak temellidir. Sokrates’e göre en iyi yaşam biçimi, “iyi idesinin temasına dayalı, aklın bütünüyle düzenleyip yönlendirdiği, olabildiğince tanrılara benzemeye çalıştığımız, bilgelik dolu, erdemli bir yaşamdır.”⁵⁹³ Erdem bilgidir ve bilgi insanın kendine dönmesiyle elde edilir. Dolayısıyla asıl bilgelik kendini bilmektir. Kendini bilen insan neyi bilip neyi bilmediğinin de farkına varır. Öyle ki bu farkındalık Sokrates için gerçek bilgeliliğin kendisidir: “O halde gerçek bilge olmak, bilgelik ve kendini bilmek; neyi bildiğini ve neyi bilmediğini bilmektir.”⁵⁹⁴ Erdem olan bilgi, insan için neyin iyi neyin kötü olduğuna dair bir bilgidir. Bu bilgi insanı iyi kılar ve yaşamını iyi bir yaşam haline dönüştürür. Böylece insan kendini tanır ve gerçek varlığa, sonsuz mutluluğa ulaşır.⁵⁹⁵ Kişinin bilgelik kazanmasında en büyük yardımcısı, Platon’un da dediği gibi felsefedir. Felsefe, ruhu sakinleştirir, arzuları dizginler ve aklın peşinden gider. Arzularını dizginleyip, sakin ruhlu ve akıllı bir yaşam sürenler mutluluğa ulaşır.⁵⁹⁶ İnsan erdemli yaşadığı ölçüde mutluluğu elde edebilir. Platon’a göre erdemli kişi ruhu doğru bir biçimde düzenlenmiş kişidir.⁵⁹⁷ Dolayısıyla erdemler ruhun kısımları ile alakalıdır. Akıllı kısmın erdemi bilgelik, arzulayan kısmın erdemi ölçülülük, öfkelenen kısmın erdemi ise cesarettir. Adalet ise ruhta ahenk ve düzeni sağlamak olduğundan adil kişi ölçülü, cesur ve bilgedir.⁵⁹⁸ Aristoteles, düşünme ve sorgulamanın konusu haline gelen şeyleri, bilim sınıflandırmasında pratik bilimler içerisinde değerlendirir. Pratik bilimlerin konusu

⁵⁹³ Aslı Avcan ve Lokman Çilingir, “Platon Düşüncesinde Haz ve Yaşam”, *Felsefe Dünyası*, 70, 2019, s. 54.

⁵⁹⁴ Platon, *Kharmides*, (Toplu Diyaloglar I içinden), çev. Mustafa Bayram Mısır, Yargı Yayınevi, Ankara, 166e, 167.

⁵⁹⁵ Laszlo Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*, çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, İstanbul 2010, ss. 138-139.

⁵⁹⁶ Platon, *Phaidon*, 83a-b, 84a-b.

⁵⁹⁷ Platon, *Devlet*, 588b-591b.

⁵⁹⁸ Platon, *Yasalar*, çev., Saffet Babür ve Candan Şentuna, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2007, 631d.

insanın eylemleriyle alakalıdır. Bu sebeple pratik alanda amaç sadece bilmek değil, bilineni eyleme yansıtmaktır.⁵⁹⁹ Pratik alandaki tüm eylem, tercih ve araştırmaların amacı mutluluğa ulaşmaktır.⁶⁰⁰ Mutluluk, ruhun akla uygun eylemleri veya erdemli eylemleriyle mümkündür.⁶⁰¹ Aristoteles, etik teorisinde bilgiyi düşünce erdemlerinden olan *phronesis* kavramı ile açıklar. *Phronesisin* anlamı düşünme, anlama ve ihtiyatlı olmadır. İnsan, *phronesis* sayesinde eylemler arasında iyi ve kötünün ayırtına vararak erdemleri belirler.⁶⁰² Pratik bilgelik veya *phronesis* sayesinde iyi olanı korumak adına insan, fazlalık veya eksikliklerden uzak durup orta yolu bulmaya çalışır; çünkü orta iyi olanı korur.⁶⁰³ Böylece karakter erdemleri olan cesaret⁶⁰⁴, ölçülülük⁶⁰⁵, cömertlik⁶⁰⁶, muhteşemlik⁶⁰⁷, sakinlik⁶⁰⁸ ve adalet⁶⁰⁹ ortaya çıkar. Stoacı düşüncede felsefe, daha önce değindiğimiz üzere pratik bir yaşam tarzı olarak ele alınır. Bilgi kendi içinde bir amaç değil, yaşam biçimini belirleyen bir araçtır.⁶¹⁰ Seneca'nın da dediği gibi, felsefe konuşmayı değil davranmayı öğretir. İnsanın yaşamı sözleriyle, iç dünyası da eylemleriyle ahenk içinde olmalıdır; çünkü eylem ile söz uyumu, bilgeliğin en önemli vazifesidir.⁶¹¹ Sokrates, Platon ve Aristoteles'in etik alanda merkezi konuma yerleştirdiği bilgi, Stoa düşüncesinde de oldukça önemli bir konumdadır; çünkü mutluluk kişinin kendini bilmesi ile ilişkilidir. Stoacı düşüncede bilgi, diğerlerinden farklı olarak kişiyi hayata karşı hazırlaması yönüyle de ön plandadır.⁶¹² Etik alandaki bilgi, erdemli bir yaşam sağlamasıyla ilişkili olarak kişiyi tanrısal olana da yakınlaştırır. Doğa ve Tanrı bir olduğu için erdemli olmak ve tanrısal olana yaklaşmak, doğaya uygun bir yaşam sürmeyi de gerekli hale getirir.⁶¹³ Stoacılıkta doğanın iki anlamı vardır. Doğa hem evrensel doğayı hem de bir varlık türünün birliğini ve özelliğini teşkil eden şeyi ifade eder. Doğanın ikinci anlamı düşünüldüğünde, insanın doğaya uygun davranması

⁵⁹⁹ Aristoteles, *Metafizik*, ss. 77-85.

⁶⁰⁰ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1094a, 1097b.

⁶⁰¹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1098.

⁶⁰² Büşra Bilgin, *Felsefe Tarihinde Kendini Bilmek- Antik Yunan'dan Günümüze Paradigmatik Bir Bakış-*, Çizgi Kitabevi Yayınları, İstanbul 2023, s. 73.

⁶⁰³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1106b.

⁶⁰⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1115.

⁶⁰⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1117b.

⁶⁰⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1120.

⁶⁰⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1122b.

⁶⁰⁸ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1126.

⁶⁰⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1129.

⁶¹⁰ Peter S. Groff, "Al-Kindi and Nietzsche on the Stoic Art of Banishing Sorrow", *Journal of Nietzsche Studies*, 28, 2004, s. 140.

⁶¹¹ Detaylı bilgi için bkz. Seneca, *Ahlaki Mektuplar*.

⁶¹² Brun, *Stoa Felsefesi*, s. 91.

⁶¹³ Cicero, *Ölümü Küçümseme*, s. 64.

demek aynı zamanda akla uygun davranması demektir.⁶¹⁴ Görüldüğü üzere, Sokrates, Platon, Aristoteles ve Stoacılıkta felsefenin pratik bilgelik olması, kendilik bilinci, erdemli olmak adına arzuların dizginlenmesi ve tanrısallığa ulaşma temaları üzerinden gerçekleşir. *Felsefenin Tesellisi* ve *Üzüntüden Kurtulma Yolları*’nda da pratik bilgelik, bu düşüncelerin etkisiyle bu üç tema üzerinden şekillenmiştir.

Felsefenin Tesellisi ve *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, Boethius ve Kindî’nin pratik felsefe alanındaki düşüncelerini öğrendiğimiz temel kaynaklardır. Boethius’a göre felsefe, insana sadece düşünmeyi değil, doğru düşünmeyi de öğretir. İnsan varlığı bütünseldir, onun düşünsel ve davranışsal yanı birbirini tamamlar. Dolayısıyla Boethius için bilgi başlı başına bir amaç değildir. Önemli olan bilgi ile ne tür seçimler yapıldığı ve bu seçimlerle nasıl bir hayat yaşanıldığıdır. Felsefe sayesinde aklını doğru kullanan insan, teorik alanda edindiği bilgileri etik alanda iyi seçimler yapmak için kullanılmalı ve iyi bir hayat yaşamayı kendi için mümkün hale getirmelidir.⁶¹⁵ Bilgelik arayışında ilk olarak yapılması gereken, kişinin kendini yani birçok değişenin ardındaki değişmez olan özünü aramasıdır. Gerek mutluluğa ulaşmak gerekse ruhu sağaltmak bu özü bulmakla mümkündür. Nitekim felsefenin sorduğu ‘insan nedir?’ sorusunun amacı da mahkûma özünü buldurmaktır. Kişinin kendini bilmemesi, ruhsal hastalıkların en önemli sebebidir; çünkü kendini bilmeyenin aklı allak bullak olur ve acılara sürüklenir. İnsanın etrafındakileri anlaması ve anlamlandırması kendini bilmesi sayesinde gerçekleşir.⁶¹⁶ Kendini bilen ruh erdemleri edinir, doğasına uygun hareket ederek tanrısal olana ulaşır.⁶¹⁷

Felsefenin *Tesellisi*’nde, erdemlerin neler olduğu açıkça belirtilmez. Boethius’un erdem hakkındaki düşünceleri mutluluk, iyilik ve kötülük konuları üzerinden okuyucuya sezdirilir. Metnin geneline bakıldığında bilgelik, cesaret, ölçülülük ve adaletin onun için temel erdemler olduğu söylenebilir. İyi davranışlar erdem, kötü davranışlar ise erdemsizlik olarak ele alınır. Cesaret, kadere karşı gösterilmesi gereken bir tavır olarak iyidir. Kaderin yaşattığı kötü olaylar karşısında insan her zaman dik bir duruş sergilemeli ve onun yaşattıklarını cesaretle karşılamalıdır.⁶¹⁸ Adalet hem dünya düzeninde mevcut olması hem de insandaki varlığının iyi olarak görülmesi bakımından, metinde önemine sık değinilen

⁶¹⁴ Arslan, *Felsefe Tarihi* 4, ss. 368-369.

⁶¹⁵ Alper, *Boethius*, s. 16.

⁶¹⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 79-80.

⁶¹⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 106.

⁶¹⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 90.

erdemlerden biridir.⁶¹⁹ Boethius'a göre, ölüm cezasında adalete olan düşkünlüğünün de payı büyüktür.⁶²⁰ Ölçülülük doğanın düzeni üzerinden ele alınır. Doğada az ve mütevazı olanla yetinme hali, insanda ölçülülükle sağlanır. Maddi şeyler insanın değerini azalttığından, insan ancak kendini bildiğinde kendi için değerli olan şeyin tanrısallık olduğunu fark eder.⁶²¹ Ölçülülük erdemler konusunda iki aşırı uçtan sakınma ve orta yolda olma halinde kendini gösterir. Erdem adını özündeki mertlikten alır. Erdem yolunda ilerleyenler tutku fırtınalarıyla savrulmaz, zevke kapılıp yozlaşmaz. Onlar olaylara, acıya ve refaha karşı daima yolun ortasında dururlar, yolun aşağısında kalan ve ötesini aşan ne varsa kaderden nasibini alır ve erdeme ulaşamaz.⁶²² Bu erdemler haricinde metinde cömertlik ve dostluğun da erdem olarak kabul edildiği görülür. Cömertlik insana lekesiz bir şöhrat bahsettiği için iyidir.⁶²³ Dostluk ise iyilerin arasındaki en kutsal değer olarak görülmesi bakımından önemli bir erdemdir.⁶²⁴ Kaderin bahsettiği ve insanların erdem olarak düşündüğü yüksek mevki, yetke, şöhrat, bedensel zevkler ve zenginlik, Boethius için erdem değildir; çünkü bunların özünde iyilik yoktur.⁶²⁵ Esasında bu sahte iyiliklerin istenmesinin sebebi, kişiyi yeterlilik, güç, saygı, şöhrat ve mutluluğa ulaştıracağı düşünüldüğü içindir. Dolayısıyla özünde iyilik olan, yeterlilik, güç, saygı, şöhrat ve sevinçtir. Kendi kendine yeterlilik, güç, saygı, şöhrat ve mutluluk tek tek ulaşıldığında değil de bir ve aynı olduğunda gerçek mutluluğa vardırır. Ancak dünyada böyle bir mutluluk söz konusu değildir.⁶²⁶ En yüce iyi ve mutluluk Tanrı'da içkindir hatta Tanrı mutluluğun kendisidir.⁶²⁷ İnsan maddi olandan uzaklaştığı ölçüde özüne ve özündeki tanrısallığa yakınlaşır.⁶²⁸ Acılar içindeki mahkûm Boethius, maddi dünya ile o kadar meşguldür ki ilahi kökenini unutarak tutkularına boyun eğmiştir.⁶²⁹ Ruhun ilahi kökenini hatırlayabilmesi ancak kendi içine dönmesi ve kendini bilmesi ile gerçekleşir.

Kindî için felsefe, ulûhiyet, vahdaniyet ve ahlak bilgisi ile tüm yararlı olan ve yararlıyı elde etmeye yarayan her şeyin bilgisini ve tüm zararlılardan korunmaya

⁶¹⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 202.

⁶²⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 64.

⁶²¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 104-106.

⁶²² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 225.

⁶²³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 102, 202.

⁶²⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 129.

⁶²⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 133-146.

⁶²⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 152-154.

⁶²⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 159-160.

⁶²⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 106.

⁶²⁹ Alper, *Boethius*, s. 20.

yardımcı olan bilgileri kapsar.⁶³⁰ Dolayısıyla bilgi ve eylem bütünlüğü esastır. Üzüntünün sebebi bilinmeden şifası da bulunmaz. Mutluluk ancak bu sebeplerin bulunup giderilmesi ile mümkün hale gelir.⁶³¹ Boethius gibi Kindî de asıl varlığımızdan uzaklaşmamak ve erdemli olmak adına maddi ihtiyaçların azaltılması gerektiğinin altını çizer. Kişinin kendini bilmesi ve tanrısallığa ulaşması ancak bu şekilde gerçekleşir.⁶³² Mutluluğu maddi şeylerde aramak adeta tabiatta var olmayan bir şeyi yine tabiatta aramak gibidir. Çünkü mutluluk sevilen şeylerin elden gitmemesi veya amaçlanan şeylerin gerçekleşmesidir. Oysa tabiatta değişmezlik ve süreklilik yoktur, oluş ve bozulma vardır. Bu sebeple maddi değerlere karşı beslenen tutku, hissi faydalar ve duyu hazları tıpkı beden gibi geçici şeylerdir.⁶³³ Kalıcı olan ise bütün bunların ardındaki akılsal, tanrısal ve ölümsüz ruhtur.⁶³⁴ Kindî için, öfke ve şehvet gücü türün devamı ve vücudun onarımı için, akıl gücü ise erdemleri tamamlamak için vardır.⁶³⁵ Temel erdemler bilgelik, cesaret, iffet ve itidaldır. Bu erdemler kişiliği ortaya koyan huylarda ve başkalarıyla olan ilişkilerde ortaya çıkar.⁶³⁶ İnsan, kendini diğer varlıklardan ayıran ve üstün kılan akli sayesinde nefsin güçlerini dengeli kullanarak erdemli davranışlarda bulunur. Erdemsizlik ise erdemin zıddı olup, nefsin güçlerinin akıl yönetiminden çıkarılarak dengesiz bir biçimde kullanılmasıdır. Erdemler insanı yaşamın asıl amacı olan mutluluğa ulaştırır.⁶³⁷ Bu sebeple insan, gücü yettiği ölçüde teori ve pratik bütünlüğünü gözetmeli ve erdemli davranışlarda bulunmalıdır.

Üzüntüden Kurtulma Yolları'nda öne çıkan erdemler, bilgelik, cesaret ve itidaldır. İnsanın ahlaklı olması ve basit, adi ve muhteris yığınların ahlakından kendini sakınması ancak bilgelik ile mümkündür.⁶³⁸ Mutluluk ve teselli alışkanlıklarla huy haline dönüştürülebildiği gibi ahlaklılık da huy haline dönüştürülmelidir.⁶³⁹ İnsan başına gelenleri cesaretle karşılamalı ve mutsuz olmaya razı olmamalıdır. Üzüntü, üzüntü müptelası olmamak ve musibetler karşısında gösterilmesi gereken ahlaki tavır, cesaret olmalıdır. Cesur insan, üzüntü sebeplerini

⁶³⁰ Kindî, *İlk Felsefe Üzerine*, s. 129.

⁶³¹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 49.

⁶³² Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 79.

⁶³³ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 51-53.

⁶³⁴ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 99.

⁶³⁵ Kindî, *Nefs Üzerine*, ss. 244-245; Kindî, *Göklerin Allah'a Secde ve İtaat Edişi Üzerine*, s. 236.

⁶³⁶ Kindî, *Tarifler Üzerine*, ss. 187-188.

⁶³⁷ Fatma Uyanık, *Kindî'nin Ahlâk Anlayışı*, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2021, s. 37.

⁶³⁸ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 51-55.

⁶³⁹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 55-59.

ortadan kaldırılır ve üzüntü karşısında kendini teselli eder.⁶⁴⁰ Ahlaki tavır olarak cesaretin ön plana çıktığı bir diğer konu ölümdür. İnsan ölüm karşısında cesur olmalı, ondan korkmamalı ve onu sakinlikle karşılamalıdır.⁶⁴¹ Ölçülülük, kişinin dünyevi ihtiyaçları karşısında göstermesi gereken temel erdemdir. Maddi şeyler, kişinin varlığına yabancı olduğundan azaltılmalıdır; çünkü kendi varlığına ait olmayan şeylerle ilgilenen nefsin, ebedi hayatı yıkılır ve fani yaşamı kendine dert olur.⁶⁴² Ayrıca bunlar nefsi öfke ve şehvetin kölesi haline getirir.⁶⁴³ Kişi kaynağı kendi içinde olan mutluluğu yanlış yerde aradığında, acı ve üzüntüye kapılarak tanrısal özüne uzaklaşır. Maddi olandan uzaklaştığında ise onu ebedi saate ve bilgeliğe ulaştıracak olan tanrısal özüne yakınlaşır.⁶⁴⁴

Pratik bilgelik için gerekli olan kendilik bilinci, erdemli olmak adına arzuların dizginlenmesi ve tanrısalığa ulaşma, sorgulama neticesinde elde edilir. *Felsefenin Tesellisi* ve *Üzüntüden Kurtulma Yolları*'nda bu sorgulamanın yapılmasında kullanılan yöntem, Sokrates'in diyalektik yöntemidir. Sokrates'in de dediği gibi, diyalektik ruhun ebesidir, kişiye kendi tanrısallığını fark ettirir ve felsefi bakımdan kurtuluşa ermesini sağlar.⁶⁴⁵ Her iki eserde diyalektik düşünmenin muntazam bir örneğidir, peki diyalektik düşünme nedir? Diyalektik düşünme etik, bilgi ve varlık felsefesi alanlarında düşünme ve yargıya varma biçimidir. Felsefi diyalog, soru cevap şeklinde gerçekleşen ve yöneldiği şeyi soruşturma yoluyla aydınlatmayı amaçlayan bir çeşit diyalektik yöntemdir. Diyalektik yöntem, karşıt ve çelişmekte olan olgu ve ilkelerden yapılan çıkarımlarla kurulan doktrinlerin oluşturduğu uyumdur.⁶⁴⁶ Uyum bir arada olma ve bağdaşmayı içerdiğinden, zihinsel süreçler kendileriyle uyumlu öğretilerle bir ağ gibi birbirine bağlanır. Kişinin kararları, eylemleri ve tutumları mevcut öğretileri tarafından belirlenir. Bu öğretiler ile yaşam pratiği her zaman birbiriyle uyumlu olmayabilir. Bu uyumsuzluklar ise kişinin düşünmelerinde, akıl yürütmelerinde ve eylemlerinde tutarsızlık yaratabilir. Tutarsızlık, kişinin hayatı için zorlayıcı bir hal alır ve kişi bu durumu aşmak ister. Bunu aşmanın yolu ise varsayımların dayandığı ilkeleri gözden geçirerek, tutarsız

⁶⁴⁰ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 63-73.

⁶⁴¹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 99.

⁶⁴² Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 85.

⁶⁴³ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 101.

⁶⁴⁴ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 103.

⁶⁴⁵ Bilgin, *Felsefe Tarihinde Kendini Bilmek*, s. 43; Platon, *Devlet*, 533b,d.

⁶⁴⁶ Şahin Yenişehirlioğlu, *Felsefe ve Diyalektik*, Maya Yayınları, Ankara 1985, s. 78.

olan noktaların yeniden yapılandırılmasıdır.⁶⁴⁷ Kişinin öğretilerine yönelmesinin sonucu olan kendini yeniden yapılandırma, felsefî kendini sorgulama etkinliğiyle gerçekleşir. Görüldüğü üzere, bilgeliğe ulaşmak adına sağlıklı bir kendi kendini sorgulamanın vazgeçilmez unsuru diyalektik düşünme ve diyalektik yöntemdir. Her iki eserde bu yöntemle yazılmıştır; ancak düşüncelerin monolog olarak kaleme alındığı *Üzüntüden Kurtulma Yolları*'nın aksine *Felsefenin Tesellisi*, diyalektik düşünmenin yöntem halini aldığı felsefî bir diyalogun, nasıl olması gerektiğini göstermesi açısından da oldukça önemlidir.

Kısaca söylemek gerekirse, *Felsefenin Tesellisi* ve *Üzüntüden Kurtulma Yolları*'nda felsefe hem teorik hem de pratik bir etkinliktir. Felsefe yaşam biçimi olması dolayısıyla insanı, düşünsel ve davranışsal yanının birbirini tamamladığı bir bütün olarak ele alır. Pratik bilgelik olan felsefe için eyleme yansımayan düşüncenin pek bir önemi yoktur. İnsanı pratik anlamda bilgeliğe ulaştıracak yöntem diyalektik yöntemdir. Diyalektik yöntem, insanın kendi yaşam pratiğiyle mevcut öğretiler arasındaki uyumu sağlar. Bilgelik olan eylemler kendilik bilinci kazanılması, erdemli olmak adına arzuların dizginlenmesi ve tanrısallığa ulaşmadır.

4.1.3. Aklın Duygulara Üstün Olması

Üçüncü benzerlik, her iki düşünürün de aklı duygudan üstün görmesi ve aklın duyguyu denetlemesini talep etmesidir. Aslında aklın duygular karşısındaki üstünlüğü nedeniyle ruhta yönetici konumuna getirilmesi Platon düşüncesinde öne çıkar. Platon'a göre ruh kendi içinde çatışma halinde bulunan üç parçadan oluşur. Parçalar arasındaki bu çatışma aklın, arzu ve öfkeyi yönetmesiyle engellenir.⁶⁴⁸ Arzu ve öfke bedene, akıl ise ruha aittir. Bedensel olan arzu ve öfke, mutluluk ve hakikate ulaşma konusunda insanı engeller.⁶⁴⁹ İnsanı mutluluk ve hakikate ulaştıracak olan akıldır; çünkü hakikat ve mutluluk ancak insanın tanrısal yanı olan akılla kavranılır.⁶⁵⁰ Aristoteles için, aklın gerçek mutlulukla ilişkilendirilmesi tanrısallığından ziyade insanı insan yapan en temel yeti olması sebebiyledir. Gerçek mutluluk akla uygun eylemlerle geçirilen bir yaşamla kazanılır.⁶⁵¹ Dolayısıyla insan davranışta bulunurken duygularına göre değil aklına göre hareket etmelidir. Stoacılar

⁶⁴⁷ Dilek Atik, *Felsefî Danışmanlığın Kişinin Kendisine Yerleşmesine Katkısı*, Maltepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2022, s. 36.

⁶⁴⁸ Platon, *Phaidros*, 246.

⁶⁴⁹ Platon, *Phaidon*, 66 b-d.

⁶⁵⁰ Platon, *Phaidon*, 67 b.

⁶⁵¹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1098.

için insanın kendi doğasına ve doğaya uygun bir yaşam sürmesi ancak akılla mümkündür.⁶⁵² Bunun için insan akla uygun olmayan tutku ve duygular karşısında bağımsızlık kazanmalıdır (*apatheia*).⁶⁵³ Platon, Aristoteles ve Stoacı düşüncede aklın duygular karşısındaki üstünlüğü, onun ruha ilişkin bir etkinlik olması, tanrısal olanla ilişkilendirilmesi açıdan bedene üstün kılınması, hakikatin ve mutluluğun bilgisini vermesi ve insanı özgürleştirmesi ile alakalıdır. *Felsefenin Tesellisi* ve *Üzüntüden Kurtulma Yolları*’nda aklın duygulara üstünlüğü, bu düşüncelerin etkisiyle şekillenmiştir.

