


## Plotinus'ta Erdemler: *Enneadlar*'da (I,2,19) Arınma ve Benzeme Teorisi

### Virtues in Plotinus: The Theory of Purification and Assimilation (to God) in the *Enneads* (I,2,19)

Cahid Şenel<sup>1</sup> 

<sup>1</sup>(Doç. Dr.), İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi  
Felsefe Bölümü İstanbul, Türkiye

Sorumlu yazar /

Corresponding author : Cahid Şenel

E-posta / E-mail : csenel@istanbul.edu.tr

#### ÖZ

Bu çalışma Yeni Platonculuğun kurucu metni olan *Enneadlar*'ı merkeze alarak Plotinus'un ahlâk, erdemler ve adalet konusundaki düşüncesini ortaya koymayı hedeflemektedir. Bunu gerçekleştirmek için *Enneadlar*'ın I, 2, 19. bölümü tüm detaylarıyla ele alınacaktır. Elbette modern ve çağdaş dönemde bu konu etrafında gelişen literatür de göz ardı edilmeyecektir. Plotinus'un erdem tasavvurunun Platon ve Aristoteles'ten daha farklı bir yere evrildiği, Plotinus öncesindeki ahlâk anlayışının ve erdemler sistematığının daha realist bir yerde konumlandığı, onun görüşünün ise "Tanrı'yla benzeme" ideali etrafında şekillenen yarı mistik bir felsefî ahlâk tasavvuruna dönüştüğü öne sürülecektir. Ayrıca erdemlerin yüce ve bayağı âlemde hikmet, şecaat, adalet gibi eş adlı isimlerle adlandırılmasına karşın yüce âlemde Ruhun erdemlerle özdeş olduğu, bayağı âlemde bedenle birlikte bulunan nefsin ise erdemleri arınma yoluyla edinerek tanrıya benzemeye çalışması gerektiği sonucuna ulaşılabilecektir. Sonuç olarak Plotinus'un, Platon'dan Descartes'e kadarki süreçte neredeyse iki ana metafizik öğretiden birinin sahibi oluşu ve etki gücü bakımından Aristotelesçiliğin karşısına esaslı farklılıklarla birlikte Platonculuk görünümünde konumlanması sadece metafizik öğretilerde değil ahlâk felsefesinin temel kavramları ve kavrayışında da bir dönüşüm oluşturmuştur. Birey/fert merkezli bu kavrayış, ahlâki dönüşümü başlangıç düzeyinde siyasi erdemlerin de katkısını yadsımadan ama kişinin kendine yönelmesi ve nefsinin bedensel kavrayış biçimleri ve dil başta olmak üzere tüm sınırları geride bırakıp *arınma idealine* ulaşmayı hedefleyerek kendisinden önceki perspektiflerden farklılaşmış ve kendisinden sonraki pek çok felsefî, dîni ve mistik ekole öncülük etmiş bir insan tasavvuru sunmuştur. Plotinus'un felsefesinin bütünü dikkate alındığında bu içe dönüşün, dış dünyayı yok saymak anlamına gelmediği, dış dünyadaki belirlenmiş ölçülere göre erdem sahibi olmanın yetersiz görüldüğü bu nedenle bu aşamadan sonra içe dönerek arınmak gerektiği fikrinin savunulduğu öne sürülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Plotinus, ahlak, erdem, adalet, benzeme teorisi

Başvuru/Submitted : 16.08.2023

Revizyon Talebi/  
Revision Requested : 09.10.2023

Son Revizyon/  
Last Revision Received : 08.12.2023

Kabul/Accepted : 03.12.2023



This article is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

## ABSTRACT

This study aims to reveal Plotinus' thoughts on morality, virtues and justice by focusing on the *Enneads*, the founding text of Neoplatonism. In order to achieve this, while chapters I, 2, 19 of the *Enneads* will be discussed in full detail, *Üsûlûcyâ (Theology of Aristotle)*, the version of the work that was transferred to the Islamic world, will be referenced from time to time. Of course, the literature developing around this subject in the modern and contemporary period will not be ignored. It will be argued that Plotinus' vision of virtue evolved to a different place than Plato and Aristotle, that the understanding of morality and the system of virtues before Plotinus were positioned in a more realistic place, and that his view turned into a semi-mystical philosophical moral vision shaped around the ideal of "assimilation to God". In addition, it will be concluded that although the virtues are used synonymously with wisdom, bravery, justice in the higher and lower worlds, the Spirit is identical with the virtues in the realm of divine Intelligence, and in the realm of sense, the soul, which is together with the body, should try to resemble God by acquiring the virtues through purification. Consequently, Plotinus' being the owner of almost one of the two main metaphysical doctrines in the period from Plato to Descartes and his position in the view of Platonism, with its fundamental differences against Aristotelianism in terms of its power of influence, has created a transformation not only in metaphysical doctrine but also in the basis and understanding of moral philosophy. This individual-centered understanding, without denying the contribution of political virtues at the initial level of moral transformation, but aiming to attain the ideal of purification by turning to oneself and leaving behind the physical forms of perception of the soul and all boundaries, especially language, presented a human concept that differentiated itself from the previous perspectives and pioneered many of the subsequent philosophical, religious and mystical school. Considering the whole of Plotinus' philosophy, it has been suggested that this turning inward does not mean ignoring the external world, that having virtue according to the determined standards in the external world is deemed insufficient, therefore, after this stage, it is argued that it is necessary to purify by turning inward.