Felsefenin Tesellisi ve *Üzüntüden Kurtulma Yolları* üzerine yaptığımız kavram analizleri neticesinde, felsefi sağaltımı sağlama açısından ön plana çıkan kavramın akıl olduğunu gördük. *Felsefenin Tesellisi*’nde şiir perilerini kovan felsefenin tedaviyi kendi yapması, duygular karşısında akla üstün bir konum vermesinin sonucudur.⁶⁵⁴ Nasıl ki evreni yöneten evrensel akılsa insanı yönetende beşerî akıldır. Dolayısıyla insan söz konusu olduğunda onun yöneticisi duyguları değil akıldır.⁶⁵⁵ Çünkü hakikatin bilgisine ancak akılla ulaşılır. Bu sebeple insan kafa karışıklığına ve görüş zorluğuna yol açan duygularını kovmalıdır:

Sende seyretmek istersen eğer,
berrak bir ışıkla
olduğu gibi gerçeği,
çık çakıllı patikadan
doğru yolu izle!
Boş sevinçlerinden soyun,
soyun korkularından.
Umutunu kov,
acıyı yanına yaklaştırma!
Zihnini bulutlanır,
zincirlere vurulur
bir kez buyruğuna girersen bu duyguların!⁶⁵⁶

Akıl, diğer bilgi kaynakları olan duyu ve imgelemin ötesindedir. O, tek tek bireylerin bilgisinden öte hepsinin ait olduğu tümelin ışığını görür. Akıl tümeli imgelem veya duyularla değil mantıksal açıdan kavrayarak değerlendirir.⁶⁵⁷ Dolayısıyla üstün bir güç olan aklın gücü ve bilgisi doğuştan gelir:

(...) O zaman nereden geliyor,
ruhumuzdaki bu her şeyi gören güç?

⁶⁵² Brun, *Stoa Felsefesi*, s. 36.

⁶⁵³ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 152.

⁶⁵⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 52.

⁶⁵⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 78.

⁶⁵⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 82.

⁶⁵⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 248-249.

Nasıl bir güç ki bu, şeyleri tek tek algılıyor,
algılananları bölüp ayırıyor?
böldüklerini yeniden toparlıyor,
bir o yöne, bir bu yöne gidiyor,
kah başını yücelere kaldırıyor,
kah derinlere indiriyor,
sonrada kendi içine dönüyor
ve yanlışları doğrularla deviriyor?
Etkin nedendir işte bu,
çok daha güçlüdür,
maddeye kazılı işaretleri kabul edenden;
ama yaşayan bedendeki dürtü
bir adım önde gider,
zihnin güçlerini uyarır, harekete geçirir.
Işık göze çarpınca,
ses çınlayınca kulakta,
işte o an uyanır zihnin gücü,
içinde tuttuğu türleri çağırır,
benzer türdeki hareketlere;
uydurur bunları sonra dıştan gelen işaretlere
ve imgeleri birleştirir içte sakladığı biçimlere.⁶⁵⁸

Felsefenin Tesellisi’nde mahkûm aklını yönetici pozisyonuna getirip duygular üzerinde hâkimiyet kurduktan sonra kafa karışıklığı sona erer ve kavramların gerçek anlamlarını fark eder. Felsefenin, mahkûm Boethius’un bedensel değil akılsal sürgünde olduğunu vurgulaması bu sebeptedir. Akılsal sürgünde olan insan tutarlı ve mantıklı düşünemez, dolayısıyla sağlıklı çıkarımlarda bulunamaz ve gerçeği kavrayamaz.⁶⁵⁹ Aklın duygular karşısındaki üstünlüğü hakikatin bilgisini vermesinin yanı sıra, insandaki tanrısal yanı temsil etmesi dolayısıyladır. İnsan Tanrı’nın ona bahsettiği armağan olan aklıyla tanrısal bir varlıktır.⁶⁶⁰ Akıl, Stoacı düşüncede olduğu gibi arzu ve tutkular karşısında insanı özgürleştirir. Özgür insanın ancak malı ve mülküne hükmedilebilir, aklına dokunulamaz. Kendi aklına hâkim, sağlam bir ruhu kendine özgü akılsal dinginliğinden hiç kimse uzaklaştıramaz.⁶⁶¹

Kindî, İslam düşünce geleneğinde kelimadan felsefeye geçişi sağlayan ilk isim olması sebebiyle ilk İslam filozu olarak anılır.⁶⁶² Bu durum, onun hakikat söz konusu olduğunda inançla yetinmeyip akılsal önemsediğinin en büyük kanıtıdır. Akıl, ruhun en temel gücüdür. Nitekim Kindî ruh tanımında, onun kendiliğinden hareket eden akli bir cevher olup birçok güce sahip olduğunu söyler.⁶⁶³ Kendiliğinden hareket etmesi nefsin bedenden bağımsız ve özgür irade sahibi olduğunu gösterir. Ruhun kaynağı

⁶⁵⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 251.

⁶⁵⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 75.

⁶⁶⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 105.

⁶⁶¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 110.

⁶⁶² Hasan Aydın, *Eski Yunan’dan İslam’ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2009, s. 114.

⁶⁶³ Kindî, *Tarifler Üzerine*, s. 179.

Tanrı'dır, özellikleri ise Tanrı'yla benzer olarak basitlik, şerefli ve yetkinlik. Özü, beden aksine ilahi ve ruhani olduğu için basittir. Arzu ve öfke güçlerine zıt bir karaktere sahip olduğu için şerefli. Akıl vasıtasıyla kişiyi öfke ve arzu gibi duyguların zararlarından koruduğu için de yetkindir.⁶⁶⁴ Ruh ve akıl birlikte bulunduğu ruhun bu özellikleri aynı zamanda akıl için de söz konusudur, akıl basit, şerefli ve yetkindir. Ruh yönetici beden yönetilen, ruh ölümsüz ve sonsuz, beden ölümlü ve sonlu olduğundan, akıl da yönetici ve sonsuzdur.⁶⁶⁵

Kindî'de aklın duygular karşısındaki üstünlüğünün bir diğer nedeni hakikatin bilgisine akıl ile ulaşılmasıdır.⁶⁶⁶ Bilgi, nefsin güçleri olan akıl, duyu ve tasarlama yani imgelem ile oluşturulur. Akıl, duyu ve tasarlama gücüne ihtiyaç duymadan varlığın soyut formlarını kazanır.⁶⁶⁷ Duyunun her bir formu maddeye ilişkindir, o tek tek varlıkları ve ferdi özellikleri algılamak için akıl, maddi olanın ötesini algılar, varlığın genelini ve onlara ilişkin şeyleri ayırt eder.⁶⁶⁸ *Üzüntüden Kurtulma Yolları* 'nda aklın yöneldiği şeyler birbirine bağlı, devamlı, hareketsiz ve yok olmayan, dolayısıyla sürekli idrak olunabilen şeyler olarak gösterilir. Hissi faydalara, duyu hazlarına ve duyu isteklerine konu olanlar ise elden ele dolaşan, korunması mümkün olmayan, bozulması, yok olması ve değişmesi kaçınılmaz olan şeylerdir.⁶⁶⁹ Dolayısıyla sonsuz ve değişmez olan hakikatin bilgisine ancak akılla ulaşılır.

Aklın duygular karşısındaki üstünlüğünün bir diğer nedeni, ahlaki anlamda insanı iyiye yönelterek sonsuz mutluluğa vardırmasıdır. *Felsefenin Tesellisi* 'nde insanın iyiyi kötünden ayırt etmesi aklın sağladığı bilgi ile mümkündür. Kötülüğün sebeplerinden biri de cahillik olduğu için aklını kullanan insan cehaletini yener ve iyiyi tanıyarak onun peşinden gider.⁶⁷⁰ Akıl sayesinde kötüyü tanıyan insan duyguların bu dünyaya ait olduğunu ve ebedi mutluluk sağlayamayacağını da bilir ve kendini kötünden uzak tutar. İyiyi ve kötüyü tanıyan insan iyinin peşinden giderek mutlu olur ve Tanrı'ya katılır. Dolayısıyla akıl hem mutluluğun kaynağı hem de onun sağlayıcısı pozisyonundadır.⁶⁷¹ *Üzüntüden Kurtulma Yolları* 'nda gerçek mutluluğun akıl sayesinde elde edildiği söylenir. Akıl mutluluğa engel olan üzüntünün ne olduğu,

⁶⁶⁴ Kindî, *Nefs Üzerine*, s. 244.

⁶⁶⁵ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 61.

⁶⁶⁶ Kindî, *Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı Üzerine*, s. 269.

⁶⁶⁷ Kindî, *Uyku ve Rüyanın Mâhiyeti Üzerine*, ss. 254-255.

⁶⁶⁸ Kindî, *Uyku ve Rüyanın Mâhiyeti Üzerine*, s. 258.

⁶⁶⁹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 51.

⁶⁷⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 189.

⁶⁷¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 161.

sebebi ve ondan kurtulma yolları hakkındaki bilgileri sağlayarak insanı mutluluğa ulaştırır. Akıl iyinin peşinden gider ve kötü olana yaklaşmaz. Üzüntü insan için kötü bir durumdur ve nefesine üzüntü çektiren aynı zamanda aklını kullanmadığı için cahildir.⁶⁷² Üzüntü karşısında teselli bulmak yine akıl sayesinde mümkündür. Üzüntünün herkesin başına geldiğini bilmek, üzüntü verecek şeylerden uzak durmak ve elde olan üzüntüyü gidermek, olaylar arasında çıkarımda bulunmayı ve mantıklı düşünmeyi gerektirir.⁶⁷³ Yine üzüntü sebepleri olan musibetlerin kaçınılmazlığı, üzüntünün tabi değil arızı olduğu dolayısıyla varlığının kişinin elinde olduğu akıl sayesinde bilinir. Kendi için üzüntüyü reva gören, musibet yaşamamayı isteyen cahil ve mutsuzdur.⁶⁷⁴ Üzüntü cahillik olduğundan mutluluğa akıl kullanılarak ulaşılabilir. Aklını kullanan insan iyiye yönelir, iyi olan mutluluk getirir.⁶⁷⁵

Aklın duygular karşısındaki üstünlüğünün bir diğer nedeni, özgürlüğe ulaştırmasıdır. *Felsefenin Tesellisi*’nde akıl aynı zamanda özgür iradenin de kaynağı olarak gösterilir. İnsanın seçim yapabilmesini mümkün kılan aklıdır. İnsan özgür iradesiyle arzu edilebilir olanların ve uzak durulması gerekenlerin ayırtına varır. Tam anlamıyla özgürleşmek ise tanrısal aklın seyre dalınmasıyla gerçekleşir. İnsan aklını bırakıp maddi dünyaya kaydıığında özgürlüğü azalır. Dünyevi olana tamamen dalıp aklını bir kenara attığında ise dünyevi zincirler onu tamamen ele geçirir ve özgürlüğü tamamen kaybolur.⁶⁷⁶ Dolayısıyla insanın köleliği, dünyevi olan ile fazla ilgilenmesi sonucu, kötü huylara kapılıp kendi aklı üzerindeki hâkimiyetini yitirdiğinde ortaya çıkar. *Üzüntüden Kurtulma Yolları*’nda mutlu olmak, varlığın dışında kalan maddi ihtiyaçların azaltılması ile gerçekleşir.⁶⁷⁷ Bunun aksi olduğunda insan duygularının etkisi altında kalarak kendini yönetmek konusunda cahilleşir ve ebedi hayatı yıkılır.⁶⁷⁸ Maddi şeyler, insanı kendine bağımlı kılarak zamanla aklını kullanamaz hale getirir. Aklını kullanamayan insan ise maddi şeylerin kölesi haline gelir. Yaşamın ne olduğu ve gerçek amacı unutulur böylece bir ömür boşa yaşanır ve edebi mutluluğa ulaşamaz. Aklın egemenliğini yitirmemek ve özgürlüğü kaybetmemek için, maddi olan her şeyden uzaklaşmaktan başka kurtuluş yoktur.⁶⁷⁹ Akıl her şeyi

⁶⁷² Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 63.

⁶⁷³ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 63-69.

⁶⁷⁴ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 69-73.

⁶⁷⁵ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 73.

⁶⁷⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 234.

⁶⁷⁷ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 79.

⁶⁷⁸ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 83-85.

⁶⁷⁹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 87-93.

yerli yerince yapma yetisi olduğundan insan seçimlerinde her zaman akla uygun davranmalı, değersiz dünyanın hissi faydalarını akılsal olanlara tercih etmemelidir.⁶⁸⁰ Kendi varlığı haricinde kalan şeylerle ilgilenmeyenler, özgürlüklerini kaybetmekten kurtulur dahası öfke ve şehvet güçleri üzerinde hâkimiyet kurarak her türlü düşmandan, gûnahtan ve fenalıktan korunurlar.⁶⁸¹

Kısaca söylemek gerekirse, *Felsefenin Teselli ve Üzüntüden Kurtulma Yolları*'nda akıl ruha ilişkin bir etkinliktir. Akıl insanın tanrısal özelliğidir ve bu bakımdan duyu ve duygulara üstündür. Duyguların üstünde yer alan akıl beden için yönetici pozisyonadadır. Bu sebeple hakikatin bilgisine ulaşma ve gerçek mutluluğu elde etme ancak akılla sağlanır. Akıl ayrıca insana gerçek mutluluğu göstermesi bakımından onu eşyanın ve maddi şeylerin kölesi olmaktan koruyarak özgürleştirir.

4.1.4. Manevi Hayırların Maddi Hayırlara Üstün Olması

Dördüncü benzerlik, her iki düşünürün de manevi iyiliği öncelemesidir. Manevi hayırların maddi hayırlardan üstün olması, doğaya uyma, akıl, mutluluk ve Tanrı'ya benzeme konuları ile yakından ilişkilidir. Doğayı takip etme ve izlenimlerin akıllıca kullanımı Stoacılığın temel ilkelerinden biridir. Doğayı takip etmek tanrıları takip etmektir. Bu uğurda, ilk olarak yapılması gereken irade dışı şeyleri uysallıkla kabul etmektir. İzlenimler, maddi zenginlik ve ün gibi irade dışında gelişen ya da kaderin veya içinde bulunulan olgusal durumun ürünü olan harici şeylerden oluşmazlar. İzlenimler değer yargıları gibi irade altındaki şeylerden kaynaklanır.⁶⁸² Bu anlamda insan için değerli olan irade dışında bulunan maddi değerler değil, iradeden kaynaklanan manevi değerlerdir. Bu sebeple insan iradesi dışındaki maddi değerlere karşı ilgisiz olmalıdır (*adiaphoron*). En temel tutkular olan zevk, üzüntü, arzu ve korku, neyin iyi neyin kötü olduğu konusunda yanlış, tutarsız veya yetersiz rasyonel inançlar içerdiği için, insanı dünyayı yorumlama ve değerlendirme konusunda yanıltır. Bu tutkulardan ve üzüntüden kurtulmanın yolu, gerçekten önemli olanın ne olduğuna dair tutarlı ve rasyonel bir anlayış edinmektir. İyi ve kötü, erdem ve erdemsizlikle ilişkilidir; çünkü erdem ve erdemsizlik kişinin özgür ve rasyonel seçimleri neticesinde oluşur.⁶⁸³ Diğer bir ifadeyle, mutlu olmak isteyen biri erdemli olmayı bilmelidir; çünkü gerçek erdemden başka hiçbir şey insanı mutlu edemez. Bu

⁶⁸⁰ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 99.

⁶⁸¹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 101-103.

⁶⁸² Robertson, *Bilişsel Davranışçı Terapi Felsefesi*, s. 42.

⁶⁸³ Groff, "Al-Kindî and Nietzsche on the Stoic Art of Banishing Sorrow", s. 141.

farkındalığı yaşayan insan, kendini haz ve tutkularından arındırır, şeref, saygınlık, sağlık gibi geçici şeylere karşı ilgisiz (*adiaphoron*) kalır.⁶⁸⁴ Görüldüğü üzere, Stoacılık için gerçekte önemli olanın ne olduğunun kavranması, dünyayı yorumlama ve değerlendirme konusunda tutarlı ve rasyonel bir anlayış edinmekle mümkündür. Zevk, üzüntü, arzu ve korku ise bu kavrayışın sağlanmasında insanı yanıltan en temel duygulardır. Bu açıdan insan için değerli olan şeyler irade dışı gelişen maddi değerler değil, iradeye bağlı olarak gelişen manevi değerlerdir. Bu sebeple insan irade dışı gelişen maddi değerlere karşı ilgisiz olmalıdır. *Felsefenin Teselli ve Üzüntüden Kurtulma Yolları*'nda manevi hayırların maddi olanlardan üstün olması bu Stoacı düşünceler çerçevesinde şekillenmiştir.

Felsefenin Tesellisi'nde maddi değerler, insanın gerçek manada sahip olamayacağı şeyler olarak kabul edilir; çünkü onların varlığı kişinin kendinden değil kaderden kaynaklıdır.⁶⁸⁵ Kader yalnızca maddi şeylerin peşinden sürüklenen insanları etkilediğinden, insanın kaderden etkilenmemesi elinde olan bir durumdur.⁶⁸⁶ *Üzüntüden Kurtulma Yolları*'nda maddi değerler Tanrı'dan kaynaklıdır ve arada kader gibi bir aracı söz konusu değildir.⁶⁸⁷ Ancak Boethius'ta olduğu gibi Kindî'de de yaşama yön veren kişinin kendisidir. Bu sebeple yaşayış tarzını iyi olana yöneltmek, maddi olandan uzaklaşmak ve bunların zararlarından etkilenmemek için ruh alışkanlıklarla eğitilmelidir.⁶⁸⁸ Boethius'a göre maddi şeyler herkes için ortaktır ve elden ele dolaşır. Oysa gerçekten sahip olunan şeylerin kaybedilmesi söz konusu değildir.⁶⁸⁹ Sahip olunmak istenen maddi değerler esasen yalnızca zevkten ibarettir. Maddi şeylerden sağlanan mutluluğun özü ise kaygı uyandırıcıdır, tamamen ele geçirilmez ve sonsuza kadar sürmez, ölümle sona erer. Bu mutluluk sefildir, kendisiyle yetineni yüzüstü bırakır ve endişe yaratır.⁶⁹⁰ Endişe ve kaygı yaşayanlar ise tatmin olamayacaklarından onların bu mutluluğu gerçek mutluluk değildir. İnsana mutluluk gibi görülen şeyler açgözlülük, tatminsizlik ve korkaklık getirir:

Hızla esen fırtınalardan kuduran bir denizin
savurduğu kum kadar
ya da bulutsuz gecelerde,

⁶⁸⁴ Funda Çoban, "Stoacı Felsefe ve Modernite Arasında Düşünsel Bağlar", *İzmir Sosyal Bilimler Dergisi*, 2/2, Aralık 2020, s. 102.

⁶⁸⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 88.

⁶⁸⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 59-60.

⁶⁸⁷ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 75.

⁶⁸⁸ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 55-59.

⁶⁸⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 88.

⁶⁹⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 98-99.

gökte parlayan yıldızlar kadar,
servet dağıtsa Cömertlik,
şu cömert boynuzundan elini hiç çekmeden geri,
yine de insan soyu ağlamaktan vazgeçmez,
biçare yakınmalarını sürdürmekten.
Tanrı onların her duasını seve seve kabul etse de,
altın yağmuruna tutsa da, yaldızlı unvanlara bulasa da aç gözlerini,
yinede yaranamaz yaptığı iyilikle.
Verileni yutar vahşi doymazlık,
çenelerini yenilerine açar.
Tatminsiz arzular hiç dizginlenir mi,
hiç belli sınırlar altında tutulabilir mi?
Servet aktıkça bol bol,
paraya susuzluk da artar daha çok.
Korkan, acı çeken adam asla zengin olmaz,
hep kendisinin yoksul olduğunu sanır.⁶⁹¹

Kindî'ye göre de hissi faydalara, duyu hazlarına ve isteklerine bağlı olan şeyler herkes için ortak, elden ele dolaşan, geçici, korunmayan, bozulan, yok olan ve değişen şeylerdir. Bu tür şeyler, yakınlığına alışıldıktan sonra yabancılaşır, itaatine güvenmişken baş kaldırır, kavuşulduktan sonra sırt çevirir.⁶⁹² Maddi olan şeylerden sağlanan mutluluk, zalimlik, acımasızlık, canilik ve üzüntüye sebep olur.⁶⁹³ Bunlar insanın asıl varlığına yabancı şeyler olduğu için elden gitmeleri ve üzüntüye sebep olmaları kaçınılmazdır.⁶⁹⁴ Kindî için, sevilen birinin kaybı ve servet gibi dünyanın bütün maddi değerleri üzüntü kaynağı olarak görülür.⁶⁹⁵ Dahası kıskançlık, kötülük, kötülüğü sevmek ve haset gibi bütün kötü huylar maddi şeylerden kaynaklanır.⁶⁹⁶

Felsefenin Tesellisi'nde insanın maddi şeylere sahip olmasındaki amacın, iyiye, erdeme ve mutluluğa ulaşmak isteği olduğu söylenir. Mutluluğun yegâne amacı iyinin kendisidir. Mutluluk bütün iyilerin bir araya geldiği mükemmellik durumudur.⁶⁹⁷ Oysa kaderin bahsettiği armağanlarda arzulanan bir şey yoktur; çünkü doğalarında iyilik yoktur. Bunlar her zaman iyi insanlara bahşedilmezler ve bahşedildiklerini iyi yapmazlar.⁶⁹⁸ Kaderin insana bahsettiği her şey eninde sonunda bela ve üzüntü getirir dolayısıyla bunlar özünde iyi değildir ve insanı kalıcı değil geçici olarak mutlu ederler.⁶⁹⁹ Zenginlik, yüksek mevki, yetke, şöhret ve zevk

⁶⁹¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 90-91.

⁶⁹² Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 51-53.

⁶⁹³ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 65.

⁶⁹⁴ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 79.

⁶⁹⁵ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 69.

⁶⁹⁶ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 73.

⁶⁹⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 127-128.

⁶⁹⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 112.

⁶⁹⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 98-100.

mutluluk için aranır.⁷⁰⁰ Zenginlik özünde değerli değildir ve beraberinde açgözlülük getirir. Zenginliği kıymetli yapan cömertliktir. Mücevherlerde insana çekici gelen bir parlaklık vardır, bu parlaklık ona sahip olandan kaynaklanmaz kendine özgüdür. Bunlar yaratıcın bir eseri olarak güzeldir ama insanın mükemmelliği karşısında güzellikleri alt düzeyde kalır. Doğada bulunan hiçbir şeyin değeri insandan kaynaklanmaz onlar değerliymiş gibi göründükleri için insanda sahiplenme hissi uyandırır.⁷⁰¹ Yüksek mevki ve yetke insanı erdemli ve değerli kılmaz aksine bu mevkiler erdemli insanlar sayesinde değer kazanırlar.⁷⁰² Yaymaya ve dağıtmaya çabalanan şöhret tutkusu ve ün esasında dar ve sınırlıdır. Ölümsüzlüğünü garanti altına alan insan için, sonsuzluğun sınırsızlığı düşünüldüğünde bu sınırlı dünyadaki ün ve şöhretle övünmenin hiçbir anlamı yoktur.⁷⁰³ Bedensel ihtiyaçların geçici ve ahlaksız zevkleri mutluluk getirmez eğer mutluluk getirseydi hayvanlar da mutlu olurdu. Aksine bunlar için duyulan açlık dert yükü, açlığın doyurulması ise kahr getirir. Dahası bunlar insanı değerli kılmaz aksine değersiz ve ahlaksız yapar.⁷⁰⁴

Kindî için her isteğin temelinde iyiye ulaşma amacı vardır. İyi, başka hiçbir şey için değil yalnız kendi için istenendir.⁷⁰⁵ Dolayısıyla insanın elde etmek istediği her şeyin temelinde iyiye ulaşma ve mutluluk amacı bulunur. Oysa mutlu olmak için istenen bütün maddi değerlerin sonu cimrilik, açgözlülük ve iyiyi kötünden ayıramamadır.⁷⁰⁶ Dahası kendi varlığı haricinde kalan şeylerin peşinde koşarlarda tüm fenalık ve acıların kaynağı olarak görülen öfke ve şehvet ortaya çıkar.⁷⁰⁷ Mutluluk yiyeceklerde, göz alıcı varlıklarda, süslerde, güzel seslerde, hoş kokularda aranır. Bunlara ulaşıldığında mutlu olacağına inanan insan bunlara ulaştığında yorgundur, kaybettiğinde acı hisseder, çabasına rağmen ulaşamadığında ise özlem duyar. Dolayısıyla mutluluğu maddi şeylerde arayan insanın, kendisini gerçek yararlarından alıkoyması ve huzursuz bir hayat yaşaması kaçınılmazdır. Maddi şeyler musibet, korku, acı, keder, üzüntü ve dert verir. Bunlar zihni karıştırarak insanı makul davranmaktan alıkoyar. Böyle davranan insanın Tanrı'dan uzaklaşması ve ebedi hayatının yıkılması muhtemeldir. Maddi şeylere adanan bir yaşamda,

⁷⁰⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 129.

⁷⁰¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 102-105.

⁷⁰² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 109.

⁷⁰³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 116-117.

⁷⁰⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 146.

⁷⁰⁵ Kindî, *Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı Üzerine*, s. 269.

⁷⁰⁶ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 75.

⁷⁰⁷ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 101.

hastalıklar çoğalır, acılar dinmek bilmez ve sonunda yaşam dert halini alır. Maddi şeylerden oluşan fani hayat sonlu ve geçici, lezzetleriyle yalancı, hayalleriyle boş, önü ve sonuyla aldatıcı olduğundan bunlara bel bağlayanlar acınacak duruma düşer.⁷⁰⁸ Dolayısıyla insan sınırlı olan yaşamını bu uğurda harcamamalıdır.

Boethius'a göre insan maddi değerlerin zararlarından korunmak için, bu dünyada kendinin olmayan şeyler için kendininmiş gibi davranmamalı, onlara sahip olduğuna sevinmemeli veya kaybettiğine de üzülmemelidir. İnsan kendi gereksinimlerini doyumak adına yalnızca doğa için yeterli olanı istemelidir; çünkü doğa az ve mütevazı olanla yetinir. Bu sebeple kendini doğanın gereksinimine göre ayarlayanlar azla yetinirler. Kendine özgü ve içinde yerleşmiş olan iyilikleri fark edip, isteklerini dışarıda değil kendi içinde ararlar. Akıyla zaten tanrısal bir varlık olduğunu idrak eder, cansız ıvır zıvırın kendilerine mükemmellik vermeyeceğini bilirler.⁷⁰⁹ Öyleyse Boethius için mutluluk iyi olan her şeyle dolup taşmak, başkasına gerek duymadan yalnızca kendi kendine yetmektir. Dolayısıyla mutluluğu gerçekleştirecek tek sebep kendi kendine yeterli olmaktır. Bunun yanı sıra saygı, şöhret, ün ve sevinç de değerlidir. Esasında zenginlik, yüksek mevki, krallık, şöhret ve zevk; yeterlilik, saygı, güç, ün ve sevinç için istenir. Dolayısıyla özünde iyi olan bunlardır.⁷¹⁰ İsimleri farklı farklı olsa da özde bunların hepsi bir ve aynıdır. Kendi kendine yeterlilik, güç, saygı, şöhret ve zevk bir ve aynı olduğunda gerçek iyi ortaya çıkar.⁷¹¹ Bu sebeple gerçek ve tam mutluluk insanı kendi kendine yeterli kılan, güçlendiren, saygın bir kişi haline getiren, şöhret sahibi yapan ve sevindiren mutluluktur.⁷¹² Bu tür bir mutluluk herhangi bir ölümlünün yakalayabileceği türden bir mutluluk değildir. Bunlar ölümlülere gerçek iyyinin görüntülerini ya da bazı eksik iyileri verirler ancak onları gerçek ve tam mutluluğa erdiremezler.⁷¹³ Gerçek mutluluk ise Tanrı'da içkindir ve mutlu olan kişi Tanrı olur.⁷¹⁴ Dolayısıyla Boethius için manevi hayırların önemi insanı Tanrı yapmasıdır.

Kindî'ye göre, insan üzülmemek ve mutlu olmak için sevdiği tüm şeyleri akıl âleminden seçmelidir.⁷¹⁵ Akıl bakımından beğenilen şeylerden kasıt, insanın

⁷⁰⁸ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 85.

⁷⁰⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 104-105.

⁷¹⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 130-131.

⁷¹¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 166.

⁷¹² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 152-154.

⁷¹³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 154.

⁷¹⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 160-161.

⁷¹⁵ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 51-53.

yaşamda kendi formunu tamamlamasına, etkinliğini verimli kılmasına yarayacak şeylerdir.⁷¹⁶ Aklın öncüllüğünde doğasına uygun yaşayıp, maddi şeylere tamah etmeyen insanın tutumu Kindî tarafından şerefli kralların tutumu olarak nitelendirilir.⁷¹⁷ Bunun aksi durumdaki insanlar ise cahil ve akılsız olarak nitelenir. Çünkü Tanrı'nın hiçbir şeyi tabiatının gereklerinden yoksun bırakmadığı ve her şeyi kendi kendine yeterli olacak biçimde yarattığı bu evrende insan, diğer varlıklar üzerindeki yönetim ve üstünlüğü genişledikçe gerekli olmayan pek çok şeyi elde etme hırsı yüzünden, kendini yönetmek konusunda yetersiz kalır ve dünya nimetlerine düşer.⁷¹⁸ Dünya nimetlerine düşenler akıllarını kullanamadıkları için akılsız olurlar. Kindî'ye göre bu insanlar akılsız varlıklardan bile aşağı seviyeye düşerler; çünkü akılsız varlıklar var olduklarından itibaren zorunlu ve sürekli olan tabiatlarına uygun davranırken bunlar doğasının gereğini yerine getiremezler.⁷¹⁹ Oysa bu duruma sebep olan maddi şeyler herkes için müşterektir ve onlarda kişiye özgü bir şey bulunmaz. Manevi değerler ise bireysel ve kişiye özgüdür. Dolayısıyla önemli olan maddi değerlerin kaybı değil, asıl değerli olan manevi hayırların kaybıdır.⁷²⁰ Tanrı maddi emanetleri geri alırken manevi olanlara dokunmaz.⁷²¹ Bütün bunların farkına varan insan kendini bulur.⁷²² Mutluluğun bu dünyada değil öte dünyada olduğunu fark eder; çünkü orada musibet, kayıp, üzüntü ve özlem yoktur.⁷²³ Maddi değerleri kaybetmek sanıldığı gibi kötü değildir. Kötü olan bunların kayıplarından dolayı mutsuz olmaktır.⁷²⁴ Öte dünyadaki mutluluğa manevi hayırlarla ulaşılabileceğinden, Kindî için manevi hayırların önemi insanı Tanrı'ya vardırmasındadır.

Kısaca söylemek gerekirse, *Felsefenin Tesellisi* ve *Üzüntüden Kurtulma Yolları*'nda gerçekten önemli olan manevi hayırlardır; çünkü iradeye bağlı olarak gelişirler. Dolayısıyla insan maddi olana karşı ilgisiz olmalı ve arzu, öfke, acı, korku gibi hislere karşı, aklına bağlı kalarak manevi hayırlar edinmelidir. Boethius ve Kindî için ebedi mutluluğa ve Tanrı'ya ulaşmanın koşulu maddi olandan uzakta bir hayat yaşayıp manevi hayırlar edinmektir.

⁷¹⁶ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 53.

⁷¹⁷ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 55.

⁷¹⁸ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 85.

⁷¹⁹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 71.

⁷²⁰ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 73.

⁷²¹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 77.

⁷²² Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 81.

⁷²³ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 94-95.

⁷²⁴ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 99.

4.1.5. Ölümün Ruhu Beden Hapishanesinden Kurtarması

Beşinci benzerlik, her iki düşünürün de felsefeyi, bedene düşmüş, bedene hapsolmuş nefsin yahut ruhun kurtuluşu için temel saymalarındır. Felsefe tarihinde, beden ruhu hapseden bir varlık olarak ele alınması konusunda öne çıkan ve diğer filozoflara kaynak olan isim muhtemelen Pythagoras'tır. Pythagoras için ruhun ölüm zincirinden kurtularak tanrısal dinginliğe ulaşması, bedensel arzulardan arınma ve maddi olandan vazgeçme ile mümkündür. Bu amaç uğruna yapılması gereken, gerçekten ölmeden önce hisleri ve arzuları öldürerek ruhu beden leke ve kirlerinden kurtarmaktır.⁷²⁵ Sokrates'e göre ruhun bedensel arzulardan kurtulup gerçek bilgiye erişmesi ölümle mümkündür.⁷²⁶ Gerçeği öğrenmek ve bilge olmak için ruhun beden hapishanesinden kurtulması şarttır.⁷²⁷ Çünkü beden, ruhun durağan ve değişmez olan idealarla ilişkisini engeller, ruh bedensel olana sürüklendiğinde sarhoşlaşır, sapıtır ve altüst olur.⁷²⁸ Ruh dikkatini fiziksel dünyaya ve bedensel olana değil, idealara ve akılsal olana çevirmelidir.⁷²⁹ Akılsal olana uygun bir yaşamda ölüm, korku ve hiddetle değil sevinçle karşılanır; çünkü tenden ayrılan ruh ancak o zaman kendi kendisiyle kalır ve bilgeliğe ulaşır.⁷³⁰ Stoacı düşüncede beden, ruhun hapsedildiği yerdir ve ruhun kurtuluşu ölümle mümkündür. Seneca için ruh ölümle onu kirlüten ve bozan her şeyden kurtulur. Dolayısıyla üstün ruhlar hapishaneleri olan bedenlerinden hoşlanmaz ve ondan kaçıp kurtulmaya can atarlar. Öyle ki, onlar göklerde özgürce dolaşmak için bedenlerine katlanırlar.⁷³¹ Ruh, ölümle onu hakikatten uzaklaştıran ve yaşamı boyunca savaş halinde olduğu bedeninden kurtulur ve kendi özüne kavuşur. Bedenin ölmesiyle ruh, kaos ve karanlıktan çıkarak ebedi bir barış ve saf bir ışık manzarasına ulaşır.⁷³² Plotinos'a göre beden ruhtan ayrı bir varlığı söz konusu değildir; zira beden ruhun içindedir.⁷³³ Ruh bedenle birlikte fiziksel dünya ile iç içedir. Fiziksel dünyadaki madde tek başına yaşamsız ve formsuzdur. Öyle ki, madde bir varlık bile değildir, o var olmayandır.⁷³⁴ Dolayısıyla

⁷²⁵ Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul 2001, ss. 58-59.

⁷²⁶ Platon, *Phaidon*, 80-81.

⁷²⁷ Platon, *Sokrates'in Savunması*, ss. 126-129.

⁷²⁸ Platon, *Phaidon*, 79c.

⁷²⁹ Bkz. Mağara benzetmesi, Platon, *Devlet*, 514a-518c; Bkz. Bölünmüş çizgi analogisi, Platon, *Devlet*, 509e-510e.

⁷³⁰ Platon, *Phaidon*, 66-68c.

⁷³¹ Seneca, *Teselliler*, ss. 61-62.

⁷³² Seneca, *Teselliler*, ss. 64-65.

⁷³³ Plotinos, *Enneadlar*, IV 3.22.5.

⁷³⁴ Plotinos, *Enneadlar*, I 8.3.5.

Plotinos için maddenin hiçbir niteliği yoktur.⁷³⁵ Bu yüzden ruh, kaynaklık ettiği ve hayat verdiği algılanabilir dünya ile değil, kendisine kaynaklık eden *nous* ile ilişki kurmalıdır.⁷³⁶ Ruh, fiziksel dünyayla ilişkisinde olduğu gibi bedensel olandan da uzak durmalıdır; çünkü ruh, bedenle ilişki kurduğunda haz, arzu ve keder gibi duygularla dolacağından beden düşünceye mani bir şey haline gelecektir. Ancak bedene hapsolmemiş bir ruh için haz, arzu ve keder gibi duyguların tutsaklığından söz etmek mümkün değildir.⁷³⁷ Ruh, düşünsel işlevini yerine getirmek ve Bir'e ulaşmak için bedenle aidiyetlik ve tutsaklık ilişkisi kurmamalı, bunlardan azade ve tamamen özgür olmalıdır. Görüldüğü üzere, felsefe tarihinde bedeni ruhun hapisanesi olarak gören düşünürlerin ortak noktası, bedenin bu dünyaya ve maddeye, ruhun ise öte dünyaya ve Tanrı'ya ait olduğu kabulüdür. Dünya yaşamında, maddesel olan beden, ilahi olan ruhu arzu, istek ve tutkularla kirletmemelidir. İnsanı Tanrı'ya ve hakikate ulaştıracak olan ölümdür. Ölümün bu değeri göz önüne alındığında ondan korkmak ve kötü olduğunu düşünmek yersizdir. Bu uğurda, doğru bir yaşam yönlendirmesi yapması ve bedenin zararlarından ruhu akılla koruması bakımından felsefe oldukça önemlidir. *Felsefenin Tesellisi* ve *Üzüntüden Kurtulma Yolları* 'nda ölümün ruhu beden hapisanesinden kurtarması bu düşünceler etrafında şekillenmiştir.

Genel olarak bakıldığında, *Felsefenin Tesellisi* ve *Üzüntüden Kurtulma Yolları* 'nda Boethius ve Kindî, bir nevi ölüm alıştırması yapar ve ruhu ebedi mutluluğa ulaşacağı ölüme hazırlar. Boethius için ölüm, huzurun, mutluluğun ve özgürlüğün sonsuzluğuna gidiş kapısı olarak görülür.⁷³⁸ Kindî için ölüm adeta insanı gerçek vatanına götürecek bir gemidir.⁷³⁹ Boethius'a göre insan öldüğünde tamamen yok olmaz, yok olan bedendir, ruh yaşamaya devam eder. Dünya yaşamı boyunca kendisine hâkim olan günahsız bir ruh, dünyevi hapisanesi olan bedeninden ölümle kurtulup özgürce göğe erişir. Bu yüzden bütün dünyevi işleri küçümseyip göğün kendine verdiği huzurla yaşayanlar, ölümle bedenlerinin gelip geçici tutkularından kurtulduklarına sevinirler.⁷⁴⁰ Ayrıca bedensel olan her şey ölümle yok olacağından,

⁷³⁵ Plotinos, *Enneadlar*, III 6.14.5.

⁷³⁶ Plotinos, *Enneadlar*, IV 8.2.42.

⁷³⁷ Plotinos, *Enneadlar*, IV 8.2.45.

⁷³⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 118.

⁷³⁹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 93.

⁷⁴⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 118.

ölüm ruhları bir araya getirir ve soyluyu, sıradanı eşitler.⁷⁴¹ Ölüm ruhu gerçek mutluluğa ve Tanrı'ya ulaştıracağından iyidir.⁷⁴² Bu sebeple filozof, felsefe sayesinde yaşamını ahlaklılığa adar, kendi bedeniyle çarpışır ve onun zararlarından ruhunu aklıyla korur. Yaşamı sona erdiğinde de ölümden korkmaz ve tıpkı Sokrates ve Seneca'nın yaptığı gibi onu cesaretle karşılar.⁷⁴³

Kindî'ye göre ölüm, nefsin bedenden ayrılması ve akıl âlemine giderek Tanrı'ya varmasıdır.⁷⁴⁴ Ölüm, akıllı ve sonlu olan insanın tabiatının tamamlayıcısıdır ve onda kötü olan hiçbir şey yoktur.⁷⁴⁵ Ölümle gerçek âleme gidecek olan insan ölümü nefretle ve korkuyla değil sevinçle karşılamalıdır. Ruh ölümle bedensel olan ve ona acı veren tutku, arzu ve öfkeden de kurtulur.⁷⁴⁶ Bu yüzden ruh kendi varlığına ait olmayan bedensel şeylerle meşgul olarak ebedi hayatını yıkmamalı ve hayattayken bedensel olanlarla bağlantısını koparmalıdır.⁷⁴⁷ Maddeye çok fazla bulaşmamış olmak, ruhu kirlenmekten ve bozulmaktan koruyacağı için gerçek mutluluğa ve ebedi saadete ulaşmasını da sağlayacaktır.

Boethius ve Kindî için beden hakikate ulaşmanın önünde engel olarak görülür. Boethius için beden her ne kadar insanın aklını kullanması karşısında engelleyici bir unsur olarak görülse de felsefe sayesinde bedenin istek ve arzularından kurtulan ruh, eninde sonunda aklına dönecek ve hakikati hatırlayacaktır.

Her kim derin düşünceyle gerçeğin peşine düşer de,
yanlış yollarda avare avare dolanmak istemezse,
gönül gözünü kendisine çevirsin,
derin düşüncelerini kılavuz yapıp evine dönmeye zorlasın,
her şeyi dışarıda arayan ruhunu çeksın geri,
kendi hazinelerine sahip çıkmasını öğretsin.
Bak gör nasıl ısıldayacak o zaman Phoebus'tan daha parlak
şimdi yanılmanın kara bulutuna sarılı her şey bir anda!
Zihnin bütün ışığını yok edemez ki,
unutkanlığın yükünü taşıyan beden.
Gerçeğin tohumu içimizde tutunmuş ne de olsa,
felsefe savuracak onu, çıkaracak ortaya.
Sorulduğunda, kendiliğimizden nasıl doğru yanıt veririz sanıyorsun,
kalbimizin derinine gömülmemiş olsa o kıvılcımlar?
Platon'un Musa'sı doğru konuşuyorsa,
öğrenilen ne varsa, unutulmanın anımsanması değil de ne zaten?⁷⁴⁸

⁷⁴¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 119.

⁷⁴² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 101.

⁷⁴³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 58-59.

⁷⁴⁴ Kindî, *Nefs Üzerine*, ss. 246-247.

⁷⁴⁵ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 95.

⁷⁴⁶ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 99.

⁷⁴⁷ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 85.

⁷⁴⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 170-171.

Kindî için düşünce ufku açık, anlayışı yüksek, arzularına kapılmayan, iradesi güçlü olanlar istisna kimselerdir.⁷⁴⁹ Bu kimselerden olmak ancak bedensel arzu ve isteklerden kurtulmak ile mümkündür. Kindî'nin felsefe tariflerinden “felsefe ölümü tercih etmektir” tarifi felsefe sayesinde insanın bedensel arzularından kurtulacağı kabulünü esas alır; çünkü hakikate giden yol insanı beden arzu ve isteklerinden kurtarmaktan geçer. İnsan akli sayesinde onu yolundan alıkoyan bedenine hükmederek hakikate ulaşır.⁷⁵⁰ İnsan ölümle yönetmek zorunda olduğu ve bilgiyle iyiliklere alıştırmak için didindiği bedeninden kurtulur.⁷⁵¹ Kindî için beden ruhun hizmetçisidir⁷⁵², ruhun filleri gerçekleştirmek için kullandığı araçtır.⁷⁵³ Pythagoras'ta olduğu gibi beden arzu ve istekleri ile nefsi kirletir. Hayattayken bedene hapsedilmiş durumda olan ruh ondan ayrıldığında kirlerinden temizlenir ve hakikate ulaşır.⁷⁵⁴

Kısaca söylemek gerekirse, *Felsefenin Tesellisi ve Üzüntüden Kurtulma Yolları*’nda ölümlü olan beden arzu ve istekleriyle ölümsüz olan ruhu sınırlayan, kısıtlayan ve gerçeğe ulaşmaktan alı koyan bir engeldir. Sonsuz yaşama geçiş olan ölüm, onu hapseden bedenden ruhu kurtarır, insanı gerçek mutluluğa ve Tanrı'ya ulaştırır. Ölüm sayesinde maddenin verdiği korku, üzüntü ve bedenden kaynaklanan tutkular yok olur böylece ruh özgürlüğe kavuşur. Ölümün ruhu beden hapisanesinden kurtardığını, sonsuz mutluluğa ve Tanrı'ya ulaştırdığını bilmek felsefe sayesinde mümkündür. Bu sebeple felsefe ölümden korkan ve ondan nefret eden ruhlar için adeta bir ölüm alıştırması yaparak onları bu korkudan ve nefretten uzaklaştırır.

4.1.6. Ruhsal Alıştırmaların Ruhu Arıtması

Altıncı benzerlik, her iki düşünür tarafından da felsefenin bir çeşit ruhsal bir araştırma olarak ele alınmasıdır. Felsefenin ruhsal bir alıştırmaya olarak ele alınması temelde, kişinin kendini bilmek ve geliştirmek için ruhsal alıştırmalara veya ruhun ıslahına başvurmasıdır. Daha önce değindiğimiz üzere Pythagoras ruhun arınması adına felsefeyi kullanan ilk isim olarak ön plana çıkar. Pythagorasçılık için bilge ve erdemli bir hayat yaşamak adına ruhsal bir arınma (*katharsis*) için evren ruhuyla

⁷⁴⁹ Kindî, *Allah'ın Birliği ve Âlemin Sonluluğu Üzerine*, (Kindî Felsefî Risaleler içinden), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018, s. 202.

⁷⁵⁰ Kindî, *Tarifler Üzerine*, s. 184.

⁷⁵¹ Kindî, *Kindî'nin Hikemiyâtı*, s. 317.

⁷⁵² Kindî, *Kindî'nin Hikemiyâtı*, s. 319.

⁷⁵³ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 61.

⁷⁵⁴ Kindî, *Neefs Üzerine*, s. 247.

birleşmek gerekir. Bu düşüncelerin etkisiyle Platon *Phaidon*'da arınmayı hakikate ulaşmak için gerekli görür. Ruh ancak beden denilen kirden kendini arıttığında ve kurtardığında hakikate yaklaşabilir. Platon için arınma bir seyahattir ve zihni saflaştırmış ve hazır hale gelmiş bir başkası tarafından da yapılabilir. Ruhun bendenden kurtuluşu ve ayrılığı için çalışanlar filozoflardır.⁷⁵⁵ Platon *Sofist*'te arınmanın tartışma aracılığıyla yapılabileceğine dikkat çeker. Arıtma yöntemlerinden ikisi spor ve tıptır, bunlar bedeni içsel ve dışsal bakımdan temizler. Akıllı ve ruhu temizleyen yöntem ise dil, karşılıklı konuşma yani diyalogdur.⁷⁵⁶ Ruh arındıran diyalog, soru sorarak tartışma yoludur. Bu sayede öğrenmeye engel olan önyargılar ve bilgi kısıntısı gibi yanlış olan şeyler sorgulama ve tartışma ile ruhtan uzaklaştırılır ve ruh arındırılır. Platon, arınmayı en iyi ve akıllı ruh durumu olarak tanımlar.⁷⁵⁷ Stoacılar, felsefeyi büyük oranda pratik bir etkinlik olarak ele aldıklarından ruhta istikrarlı ve güvenilir bir eğilim oluşması için öğretilerin içselleştirilmesi gerektiğini savunurlar. Bu alıştırmaların temelinde kadercilik ve doğaya uygun yaşama bulunur. İnsan için en iyi yaşam, yaşanılanlardan dolayı pişmanlık duyulmayan ve başa gelenlerin inkârla değil sevinçle onaylandığı bir yaşamdır.⁷⁵⁸ Bu yüzden felsefe özellikle tutkuların tedavisi ve erdemlilik için ruhsal alıştırmalarla ilgilenir. Bu alıştırmalardan bazıları şu şekildedir; olumsuz durumlara hazırlıklı olmak için derin düşünme ve olayları analiz etme, okuma, dinleme, mevcut olana odaklanma, irade gücüyle kişinin kendini kontrolü, tutkuların iyileştirilmesi, ödev bilinci, sorumluluk, diyalog yoluyla sözün iyileştirici gücünü kullanma.⁷⁵⁹ Stoacılar için en temel alıştırma, Delphic-Sokratik kendini bil emrine dayanır. Bu yolla kişi kendini, dürtülerini ve eylemlerini gözlemlediği ve değerlendirdiği, gerçekte kim ve ne olduğunun derinliklerine indiği titiz ve sürekli bir öz incelemeye (*prosoche*) tabi tutar. Başka bir alıştırma, daha önce değindiğimiz olaylarda irade olan ve olmayanın ayrımının yapılması ile irade dışındaki maddi değerlere karşı ilgisiz olmadır (*adiaphoron*). Dahası bu sayede görünüşte kötü olan dışsal şeyler yeniden yorumlanır. Sahip olunan her şeye karşı bir minnettarlık duygusu geliştirilir ancak bu şeylere mantıksız ve doğal olmayan bir biçimde bağlanılmaz.⁷⁶⁰ Plotinos'ta ise ruhun arınması tamamen teoride yapılır.

⁷⁵⁵ Platon, *Phaidon*, 67c.

⁷⁵⁶ Hülya Can, "Aristoteles'te Katharsis Kavramı", *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, Eylül 2006, s. 65.

⁷⁵⁷ Platon, *Sofist*, çev. Mehmet Karasa, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1988, 230.

⁷⁵⁸ Groff, "Al-Kindî and Nietzsche on the Stoic Art of Banishing Sorrow", ss. 140-142.

⁷⁵⁹ Hadot, *Ruhani Alıştırmalar ve Antik Felsefe*, ss. 29-30.

⁷⁶⁰ Groff, "Al-Kindî and Nietzsche on the Stoic Art of Banishing Sorrow", ss. 141-143.

Plotinus için ruh bedenle iç içe olduğu sürece kötülükten kurtulamaz. Dolayısıyla ruh bedenle iç içe olmadığı ve kendine özgü eylemleri yaptığı sürece arınabilir. Ruhun kendine özgü eylemlerinden ilki, bedenle ortaklaşmadan kendine özgü eylemleri yapması olan irfan ve fetânettir. İkincisi, ruhun bendenin etkilenimlerinden etkilenmemesi olan iffettir. Üçüncüsü ruhun, bedenden ayrılmaktan korkmaması olan cesarettir. Dördüncüsü ise ruhun evrensel akıl ve ruha tabi olup onlara karşı direnç göstermemesi olan adalettir.⁷⁶¹ Görüldüğü üzere, felsefe tarihinde felsefenin ruhsal alıştırmalarla ruhu arındırması, ruhu bedenin kirinden kurtararak Tanrı'ya benzeme, hakikate ulaşma ve mutlu olmak adına yapılır. Bu alıştırmaların önemi, pratik yaşama uygulanmalarıyla kişinin doğru bir hayat yaşamasını sağlamalarıdır. *Felsefenin Teselli ve Üzüntüden Kurtulma Yolları*'nda ruhun arındırılması bu amaçlara ulaşmak için yapılır.