**Keywords:** Plotinus, ethics, virtue, justice, theory of assimilation to God

## EXTENDED ABSTRACT

The *Enneads*, created under the supervision of Porphyry after the death of Plotinus (d. 270), the first and most important representative of Neoplatonism, are considered the founding text of this school. Plotinus' theory of emanations in the *Enneads* basically includes a four-stage emanation structure in the form of One (Hen), intelligence (nous), spirit (psukhe) and universe. Hen, nous and psukhe represent the "higher world", and the material realm, consisting of four elements, represents the "lower world". There is an inherent diversity between these two worlds. This diversity will be assigned between necessary beings and possible beings in Avicenna. However, even though those existing in the lower world bear similarities to those in the higher world, it is not possible for them to be "exactly" like those in the higher world. In the system of the philosopher, the 'One' in the relationship between God and the universe is a god who both maintains continuity in giving existence without interruption and maintains contact with the eternal being, even if hierarchically. Therefore, Plotinus appears before us as a system philosopher who develops an entirely original model of explanation that departs from both Aristotle and Plato's god-universe explanations. Without knowing Plotinus' scheme of being, it is not possible to understand his ideas about virtues, purification and the theory of assimilation. Because the virtues that we encounter in Plato and especially Aristotle are considered as an ethical and political merit, reflected in behavior, and measurable by detecting the "middle" of extremes. As for Plotinus, he changed the definitions of the virtues.

There are many clues in the *Republic* that Plato views the person as something that enables to transform himself into an ideal human being through abstraction. As Gerson clearly puts it, it is Plotinus who enabled this transformation to be addressed as a "subject" and made the superiority of the Universal Good the clear basis of ethics. The ideal human being exalted by Plotinus, on the one hand, turns towards the divine by aiming to be like himself, and on the other hand, turns towards the sensible world in order to realize and develop all his virtues. However, achieving justice in the body or the city is not the real goal. The visibility of political virtues in the city can only be a stepping stone. In this sense, the definition of the four virtues has also changed. For instance, Wisdom and Fatanah means "The soul does not share thoughts with body and does its own actions"; chastity means "the soul is not affected by what affects the body"; courage means "the soul is not afraid to leave the body"; justice means "the soul follows the reason and the Universal Spirit and does not resist them." These definitions are remarkable in that they show that virtue theory has evolved in a completely different direction from the Aristotelian perspective. The difference between Plotinus and Aristotle lies in the metaphysical formation of morality rather than its practical positioning. In particular, unlike Aristotle's concept of mesotes, that is about behavior and practice, Plotinus' meson is about internal activity and action. Plotinus' arete is found not in the mesotes of ethical practice and action, but in the meson of soul and reason. According to Aristotle, virtue is the perfection (akrotes) of the soul comprehended by observing the mesotes between two extremes/evils, while according to Plotinus, the perfection of the soul is the theoretical comprehension of the meson between the two worlds, higher and lower. As Stamatellos points out, while in Aristotle the perfection of the soul derives from ethical practice, according to Plotinus the perfection of the soul is established in the contemplation of the intelligible world, far beyond

ethical practice. It seems to us that Plotinus' being the owner of almost one of the two main metaphysical doctrines in the period from Plato to Descartes and his position in the view of Platonism, with its fundamental differences against Aristotelianism in terms of its power of influence, has created a transformation not only in metaphysical doctrine but also in the basis and understanding of moral philosophy. This individual-centered understanding, without denying the contribution of political virtues at the initial level of moral transformation, but aiming to attain the ideal of purification by turning to oneself and leaving behind the physical forms of perception of the soul and all boundaries, especially language, presented a human concept that differentiated itself from the previous perspectives and pioneered many of the subsequent philosophical, religious and mystical school.

## Giriş

Yeni Platonculuğun ilk ve en önemli temsilcisi Plotinus'un (Πλωτινοζ ö. 270) vefatından sonra Porfirius'un gözetiminde oluşturulan *Enneadlar* (*Dokuzluklar*) bu ekolün kurucu metni olarak kabul edilir. Plotinus'un evren tasavvuru, Aristoteles'in hareket veren tanrı tasavvurundan koparak, âleme sudur eden/taşan (*emantion*) ve böylece varlık veren bir Tanrı (*Hen*) tasavvuruna evrilmiştir. Elbette bu haliyle Platon'un açıklama modelinde de uzaklaşıldığını söylemek gerekir. Bir sistem filozofu olan Plotinus'un evren tasavvuru fizik, metafizik, ahlâk ve siyaset olmak üzere teorik ve pratik aklın imkânlarını kuşatan bir yapıya sahiptir. Burada üzerinde duracağımız erdem teorisinin anlaşılması için de kısaca bütüncül evren tasavvuruna kısaca değinmek kaçınılmazdır. Zira bizatihi Plotinus'un metninde de görüleceği üzere “bu ve o” ya da “burası ve orası” ayrımının yapıldığı görülecektir. İşaret edilen yerlerin sistemde nereye tekabül ettiği dikkate alınmadığında metinler kimi zaman anlaşılmaz hale gelebilmektedir.