Felsefenin Tesellisi'nde ruhsal arınmanın amacı, iyiye, gerçek mutluluğa, hakikate ve Tanrı'ya ulaşmaktır. Dolayısıyla ruhu arındıracak olan alıştırmalar, kötü olmamak ve Tanrı'dan uzaklaşmamak için gereklidir. Kötülük, insanın doğasını terk etmesidir ve cezası Tanrı olamamaktır.⁷⁶² Boethius için iyi ve kötü, insanın iradesine bağlı olarak ortaya çıkar. Bu açıdan insan her zaman iyiye yönelmeye kendini alıştırmalıdır. “Ruhunu iyi olana alıştıırırsan seni ödüllendirecek bir yargıya da ihtiyacın kalmaz. O zaman sen kendi kendini mükemmel olana katmış olursun. Ama ilgilerini kötü olana çevirirsen seni senden daha fazla cezalandıracak başka kimse bekleme.”⁷⁶³ *Üzüntüden Kurtulma Yolları* 'nda ruhsal arınmanın amacı, yaşamın akla uygun; erdemli ve iyi olmasını sağlamak ayrıca üzüntüden ve onun zararlarından akli kurtarmaktır. Bütün bunlar ebedi hayatı iyi bir şekilde yaşamak ve Tanrı'ya ulaşmak için istenir. İyiyi ve kötüyü seçmek iradeye bağlı olduğundan, ruhu sevilen şeylere alıştırmak, kötüden uzak durmak ve mutlu olmak için gereklidir. Ruhun ıslahı için insan kendi iyiliğine olan şeyleri sevmeyi kendinde alışkanlık haline getirmelidir.⁷⁶⁴ Ruha alışkanlık kazandırmak aynı zamanda uğranılan zararlara sabretmeyi ve kayıplardan dolayı teselli bulmayı da kolaylaştırır.⁷⁶⁵ Stoacı anlayışta olduğu gibi başa gelen kötü olaylara ve kayıplara karşı sabır göstermek, yaşamı onaylamak

⁷⁶¹ Cahid Şenel, “Plotinus'ta Erdemler: Enneadlar'da (I,2,19) Arınma ve Benzeme Teorisi”, *Felsefe Arkivi*, 59, 2023, ss. 5-6.

⁷⁶² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 104.

⁷⁶³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 204.

⁷⁶⁴ Kindi, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 61.

⁷⁶⁵ Kindi, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 63.

açısından oldukça önemlidir. Boethius için sabır, ruhun sağlıklı oluşunu sağlayan erdemlerden biri olarak görülür. Sabır aynı zamanda olayları doğru yorumlamak ve yaşamın bir parçasından ziyade bütününe odaklanmak için gereklidir. Beklentilerine uymayan bir olay insanın aklını karıştırıp altüst etse de aslında bu olay kendi içinde doğrudur.⁷⁶⁶ Dolayısıyla refah içinde olanların zaman zaman kötülüklere maruz kalması onların yozlaşmaması içindir. Kötülükler iyiler için sınavdır, ruhlar bunlar sayesinde kendini sabretmeye alıştırır ve erdemlerini güçlendirir. Dolayısıyla özelde kötü olan şeyler genelde onlara katlananlar için hayır getirir.⁷⁶⁷ Bu hayır kişinin bilge olmasıdır dolayısıyla bilge kişi kaderiyle binlerce kez çarpışmak zorunda kalsa da bundan rahatsızlık duymamalıdır. Zira zorluklar onun için bilgeliğini güçlendirip geliştirme fırsattır; çünkü erdem zorlukların altüst edemediği mertliktedir. Erdemli olan tutku fırtınalarıyla savrulmaz, zevke kapılıp yozlaşmaz.⁷⁶⁸ Boethius için sabır Tanrı'nın yönetimine ve adaletine boyun eğmeyi sağlayacağından insanı özgürleştirir; çünkü Boethius için Tanrı'nın yönetiminde olmak ve onun adaletine boyun eğmek en büyük özgürlüktür.⁷⁶⁹ İnsanın kader karşısındaki tutumu sabır ve serinkanlılık olmazsa başına gelecekleri değiştiremeyeceğinden yaşamı dayanılmaz hale gelir.⁷⁷⁰ Kindî'nin kader karşısında önerdiği tutum ise şükürdür. Stoacılıkta irade dışı olan ve görünüşte kötü olduğu düşünülen dışsal şeylere karşı yeniden yorumlamayla sahip olunan her şey için minnet duygusu geliştirilmesi anlayışı, Kindî'de şükür olarak karşılık bulur. Kişi maddi kayıplar yaşadığında şükür yolunu terk etmemelidir. Emanet olarak verilen şeyler için şükürün ilk basamağı Tanrı emanetlerini geri istediğinde bu isteğine süratle yanıt vermektir.⁷⁷¹ Bir diğer şükür sebebi ise Tanrı'nın insandan en değerli nimetler olan akli nimetleri veya manevi hayırları almamasıdır.⁷⁷² Bu yüzden maddi kayıplardan dolayı üzölmek şükürde kusur olarak kabul edilirken, maddi kayıplara rağmen elde kalan akli nimetler için memnun olmak şükürün gereğidir.

Üzüntüden Kurtulma Yolları, Felsefenin Tesellisi'nden farklı olarak, ruhsal alıştırmaların sıralandığı bir eserdir. Ruhsal alıştırmalar üzüntüyü giderme yolları olarak sıralanır. Ancak her bir madde, uygulandığında ruhu arındırıp mutluluğa

⁷⁶⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 216.

⁷⁶⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 217-218.

⁷⁶⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 224-225.

⁷⁶⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 75.

⁷⁷⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 86.

⁷⁷¹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 75.

⁷⁷² Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 77.

ulaştıracak bir alıştırmadır. Bu sebeple *Üzüntüden Kurtulma Yolları*'nda sıralanan alıştırmaları tek tek ele almak ve bunu yaparken *Felsefenin Tesellisi* ile ortak olan yönlerle değinmek yerinde olacaktır. Maddelere sırayla bakıldığında; ilk maddede üzüntüye kaynaklık eden şeylerden uzak durmak, üzüntü müptelası olmamak gerektiği gösterilir.⁷⁷³ *Felsefenin Tesellisi*'nde en başta üzüntü ve yakınmalarıyla mahkûm Boethius'un yoğun bir üzüntü ve karamsarlık içinde olduğu aslında depresyonda olduğu görülür. Felsefeyi görünce kasvet bulutlarını dağıtır, temiz havayı içine çeker ve zihnini toplar.⁷⁷⁴ Öte yandan bu üzüntü hali onu eylemsizliğe sürükler, karar verme ve eyleme geçirme yeteneklerini de olumsuz bir biçimde etkiler. Bu oldukça önemlidir; zira insanı insan yapan, onun aklını kullanması ve iradesi ile seçim yapabilmesidir. Mahkûm Boethius'un duygularının egemenliğinden çıkıp, ruh halinin normale dönmesi ve sağlıklı düşünmeye başlaması üçüncü kitabın başında olur.⁷⁷⁵ Bu noktada uygulanması gereken alıştırma, pozitif ve neşeli bir ruh haline sahip olmaktır.

İkinci maddede, kötü olayların herkes tarafından yaşandığı söylenilerek, üzölmek yerine teselli olmak gerektiği gösterilir. Teselli olmak adına yapılması gereken, gerek çevremizdeki insanların yaşadığı benzer üzüntüleri gerekse tarihte yaşanan büyük üzüntüleri düşünerek bu olayları başkalarının da yaşadığını bilmektir.⁷⁷⁶ Kişi kendini daha kötü olaylar yaşayanların yerine koyarak ruhunu teselli eder. Her iki eserde de bu durum örneklendirilir. Felsefe, ölümle burun buruna gelen mahkûm Boethius'u teselli etmek adına tarihteki felsefe şehitlerini hatırlatır⁷⁷⁷, Kindî Makedonyalı Philippus'un oğlu kral İskender'in ölümü sırasında annesini teselli etmek için yazdığı mektubu örnek gösterir.⁷⁷⁸ Bu noktada uygulanması gereken alıştırma empati kurmaktır.

Üçüncü maddede üzüntünün tabii değil arızı olduğu gösterilir. Yani yaşanan olaylardan sonra üzüntü hissetmek tabiatın gereği değildir, üzüntüyü kişinin kendisi ortaya çıkarır. Kişinin kendi eliyle kendisi için üzüntü ortaya çıkarması ise akla aykırı olarak görülür; çünkü değersiz bir his olan üzüntünün yaşanması akla

⁷⁷³ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 63-67.

⁷⁷⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 56.

⁷⁷⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 125.

⁷⁷⁶ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 67-69.

⁷⁷⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 58.

⁷⁷⁸ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 67-69.

aykırıdır.⁷⁷⁹ *Felsefenin Tesellisi*’nde de aynı şekilde duyguların değersizliğinden ve aklın öneminden bahsedilir.⁷⁸⁰ Bu noktada uygulanması gereken alıştırmaya duyguların egemenliğinden akla yönelerek kurtulmaktır.

Dördüncü maddede üzüntüye sebep olan musibetlerin kaçınılmazlığı gösterilir. Oluş ve bozuluş âleminde yer alan insanın musibete maruz kalmayacağını düşünmesi var olmamakla eşdeğer tutulur ve bu tutum akılsızlık olarak nitelendirilir.⁷⁸¹ Aklını kullanamayanlar büyük bir cahillik içine düşer ve mutsuz olurlar. İnsanı cahillikten kurtaracak olan ise felsefedir. Nitekim *Felsefenin Tesellisi*’nde felsefe kadın karakterinin kitap boyunca yaptığı tam olarak budur. O, dünyaya ve insana dair temel kavramların ne olduğunu titizlikle anlatır; çünkü insanın kafasını karıştıran ve mutluluktan uzaklaştıran yanılgi ve cehalettir.⁷⁸² Bu noktada uygulanması gereken alıştırmaya, insanın teorik anlamda bilgiye yönelmesi ve içine doğduğu dünya ile kendi hakkında tutarlı bilgiler elde ederek farkındalık yaşamasıdır.

Beşinci ve altıncı maddelere genel olarak bakıldığında, dünya nimetlerinin herkes için ortak ve geçici olduğu gösterilir. Maddi olan her şey Tanrı’nın emanetidir, insan yalnızca manevi olanlara sahip olabilir.⁷⁸³ İnsanın evren ve onun işleyişi hakkındaki düşünme şekli tutarlı olmalıdır. İnsan yaşamı boyunca her şeyin istediği gibi olmasını beklememelidir, bunun yerine her şeyi olduğu gibi kabul etmeli ve arzularını buna göre ayarlamalıdır.⁷⁸⁴ Bu bilinçlilikte olanlar, musibet kaynağı olan aç gözlülük, cimrilik, kıskançlık ve kibir gibi kötü huylardan da uzak durur.⁷⁸⁵ Boethius için insan, bu dünyada hiçbir şeyin sahibi değildir dolayısıyla elinden gidecek olanlar için üzülmeye ve kaygılanması oldukça gereksizdir. İnsan bu bakış açısına sahip olduğunda dünyada bir gezgin gibi yaşar ve başına gelenlere hazırlıklı olacağından olumsuzluklara da gülüp geçer: “yaşam yoluna bir gezgin olarak çıkmış olsaydın, hırsızla karşılaştığında gülüp geçecektin.”⁷⁸⁶ Bu noktada uygulanması gereken alıştırmalar, şükür, aza tamah ve Stoacı tarzda kayıtsızlıktır.

Bu düşüncelere paralel olarak yedinci maddede, maddi açıdan gereksiz olan her şeyden uzaklaşmak gerektiği gösterilir. Ruhu sadece ihtiyacı olan kadar maddi

⁷⁷⁹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 69-71.

⁷⁸⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 134.

⁷⁸¹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 71-73.

⁷⁸² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 99.

⁷⁸³ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 73-77.

⁷⁸⁴ Groff, “Al-Kindî and Nietzsche on the Stoic Art of Banishing Sorrow”, s. 145.

⁷⁸⁵ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 75.

⁷⁸⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 107.

değerlerle yetinmeye alıştırmak önemle vurgulanır; zira özünde olmayan maddi değerler elde edildikçe ruh özüne yabancılaşır ve benliğini kaybeder.⁷⁸⁷ Bu noktada yapılması gereken dünyadan tabiri caizse el etek çekmek ve ruhu beden hapisanesinden kurtarmaktır. Ruh bedenden arındırmak adına uygulanması gereken alıştırma kendini bilmek yani öz bilinçliliği kazanmaktır. Kişi kendi özünün bilincine vardığında özünden uzaklaşmaz ve ona yabancı olan ve onu köle haline getirecek maddi şeylere yaklaşmaz. Kindî, bu kısımda öz bilinçlilik konusunda kendisine kaynaklık eden Sokrates'ten örnek verir.⁷⁸⁸ Yine Romalı Neron hakkında anlatılan bir öykü ile bu iddiasını destekler.⁷⁸⁹ Ayrıca dünya nimetlerinin geçiciliği üzerine anlatılan ve Stoacı kaynaklardan etkilendiği düşünülen meşhur gemi yolculuğu hikâyesi de bu bölümde anlatılır.⁷⁹⁰ Anlatılan bütün bu anekdot ve hikayeler, bu maddenin ruhani alıştırmalar için oldukça önemli olduğunun kanıtı niteliğindedir. *Felsefenin Tesellisi*'nde kaybedilen maddi değerlerden ötürü yakınan ve kendine yabancılaşan bir mahkûm profili vardır. Boethius, bu mahkûm profili üzerinden maddi olan her şeyin değersizliğini ve kişiyi kendine köle yaparak özgürlüğünü elinden aldığını gösterir.⁷⁹¹ İnsan ancak kendini bildiğinde diğer yaratıklardan üstünleşir, bedeninin isteklerinin peşinden gidip maddi olana sürüklendiğinde ise lekelenir.⁷⁹²

Sekizinci maddede ölümün değil, ölüme duyulan korkunun kötülüğü üzerinde durularak adeta ruh için ölümü normalleştirme alıştırması yapılır.⁷⁹³ Her iki düşünür için de ölüm iyidir; çünkü insanı beden hapisanesinden kurtararak özgürlüğe, sonsuz mutluluğa, hakikate ve Tanrı'ya ulaştırır.⁷⁹⁴ Kötü olan ölüm değil ona karşı duyulan nefret ve korkudur.⁷⁹⁵ Bu noktada uygulanması gereken ruhsal alıştırma Stoacı anlayışta olduğu gibi izlenimler hakkında yargıda bulunmaktan kaçınmak ve onları doğaya uygun hale getirmektir.

Dokuzuncu maddede kaybedilenlere rağmen elde kalan akli ve hissi nimetlerle teselli bulmak önerilir.⁷⁹⁶ *Felsefenin Tesellisi*'nde maddi kayıpları için serzenişte

⁷⁸⁷ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 77-95.

⁷⁸⁸ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 81.

⁷⁸⁹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 81-83

⁷⁹⁰ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 87-93.

⁷⁹¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 102-105, 133-150.

⁷⁹² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 106.

⁷⁹³ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 95-101.

⁷⁹⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 118; Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 99.

⁷⁹⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 119; Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 95-97.

⁷⁹⁶ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 101.

bulunan mahkûm Boethius'a felsefe, gerçekte değerli olanın elindeki iyilikler olduğunu öyle ki bunların yaşamdan bile kıymetli olduğunu gösterir.⁷⁹⁷ Bu noktada uygulanması gereken alıştırma gerçekte değerli olanın ne olduğunu fark etmektir.

Onuncu madde, dokuzuncu maddenin devamı niteliğindedir ve burada üzüntüye sebep olan maddi kayıpların aslında insanı mutluluğa daha da yakınlıştıracağı detaylı bir biçimde gösterilir. Bu genelde gözden kaçan bir durumdur. Kişi dünyada hep sahip olmak ve daha çok şey elde etmek üzere hayatını planlar; oysa her maddi kazanç bir musibeti de beraberinde getirir ve bu da kişinin ruhunu gittikçe daha hastalıklı ve geri dönüşü olmayan bir yola sokar. Öfke ve şehvet ruha hâkim olduğunda nefsin hastalığı kaçınılmazdır ve bu beden hastalığından daha vahimdir.⁷⁹⁸ Boethius, sahiplik arttığında gereksinim duyulacak şeylerinde arttığını ve sonuçta açgözlülüğün ve tatminsizliğin kaçınılmaz olduğunu belirtir. Ayrıca sahip olunan şeyler arttıkça onların yol açtığı problemler de artar.⁷⁹⁹ Açgözlülük ruh için istenmeyen bir duygu olduğundan bu durumun ruhu hasta edeceği söylenebilir. Bu noktada uygulanması gereken alıştırma kişinin kendi varlık bütünlüğü dışında kalan şeylerin peşinde koşmamasıdır.

Kısaca belirtmek gerekirse, *Felsefenin Teselli ve Üzüntüden Kurtulma Yolları*'nda ruhu arıtacak alıştırmaların önemi, kadere dair doğru bir tutum oluşturmak ve iyi bir hayat yaşamaktır. Alıştırmalar ile ruhu arındırmanın amacı, iyiye, gerçek mutluluğa, hakikate ve Tanrı'ya ulaşmak, yaşamı akla uygun, erdemli ve iyi hale getirmektir. *Felsefenin Teselli ve Üzüntüden Kurtulma Yolları* 'nda ortak olan alıştırmalar ise şu şekildedir; pozitif ve neşeli bir ruh hali, empati, duyguların egemenliğinden akla yönelerek kurtulmak, dünya ve insan hakkında bilgi edinerek farkındalık kazanmak, şükür, aza tamah, kayıtsızlık, kendini bilmek yani öz bilinçliliği kazanmak, izlenimler hakkında yargıda bulunmaktan kaçınmak, gerçekte değerli olanın ne olduğunu fark etmek, varlık bütünlüğü dışında kalan şeylerin peşinde koşmamak.

Görüldüğü gibi Boethius ve Kindî'nin düşünceleri arasında, beslendikleri kaynakların da etkisiyle oldukça yakın benzerlikler vardır. Bu benzerlikler, kullandıkları kavram, argüman ve felsefe yapma tarzlarında ve felsefeyi algılayış

⁷⁹⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 96-97.

⁷⁹⁸ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 101-103.

⁷⁹⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 105.

biçimlerinde ortaya çıkmaktadır. Ancak durum bundan ibaret değildir; her iki düşünür farklı kültür ve inanç ortamlarında yaşamışlardır; bu kültür ve inanç ortamı doğal olarak farklı düşünceler geliştirmelerine de yol açmıştır. Bu farklılıklar nelerdir? Bu farklılıkları da ortaya koymak gerekmektedir.

4. 2. *Felsefenin Tesellisi ve Üzüntüden Kurtulma Yolları*'nda Kimi Farklılıklar

Boethius ve Kindî'de felsefî sağıaltım ilkelerinin sağılıklı bir biçimde araştırılması bakımından *Felsefenin Tesellisi* ve *Üzüntüden Kurtulma Yolları*'ndaki farklılıkları da ortaya koymak önem taşımaktadır. Farklılıklar belirlerken, eserler şekil ve içerik açısından araştırmaya tabi tutulmuş, Boethius ve Kindî'yi etkileyen filozoflardan, kendilerinin felsefeye yükledikleri anlamdan ve felsefî sağıaltımı sağılayan kavramlardan faydalanılmıştır. Şimdi bu farklılıkları ortaya koyup analiz edebiliriz.

4.2.1. Şekilsel Farklılıklar

İki eser incelendiğinde, ilk farklılığın şekil açısından olduğı gözlenir. *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, Kindî'nin arkadaşının sorularına cevap vermek amacıyla kaleme aldığı düzyazıdan oluşan bir mektuptur. *Felsefenin Tesellisi* ise bir hekim olarak sunulan felsefenin bir mahkûmu tesellisini konu alan, şiir ve düzyazıdan oluşan bir öyküdür. Felsefî noktaları daha kabul edilebilir kılmak adına, her iki eserde edebi sanatlardan, şiir, öykü ve metaforlardan yararlanılmıştır. Bu iki eser içerik bakımından benzer olsa da şekil bakımından oldukça farklıdır. Peki, *Felsefenin Tesellisi*'ni farklı kılan özellikler nelerdir?

Felsefenin Tesellisi, felsefenin en tartışmalı konularından kader (*fortuna*), şans (*casus*), tanrısai öngörü (*providentia*) ve özgür irade (*arbitrii libertas*) üzerine ayrıntılı ve kapsamlı açıklamalar içerir. Eser aynı zamanda retorik tekniklerle örülü olması ve dilinden ötürü edebi anlamda oldukça değerlidir. Geç dönem Latin edebiyatının en önemli örnekleri arasında bulunur. *Felsefenin Tesellisi*, Solili Crantor'un başlatığı ve Cicero'nun *Consolatio* (Cicero'nun kızı Tullia'nın ölümü üzerine kaleme aldığı ancak günümüze ulaşamayan yapıtı) ile devam ettirdiğı Latin edebiyatının gelenekselleşen *consolatio* (teselli) türünün ünlü bir örneğidir.⁸⁰⁰ *Consolatio*, felsefî temeller üzerine kurulu olan edebi bir türün adıdır. *Consolatio*

⁸⁰⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 27.

türünün eserleri üslup ve yazım farklılıkları sebebiyle kendi içinde üç farklı türe ayrılır. Bunlardan ilki, sürgün hakkında yazılan tesellilerdir. Bu tür, geçmişteki olayların iç yüzünü mitolojik ve tarihi öğelerle ortaya koymaya çalışır. İkincisi sürgüne yazılan tesellilerdir ve bunların içinde tavsiyeler ve sürgünü rahatlatacak söylemler vardır. Sürgün olan kişiye yazılan eserler, tıpkı sürgündeki kişinin yazdığı teselliler gibi, belirli bir felsefi söylev tarzına sahiptir. Üçüncü tür ise sürgün olan kişiden gelen tesellilerdir. Bu tür, otobiyografik özellikleri ile ön plana çıkar, başkarakter yazarın kendisidir ve yazar eserinde kendi felsefi, ahlaki ve psikolojik durumunu okuyucuya aktarır. Bu sayede yazar, kendi gibi haksızlığa uğramış olan sessiz çoğunluğun yaşadıklarını, korkularını ve isteklerini dile getirir.⁸⁰¹ *Felsefenin Tesellisi* bu türe örnektir ve Boethius'un eseri aynı zamanda onun otobiyografisi niteliğindedir.

Felsefenin Tesellisi'ni *Üzüntüden Kurtulma Yolları*'ndan farklı kılan bir diğer husus, eserin diyalog şeklinde olmasıdır. Eserde yazar üç farklı kimliğe bürünür; olayları anlatan Boethius, felsefe kadın Boethius ve sorular sorup içinde bulunduğu durumdan çıkmaya çalışan mahkûm Boethius. Peki, eser kime hitap etmektedir? Bu başyapıt elbette böylesine sanatsal ve felsefi açıdan incelikli bir eser yazabilmek için tamamen iyileşmiş olması gereken Boethius'un kendisi için değildir. Platon'un *Şölen*'de okuyucuyu bilgeliğe âşık olmaya ikna etmek için rahibe *Diotima* karakterini icat etmesi⁸⁰² gibi, Boethius da bilgeliğe davet için felsefe kadın karakterini icat eder ve kendisini de kafası karışık, zihni bulanık bir öğrenci yapar. Bu edebi araç sayesinde, felsefe hakkında bilgisi yetersiz olan okuyucular kendilerini mahkûm Boethius'la özdeşleştirir. Dolayısıyla eser, temel problemler hakkında eksik veya yanlış bilgi sahibi olan, yaşadığı olaylar karşısında teselli bekleyen, arzu, istek ve tutkularının egemenliğinden kurtulup akla yönelmeyi isteyen okuyucu içindir.⁸⁰³ *Felsefenin Tesellisi*'nde otuz dokuz özgün ve çarpıcı şiir yer alır. Sonuç olarak ortaya hem öyküsel hem şiirsel hem de felsefi açıdan oldukça zengin bir metin çıkar. Bu özellikleri eseri özgün kılarak bir başyapıt haline dönüştürür. Boethius, felsefeci, devlet adamı, yazar ve şair kimlikleriyle oluşturduğu bu başyapıt sayesinde, bedenlen yok olduğu bu dünyada yüzyıllardır popürlüğünü koruyarak adeta ölümsüzlüğünü ilan etmiş gibidir.

⁸⁰¹ Cennet, *Boethius'un Consolatio Philosophiae'inde Philosophia Anlayışı*, ss. 38-40.

⁸⁰² Detaylı bilgi için bkz. Platon, *Şölen*, çev. Cüneyt Çetinkaya, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul 2003.

⁸⁰³ Druart, "Philosophical Consolation in Christianity and Islam: Boethius and al-Kindi", s. 26.