Sudûr sistemi temelde Bir (*Hen*), akıl (*nous*), nefis (*psukhe*) ve âlem şeklinde dört aşamalı bir taşma yapısı barındırır. Hen, nous ve psukhe “yüce âlemi”, dört unsurdan oluşan madde-suret dünyası ise “bayağı âlemi” ifade eder. Bu iki âlem arasında zâti mübânenet söz konusudur. Bu ayrım İbn Sînâ'da Zorunlu varlık ile mümkün varlıklar arasına hasredilecektir. Ancak bayağı âlemde var olanlar yüce âlemdekilere benzerlikler taşıyalar da “tam olarak” oradaki/yüce âlemdeki gibi olmaları söz konusu olamaz. Dolayısıyla “burası” büyük çoğunlukla bayağı âleme, “orası” ise yüce âleme işaret eder. Burada hemen akla Aristoteles'in ay-altı ve ay-üstü âlem ayrımı gelecektir. Fakat Aristoteles'in ayrımında hiyerarşik bir yapı olmadığı gibi bir üste yer alan sebebin, bir altında bulunan sebepliye varlık vermesinin söz konusu değildir. Bu nedenle Plotinus sisteminde Tanrı-âlem ilişkisindeki ‘Bir’ hem kesinti olmadan varlık vermede *sürekliliği* koruyan hem de berdevâm olan varlıkla hiyerarşik olarak olsa bile *temasını* sürdüren bir tanrıdır. Hâl böyle olunca Plotinus, hem Aristoteles hem de Platon'un tanrı-âlem açıklamalarından uzaklaşan tamamen kendine has özgün bir açıklama modeli oluşturan bir sistem filozofu olarak karşımızda durur. Sistemin tanrının âlemle olan varlık verme ilişkisi, sürekliliğini koruması, araçlar üzerinden olsa da temas imkânı sunması, Kindî'den itibaren İslâm filozofları tarafından da alınılarak, ikmâl ve tadilata tabi tutulmuş; Fârâbî ve İbn Sînâ'da en yetkin halini alan sudur sistemi, varlığı, insanı, tanrı-âlem ilişkisini, inancı bütünlük içinde nazarî olarak açıklama imkânı sunmuştur. Burada kısaca özetlediğimiz öğretinin ahlâk anlayışında önemli bir yer tutan erdemler, arınma ve benzeme teorisi üzerinden bir tartışma yürütülecektir. Ayrıca Plotinus'un anlatısında ortaya konan ve “orası ile burası” arasında tecelli eden insanın yetkinleşme süreci ve erdemlerle ilişkisi tartışılacaktır.

## 1. Erdem Ahlâkı ve Politik Erdemlerin Araçsallaşması

Plotinus / Πλωτινοζ (ö. 270), erdemler konusunu ele aldığı *Enneadlar*'ın I, 2, 19. bölümüne kötülüğün “âlemin bu bölgesinde” yani bayağı âlemde dolaşıp durduğunu ve nefsin de kötülükten kaçmaya meyilli olduğunu belirterek başlar. Kötülüğün “buralarda olması” sebebiyle ondan kurtulmanın çaresini -Platon'dan istimdâd ederek- buradan kaçmakla yani “Tanrıya benzemekle” (Gr. *homoiōthēnai* /Ar. *bi't-teşebbüh bi'llah*) mümkün olacağını dile getirir. Bilindiği üzere Platon bu kaçış ve benzeme tavsiyesini *Theaitetos*'ta<sup>1</sup> ifade etmişti. Bu kaçış, bilinç (*fetânet*) eşliğinde adalet ve kötülüğü yapmamaya çalışmakla (*verâ'*) ve daha genel olarak ise erdemli (Gr. *arete* / Ar. *'ale'l-fazîle*) bir yol yürüyüşüyle mümkündür. Burada Tanrı'ya benzeme gayreti, “benzerlik” üzerinde birtakım soruları da doğurmaktadır. Örneğin benzeme ancak erdem yönüyle mümkün olacağından, “kendisine benzemeye çalışılanın” bizatihi kendisinin de bir erdeme sahip olup olmadığı akla gelebilir. Cesaret, iffet, nefislerimizi ruhanilere doğru sevkeden meyil (*nez'a*) vb. gibi “medenî olarak” ( Gr. *politike arete* /Ar. *bi'l-medenî*) bilinen bu erdemlerin en azından ‘Bir’de bulunma ihtimali olmadığı söylenebilir. O'nda ‘en mükemmel haliyle ve kendine has bir biçimde’ erdemlerden söz edilebilir, dolayısıyla insanın bu dünyada bulunduğu sürece O'na benzemeye çalışması gerekir. Plotinus'un “siyasi/medenî erdem”

<sup>1</sup> Platon, *Theaitetos*, çev. Macit Gökberk (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları: 1944), 176<sup>a-b</sup>.

terimini Platon'un *Phaidon*'undan aldığı açıktır.<sup>2</sup> Maddenin varlığı pek çok engeli barındırdığından, ruhun aklın yanına yerleşmesi bir anda gerçekleşmez, dolayısıyla insanın erdem yoluyla Tanrı'ya yükselişi birkaç aşamada mümkün olabilir. Kişi ilk olarak Plotinus'un pratik erdemler (praktikés) veya siyasi erdemler (politikés aretés) olarak adlandırdığı erdemleri uygulamalıdır. Zira bunlar niteliği bir yurttaşına benzeyen özgür bireyin bilfiil ve iradî katılımını gerektirir. Topluluğun yani şehrin somut yaşamında ve hayatın tüm alışkanlarında işe yaraması hedeflenen bu erdemleri Platon da vurgulamıştır.<sup>3</sup>

İnsan kavrayışının sınırları bakımından yokluğun sınırlarında gezen bir negatif teolojik tasvirde O'nun sahip olma ihtimali olan herhangi "olumlu" bir vasıftan söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla beşerî sınırların en üstünü olan ve kavrayışının sınırlarında yer alan medenî erdemleri bir ölçüt kabul ederek Plotinus, *bunlar vasıtasıyla* ve *bunlar sayesinde* Bir'e benzeme imkânının doğabileceğine işaret eder. Sisteme hâkim olan bu teolojik kavrayış sebebiyle olumlu anlamda Tanrı'nın hikmete, cesarete, adalete sahip olduğunu söylemek, bunlarla O'nu nitelemek, kolaylıkla söz konusu olamaz. Bu nedenle her zaman yüce olanı anlatım "dil"inde bir ihtiyati kayıt kendini gösterir. O bu erdemlerin bizatihi kendilerine değil, bunların daha üstün ve daha yüce haline sahiptir -ki biz bunların vasıflarını bilemeyiz- ve insan bunlara benzemeye çalışmalıdır.<sup>4</sup> Bu ancak medenî erdemlerin elde edilmesi vasıtasıyla mümkündür. *Arete/fazîlet* yüce âlemdeki *Hen, nous* ve *psukhe*'de fitrîdir, bunlar *asıllar* olduklarından onlardakine erdem dahi denemez; insan nefsinde ise erdem sonradan edinilen (*mükteseb*) bir *misâl/örnek* durumundadır. Böyle bir tasvirle ortaya serilen farklılık sebebiyle iki erdem arasında zâti bir benzerliğin olmasının da mümkün olmayacağı açıktır.<sup>5</sup>

Plotinus'un bu açıklamaları sisteminin bütünüyle düşünüldüğünde kolaylıkla kavranabilir. Ancak salt bu noktaya odaklanıldığında çelişik bir durum varmış izlenimi uyanır. Zira hem Bir'in bir erdeme sahip olmadığı, hem de sahip olduğu; insanın hem O'na benzeyebileceği hem de hiçbir şekilde benzeyemeyeceği söylenmektedir. Elbette burada itibarlara dikkat edilmeli, insanın bayağı âlemdeki pozisyonu ile yüce âlemdeki durumunun tamamıyla değiştiği, Bir'in de mutlak olarak değerlendirildiği cümleler ile âlem ve insanla olan ilişkisi açıklanmaya çalışılırken mecbur kalınan "dil" üzerinden kullanılan cümleler sebebiyle kavram kargaşası oluşmamasına özen göstermelidir. Bundan kurtulmak için Plotinus ısrarla aynı kavramlara farklı anlam ve işlevler yüklemek ve ihtirazi kayıtlar koyma yolunu seçerek zorluğu aşmaya çalıştığı bir metod benimsemiştir.

Platon'un idea ve gerçeklik arasındaki ilişkide ya da daha genel bir ifadeyle tümel-tikel ilişkisinde tümel olan hiçbir şekilde arazî detay içermez. Mutlak olan erdem, yani yüce âlemdekilerin (*Hen, nous, psukhe*) kendisine fitrî olarak sahip oldukları erdem de tikellerin sahip oldukları özelliklere sahip değildir. Fakat bayağı âlemde olan ve edinilmiş olan erdemler ise düzen (*tertib*), uyum (*tenâsuk*) ve denge (*tesâvî*) gibi birtakım özelliklere sahip olmak zorundadır. Bu da yine düşünen aklın ürünüdür. Zira düşünen akıl, gidimlidir, bilinenlerden bilinmeyene bir "hareket" sonucu kavrayışını gerçekleştirir. Plotinus'un Bir'inin böyle bir akla ihtiyacı yoktur, zira bu anlamda bir düşünme eylemi yetersizliğin göstergesidir. Böylece Bir'in böyle bir düşünüp taşınma eylemine ihtiyacı olmadığı ve aynı şekilde herhangi bir çaba sarf etmeksizin sahip olduğu erdem için de bir düzene, uyuma ya da dengeye ihtiyacı olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak bayağı âlemde erdem bireyde bulunmalıdır ki "benzeme" gerçekleşebilsin, aksi halde benzeme imkânı söz konusu değildir. Plotinus'un yüce âlemdeki erdemler ile bayağı âlemdeki erdemleri ayırmak için ateşle sıcaklık ilişkisini örnek olarak kullanır. Bir şeyi ısınması için ateşe ihtiyacı vardır ama ateşin ısınmak için bir şeye ihtiyacı yoktur. Tıpkı bunun gibi aşağıdaki erdemlerin yukarıdakilere "benzemek" suretiyle gerçekleşmesi mümkünken, yukarıdakilerin yönelecekleri bir kaynağa ihtiyaçları yoktur.<sup>6</sup> Zira az önce işaret edildiği üzere bir erdemin yüce ve bayağı âlemde kullanımını lafız ortaklığına dayanır ve hakiki bir karşılaştırma söz konusu olamaz. Her ne kadar biri diğerine benzeme hedefine sahip olsa da bu durum mühendisin zihnindeki evin, hariçteki evle arasında bulunan farklılık kadar farklılığı