Üzüntüden Kurtulma Yolları, Felsefenin Tesellisi'nden yaratıcılık ve çekicilik bakımından daha az etkili olmasına rağmen ele aldığı konular bakımından oldukça etkilidir. Boethius'ta olduğu gibi Kindî'de belirsiz acılar çeken, belirsiz bir arkadaşının isteğine yanıt veriyormuş gibi yaparak, okuyucunun kendisini mektuplaştığı kişiyle özdeşleştirmesini sağlar. Bu sayede yoğun üzüntü yaşayan insanlar için kurtuluş yolu çizerek gerçek mutluluğa nasıl ulaşılacağını gösterir. *Üzüntüden Kurtulma Yolları*'nı özgün kılan husus ise İslam felsefe geleneğinde metaforik üslubun başlatıcı olmasıdır. Metafor, felsefedeki karmaşık, kapalı ve zor ifadelerin anlaşılmasını kolaylaştırmak için kullanılır. Eğer bir felsefi konu entelektüel çoğunluk tarafından açık ve kolay biçimde anlaşılır bir nitelikte değilse, anlaşılabilirliğini kolaylaştırmak adına bu konuya benzer bir örnek vermek gerekir. Bu tür örneklerle metafor denir.⁸⁰⁴ *Üzüntüden Kurtulma Yolları*'nda Kindî'nin metafor kullanımı hikayeler üzerinden gerçekleşir.⁸⁰⁵ Felsefi bir metaforik hikâyeye oluşturmak, felsefi bir problemi yine felsefeyle çözmek için tamamen soyut ve zihinsel olanı cisme büründürüp bütün bir hikâyeye kurmaktır. Bu özellik felsefi metaforu çok katmanlı yaparak okuyucuyu farklı yorumlara yönelttiği için, onu alegori ve diğer türlerden ayırır.⁸⁰⁶ *Üzüntüden Kurtulma Yolları*'ndaki metaforik üslup, içerik olarak zor olmasına karşın eserin anlaşılabilirliğini kolaylaştırmış ve popülerliğini sürdürmüştür.

4.2.2. Kindî'de Ruhun Alışkanlıkla Eğitilmesi

İkinci farklılık olarak, Kindî'nin Boethius'un aksine, ruhun alışkanlıkla eğitilmesine daha çok önem verdiği gözlenir. Tarihsel olarak felsefi anlamda ahlak tartışmaları Sokrates ile başlatılır. Sokrates Sofistlerin göreceli fikirlerini eleştirerek doğru bilginin tümel ve kesin olması gerektiğini savunur. Sokrates'in ahlaki alandaki yeniliği diğer bilgiler gibi erdemlerin de öğretilabilir olduğu görüşüdür. Sokrates doğru bilgiyi ahlak alanında yeniden kurmaya çalışır.⁸⁰⁷ Bu anlamda ruhta daha önceden var olan ahlaki doğrulardan hareket ederek diyalektik ve doğurtma

⁸⁰⁴ Nihat Keklik, *Felsefede Metafor- Felsefe Problemlerinin Metafor Yoluyla Açıklanması*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1990, ss. 1-2.

⁸⁰⁵ Kral İskender'in Mektubu, Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 67-69; Filozof Sokrates Kıssası, Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 81; Neron Anektodu, Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 81-83; Gemi Yolculuğu Hikâyesi, Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 87-93; Sperma Örneği, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 97.

⁸⁰⁶ Mehmet Harmancı, *İslam Felsefesinde Metaforik Üslup*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2007, s. 64.

⁸⁰⁷ Ufuk Bircan, "Platon'un Ahlak Anlayışında Ruh Ve Erdem İlişkisi", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 22/85, Ocak 2023, s. 315.

yöntemiyle bu bilgilerin ortaya konabileceğini iddia eder. Diyalektik ile insanların ruhlarında bulunan ahlaki özler, uyarılar, sorular ve sorgulamalarla açığa çıkar.⁸⁰⁸ Platon, Sokrates'in görüşlerini devam ettirerek insanın erdem konusunda eğitilebileceğini savunur. Her ruhta bir öğrenme gücü ve bu işe yarayan bir örgen vardır. Bu güç bütün ruhla birlikte geçici şeylere sırtını dönmeli varlığın ilahi yönüne bakmalıdır. Platon'un ifadesiyle "eğitim ruhun gücünü 'iyi'den yana çevirme ve bunun için en kolay, en şaşmaz yanı bulma sanatıdır." Bu eğitim, ruhun yönünü iyi olana çevirmesi, aklın gösterdiği yoldan gitmesi ve içindeki potansiyeli yani hakikati keşfetmesi ile olur.⁸⁰⁹ Hakikat aşkın ve tanrısal olduğundan erdem tanrısal bilgiyle ilişkilendirilir. Bu sebeple insan yönünü ruhuna, ruh da yönünü Tanrı'nın ışığıyla aydınlattığı şeylere çevirmelidir. İnsan bu ışık sayesinde göremediği şeyleri görerek kendisinin ve kendisi dışında kalan şeylerin bilgisine erişir.⁸¹⁰ Aristoteles erdemli bir yaşam için alışkanlık kavramına dikkat çeker. Ona göre alışkanlıklar ahlaki erdemlerin kazanılmasında ve sürdürülmesinde temel bir rol oynar. Erdemli bir yaşam, tekrarlanan erdemli davranışlarla inşa edilir. Erdemler, doğuştan gelmez aksine, sürekli tekrarlanarak alışkanlık haline getirilirler.⁸¹¹ Görüldüğü üzere, Sokrates ve Platon için, erdem bilgi ile olan ilişkisi bağlamında insanın erdem konusunda eğitilmesi mümkündür. Öğrenme doğuştan gelen güçtür, ahlaki eğitimle sağlanacak olan bu gücün yönünün hakikate ve tanrısal olana çevrilmesidir. Aristoteles için erdemli bir yaşam ancak erdemli davranışların alışkanlık haline getirilmesiyle mümkündür. *Üzüntüden Kurtulma Yolları*'nda ruhun alışkanlıkla eğitilmesi bu düşünceler ışığında şekillenmiştir.

İnsanlar istek ve dilekler konusunda farklı tutumlara sahiptir. Bu tutumların sonucunda iyi veya kötü olarak nitelenen şeyler insandan insana değişiklik gösterir. Nitekim insanlar kendi alışkanlıklarına uygun olan tutumları beğeniyle karşılamalarına rağmen, alışkanlıklarına aykırı olanları bela olarak görürler. Örneğin, bir kumarbaz kumar oynadığında malını kaybeder, zamanını boşa harcar ve kaybettiklerine üzülür ancak kumar oynamaktan haz duyar ve kumar oynamasına engel olacak bir durumu musibet sayar. Eşkıya bir kimse de böyledir, zalimlik yapar, yol keser, haksız yere mal gasp eder ve işkence yapar. Yaptığı tüm bu adi ve azgın

⁸⁰⁸ Platon, *Theaitetos*, çev. Macit Gökberk, MEB Yayınları, İstanbul 1997, 147a-e.

⁸⁰⁹ Platon, *Devlet*, 518.

⁸¹⁰ Bilgin, *Felsefe Tarihinde Kendini Bilmek*, s. 73.

⁸¹¹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1103b.

davranışlardan dolayı cezaya çarptırılacağını bilir ancak yaptığı işten haz duyar. Yaptıklarına engel olacak durumları ise eksiklik ve musibet sayar. Kadınlara özenen biri de böyledir. Yaptığı iş rezillik olmasına ve toplum tarafından onaylanmamasına rağmen mutludur ve bu durumdan haz duyar. Bu durumuna engel olan bir şey olduğunda bunu musibet sayar.⁸¹² Kindî'ye göre sevilen veya sevilmeyen şeyler insanın tabiatı gereği değil alışkanlıkların, çokça uygulamanın sonucudur. Dolayısıyla alışkanlık teselli ve sevinme için kazanılması gereken bir terbiyedir. Teselli ve sevinme “bizde bilfiil var olan tabii bir yatkınlık değilse, başka bir ifadeyle, baştan beri var olan bir alışkanlığımız değilse, ömrümüzün bütün günlerinde hayatımızın güzelleşmesi için (sevinme ve teselli bulmayı) kendi çabamızla huy haline getirmeliyiz.”⁸¹³ İnsan, iyi şeylere yönelmeli ve onları alışkanlık haline getirmelidir. Bu sayede insanın kişiliği olan ruhunun sağlığı da sağlanmış olacaktır. Ruhu iyileştirmek bedeni iyileştirmekten daha az acılı ve sıkıntılıdır; çünkü bedeni iyileştirirken kullanılan ilaç, katlanılan şiddetli acı ve ateş, mal harcamak gibi şeylere ruh ıslahında gerek yoktur.⁸¹⁴ Ruhların ıslahı için gereken yalnızca kişinin iyiliği için olan şeylere tam bir kararlılıkla yönelmesi ve alışkanlık kazanmasıdır.⁸¹⁵

Sonuçta Kindî için alışkanlıkların önemi insanı eğitmedeki etkisindedir. Alışkanlık insanın yaşamında iki yönde etkilidir. Birincisi, insanı sevmesi gereken şeyleri iyi olanlardan seçmeye yöneltmesi, ikincisi ise sevinç ve teselli ruhta huy haline dönüştürmesidir. Kindî'nin alışkanlık konusunu bireylerin ve toplumların alışkanlık haline getirdiği düşünce ve davranış kalıpları üzerinden sorgulayıcı bir biçimde ele alışı, okuyucuyu alışkanlıkların kökeni ve etkileri üzerine düşünmeye yönlendirmesi bakımından önemlidir. Alışkanlıklar üzerine yapılan sorgulama bireyi alışkanlık konusunda daha bilinçli hale getirir ve davranışlarında özgür olmalarına yardımcı olur.

4.2.3. Boethius'ta Katılım Metafiziği

Üçüncü farklılık, Boethius'un katılım metafiziğinde ve Tanrı'ya benzeme anlayışında ortaya çıkar. Kindî'de de Tanrıya benzeme idesi vardır ancak Boethius'ta olduğu gibi bir katılım metafiziğini andırmaz. Kindî bu konuyu daha çok ahlaki

⁸¹² Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 55-57.

⁸¹³ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 59.

⁸¹⁴ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 61.

⁸¹⁵ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 61-63

sahada ele alır. Tanrı'ya benzeme idesi, İlk Çağ'a değin gerilere gider. Nitekim Antik Çağ'da Tanrı'ya benzeme kavramı, birçok düşünür tarafından ele alınmış ve farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bu düşünürlerin yaklaşımları, ahlaki ve entelektüel mükemmelliği hedefleyen insanın, Tanrı'nın özelliklerine nasıl yaklaşabileceğini tartışır. Platon'un felsefesinde, Tanrı'ya benzeme kavramı önemli bir yer tutar. *Theaetetus* diyalogunda Platon, insanın en yüksek iyiye ulaşmasının ve böylece tanrısal düzene yaklaşmasının önemini vurgular. Kötülükten kaçmanın ölümlüler için mümkün olmadığını, bu konuda başarılı olacak olanların, tanrılara benzeyenler olacağını ifade eder.⁸¹⁶ *Theaetetus*'ta hakiki filozofun tarifi, Tanrı'ya benzemesi üzerinden yapılır ve Tanrı'ya benzeme bir kaçış metaforuyla anlatılır; filozof, iyilik ve kötülüğün bir arada bulunduğu bu dünyadan, kötülüğün olmadığı oraya kaçmalıdır. Bu kaçış çabası filozofu Tanrı'ya benzetmiş olacaktır.⁸¹⁷ Platon Tanrı'ya benzemeyi, *Phaidon*, *Phaidros* ve *Şölen* diyaloglarında felsefi bir konu haline getirir. *Phaidon* diyalogunun konusu ruhun ölümsüzlüğüdür, felsefe ise ölüme hazırlık olarak tarif edilir. Filozofu diğer insanlardan ayıran özelliği onun dünya nimetleri ile ilgilenmemesidir. O ruhla ilgilidir ve bedenın ihtiyaçlarına kendini kaptırmaz.⁸¹⁸ Ruh, insanın tanrısal yanısıdır bu sebeple insan bedensel olanla ne kadar çok alakadar olursa o oranda da Tanrı'dan uzaklaşır. Ruh, bedenden kurtulduğunda kendine benzer olanla irtibata geçer.⁸¹⁹ Aristoteles'te insanın en yüksek amacı iyi bir yaşam veya mutluluktur. Mutluluk aklın en mükemmel kullanımı olan *teoria etkinliği* ile gerçekleşir. İnsandaki akıl ve aklın *teoria etkinliği* tanrısal olduğundan, bu etkinlik insanı tanrısal olana yaklaştırır; çünkü tanrıların etkinliği *teoria etkinliğidir*. İnsanlar tanrıların etkinliklerine yaklaştığı oranda mutlu olurlar.⁸²⁰ Stoacılıkta Tanrı'ya benzeme, insanın erdemli bir yaşam sürerek ve akıl yoluyla evrensel doğaya uygun hareket ederek tanrısal niteliklere yaklaşmasıdır. Epiktetos, erdemli davranan insanın aklını kullanarak Tanrı'ya benzeyebileceğini belirtir.⁸²¹ Plotinos'ta Tanrı'ya benzeme aslında onunda birleşmedir ve tanrısal birliğe ulaşmadır. Bu, bireyin içsel bir yolculuk ve arınma süreci yaşamasıyla gerçekleşir. Bu süreç, ruhun maddi dünyanın etkilerinden arınarak kendi içsel doğasına dönmesini ve Bir ile birleşmesini içerir; çünkü her ruh özünde, Bir'in bir parçasıdır ve onun nihai amacı, ilahi olanla

⁸¹⁶ Şeyma Kömürcüoğlu, *Logostaki Mitos*, İz Yayıncılık, 2. bs, İstanbul 2020, s. 67.

⁸¹⁷ Platon, *Theaetetus*, 173d,174a,174c,175b,175e,176a-c.

⁸¹⁸ Platon, *Phaidon*, 64 d-e.

⁸¹⁹ Platon, *Phaidon*, 80a-b, 81a.

⁸²⁰ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1177-1179.

⁸²¹ Epiktetos, *Düşünceler ve Sohbetler*, 49,72, 80.

birleşmek, yani Bir ile birleşmektir.⁸²² Plotinos'un bu süreçte önerdiği üç temel aşama şunlardır: ahlaki erdemler⁸²³, düşünsel ve entelektüel erdemler⁸²⁴ ve mistik birleşme.⁸²⁵ Görüldüğü üzere, Tanrı'ya benzeme insanın bedensel zevklerden uzak durması ve akla yönelmesiyle ruhunu arındırmasıdır. Tanrı'ya benzeme erdem, mutluluk ve akıl ile doğrudan ilişkilidir. Boethius ve Kindî düşüncelerinde Tanrı'ya benzeme teması bu düşünceler ile şekillenmiştir.

Kindî'nin felsefe tanımlarından 'felsefe insanın gücü yettiği ölçüde Tanrı'nın fiillerine benzemesidir'⁸²⁶ tanımı Platon'dan alınan bir tanımdır. Kindî bu tanımı onaylar ve bu tanıma 'felsefeyi bu şekilde tanımlayanlar insanın tam anlamıyla erdemli olmasını kastederler' şeklinde bir eklemede bulunur. O, *Nefis Üzerine*'de nefsin akli gücü kendinde üstün gelen insanın düşünme ve ayırt etmeyi, varlığın hakikatini bilmeyi ve ilmin derinliklerini araştırmayı alışkanlık haline getirerek bir bakıma Tanrı'ya benzeme düzeyinde erdemli bir insan olacağını söyler. Çünkü gücü ölçüsünde nefsin eğiten insanın Tanrı için düşünülen hikmet, kudret, adalet, iyilik, güzellik ve hakikat gibi yüksek niteliklere ulaşabilmesi mümkündür. Bu niteliklere ulaşan insan, hakîm, adil, cömert, iyi, hakikati ve güzelliği seçen bir varlık düzeyine ulaşarak Tanrı'nın niteliklerinden bir tür pay almış olur.⁸²⁷ Kindî bu düşünceleriyle felsefeye hem dini hem de ahlaki bir içerik kazandırır. Ayrıca onun bu düşünceleri kendinden sonraki düşünörlere ahlaki yetkinlik ve en yüksek mutluluk konusunda yeni bir bakış getirir. Öyle ki, bu anlam İslam düşüncesinde 'Tanrı'nın ahlakı ile ahlaklanma' şeklinde ifade edilerek tasavvuf, kelâm ve ahlakta geniş yer bulur.⁸²⁸

Boethius için insan akli dolayısıyla tanrısal bir varlıktır. Tanrı, insanı tanrısal akla benzer olarak yaratmıştır. İnsan bu tanrısal akıl sayesinde en yüksek iyi ve mutluluk üzerine düşünebilir. En yüksek iyi ise gerçek mutluluktur. Gerçek mutluluk ve en yüksek iyi dünyada ulaşılabilir bir şey değildir dolayısıyla bunlar Tanrı'dadır.⁸²⁹ Bu sebeple tanrısalığa vakıf olan insan mutlu olur. Boethius bu noktada mantıksal çıkarımlarını ilerleterek mutlu olan insanın Tanrı olduğunu söyler.

⁸²² Plotinos, *Enneadlar*, IV.8.1.

⁸²³ Plotinos, *Enneadlar*, 1.6.9.

⁸²⁴ Plotinos, *Enneadlar*, V.1.2.

⁸²⁵ Plotinos, *Enneadlar*, VI.9.11.

⁸²⁶ Kindî, *Tarifler Üzerine*, s. 184.

⁸²⁷ Kindî, *Nefis Üzerine*, s. 246.

⁸²⁸ Uysal, "Kindî ve Fârâbî'de Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlâkî İçeriği", s. 146.

⁸²⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 157-160.

İnsanlar mutluluğu elde ederek mutlu olduklarına göre ve mutluluk tanrısallıktan başka bir şey olmadığına göre insanların tanrısallığa vakıf olunca mutlu oldukları gün gibi açıktır. Ama insanların adaletle vakıf olarak adil, bilgeliğe vakıf olarak bilge olmaları gibi, tanrısallığa vakıf olanların da aynı şekil Tanrı olması gerekir. Böylece mutlu olan kişi, Tanrı olur. Doğası gereği tek bir Tanrı vardır, ama tanrısallığa katılımla birçok Tanrı'nın olmasını hiçbir şey engelleyemez.⁸³⁰

Boethius'un katılım metafiziği, bilinen fakat unutulananların hatırlanma olasılığının temelini oluşturur ve okuyucuyu Tanrı'yı taklit etmeye davet eder.⁸³¹ “(...) Çünkü sen benim bu gerçekleri ikinci kez anımsamamı sağladın. Önceleri bedenimin etkisi altındayken daha sonra da kaderimin ağır yüküyle şaşkına döndüğümünden belleğimi yitirmiştim.”⁸³² İfadelerinden, mahkûm Boethius'un bildiklerini unutan zihninin kendindeki tanrısal tarafı fark etmesiyle bildiklerini tekrar hatırladığını gösterir. İyilik yapan insan için Boethius'un katılım metafiziği en mükemmel ödüldür. Bilerek ve isteyerek kötülük yapanların en büyük cezası bu ödülün mahrum kalmaktır. Kötülük yapanlar var olmadıkları gibi Tanrı da olamazlar.⁸³³ Katılım metafiziğinin insana ödül olarak sunulması aynı zamanda Boethius'un özgürlüğe dayanan bir etik anlayışı icra ettiğinin de göstergesidir. Özgür olan insanın iyinin peşinden gidip Tanrı olması seçimiyle alakalıdır.

Bunun yanı sıra, katılım metafiziği Boethius'un fiziksel dünyadan metafiziksel âleme geçişini de kolaylaştırır. Boethius'un insanın Tanrı olabileceğini söylemesi, Mesih'in hem insani hem de ilahi bir doğaya sahip olduğunu iyi bilen bir Hristiyan için gayet anlaşılırdır. Ancak Boethius Hristiyan olmayanlar için bu geçişi şiir ve felsefeyle destekler. Evren düzeni ve sanatsal güzellik, daha yüksek seviyelere ulaşmak için sıçrama tahtası olarak kullanılır. Felsefe ve şiir ise sıçrayıp yükselen insanı en yüksek zirvelere ulaştırır.⁸³⁴ Sonuçta Platon, Aristoteles, Stoacılık ve Kindî'de insanın tanrısallığı Tanrı'ya benzeme teması üzerinden gösterilirken, Plotinos'ta bu benzeme yer yer Tanrı'ya katılmaya dönüşür. Boethius ise Tanrı'ya benzeme temasını radikal bir biçimde değiştirerek Tanrı olmak şekline dönüştürür. Boethius, katılım metafiziğiyle yalnızca insana umut vaat etmek kalmaz bu sayede metafiziksel, ontolojik, epistemolojik ve ahlaki birçok felsefî soruya da cevap vermiş olur.

⁸³⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 161.

⁸³¹ Druart, “Philosophical Consolation in Christianity and Islam: Boethius and al-Kindî”, s. 28.

⁸³² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 171.

⁸³³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 195.

⁸³⁴ Druart, “Philosophical Consolation in Christianity and Islam: Boethius and al-Kindî”, s. 33.

4.3. *Felsefenin Tesellisi ve Üzüntüden Kurtulma Yolları'nda Felsefi Sağaltım İlkeleri*

*Felsefenin Tesellisi ve Üzüntüden Kurtulma Yolları'*ndaki benzerlik ve farklılıkları ortaya koyduğumuza göre, şimdi yeni bir soru sorabiliriz: Bu iki eserden işlevsel olabilecek sağaltım ilkeleri damıtmak olanaklı mıdır? Eğer olanaklıysa bunlar nelerdir? Şimdi bu sorulara yanıt bulmaya çalışacağız.

4.3.1. Kendini Bil!

Kendini bilmek, insanın kendi doğasını, sınırlarını ve potansiyelini tanıma sürecini ifade eder. Bu süreçte kişi yalnızca kendini değil, kendi üzerinden evreni tanıma ve anlamlandırma imkânı bulur. Kendini bilmek, felsefenin temsil ettiği şeyin aklın ve düşünmenin gereğidir. Bu bakımdan felsefi sağaltımın teorik kısmını oluşturur. *Felsefenin Tesellisi ve Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ruh hastalıklarının felsefenin temsil ettiği akıl ve düşünceyle nasıl tedavi edildiğini gösterir. Bu tedavinin en önemli ayağı kendini bilmektir. Kendini bilmek aklın gücünü kullanmaktır. Akıl insanı ruhsal hastalıklardan korumasının yanı sıra bu hastalıkların tedavisini de sağlar. Ruhsal hastalıkların en önemi sebebi kendini bilmemektir. Kendini bilmeyenin akli allak bullak olur, acılara sürüklenir. Kendini bilmenin bir diğer önemi evrenin anlaşılmasını kolaylaştırmasıdır nitekim kendini bilmeyen evreni ve onun işleyişini de bilemez.⁸³⁵ Ruhsal hastalık olarak görülen acı, üzüntü, öfke ve arzu temelde iyiyi bilmeyen insanın kötünün peşinden gitmesinden kaynaklanır.⁸³⁶ İnsan, ruhunu hasta eden cahillikten ne olduğunu, varlık amacını, evrendeki yönetim ve işleyişin nasıl olduğunu bilerek kurtulur.⁸³⁷ İnsan yine akli sayesinde ruhunu hasta eden duygular üzerinde kontrol sağlar. Akıl duyguları kontrol ettiğinde ruhu hasta eden endişe, korku, arzu ve isteklerin zorlayıcılığından kurtulur ve mutluluğa ulaşır.⁸³⁸ Bu sebeple kendini bilmek felsefi sağaltımda epistemolojik, ontolojik ve ahlaki bir boyuta sahiptir denebilir.

*Felsefenin Tesellisi'*nde felsefenin ilk yaptığı şey, mahkûma gerçekte kim olduğunu hatırlatmaktır. İnsanın kim olduğunu hatırlaması içe bakış ile mümkündür. İnsan bu sayede epistemolojik anlamda temsil ettiği şeyi, aklını fark eder. *Felsefenin Tesellisi* boyunca yapılan konuşmanın amacı mahkûm üzerinden okuyucuyu akla

⁸³⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 79-80, 189.

⁸³⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 76; Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 61, 73, 85, 95.

⁸³⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 79-81; Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 85, 101, 103.

⁸³⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 56, 183; Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 85, 101, 103.

davet etmektir. Boethius için akıl, kendinde mevcut bulunan doğrunun yeniden keşfedilmesi olanağıdır.⁸³⁹ Bilgiye ve hakikate ulaştıracak olan duyular değil akıldır; çünkü nesne kendi özüne göre değil bilen özneye göre bilinip anlaşılır.⁸⁴⁰ Akıl, varlığı duyu ve imgelemlerle değil mantıksal açıdan kavrayarak değerlendirdiğinden, soyutlama gücü sayesinde tümelin kavranmasını sağlar.⁸⁴¹ Özne önce tek tek olanlara yönelir, onları kavrar daha sonra bu kavrama sayesinde tümele ulaşır. Duyum ve imgelemin bilgisiyle tekili anlamak, tümel ve kavramsal olanı anlamayı kolaylaştırarak ona ön ayak olur.⁸⁴² Böylece insan aklıyla kendi üzerinden evrenin bilgisine ulaşır.

Kindî için akıl tür ve türün üstündeki varlıklara ait bilgilerin elde edildiği kaynaktır. Duyum, tikelleri bilirken akıl tümelin bilgisine ulaştırır. İnsan bilgiye duyu ile değil, *faal akıl, bilkuvve akıl, müstefâd akıl* ve *zâhir akılla* ulaşır.⁸⁴³ Böylece bilgi akıl sayesinde özne tarafından oluşturulur ve özne, nesne ayrımı ortadan kalkarak özne nesne ile bir olur.⁸⁴⁴ Kindî'nin "felsefe insanın gücü ölçüsünde ebedi ve külli olan varlıkların hakikat, mahiyet ve sebeplerini bilmesidir"⁸⁴⁵ tanımı, varlığa dair bilginin akıl sayesinde elde edildiğini gösterir. Yine hakikatin bilgisini verecek olan da akıldır.⁸⁴⁶ *Üzüntüden Kurtulma Yolları*'nda üzüntüye dair inceleme aklın sağladığı bilgiler eşliğinde yapılır. Akıl, tek tek öznel üzüntülerden yola çıkarak genel bir üzüntü tarifi yapar daha sonra onun çeşitlerini belirler ve son olarak üzüntüden kurtulmak için çözümler sunar.

Felsefenin Tesellisi'nde kendini bilmenin ontolojik boyutu mahkûm Boethius'un kendi varlığına ve varlığa dair gerçek bilgiye ulaşması üzerinden gösterilir. Tanrısal varlık olduğunu unutan insan, her şeyi kendi dışında arar; çünkü o, her şeyi maddeden ibaret sanır. İnsan aklı sayesinde edindiği bilgiler ile asıl varlığı olan ruhunu kavrar ve tanrısallığın kendi içinde olduğunu fark eder.⁸⁴⁷ Boethius için insan ontolojik olarak, sadece duyumları alma yeteneği olan canlılarla, her şeyi bilen Tanrı arasında bir yerde konumlanır. İnsanın aklını kullanması ona diğer varlıklardan

⁸³⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 79-81.

⁸⁴⁰ Betül Çotuksöken, *Ortaçağ Yazıları*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1993, ss. 88-89.

⁸⁴¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 248-249.

⁸⁴² Betül Çotuksöken, *Felsefenin Gör Dediği I-Antropontoloji ya da İnsan Varlık Bilgisi*, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul 2018, s. 124.

⁸⁴³ Kindî, *Akıl Üzerine*, s. 264.

⁸⁴⁴ Kindî, *Akıl Üzerine*, ss. 265-266.

⁸⁴⁵ Kindî, *Tarifler Üzerine*, ss. 184-185.

⁸⁴⁶ Kindî, *Tarifler Üzerine*, s. 178.

⁸⁴⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 105-106.

üstün bir nitelik sağlar. İnsan bilgi basamaklarından olan anlama gücü sayesinde kendini tanır ve kendine dair bilgiden tanrısal olanın varlığına ve bilgisine ulaşır.⁸⁴⁸

Kindî'nin felsefe kendini bilmektir tanımı, insanı kendi sebebini bilmeye yönlendirir ve insanın varlık yapısının ontolojik temellendirmesini yapar.⁸⁴⁹ İnsan ontolojik olarak küçük âlemdir ve evrenin özeti durumundadır.⁸⁵⁰ Felsefî sağaltımda kendini bilmek ontolojik açıdan, evrendeki işleyişte insanın nerede konumlandığını bilmesini sağlar. Diğer varlıklardan onu üstün kılan gücün akıl olduğunu görür. Akıl sayesinde kendinde iki ayrı âlem barındırdığını fark eder ve ontolojik anlamda ruh ve bedenden oluştuğunu anlar. İnsanı insan yapan bedeni değil; ruhudur, insanın ruhu kişiliğidir.⁸⁵¹ Ruh aynı zamanda insanın tanrısal yanıdır, tanrısal yanın korunması oldukça önemlidir. Kindî'de felsefî sağaltım için kendini bilmenin ahlaki boyuttaki önemi ruhun yaptığı seçimlerde görülür. Kişi, ruhunu hasta etmemek adına seçimlerini akıl âleminden yapmalıdır; hissi faydalara, duyu hazlarına ve duyusal isteklere yönelmemelidir.⁸⁵² Boethius için aklın ahlaki alandaki faaliyeti, insana iyinin kendi içinde olduğunu göstererek onu ebedi mutluluğa ulaştırmaktır. Mutlu olmak için duyusal ve bedensel olana değil, akılsal ve ruhsal olana yönelmek gerekir.⁸⁵³

Felsefenin Tesellisi ve Üzüntüden Kurtulma Yolları'nda kendini bilmenin ahlaki alandaki bir diğer önemi, kişinin kendine ve eylemlerine eleştirel bir gözle bakabilme yeteneği kazanmasıdır. *Felsefenin Tesellisi*'nde mahkûm Boethius, aklını kullanmaya ve kavramları yerli yerine oturtmaya başladığında kendi eleştirisini yapar hale gelir. *Üzüntüden Kurtulma Yolları*'nda alegorik üslupta anlatılan hikâyelerin amacı insanın kendine ve eylemlerine eleştirel bir gözle bakmasını sağlamaktır. Bu sayede eylemler hakkında nesnel bir bakış açısı kazanılır. Boethius ve Kindî'nin göstermek istediği, başına kötü bir olay gelen aklın bazen gerçekleri görmeyerek yanlış düşüncelere kapıldığıdır. Yaşanılan kötü olaylar ve bunun neticesinde kişide oluşan ruhsal bozukluklar akılsal bir karmaşaya sebep olur. Nitekim Kindî'ye göre dünyevi tutkuların kölesi olanlarda karar verme yetisi düzgün işlemez bu yüzden

⁸⁴⁸ Atik, *Felsefî Danışmanlığın Kişinin Kendisine Yerleşmesine Katkısı*, ss. 38-39.

⁸⁴⁹ Kindî, *Tarifler Üzerine*, s. 185.

⁸⁵⁰ Kindî, *Göklerin Allah'a Secde ve İtaat Edışı Üzerine*, s. 239.

⁸⁵¹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 61.

⁸⁵² Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 51.

⁸⁵³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 157-163.

onlarda özgür iradede söz edilemez.⁸⁵⁴ Bu karmaşa ile insan kendi için gerçekte neyin önemli olduğunu fark edemez ve akli ile değil, arzu ve tutkularıyla hareket ederek verdiği yanlış kararlarla iradesini kendi dışındaki şeylerin kölesi haline getirir. Böylece ahlaki alanda özgürlüğünü kaybeder ve gerçekte değerli olmayan duygularının ve eşyanın kölesi haline gelir.⁸⁵⁵ Aynı şekilde Boethius için akıl karmaşası yaşayan insan arzu ve tutkularının yönlendirmesiyle gerçekte önemli olanı yanlış yerde arayarak bedensel ve maddi olanın kölesi haline gelir.⁸⁵⁶ Bu durumun çözümü insanın kendini bilmesiyle mümkündür. Kendini bilen düşünme sistemini değiştirebilme yeteneğine sahip olduğunu idrak eder, asıl değerli olanı fark eder ve iradesini özgürleştirir.

Kısaca kendini bilmek, insanın kendi doğasını, sınırlarını ve potansiyelini tanıma sürecini ifade eder. ‘Kendini bil’ ilkesi epistemolojik, ontolojik ve ahlaki boyuta sahiptir. Epistemolojik anlamda ‘kendini bil’ ilkesi bilginin kaynağının akıl olduğunu ve hakikatin bilgisinin akılla edinildiğini gösterir. Ontolojik anlamda ‘kendini bil’ ilkesi insanın ruhsal, akılsal, duyusal ve tanrısal bir varlık olduğunu göstererek insanın varlık hiyerarşisindeki konumunu belirler. Ahlaksal anlamda ‘kendini bil ilkesi’, mutluluğun ve özgürlüğün seçimlere bağlı olduğunu gösterir. Kendini bilmek, epistemolojik, ontolojik ve ahlaki bir boyuta sahip olup, insanın erdemli ve bilinçli bir yaşam sürmesi için temel bir gereklilik olarak görülür.

4.3.2. Kötülüğünü Tedavi Et!

Yeni Platoncu geleneği izleyen Orta Çağ düşünürlerinin neredeyse tamamı ontolojik olarak kötülüğün varlığını reddeder. Kısaca kötülük problemi Tanrı’nın ilim, kudret, irade ve iyilik sıfatlarının aynı kuvvetle savunulamayacağı, bunu savunan her *teist* sistemin büyük bir çelişki içinde olacağı düşüncesini içerir.⁸⁵⁷ Bu sebeple kötülüğün tedavi edilmesi teolojik yararın dışında, bireysel ve toplumsal düzeyde mutluluk, huzur, adalet ve erdemli bir yaşamın sağlanması için kaçınılmaz bir gerekliliktir. Bu gereklilik Boethius ve Kindî için psikolojik, ahlaki, sosyal ve dini açıdan ele alınır. Boethius ve Kindî için kötülük ruhsal bir hastalık olarak görülür. Tanrı’nın özünde kötülük olmadığından, evrenin ve her şeyin yaratıcı olan

⁸⁵⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 234.

⁸⁵⁵ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 101-103.

⁸⁵⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 110.

⁸⁵⁷ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 2002, s. 154.

Tanrı'dan kötülük çıkmaz. Bu sebeple evrende kötülük yoktur.⁸⁵⁸ Dolayısıyla kötülük sonradan oluşmuştur ve insan elinden çıkmaz.⁸⁵⁹ Tanrı'nın, evrenin ve insanın özünde olmayan kötülük ruhun hastalığı olarak görülür.⁸⁶⁰ Boethius'ta kötülüğün ruh hastalığı olarak görülmesinin sebebi insanın doğasına aykırı olmasıdır. İnsan doğası gereği iyidir ve doğal olarak iynin peşinden gitmeye meyillidir. Kötülük iyiye ulaşma amacıyla yola çıkan insanın yolunu kaybedip yan yollara sapmasıdır.⁸⁶¹ İnsanı yoldan saptıran temel sebep, iynin peşinden gidecek iradeye sahip olamaması veya irade zayıflığı, güçsüzlüktür. Bir diğer sebep olan cahillik Boethius ve Kindî için kötülüğün ortak sebebidir. Cahil insan aklını kullanmadığından iyiyi kötünden ayıramaz ve aklı yerine arzu, istek ve duygularının peşinden gider. Bunundan dolayı kendi bedenine ve zihnine hükmetmeyi bırakarak, tutkularının ve duygularının hükmü altına girer.⁸⁶² Tutku ve duyguların bu denli tehlikeli sayılmasının dini sebebi de şüphesiz en büyük günahlara kişiyi kolaylıkla sürükleyebilmeleridir. Nitekim *Felsefenin Tesellisi* ve *Üzüntüden Kurtulma Yolları*'nda kimi zaman kötülere günahkârlar diye hitap edilir. Bu sebeple bunların ruhta egemen hale gelmesi ve egemenliklerini uzun süreli devam ettirmesi oldukça tehlikeli ve hastalıklı bir durum olarak kabul edilir.

Boethius için zayıflık, güçsüzlük ve cahilliğin haricinde birde bile isteye iynin yolundan çıkanlar vardır. Diğer kötülüklerin telafisi mümkün olmasına rağmen bunun telafisi yoktur ve cezası büyüktür; çünkü diğerlerinin aksine insan burada bile isteye doğasını terk etmiştir. Bu insanların cezası ontolojik anlamda insanlıktan çıkmak hatta var olmayı bırakmaktır.⁸⁶³ Cezaların en büyüğü olan ikinci ceza ise doğasını terk eden insanın bir hayvana dönüşmesi ve Tanrı katına yükselemeyecek olmasıdır.⁸⁶⁴ Kindî Boethius'tan farklı olarak şükürsüzlüğü kötülük sebebi olarak görür. Maddi kayıplardan dolayı üzülenler şükürsüzlerdir. Şükürsüzlük kötülük olarak görülür; çünkü insanı açgözlü, cimri ve iyiyi kötünden ayıramaz hale getirir.⁸⁶⁵

Boethius'a göre, insanı yolundan saptırarak kötülüğe ulaştıran ve ruhunu hasta eden dünyanın maddi değerleridir. Maddi değerlerin mutluluk sağladığı doğrudur

⁸⁵⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 175; Kindî, *Oluş ve Bozuluşun Yakın Etkin Sebebi Üzerine*, s. 209.

⁸⁵⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 214.

⁸⁶⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 206; Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 73.

⁸⁶¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 187-188.

⁸⁶² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 189; Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 101-103.

⁸⁶³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 190.

⁸⁶⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 196.

⁸⁶⁵ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 75.

ancak bu mutluluk gerçek mutluluk değil, geçici mutluluktur. Geçici mutluluklar gerçek mutluluğa ulaşmayı hedefleyen insanı yolundan saptırır ve ruhunu hasta eder. Dolayısıyla maddi değerlerin peşinden giden ve ondan gelen mutluluğu gerçek sananların sonu hep hastalıktır.⁸⁶⁶ Maddi değerlerin kötülük kaynağı olarak görülmesi konusunda Kindî'nin düşünceleri Boethius'la aynı doğrultudadır. Esasında bütün bu kötülüklerin sebebi maddi şeylerdir. Maddi şeylerin peşinden koşan insan amacına ulaşamadığında veya bunları kaybettiğinde aklı karışır mantıklı düşünemez ve duyguları onu ele geçirir.⁸⁶⁷ Dolayısıyla maddi olandan uzak durmak insanı iyiye ulaştıracağı gibi kötülüğün tedavisini de mümkün kılar.

Kötü olmak veya kötülüğü tedavi etmek insanın elindedir. İnsanın seçimleri yaşamının yönünü belirleyeceğinden, insan seçimlerini maddi olandan uzaklaştırıp ruhsal olana çevirirse kötülükten uzaklaşıp ruhunu tedavi etme imkânı bulur.⁸⁶⁸ İnsanın elinde olan ve kötülüğünü tedavi etmesini sağlayacak bir diğer şey, zararlı olanlardan kendini uzak tutabilme yeteneğidir. Bu yeteneği sayesinde insan sevdiği ve peşinden koşacağı şeyleri iyiden yana seçme imkânı da bulmuş olur. Bu uğurda insana düşen kendini iyi olana yönlendirme yeteneğinin üzerine gitmek ve bunu alışkanlık haline getirmektir. Bu tutum aynı zamanda onun ruhunu iyi olana yöneltme konusunda eğiteceğinden kötülüğünü de tedavi eder.⁸⁶⁹ Bunlar sayesinde kötülüğünü tedavi eden insan ebedi mutluluğa da ulaşmış olacaktır. Boethius için kötülüğün tedavisi Tanrı'ya ulaşmak için de gereklidir; çünkü iyilerin ödülü en yüksek iyi ve mutluluk olan Tanrı'ya ulaşmak hatta Tanrı olmaktır.⁸⁷⁰ Kindî içinse kötülüğün tedavisi ölümden sonraki ebedi yaşamda iyi bir yer edinmek için gereklidir. Orası süreklilik yurdu ve iyilerin yeri olan en üstün vatandır.⁸⁷¹

Özetle insanın doğasında iyilik vardır ve kötülük sonradan ortaya çıkmıştır. Kötülüğün sebebi insanın aklını kullanmaması, arzu, istek ve duygularının peşinden gitmesidir. Ruhu kötülükle hasta eden maddi değerlerdir. Kötü insan tutku ve duygularının esiri olduğundan bedenine ve aklına hükmedemez. Kötülük insanda istenmeyen huy ve davranışlara yol açarak onu erdemlilikten ve iyilikten uzaklaştırır. Bu sebeplerden dolayı kötülük ruhu hasta eden bir durumdur. 'Kötülüğünü tedavi et'

⁸⁶⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 215.

⁸⁶⁷ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 85, 87-93.

⁸⁶⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 225; Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 103.

⁸⁶⁹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 59; Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 204.

⁸⁷⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 161.

⁸⁷¹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 95

ilkesi ile amaçlanan kötülükten kurtulup iyiye, mutluluğa ve erdeme ulaşmaktır. Kötü olmak veya kötülüğü tedavi etmek insanın elindedir. Bu uğurda insana düşen kendini iyi olana yönlendirme yeteneğinin üzerine gitmek ve bunu alışkanlık haline getirmektir.

4.3.3. Ölümünden Korkma!

Ölüm, felsefe tarihinde kimi zaman bir son kimi zaman da yeni bir başlangıç olarak ele alınır. Bu zıtlığa rağmen ölüm korkusu, her iki durumda da insanda yarattığı ruhsal bozukluk dolayısıyla üstesinden gelinmesi gereken bir sıkıntıdır. Ruhun ölümsüzlüğüne inanan Boethius ve Kindî için ölüm iyidir. Ölümün iyi olarak anılmasının ilk sebebi insanın tabiatının tamamlayıcısı olmasıdır.⁸⁷² İkinci sebebi insanı gerçek mutluluğa ve ebedi yaşama ulaştırmasıdır.⁸⁷³ Üçüncü sebebi ise insanı dünyevi hapisneden, ruhu beden hapishanesinden kurtarmasıdır. Dolayısıyla ölüm ruhsal ve akılsal olana yönelip maddi dünyadan uzak kalmayı başaranlar için özgürlüktür; çünkü ölüm insanı mutsuz eden maddi şeylerden, bedensel arzu, istek ve duygulardan kurtarır.⁸⁷⁴ Ölüm, insanlar arasındaki eşitliği sağlar ve kimsenin kimseye üstünlüğü kalmaz.⁸⁷⁵ Bu sebeplerden ötürü ölüm nefret, korku ve üzüntüyle değil sevinçle karşılanmalıdır.

Ölüm insanın zayıflığının en büyük göstergesidir. Ölümlü bir bedene sahip olan insanın ölüme rağmen maddi olanı elde etmek için gösterdiği hırs ve çaba boştur.⁸⁷⁶ Bu sebeple iyi bir yaşam elde etmek isteyenler için, ölümlü olmak insanın sürekli hatırlaması gereken bir durumdur; çünkü bu sayede maddi olanın değil manevi olanın peşinden gidilir. Nitekim *Felsefenin Tesellisi*'nde ölüm harekete geçirici bir unsur olarak karşımıza çıkar. Mahkûm Boethius ölümle burun buruna geldiğinde hayatını sorgulamaya yönelir. Bu sorgulamayla daha önce fark edemediği çoğu şeyi fark eder ve bu sayede ruhsal durumu ve hayata bakış açısı kökten değişir. Kindî ise bu sorgulatmayı ölümün kötü ve korkulacak bir şey olmadığını kanıtlamaya çalışarak yaptırır. Ölümünden korkanlar akıl ve temyiz gücünü yeterince kullanamayanlardır. Kindî, ölüm korkusunu akılsızlık olarak görür.⁸⁷⁷ Dolayısıyla ölüm korkusu Kindî için tedavi edilmesi gereken bir durumdur. Ölümüne dair beslenen

⁸⁷² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 84; Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 95.

⁸⁷³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 100-101, 145; Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 93.

⁸⁷⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 118; Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 99.

⁸⁷⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 119-120; Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 95.

⁸⁷⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 109-110; Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 85.

⁸⁷⁷ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 99.

korku ve nefret ruhu hasta eder ve aklın doğru çalışmasını engeller. Ölüm korkusunun nedeni ölümün kötü olması değildir, insanın ölüme dair tecrübesizliği ve bilgisizliğidir. Kindî insanın yaşam serüvenine dair verdiği örnekle⁸⁷⁸ varoluş aşamalarının iyi olana doğru gittiği fikrini benimsetmeye çalışır.

Özetle ‘ölümden korkma’ ilkesi ile ruhu hasta eden ve aklın çalışmasını engelleyen bu korkudan kurtulmak hedeflenir. Ölüm korkusunun temelinden ölümün kötü olması değil, insanın ölüme dair tecrübesizliği ve bilgisizliği yatar. Ölüm iyidir çünkü insanın tabiatının tamamlayıcısıdır, insanı gerçek mutluluğa ve ebedi yaşama ulaştırır, ruhu beden hapisanesinden ve bu dünyanın gereksiz sıkıntı ve acılarından kurtarır. Ölümle insanlar özgürleşir ve eşitlenir. Bu sebeple ölüme dair beslenen duygu, korku ve nefret değil sevinç olmalıdır. İnsanın öleceğini bilmesi, yaşamı sorgulatar ve gidişatın olumlu yöne doğru yönelmesini sağlar.

4.3.4. Tanrı’ya Benze!

Boethius düşüncesinde Tanrı olma, Kindî düşüncesinde Tanrı’ya benzeme idealinin felsefi sağaltım için önemi, ruh hastalığı olarak görülen erdemsizliği tedavi etme imkânı sağlamasındadır. Bilgelik, iyilik, mutluluk gibi kavramlar açıklanırken tanrısal olan ile ilişkilendirilir. *Felsefenin Tesellisi* ve *Üzüntüden Kurtulma Yolları*’nda, insan Tanrı’ya benzediği ölçüde erdemli ve mutlu olur teması ön plandadır. Ruh insanın tanrısal yanı olduğundan Tanrı’ya benzemek isteyen insanın yapması gereken ilk şey ruhu bedenden ve onun maddi isteklerinden kurtarıp arındırmaktır. Dünyevi olana kendini kaptıranlar kendindeki tanrısalılığı unuttur ve bedensel isteklere yönelirler.⁸⁷⁹ Bu durumdan kurtulmak değerli olan ve olmayan ayrımı yapmakla sağlanır. İnsan için değerli olan ruhudur bu yüzden insan ilgisini ruhuna çevirmeli ve kendi varlık bütünlüğü dışındaki her şeye ilgisiz kalmalıdır. En yüksek değer, kendisinde iyiyi ve mutluluğu barındıran ve bütün evreni sonsuz akıl ve şefkatiyle kontrol eden Tanrı’nın katındadır.⁸⁸⁰ Tanrı her şeyi iyiye yönlendirerek yönetir yarattıklarında kendine benzerliği özenle sürdürür.⁸⁸¹ Boethius’ta gerçek mutluluk ve en yüksek iyi Tanrı’da olduğundan ve gerçek mutluluk insanı kendi kendine yeterli kılan, güçlendiren, saygın bir kişi haline getiren, şöhret sahibi yapan

⁸⁷⁸ Örnek için bkz. Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 97.

⁸⁷⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 79-80.

⁸⁸⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 154.

⁸⁸¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 220.

ve sevindiren bir mutluluk olduğundan⁸⁸² şöyle bir çıkarım yapmak mümkündür: Tanrı'nın sahip olduğu değerler, kendi kendine yeterlilik, saygı, güç, şöhret ve sevinçtir. Dolayısıyla insanın Tanrı'ya benzemek adına sahip olması gereken değerler bunlardır.

Kindî için Tanrı, her şeyin sebebi, evrenin düzenleyicisi ve yoktan var edenidir.⁸⁸³ Dolayısıyla iyinin, mutluluğun ve erdemin kaynağı Tanrı'dır. Kindî için insanın erdemli olması davranışlarını Tanrı'ya benzetmesi ile mümkündür.⁸⁸⁴ Bunun için ilkin gerekli olan Boethius'ta olduğu gibi ruha ve akla önem vererek bedensel olandan arınmaktır. İnsan hem bu dünyada hem de öbür dünyada ruh için en şerefli rütbe olarak nitelenen erdeme ulaşmak adına kirden yani bedensel olandan temizlenmelidir. Bu gücü gösterebilen insan Tanrı'ya benzer.⁸⁸⁵ Tanrı'ya benzemek isteyen insan onun nitelikleri olan, hikmet, kudret, adalet, güzellik, cömertlik, lütuf, ihsan ve ikram gibi erdemleri karakter ve huy haline dönüştürmelidir.⁸⁸⁶ Bunda başarılı olanlar böylece hakim, adil, cömert, iyiyi, hakikati ve güzelliği tercih eden biri olarak Tanrı'ya yakın benzerlikte erdemli bir insan olur.⁸⁸⁷

Kindî'nin diğer eserlerinden edindiğimiz bu bilgiler ışığında *Üzüntüden Kurtulma Yolları*'nı incelediğimizde mutlu olmanın ve üzüntüden kurtulmanın bir nevi Tanrı'ya benzemek olduğunu görürüz. Çünkü derinlemesine incelendiğinde üzüntüden kurtulma yolları olarak sıralanan her bir yolun insanı faziletli kılacak bu erdemleri içerdiği görülür.

Üzüntüden Kurtulma Yolları'na göre, sevdiklerini kaybetmemek ve isteklerine ulaşmak için seçimini akıl âleminde yapan⁸⁸⁸, üzüntülerinden kurtulmak için teselliye başvuran⁸⁸⁹, üzüntünün tabi değil arızı olduğunu bilip onun değersizliğinden kendini koruyan⁸⁹⁰, üzülmemeyi seçen, sürekli ve kalıcı olmayan şeyleri istemeyen, özündeki mutluluğu keşfeden⁸⁹¹ ve maddi değerlerle zihnini meşgul etmeyen⁸⁹² hakimdir. Tanrı'nın adil bir biçimde verdiğini başkasının almasına aynı adaletle yanıt

⁸⁸² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 154.

⁸⁸³ Kindî, *Oluş ve Bozuluşun Yakın Etkin Sebebi Üzerine*, s. 209.

⁸⁸⁴ Kindî, *Tarifler Üzerine*, s. 184.

⁸⁸⁵ Kindî, *Nefis Üzerine*, s. 249.

⁸⁸⁶ Kindî, *Kindî'nin Hikemiyatı*, s. 313.

⁸⁸⁷ Kindî, *Nefis Üzerine*, s. 246.

⁸⁸⁸ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 51.

⁸⁸⁹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 67.

⁸⁹⁰ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 71.

⁸⁹¹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 53.