<sup>2</sup> Platon, *Platon, Phaidon*, çev. Suut Kemal Yetkin-Hamdi Ragıp Atademir (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1945), 82<sup>a</sup> 12-<sup>b</sup> 1. Ayrıca bu terime *Devlet*'in çeşitli bölümlerinde de rastlanır: *Devlet* IV, 431<sup>e</sup> 7-432<sup>a</sup> 9; 442<sup>c</sup> 10-<sup>d</sup> 3. *Enneadlar*'ın açık bir biçimde orta ve geç dönem diyaloglarındaki kabul görmüş merkezi pasajlara atıfta bulunduğu dikkat çekicidir. Ancak *sôphrôsûnê*'nin izini takip ederek *Kharmides* gibi erken dönem metinlerle de ilişki kurulmaya çalışılmıştır. Her ne kadar *Enneadlar*'ın doğrudan atıfları olmasa da fikir benzerlikleri de tespit edilmiştir. Matthias Vorwerk, *Kharmides*'te *sôphrôsûnê*'ye verilen anlamları şöyle sıralar: 1. Düzenlilik ve sakinlik 2. Utanç 3. Kişinin kendi işini yapması: Ruhun parçalarının uyumlu düzeni, tutukuların hepsine hükmetmesini engeller, böylece her parça kendi işini yapar. 4. Kendini bilmek. *Sôphrôsûnê*'nin dördüncü tanımı "kendini bilmek"tir. Plotinus'un arınma düzeyindeki *sôphrôsûnê*'nin içe dönüş olduğunu açıklayan tanımıyla karşılaştırılabilir. Ancak her iki tanım da fiziksel tutukuların yani *katharsis*'in aşılmasının, ruhun entelektüel gerçekliğe yönelmesi için gerekli bir koşul olduğunu beyan eder. *Sôphrôsûnê*'nin beşinci tanımı öz-düşünümSELLİK kavramı (The notion of self-reflexivity) ile açıklanır ve kişinin kendi kendisinin bilgisidir. Sonuç olarak Plotinus teorisini geliştirirken, *Kharmides*'e değil *Phaidon* ve *Devlet*'e atıfta bulunur. Plotinus'un *Kharmides* başta olmak üzere erken dönem diyaloglara atıf yapmadığı düşünüldüğünde, bu normal bir durumdur. Ancak Plotinus'un Platon'dan çıkardığı dört erdem düzeyi modelinin *Kharmides*'e de uygulanabilmesi nedeniyle biçimsel bir benzerlik tespit edilebilir. Ayrıntılar için bk. Matthias Vorwerk, "Plato on Virtue: Definitions of [sôphrosune] in Plato's Charmides and Plotinus, Enneads 1.2. (19)", *American Journal of Philology*, Volume 122, 1 (2001): 42-44.

<sup>3</sup> Adriana Neacsu, "Virtue and Vice in Plotinus' Enneads", *Dialogue and Universalism*, Volume 27, 4 (2017): 167.

<sup>4</sup> Plotinus, *Tâsûâtü Eflâtûn (Ennedlar)*, çev. Ferid Cebr, Beyrut: Mektebetü Lübnân: 1997, 59. Plotinus'un eseri klasik dönem tercüme faaliyetlerinde Arapçaya aktarılmamıştır. Ancak Kindî döneminde bu eserin özeti Aristoteles'e nispet edilerek kısmî bir biçimde *Üsûlücâyâ (Aristoteles'in Teolojisi)* adıyla düzensiz bir şekilde tercüme edilmişti. İlk kez *Ennedlar*'ın tamamı çağdaş dönemde ve fakat klasik felsefenin ruhuna uygun bir biçimde ve son derece başarılı bir şekilde Ferid Cebr tarafından Grekçeden Arapçaya kazandırılmıştır.

<sup>5</sup> Plotinus, *Tâsûâtü Eflâtûn (Ennedlar)*, 59.

<sup>6</sup> Plotinus, *Tâsûâtü Eflâtûn*, 60.



sahip olmaya devam edecektir. Zira duyulara konu olan evde düzen ve uyum varken, zihinde bulunan evde düzen, uyum ve simetri yoktur. Buradan şu sonuca varılır: Her ne zaman uyum, denge ve düzenden uzaklaşırsa, erdeme de ihtiyaç kalmayacaktır.<sup>7</sup>

Burada tıpkı Aristotelesçi soyutlamada nesneden kavrama uzanan süreçte olduğu gibi kavrama ulaşıldığında artık tikel bağlantıları kopmuş ve kategorilerden bağımsızlığını elde etmiş yalın bir kavram karşımızda durur. Böylece kavramın ya da Platon'daki ideanın nitelik, nicelik, zaman, mekân vb. kategorik bağlantılara ihtiyacı kalmaz. Plotinus'un erdem teorisindeki durum da buna benzer biçimde bayağı âlemde bir tür kategorik bağlantılar içinde bulunur, tertip ve düzene, simetri ve uyuma ihtiyaç duyar. Ancak erdem hakikatine ulaşıldığında artık bunların tamamı anlamını yitirecektir. Aristotelesçi söylemle ay-altı âlemde ya da Plotinus felsefesinde bayağı âlemdeki erdemler ve erdem sahipleri sadece birer örnektir (*misâl*); asıl değildir.<sup>8</sup>