⁸⁹² Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 55.

veren⁸⁹³, tabiatı gerektiği kadarını alan ve kendi kendine yeterli olan adildir.⁸⁹⁴ Nefsine zarar vermeyen ve üzüntü çektirmeyen,⁸⁹⁵ maddi değerlerin kaybından üzülmeyip manevi olanların kaybından üzülen⁸⁹⁶, üzüntü üzerine düşünmeyen⁸⁹⁷, kendini günaha düşmekten ve tehlikelerden koruyan iyi olanı seçendir.⁸⁹⁸ Varlığını sürdürmek için gerekli olmayan süs, yiyecek, hayvan, güzel koku, hoş ses ve göz alıcı şeylere aldanmayıp fani şeyleri seçmeyen iyiyi ve güzeli seçendir.⁸⁹⁹ Nimetlerden en değerlisinin akli ve hissi olanlar olduğunu bilerek onlara sahip olmak için uğraşan⁹⁰⁰, ölümün kötü olmadığını bilerek ondan nefret etmeyen⁹⁰¹, öteki dünyanın insan için gerçek vatan olduğunu, bu dünyada edinilen her şeyin musibet ve üzüntü kaynağı olduğunu bilerek onlardan uzak duran⁹⁰², öteki dünyada hiçbir musibetin, acı ve hissi elemin olmadığını, nimetlerinin kalıcı olduğunu bilerek orayı bu dünyaya tercih eden⁹⁰³ hakikati ve iyiyi seçendir. Maddi kayıplardan dolayı üzülmeme direncini kaybetmeyen⁹⁰⁴, ruhunu ıslah eden⁹⁰⁵, kendi varlığı haricindeki şeylerin peşinden koşmayıp nefsinin kendine köle yapan⁹⁰⁶ ve ölümden korkmayan⁹⁰⁷ kudretlidir.

Özetle ‘Tanrı’ya benze’ ilkesi, ruh hastalığı olarak görülen erdemsizliği tedavi etmeye yardımcı olur. İnsan Tanrı’ya benzediği oranda erdemli ve mutlu olur. Bu erdemliliğe ulaşmak ruhun bedenden ve maddi olandan uzaklaşmasıyla mümkündür. Bu sayede asıl değerli olanın bilincine varılır ve erdemler bu bilinçle edinilir. Asıl değerli olan ruh ve akıldır. Dolayısıyla asıl değerli olan erdemler madde ve bedene ait olanlar değil, ruha ve akla dair olanlardır. Boethius için değerli olan ve insanı Tanrı’ya benzetecek olan erdemler, iyilik, kendi kendine yeterlilik, güç, saygı, şöhret ve sevinçtir. Kindî için insanı Tanrı’ya benzetecek erdemler ise hikmet, adalet,

⁸⁹³ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 75.

⁸⁹⁴ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 83.

⁸⁹⁵ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 65.

⁸⁹⁶ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 73.

⁸⁹⁷ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 79.

⁸⁹⁸ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 103.

⁸⁹⁹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 55, 85.

⁹⁰⁰ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 77.

⁹⁰¹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 97.

⁹⁰² Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 93-95.

⁹⁰³ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 99.

⁹⁰⁴ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 95.

⁹⁰⁵ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 61.

⁹⁰⁶ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 101.

⁹⁰⁷ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 99.

cömertlik, iyilik, hakikat ve güzelliştir. Bu erdemler sayesinde Tanrı'ya benzeyecek olan insan ruhunu tedavi eder ve mutluluğa ulaşır.

4.3.5. Mutlu Ol!

Mutluluk, bireyin erdemlerle donanmış bir yaşam sürmesi, içsel bir huzur ve tatmin duygusu elde etmesiyle ilişkilendirilir. Mutluluğun zıttı olan üzüntü ve mutsuzluk, ruhsal açıdan huzur ve tatminsizliğe yol açacağından hastalık olarak görülür. Nitekim *Felsefenin Tesellisi* ve *Üzüntüden Kurtulma Yolları* bu hastalıklardan nasıl kurtulacağını göstermek üzere yazılmıştır. Felsefi sağaltım için mutluluğun sağaltıcı gücü, onun sebepleri ve sonuçları ile ilişkilidir. Mutluluk sebepleri, akla uygun olanı seçmek, akılla duyguları dizginlemek, ruhu bedensel olandan arındırmak ve erdemli bir hayat yaşamaktır. Mutluluğun sonuçları ise iyimser ve dingin bir ruh haliyle huzura ve tanrısal olana ulaşmadır. Dolayısıyla 'mutlu ol' ilkesi eylemlerdeki teorik ve pratik birliktelikle sağlanır. Felsefi sağaltımda 'mutlu ol' ilkesinin pratik boyutu erdemli bir yaşam ve ruhu bedensel olandan arındırmaktır.

Mutluluğa ulaşmak iyi ve kötü arasında yapılan seçimin sonucudur. Seçim yapmak belli bir bilince sahip olmayı içerir. Bu bilinci kazanmak ise kolay değildir; teorik ve pratik bir temel gerektirir. Dolayısıyla mutluluk için bilgi ve eylem bütünlüğü esastır. Teorik olarak bilinçlenen kişi, iyi-kötü ayrımını yapar, isteklerinde ve seçimlerinde bilinçli bir hale gelir. Pratik olarak bilinçlendiğinde ise tercihlerini iyiden ve doğasına uygun olandan yana kullanır. Nitekim Kindî, üzüntünün sebebi bulunmadan mutlu olunamayacağını belirtir.⁹⁰⁸ Boethius'un kavramlara dair yaptığı epistemolojik inceleme mutluluğun bilgisini vermek içindir.⁹⁰⁹ Boethius ve Kindî'ye göre bilgi ve eylem bütünlüğünü mümkün kılan akıldır. Akıl tanrısal olan ruhun yönetici gücüdür. Tanrısal aklın evreni yönetmesi gibi beşerî akıl da insanı yönetir.⁹¹⁰ İnsan için iyi olan akla uygun olandır.⁹¹¹ Çünkü akıl iyiyi kötüden ayırır, iyinin peşinden giderek mutluluğa ulaştırır.⁹¹² Dolayısıyla mutluluğun kaynağı ve sağlayıcısı akıldır. Aklın karşısında yer alan tutku ve duygular aklın

⁹⁰⁸ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 49.

⁹⁰⁹ 2. Kitapta kader (*fortuna*) ve geçici mutluluğun ne olduğunu anlatılır. 3. Kitapta gerçek mutluluk ve en yüksek iyi kavramları anlatılır. 4. Kitapta iyi, iyilik, kötülük kavramları ile Tanrı'nın ödüllendirmesi ve cezalandırması anlatılır. 5. Kitapta şans, tanrısal öngörü, irade özgürlüğü, tanrısal bilgi, öz ve sonsuzluk kavramları anlatılır. Boethius, *Felsefenin Tesellisi*.

⁹¹⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 78; Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 61.

⁹¹¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 161; Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 63.

⁹¹² Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 189; Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 99.

işleyişini bozduğundan ruh hastalıklarının sebepleri olarak görülür. Duyguların dizginlenmesiyle ruh hastalıkları tedavi edilir ve son bulur. İnsan tutku ve duygulardan uzak huzurlu bir hayata ulaşır.⁹¹³ Tutku ve duygularıyla aklından uzaklaşan insan iyiden dolayısıyla erdemden de uzaklaşır. Erdem ancak eylemlerde akla uygun davranıldığında elde edilir.⁹¹⁴

Maddi olana karşı beslenen duygu ve tutular beden gibi geçici olduğundan onların sağlayacağı mutluluk geçici, aldatıcı, güvensiz ve sahtedir.⁹¹⁵ Kindî için sevilen şeylerin elde edilmesi veya amaçlanan şeylere ulaşılması durumu olan mutluluk, sevilen veya amaçlanan şeyleri akıl âleminden seçmekle mümkündür.⁹¹⁶ İnsanların mutsuz olmalarının sebebi seçimlerini bedensel ve maddi olandan yana yapmalarıdır. Bu sebeple mutlu olmak bedensel ve maddi olandan uzaklaşmakla mümkündür.⁹¹⁷ Kindî gibi Boethius da insandaki mutsuzluğun sebebini bedensel ve maddi şeylerin kaybı olarak görür. Özünde iyilik bulunmayan bu şeyler insanlar için en büyük acı ve üzüntü kaynağı olduğundan, bunlara sahip olmamak aynı zamanda bunlardan kaynaklanan üzüntüyü de engellemek demektir.⁹¹⁸ Kendi kendine yeterlilik, güç, saygı, şöhret, zevk ve iyinin bir arada olduğu gerçek mutluluk, insanın bedensel olandan uzaklaştığında ulaşabileceği türdendir.⁹¹⁹ Maddi ve bedensel olana bağlı mutluluğa kapıyı kapatan her iki filozof için de bu tavır dünya malından tamamen el etek çekmek değil, yaşamı maddi şeylere sahip olmak uğruna harcamamaktır. Bu anlamda insana yardım edecek olan erdemlerdir. Boethius ve Kindî, diğer erdemleri düzenlemesi bakımından en temel erdem ölçülük olduğunu kabul eder. Nitekim Boethius, başka hiçbir şeye gereksim duymadan kendi kendine yeterli olmanın en büyük erdem olduğunu belirtir.⁹²⁰ Ölçülü olan insan azla yetinir, asıl değerli olanın kendinde olduğunu bilir ve değerli olarak görülen maddi şeylere sahip olmakla ilgilenmez.⁹²¹ Böylelikle ölçülülük bilinci kazanan insan, üzüntü sebeplerinin neredeyse hepsinden kurtulmuş olur. Ölçülü insan yalnızca yaşamını idame ettirmek için gerekli olanları ister ve bunlarla yetinir. Bu sayede daha fazlasına sahip olmayarak kendini onların kaybindan doğan üzüntüden de korumuş olur.

⁹¹³ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss.189-190; Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 99-103

⁹¹⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 225; Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 51-55.

⁹¹⁵ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 82, 98-99; Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss. 51-53.

⁹¹⁶ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 51.

⁹¹⁷ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 75.

⁹¹⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 112.

⁹¹⁹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 154.

⁹²⁰ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 130.

⁹²¹ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 104-105; Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 79.

Boethius ve Kindî için mutluluk kadar mutluluğun devamlılığını sağlamak da önemlidir. Bu uğurda ilkin gerekli olan ruhsal açıdan mutluluğa meyilli olmadır. Kindî için üzüntüye meyilli olma durumu istenmeyen bir durum olduğundan ruhsal iyimserlik tavrı akli kullanmak kadar önemlidir. Çünkü üzüntü müptelası olmak ve ruhu hasta etmek kişinin kontrolünde olan bir durumdur. Üzüntü sebepleri olarak görülen musibetler evrenin düzeni gereği zorunludur. Bu dünya geçici ve sonlu olduğundan üzüntü kaynağı olan her şey de geçici ve sonludur. Dolayısıyla sebebi sonlu olan üzüntünün son bulması tabiatı gereğidir. Üzüntünün zorunlu olduğu durumlarda insana düşen üzüntünün süresini kısaltmaktır.⁹²² Ruhsal açıdan sağlıklı olmak için yaşama dair takınılması gereken tavır iyimserlik ve sevinçtir. Üzüntü arızı olduğuna göre onun zıttı olan mutluluk tabiidir.⁹²³ *Felsefenin Tesellisi*’nde mutsuzluk ruh hastalığı olarak görüldüğünden üzüntünün sürdürülmesi mutlu bir yaşamı amaçlayan Boethius için istenmeyen bir durumdur denebilir. Psikolojik olarak iyimser olmak ve günün sonunda elde kalanlarla teselli bulup üzüntüden kurtulmak mutluluğun gereğidir. Nitekim felsefe karakterinin Boethius’u tesellisinde bu açıkça görülür, o mahkûm Boethius’a ölümle burun buruna olsa dahi her zaman olaylara iyi yönünden bakmayı ve pozitif bir ruh halini önerir.⁹²⁴ Benzer biçimde Kindî’de teselli sayesinde edinilen iyimser ve neşeli tavrı mutluluk için gerekli görür.⁹²⁵ Mutluluğu devam ettirmek için gerekli olan bir diğer tavır da sabır ve şükürdür. Bu tavrın nedeni evrendeki işleyişin Tanrı tarafından belirlenmiş olması kabulüdür. Tanrı tarafından belirlenen düzende insanın olaylara müdahale etmesi ve onları değiştirmesi söz konusu değildir. Her ne kadar yaşamın gidişatı yapılan seçimlerle ve sevilen şeylerle orantılı da olsa, buna rağmen başa gelen olaylar yakınma ve şikâyetle değil, sabır ve şükürle karşılanmalıdır.⁹²⁶ Boethius için Tanrı’nın yönetiminde olmak ve onun adaletine boyun eğmek en büyük özgürlüktür.⁹²⁷ Tanrısal öngörü her şeyi görür ve sabredeni ödüllendirir. Kötülük olarak görülen şeyler, Tanrı’nın bir nevi sınavıdır ve bunlara sabrederek erdemlerini güçlendirenler, bu sınavdan geçecek olanlardır.⁹²⁸

⁹²² Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 65.

⁹²³ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 69.

⁹²⁴ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 96-97.

⁹²⁵ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 101.

⁹²⁶ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 86, 120-121; Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 55, 69, 75, 77.

⁹²⁷ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, s. 75.

⁹²⁸ Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, ss. 216-217.

Özetle mutluluk ruh sağlığının yerinde olduğunu gösterirken mutsuzluk tedavi edilmesi gereken bir ruh hastalığıdır. ‘Mutlu ol’ ilkesi bilgi ve eylem bütünlüğünü sağlamayı hedefleyerek kişiyi mutluluğa ulaştırır. Mutluluğa ulaşmak, akla uygun seçimler, duyguların akılla dizginlenmesi, ruhun bedensel olandan arındırılması ve erdemlilik ile sağlanır. Mutlu olan insanın mutluluğu anlık olmamalı yaşam boyunca devam etmelidir. Bu amaç uğruna yaşanan kötü olaylar inkâr edilmemeli ve onaylanmalıdır. Bu onaylamayı sağlayacak olan ise teselli, şükür ve sabırdır.



5. SONUÇ

Boethius ve Kindî için üzüntü, mutsuzluk, öfke, şehvet ve olumsuz duygular, tedavi edilmesi gereken ruh hastalıklarıdır. Bu hastalıkların tedavisi ise ancak felsefeyle sağlanabilir. Bu düşüncenin temelinde Boethius ve Kindî'nin insan anlayışları yatar. İnsan akıllı, ölümlü ve seçim yapabilen bir varlıktır. İnsan ruh ve bedenden oluşur. Ruh tanrısal, ölümsüz ve akıllı iken beden maddi, ölümlü ve duyusaldır. Beden maddi dünyaya, ruh ise ebedi dünyaya aittir. İnsanın seçim yapabilmesi onu eylemlerinden sorumlu kılar ve hem bu dünyada hem de ebedi dünyadaki yaşantısını belirler. Dolayısıyla ruh hastalıklarının temelinde insanın bu iki yönü arasındaki uyumluluğun sağlanamaması yatar. Nitekim ruh hastalıkları ya aklın kullanılmaması durumu olan cahillikten ya da arzu, istek ve duyguların aşırı kullanımdan ortaya çıkar. Cahilliğin ortadan kaldırılması için gerekli olan insanın epistemik eksikliklerinin giderilmesidir; çünkü bu eksiklikler giderilmediği takdirde akıl karışır ve doğru çalışamaz. Arzu, istek ve duyguların aşırı kullanımını sınırlandırmak/dizginlemek ise ancak onları aklın himayesine sokmakla sağlanır. Akıl, tümelin ve değişmezin bilgisini verdiğiinden hakikate, iyiye, mutluluğa ve özgürlüğe ulaştırır. Aklını kullanan kendi özüne ulaşır, yaşamdaki anlamını, değerini, sorumluluklarını ve potansiyelini keşfeder. Tüm bunların bilgisine ulaşmak ruh hastalıklarına son vermek açısından oldukça önemlidir. Öte yandan arzu, öfke, istek ve duyguların aşırılığı insanı ruhsal açıdan hasta edeceğinden, aklın bunları dizginlemesi hem insanı bunların zararlarından koruması hem de zararların önlenmesi açısından oldukça önemlidir.

Ruhsal açıdan sağlıklı olmak demek bilgili, mutlu ve erdemli olmak demektir. Bunların sağlanması için düşünce ve davranışların uyumu oldukça önemlidir. Davranışların akılla uyumu pratik bilgelik ile mümkündür. Pratik bilgelik maddi olandan uzaklaşmak ve davranışların Tanrı'ya benzemesi ile sağlanır. Maddi olan geçici, dünyevi ve insanın varlık bütünlüğü dışında olduğundan değerli değildir. Bunlar herkes için ortak, elden ele dolaşan, geçici, korunmayan, bozulan, yok olan ve değişen şeylerdir. Asıl değerli olan değişmeyen, ruhsal ve varlık bütünlüğüne ait olan manevi değerlerdir. Bunlar yalnızca kişiye özgü olan, kalıcı, korunan, bozulmayan ve yok olmayan şeylerdir. Bu nedenle değersiz olanın peşinden koşmak ve onu kaybetmek sanıldığı gibi kötü değildir; aksine iyidir. Çünkü insan bu sayede bunların

getireceği olumsuzluklardan ve belalardan korunmuş olur. Bu bilgiler Boethius ve Kindî’de felsefi sağaltımın teorik boyutunu oluşturur.

Boethius ve Kindî felsefi sağaltımı sağlamak için, Sokratesçi diyalog, diyalektik, içe bakış, mantıksal çıkarım gibi bilişsel süreçlere odaklanan yöntemler kullanır. Bunun yanı sıra arınma ve maddeden uzaklaşma gibi spiritüel ve mistik ritüellerin de ruhu sağalttığına inanırlar. Öte yandan bu uygulamaların anlaşılabilirliğini sağlamak adına şiir ve alegorik hikâyelerle benzetmelere de başvururlar. Tüm bunlarla felsefi sağaltımın uygulama boyutu oluşturulur. Bu uğurda ilkin yapılması gereken, insanın asıl değerli olana yönelmesi ve onun dışındakilere karşı ilgisiz bir tavır almasıdır. Asıl değerli olan dünyanın determinist işleyişinin dışında kalan manevi iyiler/hayırlardır. Maddi olan her şey tanrısal düzene manevi hayırlar ise insanın iradesine bağlıdır. Manevi hayırlar şükür, sabır, iyilik, mutluluk ve erdemliliklerdir. Tüm bunları sağlayacak olan temelde ruhun bedenden arıtılması ve akılsal olana yönlendirilmesidir. Bu uğurda maddi ve bedensel ihtiyaçlar azaltılmalı, ruh saflaştırılarak Tanrı’ya yöneltilmelidir. Akılsal ve ruhsal olan şeyler devamlı tekrar edilerek insanda alışkanlık haline getirilmelidir. Bu sayede sevilen ve amaçlanan şeylerin iyi olanlardan seçilmesi kolaylaşır ve üzüntü, korku, endişe ve zevk gibi ruha zarar veren şeyler önlenmiş olur. Böylece yaşamın amacı olarak görülen mutluluk için önemli bir adım atılmış olur. Maddi ve bedensel olanlar için gösterilmesi gereken ilgisizlik tavrının bir diğer gereği kaybedilen veya ulaşılamayan şeyler için üzülmemektir. Tanrı’nın düzeninde yaşanan olayların kötü olması söz konusu değildir. Bunlar özelde insana kötü gibi görünse de genelde gerçekleştirmeleri düzenin devamlılığının sağlanması için gereklidir. Ayrıca bu olaylar Tanrı’nın insanı bir tür sınama aracıdır. Bu nedenlerden ötürü insanın üzülmemesini sağlayacak olan iyimser ve pozitif ruh halidir. Bu ruh halinde olanların davranışları kendini teselli, sabır ve şükürdür. Bunlar erdemli olmak adına uygulanması gereken ruhsal alıştırmalardır. Erdemli olmak mutluluğa ulaştıracağından bu alıştırmalar oldukça önemlidir.

Ruh sağaltımını sağlayacak temel erdem ölçülülüktür. Ölçülülük evrenin ideal düzeninin sağlayıcısı olduğu gibi, insanın ideal davranışlarının da sağlayıcısıdır. Evren düzeninin mükemmelliği, sahip olduğu denge, oran ve uyumdur. Ölçülülük tıpkı evrende olduğu gibi insanda da ruh ile bedenin dengesini ve uyumunu sağlar. Ölçülülük ruhu maddeden uzaklaştırır ve onun kölesi olmaktan kurtararak

özgürleştirir. Böylece ruhun arzu, istek ve duygularla değil, akılla yönetilmesi sağlanır ve ruh kötülükten korunmuş olur. Bu sebeple erdemli olmak insanı mutluluğa esasen Tanrı'ya ulaştırır. Erdemli olmanın amacı dünyada günaha bulanmaktan ruhu muhafaza etmek ve Tanrı'ya benzetmektir. Nitekim bu amaç Boethius'ta Tanrı'ya benzemenin ötesinde Tanrı olmaktır/tanrılaşmaktır. Tüm bunlar ölümle son bulacak bedensel varlığın ebedi yaşamda ödüllendirilmesi için istenir. Bu yüzden hayatta iken yaşamın ölümle son bulacağı unutulmamalı ve yaşam ebedi âlemde iyi bir durumda olmak için ölüme alıştırmaya olarak görülmelidir. Sonuçta Boethius ve Kindî için, insanı bu amacına ulaştıracak ve ruhunu sağaltıp arındıracak olan ilkeler; 'Kendini Bil', 'Kötülüğünü Tedavi Et', 'Tanrı'ya Benze', 'Ölümden Korkma' ve 'Mutlu Ol'dur. Bu ilkelerde sağaltıma konu olan durumların ve sağaltımın sağlanmasında yer verilen yöntemlerin modern sağaltım ekollerine olan benzerliği ise dikkat çekicidir. Bu noktada Boethius ve Kindî'nin sağaltım ilkelerinin günümüz dünyasında da geçerliliğini koruduğunu görmek, felsefenin dönem ve kültür farkı gözetmeksizin geçmişten beri süregelen *Philosophia Perennis* olduğunu göstermesi açısından da önemlidir. Bu öneminden dolayı bu çalışmada yer vermediğimiz Boethius ve Kindî'deki sağaltım ilkelerinin modern sağaltım ekollerine ve modern sağaltımda kullanılan yöntemlere olan yansımalarının incelenmesi, bir başka çalışmanın konusu olabilir.

Tüm bunların yanı sıra Boethius ve Kindî'nin felsefi sağaltım düşüncelerinin eleştirel bir değerlendirmesini de yapmak gerekir. Öncelikle Kindî sağaltımı sağlamak adına üzüntü ve kederin üstesinden gelmede neredeyse tamamen insanın bilişsel yönüne odaklanmış, duygusal ve fiziksel faktörleri göz ardı etmiştir. Modern psikoloji ile bilişsel yöntemlerin yanı sıra duygusal ve biyolojik/fizyolojik yaklaşımların da sağaltımda önemli olduğu görülmüştür. Kindî'nin, eserinde mistik ve teolojik unsurları yoğun olarak kullanması, bilimsel ve objektif bir sağaltım düşüncesinin önünde bir engel olarak görülebileceği için, göz önünde bulundurulması gereken bir diğer konudur. Kindî'nin felsefi sağaltım düşüncesi belirli bir kültürel ve dini bağlam içinde oluşturulmuştur. Bu nedenle evrensel bir sağaltım sunmada yetersiz kalmaktadır. Nitekim üzüntüden kurtulma yolları olarak sunulan maddelerin içinden Tanrı inancı çıkarıldığında teori ve uygulama açısından aynı etkiyi göstermemektedir. Kültürel ve teolojik çeşitlilik düşünüldüğünde şüphesiz sağaltımın evrensel bir yapıda olması daha etkili olacaktır.

Ansiklopedistlerin ve Fransız Pozitivistlerin, Tanrı olmasa da bir dini inanç olmalı düşünceleri bu noktada bir alternatif olarak hesaba katılabilir!

Boethius'un eserinde, Hristiyan inancı ile felsefi rasyonalizm arasındaki gerilim belirgin bir şekilde hissedilir. Hristiyan teolojisi ile Antik Yunan felsefesini uzlaştırma çabası, yer yer belirsizlik içerdiğinden tam anlamıyla benimsenmesi mümkün görünmemektedir. Boethius'un, Tanrı'nın bilgisi, insan özgürlüğü, insanın Tanrı olabilmesi konularındaki görüşleri, belli belirsizlikler içermesinden ve felsefe ile inancı uzlaştırma çabasından dolayı tam anlamıyla çözüme kavuşturulamamıştır. Bu belirsizlikler aynı zamanda felsefi tutarlılığı zedelediğinden kafa karışıklığına yol açmıştır. Ayrıca Boethius'un, eserini belirli bir kültürel ve dini bağlamda yazması, evrensel geçerliliğe sahip bir sağaltım sunmak konusunda onu yetersiz kılmıştır. Öte yandan Boethius'un felsefi problemleri kurgusal bir hikâye üzerinden, diyalog tarzını yer yer şiirle desteklediği bir anlatımla çözmesi eseri sıkıcılıktan koruması, anlaşılabilirlik ve tercih edilebilirliği arttırması açısından olumludur. Ancak felsefi argümanların daha sistematik ve analitik bir şekilde sunulmaması, eserin akademik derinliğini sınırladığından bu anlatım biçimi metodik eksiklik olarak görülebilir. Ayrıca Boethius'un felsefi öğretileri ve teselli önerileri her ne kadar teorik düzeyde güçlü argümanlar içerse de bireyin günlük yaşamında nasıl uygulanacağına dair yeterli bilgi sunmamaktadır.