## 2. Benzeme Teorisi: Taklidin Taklidinden Uzaklaşp Hakikate Yönelme

Buradan itibaren benzemenin türleri üzerinde durmak gerekecektir. Benzeme iki şey arasında gerçekleşir ki bu iki şey arasında “aynı anlamın” ya da “farklı anlamın” bulunmasıyla mümkündür. Aynı anlamın örneğin üçgenin ya da kırmızının A'da ve B'de bulunması A'nın B'ye, B'nin de A'ya benzemesi anlamına gelir. Aralarındaki ortak anlam karşılıklı değişim (*tebâdüil*) yoluyla ve birinin diğerine yönelmesinin hiçbir önemi olmaksızın gerçekleşmiştir. Farklı anlamın bulunması ise asıl benzenende (*er-rüknu'l- 'asl*) yani A'da, benzeyen(lerin) (B, C. . . +∞) kendisine yöneldiği bir esasın bulunmasını gerektirir. Dolayısıyla yukarıdaki erdemler ile aşağıdaki erdemler lafız olarak aynı olsalar da anlam olarak farklıdır. Ancak medenî erdemler de kaos ve düzensizlikten uzak bulunduğu ve denge üzerine kurulu oldukları için, arzu ve etkilenimlere bir sınır ve ölçü koyarlar, kötü düşünceleri de uzaklaştırırlar. İnsan nefsinin edindiği medenî erdemler yüce âlemdekilerle kıyaslanabilmesi bakımından bir önem taşır. Nefsin yüce âlemdeki erdemlere yaklaştıkça ondan alacağı pay da artar. Tanrı'ya “benzeme” bakımından nefsin bedene nispetle kabiliyeti (*isti'dâd*) çok daha yüksektir. Bu yakınlık nefisteki “kibir” sebebiyle bizzat Tanrı'nın kendisi olduğu vehmine kapılmasına neden olur. İşte medenî erdemleri elde etmiş kimselerde gerçekleşen Tanrı'ya benzeme, ancak bu türden bir benzeme halidir.<sup>9</sup> Özetle insanın medeni erdemleri elde ederek kibirlenenleri kendisini Tanrılaştırır. Ancak burada dikkat çekici bir husus logosa geçiş yapılmadan önceki evrede Yunan mitolojisinin antropomorfik evren tasavvurunda rol alan insan-tanrılar, sahip oldukları insan bedenine ve bedene ait kabiliyetlere *benzemenin* öne çıkarıldığı görülmüyordu; Platon'la başlayan kopuşun, beden tamamiyle geri plana itilerek nefsin (*psukhe*) öne plana çıkarıldığı Plotinus'un anlatısıyla tam aksi istikamete konumlandığı görülmektedir. Plotinus'un bu dünyadaki eğreti duruşunun yansıması olarak Arapçaya aktarımı isimsiz bir şekilde ve özet olarak gerçekleşen metni *Üsûlücyâ*'da insanın burada ve orada sahip olabileceği itibari akıl ve duyu yetisi, burada duyuların zayıf aklı, orada akılların kuvvetli duyu oluşu erdemlerin de sahip olduğu ikili kavrayış farklılığı için bir ip ucu sunabilme imkanı olacaktır düşüncesindeyiz:

“Duyunun insanda nasıl var olduğunu ve yüce seylere bayığı seylere yararlanmayıp aksine bayığı olanların o yüce seylere bağlı olmalarından dolayı onlardan nasıl istifade ettiklerini de vafettik. Bu yüzden bu seylere her halleriyle o seylere benzerler; bu insanın, gucleri *yuce insandan* istifadeyle vardır ve bunlar o kuvvelere bağlıdır, ancak *bu[radaki]* insanın kuvvelerindeki duyumsananlar, yüce insanın kuvvelerindeki duyumsananlardan farklıdır. Bu duyumsanan seylere cisim değildir, bundan dolayı [bayağı] insan o [yüce] insanı algılayamaz ve idrak edemez çünkü bu duyumsanan seylere ve bu idrak [onunkinden] farklıdır. Çünkü yüce insan seylere daha iyi ve yüce bir şekilde görür. Bu yüzden bu görme daha kuvvetlidir ve bu bakış seylere daha iyi nüfuz eder, çünkü bu görme tarzı kullileri görür ve diğeri acziyetinden dolayı ancak cüzileri görebilir. Fakat bu gormenin daha kuvvetli ve diğeri gormeden daha fazla bilgi sahibi olmasının sebebi daha değerli, şerefli, acık ve secik [olan] seylere yönelmiş olmasındandır. Bu gormenin zayıf olmasının sebebine gelince, onun yüce âlemdeki seylere suretleri olan bayağı ve kötü seylere yönelmesindedir. Bu duyular, . . . zayıf akıllardır. Akıllar. . . yüce insandaki . . . kuvvetli duyulardır”<sup>10</sup>

Plotinus, yine Platon'un *Devlet*'indeki erdemlerin medenî erdemler olduğu, dolayısıyla da Tanrı'ya benzemenin bunlarla mümkün olamayacağını ifade eder. Bu nedenle bir başka erdem türünden yani “arınmadan” (*tathîrât*) söz eder. Erdemlerin “arınma” benzemenin de ancak arındıktan sonra gerçekleşebileceği ileri sürülür. Bu ne anlama gelir? Plotinus nefsin bedenle karışık/iç içe (*mümtezcic*) olduğu sürece kötülükten kurtulamayacağını söyler. Dolayısıyla beden zannları ve etkilenmeleri nefse de tesir eder. Ancak nefis bedenle ortaklaşmadığı ve kendine özgü eylemleri yaptığı sürece arınmayı gerçekleştirip ve iyiliği elde edebilir. Kendine özgü eylemleri şöyle özetlemek mümkündür:

<sup>7</sup> Plotinus, *Tâsûâtü Eflâtîn*, 60.

<sup>8</sup> Plotinus'ta *harmoni* ve Herakleitosçu kökeni üzerine yapılan bir çalışma için bk. Giannis Stamatellos, “Plotinus on Harmony: Heraclitean Origins and Virtue Ethics”, *International Workshop: Harmony as a Virtue Singapore*, 15-17 July 2019.

<sup>9</sup> Plotinus, *Tâsûâtü Eflâtîn*, 61.

<sup>10</sup> *Üsûlücyâ: Aristoteles'in Teolojisi*, çev. Cahid Şenel, (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA), 2017), 352.

Tablo 1.

Tanrı'ya Benzemenin Koşulu Olarak Nefsin Sahip Olması Gereken Erdemler	
İrfân ve Fetânet	Nefsin, bendenle zanlarda ortaklaşmaması ve kendisine özgü eylemleri yapması
İffet	Nefsin, beden etkilenmesiyle etkilenmemesi
Cesaret	Nefsin bedenden ayrılmaktan korkmaması
<b>Adalet</b>	Nefsin, Akıl ve [Küllî] Ruha tâbî olup onlara direnmemesi

Bunları elde ederek Tanrı'ya benzerse nefis kıvrak zekâ/fetânet (*fitnat*) sahibi olur. Benzeme Tanrı'ya benzemez. Benzeme, nefsi, etkilenmeyeceği, Ruhla idrak edeceği seviyeye çıkarabilmektir. Dolayısıyla nefsin burada ve orada yani bayağı âlemde bilmesi ile yüce âlemde bilmesi aynı değildir. Fakat buradan hareketle Plotinus'a göre "bilme"nin ortak isimle (*iştirâkî'l-ism*) kullanıldığı çıkarılmamalıdır. Zira oradaki bilme hakîki bilmedir. "Sesteki söz, nefisteki anlamı taklit ettiği gibi nefiste bulunan da başka bir şeyde bulunanı taklit eder."<sup>11</sup> Nasıl ki insan zihnindeki "anlam"i dilde parça parça bir "söze" dönüşüyorsa; oradaki anlam da insan nefsinde parça parça bir ifadeye (*tercüme*) dönüşür. Söz-anlam ilişkisi ile yüce âlemdeki anlamla, zihindeki anlam arasında benzer bir ilişki vardır. Yukarıdan aşağıya doğru 'yukarıdaki asıl anlam' (A); nefisteki anlam (düşünce/tasavvur) (B) ve sözün sesle taşıdığı anlam (C) sıralamasında C B'ye nispetle parça parçadır, B de A'ya nispetle parça parçadır. Dolayısıyla Plotinus, anlamın ya da benzerliğin mantıkta yer alan '*isimde ortaklık*'a indirgenerek anlaşılmasına karşı çıkar. Bu tartışmayı şöyle sonuçlandırır: Erdem nefsin gereklerindedir (*levâzım*). Ruh ise bir erdeme sahip değildir. Orada yani yüce âlemde erdemlerle ruh arasında bir özdeşlik söz konusudur. Aşağıda ise önce zihin yukarıdaki anlamı taklit eder, daha sonra dil/söz zihindeki taklit eder, dolayısıyla artık ortada anlaşmaya sebep olan ve taklidi taklidi durumunda olan 'dil' ile hakiki anlam arasında *isimde ortaklık* söz konusu olamaz.

Plotinus bu aşamadan sonra "arınma" ile "yüce erdem" ilişkisini ve erdemlerin arınma sırasında mı sonrasında mı daha etkin olduğunu sorgular. Arınma, nefse yabancı olan her şeyi terk etmesi ile gerçekleşirken; iyi, nefse tanıdık olanların kazanımıdır. Nefis henüz tam olarak maddeden sıyrılmamışken, gereği kadar arınma gerçekleşmiş olabilir, ancak bu aşamada nefiste kalan şey "arınma" değil, "iyi"dir. Burada Plotinus'un arınmayı bir süreç olarak gördüğü, "iyi"nin edinilmesini ise durağan bir hal olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.<sup>12</sup> Bu yüzden nefis tam olarak paslarından kurtulmamış olsa dahi arınma sonrası nefiste kalan tortu arınma değil iyidir. Ancak bu elbette "İyi"nin bizatihi kendisi değildir, şayet öyle olsaydı paslarından arınmamış yani henüz arınmayı mutlak olarak gerçekleştirememiş olan ve hala üzerinde "kötülük" sinmiş olan nefiste "İyi"nin tecelli ettiği ileri sürülmüş olurdu. Nefis, iyi ve kötünün her ikisine de meyilli olarak var kılınmıştır. Bu yüzden onun "Gerçek İyi"de kalmaya gücünün yetmeyeceğini söylemek gerekir. Burada nefsin kendisine uyumlu olanla *birleşmesi* iyi, iyinin zıddıyla *birleşmesi* ise kötüdür. Bu iyi ile birleşmenin gerçekleşmesi ancak ona *yönelmesiyle* mümkün olur. Yönelme arınmadan önce olmalıdır. İyi ise müşahededir. Görünen şeyin gözdeki etkisi ne ise iyinin nefisteki etkisi de odur. Aslında iyinin izleri (*intiba'*), nefiste zaten bulunuyordu, ancak örtük olduğundan fonksiyonunu icra edemiyordu, onun aktif olabilmesi için nefsin yüzünü, aydınlığın kaynağına çevirmesi ve ona yönelmesi kaçınılmazdır.<sup>13</sup> Özetle mutlak olan iyiyi edinme sürecinin sırasıyla temel kavramları ve öncelik-sonralık ilişkileri şu şekilde gerçekleşir:

[Küllî Ruha] *Yönelme* → *Arınma* → [Kendisiyle Uyumlu Olanla] *Birleşme* = *iyi* → *Müşahade/İyi*

Dolayısıyla mutlak İyi, müşâhede ile edinilir yani istidlâlî olarak ulaşılamayacak bir şeydir. Yukarıda ifade edildiği üzere göz-nesne-görme ilişkisi, İyi-nefis-bilme arasında gerçekleşir:

Tablo 2.