Sonuç olarak, Boethius ve Kindî'nin ruh sağaltımında felsefeye başvurmaları ruhsal sıkıntılardan kurtulmak için felsefenin oldukça etkili bir çözüm olacağını göstermiştir. Boethius ve Kindî, insanın ruhsal problemler, varoluşsal sorunlar, duygusal ve ahlaki çatışmalardan felsefe sayesinde nasıl kurtulacağını gözler önüne sermiştir. *Felsefenin Tesellisi ve Üzüntüden Kurtulma Yolları* felsefi sağaltımın anlaşılması ve yaşama uygulanması için güçlü bir potansiyele sahiptir. Bu potansiyeli gerçekleştirmek adına diğer felsefi kaynaklardan faydalanarak mantıklı, tutarlı ve kişisel ihtiyaçlara cevap verecek bir sağaltma metodu oluşturmak gerekir. Böylece felsefe sayesinde yaşam daha anlaşılır, anlamlı ve verimli bir hale geleceğinden, ruh sağaltımında felsefeye önemli bir kapı aralanmış olacaktır.

KAYNAKLAR

- Achenbach, Gerd, *Zur Einführung der Philosophischen Praxis*, Verlag Jürgen Dinter, Köln 2010.
- Adugit, Yavuz, “Özgürlüğün Kısa Tarihi”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 16, Güz 2013, ss. 63-93.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali, ve Köker, Levent, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1991.
- Akalın, Kürşat Haldun, “Hristiyanlığın Kaynağı ve Karşıtı Olarak Stoa Felsefesi”, *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 32, 2016, ss. 63-86.
- _____, “Stoa Felsefesinde Tanrının Doğası ve İnsanın Uyum”, *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 30, 2015, ss. 91-112.
- Alper, Ahmet Taha, *Boethius-Şimdi Biliyorum Hastalığınızın Ana Nedenini Siz Gerçek Doğanızı Unuttunuz-*, Destek Yayınları, İstanbul 2021.
- Altunbaşak, İlker, “Felsefi Danışmanlık İçin Yeni Bir Kavram: Bunalım,” *Kaygı*, 19/1, 2020, ss. 25-46.
- _____, “Felsefi Danışmanlığı Felsefi Yapan Nedir?”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 27, 2019 Bahar, ss. 409-426.
- Arıcı Yalvaç, Handan “Mutluluk Tarihi”, *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 9, Haziran 2020, ss. 217-243.
- Arıcı Oğuz, *Antik Yunan Tragedyasında Ölçülülük (Sôphrosûnê) ve Uyum (Harmonia) Düşüncesi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2005.
- Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Ömer Aygün ve Y. Gurur Sev, Pinhan Yayıncılık, 2. bs., İstanbul 2019.
- _____, *Nikomakhos’a Etik*, çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, 3. bs., İstanbul 2017.
- _____, *Poetika*, çev. Emir Aktan, Alter Yayıncılık, Ankara 2011.
- _____, *Fizik*, çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, 2. bs., İstanbul 2001.
- _____, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, 2. bs., İstanbul 1996.
- Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi 3*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2018.
- _____, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 5. bs., İstanbul 2017.
- _____, *İlkçağ Felsefe Tarihi 5*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010.
- _____, *İlkçağ Felsefe Tarihi 2*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 7. bs., İstanbul 2008.
- _____, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2006.
- Atik, Dilek, *Felsefi Danışmanlığın Kişinin Kendisine Yerleşmesine Katkısı*, Maltepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2022.
- Aurelius, Marcus, *Düşünceler*, çev. Şadan Karadeniz, Yapı Kredi Yayınları, 19. bs., İstanbul 2022.
- Avcan, Aslı ve Çilingir, Lokman, “Platon Düşüncesinde Haz ve Yaşam”, *Felsefe Dünyası*, 70, 2019, ss. 53-80.

- Aydın, Hasan, *İlkçağdan Ortaçağa Doğa Tasarımları ve Nedensellik*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2022.
- _____, *Mitos'tan Logos'a Eski Yunan Felsefesinde Aşk*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2013.
- _____, “Ölüm Korkusu Karşısında Felsefenin Tesellisi; Marcus Tullius Cicero ve Ebu Bekr Er-Râzî” *Felsefe Dünyası*, 54/2, 2011, ss. 27-52.
- _____, *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2009.
- Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 2002.
- Berke, Zeynep, *Mitolojiden Felsefeye Antik Yunan'da Ruh ve Ölümsüzlük*, İksad Publishing House, Ankara 2020.
- Beşer, Faruk, “Şehvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 38, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, ss. 476-477.
- Bilgili Şay, Arife, “Çocukların Psikolojik Gelişim ve Ruhsal Problemlerinde Felsefi Sağaltımın Yeri”, *Akademia Sosyal Bilimler Dergisi*, Özel Sayı 1, 2018, ss. 159-165.
- Bilgin, Büşra, *Felsefe Tarihinde Kendini Bilmek- Antik Yunan'dan Günümüze Paradigmatik Bir Bakış-*, Çizgi Kitabevi Yayınları, İstanbul 2023.
- Bircan, Ufuk, “Platon'un Ahlak Anlayışında Ruh ve Erdem İlişkisi”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 22/85, Ocak 2023, ss. 314-327.
- Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, çev. Çiğdem Dürüşken, Alfa Yayınları, İstanbul 2015.
- Bolay, Süleyman Hayri, “Akıl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1989, ss. 238-242.
- Botton, Alain de, *Felsefenin Tesellisi*, çev. Banu Tellioğlu Altuğ, Sel Yayıncılık, 11. bs., İstanbul 2011.
- Brun, Jean, *Stoa Felsefesi*, çev. Medar Atıcı, İletişim Yayınları, 7. bs., İstanbul 2020.
- Can, Hülya, “Aristoteles'te Katharsis Kavramı”, *FLSF Felsefe Ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, Eylül 2006, ss. 63-70.
- Cassirer, Ernst, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, çev. Necla Arat, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul 1980.
- Celilzade, Hayyam, “Felsefenin Şiirle Barışması: Aristotelesçi Şiir Anlayışı ve İslam Felsefesinin Şiire Bakışı”, *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 44, 2022, ss. 55-64.
- Cennet, Bengü, “Boethius'un Tesellisinde İnsan Olmak”, *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, 5, Ekim 2015, ss. 7-22.
- _____, *Boethius'un Consolatio Philosophiae'ında Philosophia Anlayışı*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2008.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, 6. bs., İstanbul 2015.
- _____, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2005.
- Chase, Michael, “Time and Eternity From Plotinus And Boethius to Einstein”, *ΣΧΟΛΗ*, 8/1, 2014, ss. 67-110.
- Cicero, Marcus Tullius, *Yükümlülükler Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 7. bs., İstanbul 2020.

- _____, *Tusculum Tartışmaları I-Ölümü Küçümseme*, çev. Çiğdem Menzilcioğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2016.
- _____, *Stoacıların Paradoksları*, çev. Serap Gür Kalaycıoğulları ve Ceyda Üstünel Keyinci, İmge Kitabevi Yayınları, 2. bs., Ankara 2016.
- _____, *Tanrılarının Doğası*, çev. Çiğdem Menzilcioğlu, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2012.
- Cornford, E.M., *Bilgeliliğin Başlangıcı Eski Yunan'da Felsefi Düşüncenin Kökleri*, çev. Şahin Filiz ve Fatih Özeş, Say Yayınları, İstanbul 2021.
- Çağrııcı, Mustafa, "Def'u'l-Ahzân Hakkında Bilimsel İnceleme", *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2021, ss. 16-45.
- _____, "Saadet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 35, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, ss. 319-322.
- _____, "İtidâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 23, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, ss. 456-457.
- _____, "Hevâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 17, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, ss. 274-276.
- _____, "Hüzün", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 19, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, ss. 73-76.
- _____, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, M.Ü. İlâhiyat Fak. Vakfı Yayınları, İstanbul 1989.
- Çevik, C. Cengiz, "Epicurusçu Felsefede Özgürlük ve Mutluluk Anlayışı Üzerine", *Kutadgu Bilig Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi*, 16, Ekim 2009, ss. 47-62.
- Çilingir, Lokman, "Aristoteles'te Ahlak ve Siyaset İlişkisi", *Tabula Rasa Felsefe ve Teoloji Dergisi*, 41, 2023, ss. 21-44.
- _____, *Ana Hatlarıyla Felsefe*, Elis Yayınları, Ankara 2019.
- _____, "Felsefe Nedir?", *Niçin Felsefe?*, der. Lokman Çilingir, Elis Yayınları, Ankara 2007, ss. 9-32.
- Çoban, Funda "Stoacı Felsefe ve Modernite Arasında Düşünsel Bağlar", *İzmir Sosyal Bilimler Dergisi*, 2/2, Aralık 2020, ss. 98-109.
- Çotuksöken, Betül ve Babür, Saffet, *Ortaçağ'da Felsefe*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000.
- Çotuksöken, Betül, *Felsefenin Gör Dediği I- Antropontoloji ya da İnsan Varlık Bilgisi*, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul 2018.
- _____, *Ortaçağ Yazıları*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1993.
- Dağ, Mehmet ve Aydın, Hasan, *Ortaçağ İslam Kültüründe Felsefe-Akımlar Filozoflar ve Temel Sorunlar*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, Genişletilmiş 2. bs., İstanbul 2020.
- Demirci, Kürşat, "Hayvan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 17, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, ss. 81-85.
- Diemer, Alwin, "Felsefe", *Teori ve Pratikte Felsefe Disiplinleri*, der. Doğan Özlem, Fol Yayınları, Ankara 2020, ss. 13-29.
- Druart, Thérèse-Anne, "Philosophical Consolation in Christianity and Islam: Boethius and al-Kindi", *Kluwer Academic Publishers*, 19, 2000, ss. 25-34.
- Duman, Mehmet Akif, "Şans Tanrıçası Fortuna'nın Tekerleği ile "Kader" İnancının Bir UNSURLU Olarak "Çark-ı Felek" Metaforu Arasındaki Münasebet", *Özne*, 21, Güz 2014, ss. 163-192.

- Düzgün, Şaban Ali, “Tabiat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 39, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010, ss. 325-327.
- Ehvani, Ahmed Fuad, “Kindî”, çev. Osman Bilen, der. Mian M. Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, C. I, 2. bs., İstanbul 2014.
- Empiricus Sextus, *Pyrrhonculuğun Esasları*, çev. C. Cengiz Çevik, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2019.
- Epiktetos, *Enkheiridion*, çev. C. Cengiz Çevik, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2.bs., İstanbul 2020.
- _____, *Düşünceler ve Sohbetler*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999.
- Farago, F., *Sanat*, çev. Özcan Doğan, Doğu-Batı Yayıncılık, 2. bs., Ankara 2011.
- Filiz, Şahin, *Felsefi Sağaltım*, Pales Yayınları, İstanbul 2018.
- Groff, Peter S., “Al-Kindî and Nietzsche on the Stoic Art of Banishing Sorrow”, *Journal of Nietzsche Studies*, 28, 2004, ss. 139-173.
- Guthrie, W. K. C., *Yunan Felsefe Tarihi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar*, çev. Ergün Akça, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2011.
- _____, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1988.
- Gümüşsoy, Meryem Beyza, “Kindî’nin Ahlak Felsefesi ve Modern Bilişsel Terapide Üzüntü, Depresyon ve Çözüm Teknikleri”, *Türkiye Bütüncül Psikoterapi Dergisi*, 2, 2018, ss. 121-133.
- Gürkan, Salime Leyla, “Ölüm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 34, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, ss. 32-34.
- Güvenç, Emel, “Manevi Danışmanlığın Felsefi Temelleri Bağlamında Stoa Ahlak Öğretisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29/2, Aralık 2020, ss. 529-558.
- Hadot, Pierre, *Plotinos Ya Da Bakışın Saflığı*, çev. Özcan Doğan, Doğu Batı Yayınları, 2. bs., Ankara 2020.
- _____, *Ruhani Alıştırmalar ve Antik Felsefe*, çev. Kübra Gürkan, Pinhan Yayınları, İstanbul 2012.
- _____, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, çev. Muna Cedden, Dost Kitabevi, Ankara 2011.
- Harmancı, Mehmet, *İslam Felsefesinde Metaforik Üslup*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2007.
- Hasanoğlu, Alper, “Klinik Felsefe Diye Bir Şey Olabilir mi?”, *Klinik Felsefe*, ed. Alper Hasanoğlu ve Özlem Bayoğlu, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2020, ss. 7-10.
- Heimsoeth, Heinz, *Felsefenin Temel Disiplinleri*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu-Batı Yayınları, Ankara 2011.
- Hökelekli, Hayati, “İslam Geleneğinde Psikoloji Kültürü”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 19/3, İstanbul, 2006, ss. 409-421.
- Jadaane, Fehmi, *Stoacılığın İslam Düşüncesi Üzerindeki Etkisi*, çev. Ece Ergin, Albaraka Yayınlar, 2. bs., İstanbul 2021.
- Jasper, Karl, *Felsefe Nedir?*, çev. İsmet Zeki Eyüboğlu, Say Yayınları, İstanbul 1997.
- Jones, W.T., *Ortaçağ Düşüncesi Batı Felsefe Tarihi*, çev. Hakkı Hünler, C. 2, Paradigma Yayınları, İstanbul 2006.
- Karabulut, Dilnur ve İltar, Ekin Kaynak, “Stoa Felsefesinde Sağaltımın İzleri: Bir Pratik Yaşam Felsefesi”, *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, X, 2020, ss. 265-277.

- Kargın, Hasan Hüseyin “Platon’un Mutluluk Anlayışı”, *Genç Mütefekkirler Dergisi*, 5/1, Mart 2024, ss. 133-151.
- Kaya, Mahmut, “Kindî: İslam Dünyasının Felsefeyle Tanışması”, *İslam Felsefesi Tarih ve Problemleri*, der. Cüneyt Kaya, İsam Yayınları, İstanbul 2013, ss. 91-118.
- _____, *Kindî Felsefî Risaleler*, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018.
- Kaya, Mustafa, “Plotinos’ta Südurla İnen Aşkla Yükselen Bir Gerçeklik Olarak Ruh”, *Turkish Studies International Academic Journals*, 14/2, 2019, ss. 553-579.
- _____, “Aristoteles’in Ruh Anlayışı”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 18, 2014, ss. 91-98.
- Keklik, Nihat, *Felsefede Metafor- Felsefe Problemlerinin Metafor Yoluyla Açıklanması*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1990.
- Kindî, Ya’kub b. İshak, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, çev. Mustafa Çağrı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2021.
- _____, *Akl Üzerine*, (Kindî Felsefî Risaleler içinden), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018.
- _____, *Allah’ın Birliği ve Âlemin Sonluluğu Üzerine*, (Kindî Felsefî Risaleler içinden), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018.
- _____, *Aristoteles’in Kitaplarının Sayısı Üzerine*, (Kindî Felsefî Risaleler içinden), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018.
- _____, *Beş Terim Üzerine*, (Kindî Felsefî Risaleler içinden), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018.
- _____, *Göklerin Allah’a Secde ve İtaat Edişi Üzerine*, (Kindî Felsefî Risaleler içinden), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018.
- _____, *İlk Felsefe Üzerine*, (Kindî Felsefî Risaleler içinden), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018.
- _____, *Kindî’nin Hikemiyatı*, (Kindî Felsefî Risaleler içinden), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018.
- _____, *Nefis Üzerine*, (Kindî Felsefî Risaleler içinden), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018.
- _____, *Oluş ve Bozuluşun Yakın Etkin Sebebi Üzerine*, (Kindî Felsefî Risaleler içinden), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018.
- _____, *Tarifler Üzerine*, (Kindî Felsefî Risaleler içinden), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018.
- _____, *Uyku ve Rüyanın Mâhiyeti Üzerine*, (Kindî Felsefî Risaleler içinden), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 4. bs., İstanbul 2018.
- Kömürcüoğlu, Şeyma, *Logostaki Mitos*, İz Yayıncılık, 2. bs., İstanbul 2020.
- Kranz, Walter, *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınları, 2. bs., İstanbul 1994.
- Laertios, Diogenes, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, 11.bs., İstanbul 2022.
- Lahav, Ran, “What is Philosophical in Philosophical Counselling?”, *Journal of Applied Philosophy*, 13/3, 1996, ss. 259-278.
- _____, “Using Analytic Philosophy in Philosophical Counselling”, *Journal of Applied Philosophy*, 10/2, 1993, ss. 243-251.

- Lamont, John, "The Consolations of Boethius", *Frontiers of Philosophy in China*, 9/1, 2014, ss. 69-86.
- Marenbon, John, "Boethius", *Medieval Philosophy of Religion: The History of Western Philosophy of Religion*, Eds. Graham Oppy, N. N. Trakakis, Routledge Press, Newyork 2014, ss. 19-33.
- _____, "Divine Prescience and Contingency in Boethius's Consolation of Philosophy", *Rivista di Storia della Filosofia*, 68/1, 2013, ss. 9-22.
- _____, *Boethius*, Oxford University Press, UK 2003.
- Marinoff, Lou, *Prozac'ı Bırak Platon'a Bak "Felsefe Terapisi"*, çev. Ezgi Başer, Profil Yayıncılık, İstanbul 2012.
- _____, *Felsefe Hayatınızı Nasıl Değiştirir?*, çev. İstem Erdeneri, Pegasus Yayınları, İstanbul 2007.
- Molacı, Melike, "Stoacı Alegori: Herakles ve İşleri", *Kilikya Felsefe Dergisi*, 2, Ekim 2020, ss. 57-74.
- Özden, Ömer ve Elmalı, Osman, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2017.
- Özkan Arslan, Emine "Paul Helm'de Teolojik Determinizm ve İlahi İnayet", *Artuklu Akademi Dergisi*, 10/1, 2023, ss. 31-44.
- Özkan, Elif Burcu, "Stoa Ahlakında ve Seneca'da Özgürlük Anlayışı", *Eski Çağ Yazıları* 6, ed. A. Vedat Çelgin ve N. Eda Akyürek Şahin, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2014, ss. 225-270.
- Özel Öztanrıkulu, Nurten, "Sextus Empiricus'un Dogmatizme Karşı Epistemolojik Mücadelesi Savunulabilir mi?", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 29, Bahar 2020, ss. 369-389.
- Pattabanoğlu, Fatma Zehra, "İslam Filozoflarının Ölüm Hakkındaki Düşüncelerinde Stoacı Filozofların Etkisi", *Ekev Akademi Dergisi*, 64, Güz 2015, ss. 73-90.
- _____, "Seneca ve Kindî'nin İnsan ve Ahlâk Anlayışı Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma", *Felsefe Dünyası*, 62, Kış 2015, ss. 174-207.
- Peters, Francis E., *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Platon, *Gorgias*, çev. Mehmer Rıfat ve Sema Rıfat, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2019.
- _____, *Phaidros*, çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul 2017.
- _____, *Protagoras*, çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul 2017.
- _____, *Timaios*, çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul 2015.
- _____, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu ve Ali Cimcoz, İş Bankası Yayınları, İstanbul 2010.
- _____, *Menon*, çev. Ahmet Cevizci, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- _____, *Yasalar*, çev., Saffet Babür ve Candan Şentuna, Babür, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2007.
- _____, *Sokrates'in Savunması*, çev. Cüneyt, Bordo Siyah Klasik yayınlar, İstanbul 2005.
- _____, *Şölen*, çev. Cüneyt Çetinkaya, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul 2003.
- _____, *Theaitetos*, çev. Macit Gökberk, MEB Yayınları, İstanbul 1997.

- _____, *Sofist*, çev. Mehmet Karasa, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1988.
- _____, *Kharmides*, (Platon Toplu Diyaloglar I içinden), çev. Mustafa Bayram Mısır, Yargı Yayınevi, Ankara.
- _____, *Phaidon*, (Platon Toplu Diyaloglar I içinden), çev. Suud Kemal Yetkin ve Hamdi Ragıp Atademir, Yargı Yayınevi, Ankara.
- Plotinos, *Enneadlar*, çev. Zeki Özcan, Asa Kitabevi, Bursa 1996.
- Randall, John Herman, Buchler Jr. ve Justus, *Felsefeye Giriş*, çev. Ahmet Arslan, BigBang Yayınları, 3. bs., Ankara 2014.
- Robertson, Donald, *Bilişsel Davranışçı Terapi Felsefesi-Rasyonel ve Bilişsel Psikoterapi Olarak Stoa Felsefesi*, çev. Feyza Elif Önder, Albaraka Yayınları, İstanbul 2021.
- Ross, David, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2017.
- Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi*, çev. Muammer Sencer, C.1, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1972.
- Salıya Aybakan, Derya, "Plotinos'un Hayatı, Kişiliği ve Felsefi Üslubu Üzerine Kısa Bir Deneme", *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 26, Bahar 2016, ss. 143-157.
- Sarialioğlu, Kenan, *Homeros'tan Nâzım'a Şiir ve Felsefe*, Fol Kitap, Ankara 2020.
- _____, *Modern Türk Edebiyatında Şiir ve Felsefe İlişkisi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2013.
- Schuster, Shlomit C., "Philosophical Counselling", *Journal of Applied Philosophy*, 8/2, 1991, ss. 219-223.
- Seneca, Lucius Annaeus, *Doğa Araştırmaları*, çev. Cengiz Çevik, Jaguar Kitap, İstanbul 2014.
- _____, *Teselliler*, çev. Kenan Sarılioğlu, Kırmızı Yayınları, İstanbul 2010.
- _____, *Ahlaki Mektuplar*, çev. Türkan Uzel, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2. bs., Ankara 1999.
- Şaman, E. Burak, "Antik Yunan'da Psykhe'nin Dönüşümü: Homeros, Platon, Aristoteles", *Ruhun Felsefesi- Psykhe ve Nous Etrafında On Bir Tartışma*, ed. İhsan Berk, Ketebe Yayınları, İstanbul 2023, ss. 47-82.
- Şenel, Cahid, "Plotinus'ta Erdemler: Enneadlar'da (I,2,19) Arınma ve Benzeme Teorisi", *Felsefe Arkivi*, 59, 2023, ss. 1-10.
- Topaloğlu, Bekir, "Hay", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 16, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, ss. 549-550.
- Tunalı, İsmail, *Grek Estetik'i*, Remzi Kitabevi, 9. bs., İstanbul 2016.
- Uyanık, Fatma, *Kindî'nin Ahlâk Anlayışı*, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2021.
- Uysal, Enver, "Kindî", *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, der. Bayram Ali Çetinkaya, İnsan Yayınları, İstanbul 2015, ss. 605-625.
- _____, *Hudud Risâleleri Çerçevesinde Kindî ve İbn Sinâ Felsefesinin Temel Kavramları*, Emin Yayınları, Bursa 2008.
- _____, "Kindî ve Fârâbî'de Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlâkî İçeriği", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/2, 2004, ss. 141-156.

Ünlü, M. Mustafa, “Plotinos’un Düşüncesinde Mimesis”, *Güzel Sanatlarda Güncel Konular*, der. H.Seval Köse, Ezgi Tokdil ve Hatice Keten, Akademisyen Kitabevi, Ankara 2022, ss. 43-49.

Versenyi, Laszlo, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*, çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, İstanbul 2010.

Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1998.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Araz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 3, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1991, ss. 337-342.

Yenişehirlioğlu, Şahin, *Felsefe ve Diyalektik*, Maya Yayınları, Ankara 1985.

Yıldırım Taşçı, Emine, “Antik Yunan’dan İslam Düşüncesine: Ölçülülük/İffet Erdemi Merkezli Bir Karşılaştırma”, *Bilimname*, 38/2, 2019, ss. 389-420.

Zeller, Eduard, *Grek Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul 2001.



ÖZ GEÇMİŞ

Hamise Balki Durum, Gümüşhane Lisesi’ni bitirdikten sonra Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe bölümünden 09.06.2009 tarihinde mezun oldu. 2011 yılında Atatürk Üniversitesi Felsefe Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans programına girdi. 18.09.2013 tarihinde mezun olduktan sonra, 01.02.2018 tarihinde OMÜ LEE Felsefe Ana Bilim Dalı doktora programına girdi.

İletişim Bilgileri

ORCID ID : 0000-0002-5167-5353

Yayınlar:

1. Hamise Balki Durum, “Searle için Toplumsal Gerçekliğin İnşasında Dilin İşlevi”, *X. Yıldız Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi*, Sözlü Bildiri, 21-22 Aralık 2023 İstanbul.
2. Hamise Balki Durum, “Ruh Sağaltımında Yeni Bir Yaklaşım: Felsefi Danışmanlık”, *ASES International Social Sciences Congress Conference Book*, ed. Turgut Bayramoğlu, 24-26 Kasım 2023 İstanbul, Ases Publications, ss. 207-213.
3. Hamise Balki Durum, “Hans Reichenbach’ta Nedensellik İlkesi’nin Yeni Yorumu”, *Çankırı Karatekin Üniversitesi Felsefe Bölümü I. Lisansüstü Felsefe Kongresi Tam Metin Kitabı*, Aralık 2022 Çankırı, ss. 182- 199.