Görünen nesne →	Göz →	Gözdeki İz
Müşahedeye konu olan →	Nefis →	Bilen Özne

<sup>11</sup> Plotinus, *Tâsûâtü Eflûâtîn*, 62.

<sup>12</sup> Pythagoras'tan Aristoteles'e değin zıtlıklar arasında yer alan hareket-sükûn ikilisinde fizik hareketin, metafizik sükûn edenin araştırılması olarak ilerlemiştir. Hareket eksikliği ve tamamlanma sürecini, sükûn ise tamamlanmışlığı ifade eder. Aristoteles'in tam ve yetkin olan Hareket Ettiricisi sükûn halindedir. Bu bakımdan Plotinus'un erdemleri de tamamlandıklarında *süreç* bitmiş olacaktır, ancak erdemleri edinme süreci devam ediyorsa süreç içinde edinilen erdemler hiçbir zaman hakiki tamlığı sağlayamayacaktır.

<sup>13</sup> Plotinus, *Tâsûâtü Eflûâtîn*, 62.

Göz ile gözdeki iz, nefis ve bilen özne, aracı ve mesafe olmaksızın aynîleşir. Nefis, iz bırakan ile iz arasında uyum sağlamalıdır ve ruha yöneldiği sürece yabancılaşmaktan kaçınmalıdır, *gerektirdiği şekilde* davranmadığımız sürece bizim bilgimizde gerçekleşmez. Müşahede edilenin tahakkuku *davranışlara* bağlıdır.

Bu aşamada gerektiği şekilde davranarak bakışlarını yukarıya yönelten nefsin arınma sürecinin yani bedenden ayrılmasının hangi seviyeye kadar mümkün olduğuna bir cevap bulmak gerekir. Nefsin sahip olduğu erdemlerin tespiti onun nelerle benzer olacağını da ortaya koyacaktır. Bu aşamada yapılacak araştırma öfke (*gadab*), arzu (*er-rağbe*), üzüntü (*el-ğumme*) ve üzüntüye yol açan şeylerin de araştırılması anlamına gelecektir. Nefsin bedenden ayrılması sanki bedenden ayrılıp bir araya gelerek, etkilenmelerden uzaklaşması gibi düşünülebilir. Bu seyirde bir zorluk oluşmasını diye *hazları* duyu konumuna yerleştirir. Acıları ise gücü yetiyorsa (i) *önemsemeyiz*; gücü yetmezse (ii) *kabullenir* (*mutmain*) fakat kabullenmeyi abartmamalı acıya ayak uydurmadan büyütmemesi gerekir. Yani acıyı bertaraf etmede gücü yetmiyorsa acılara ayak uydurup ‘dertleri zevk edinip bende neşe ne arar’ hissiyatından uzak durur. Nefis, şiddetli etkilenmeden (*el-infiâlu'l-'anîf*) ise kendisinden uzaklaştırmaya çalışmalı, hatta mümkünde tamamıyla uzaklaştırmalıdır. Plotinus’a göre nefis bunu yapamıyorsa en azından boyun eğmeyi bırakmalıdır, böylece beden için bu durum sıradanlaşmalı ve -nadiren ve zayıf olması şartıyla-kendiliğinden olan (*el-'afeviyye*) şeyler haline gelmesine müsaade etmelidir. Ona göre *arzunun* (*eş-şehve*) kendisi yemeye, içmeye ve cinselliğe yönelik şiddetli bir arzu değildir, zira o başıboş bir içgüdüsel hamlenin sonucu değil tabiatın gerektirdiği kadarıyla gerçekleşir. “Ancak bu içgüdüsel hamleden bir şey bulunursa bu hayalin tasavvurlarında bulunan bir şeyden daha fazlası değildir. Nitekim nefis de bunları düşünmeksizin meydana getirir. Aslında nefis bütün bu boş heveslerden (*el-ehvâ*) çok uzaktır. Ne var ki nefis, bir dengesizlik (*ızdırâb*) olmaması için akıl dışındaki yanını da temiz tutmak ister, ama yine de olursa çok şiddetli gerçekleşmez, aksine bu sarsıntılar ruhun civarında gerçekleştiği için küçük ve hızlıca çözülecek türdedir.”<sup>14</sup> Nefsin akıl dışındaki yanı bir bilgilenin yakınlarında oturan kimseye benzer, nitekim bu komşuluk kişiye ya bilgeye benzeme imkânı sunar ya da en azından bilgeden utanarak onun hoşuna gitmeyecek şeylerden uzak durmaya yarar. Plotinus bu noktadan sonra tartışmaya gerek olmadığını söyleyerek, nefsin bayağı âleme olan yönelişinde akla saygı göstermesi gerektiğini söyler: “Akıl ortada ve o bize yeter (*el-'aklu hâzır ve hasbunâ hâzâ*).”<sup>15</sup> Tıpkı efendisinin huzurundaki kölenin kendi dikkatsizliği sonucunda oluşan rahatsızlıkta olduğu gibi, nefsin de akıl karşısında düştüğü benzeri bir durumda kızarak kınayacağı sadece kendisidir. Özetle nefis, iyi ve kötüye, tanrısal olanla şeytani olana yönelme imkanına sahiptir. Dolayısıyla insan iki yönlüdür, insan erdemlerden bir ya da birkaçını elde etse de kendisinde erdem dışı bir takım olumsuz özellikler de bulunabilir, şayet bunlar hiçbir şekilde bulunmuyorsa bu insan gökten inen bir melek gibi İlk’e tâbî olan ‘tanrılardan bir tanrıdır.’ Bu insan yüce âlemde bizatihi aşağı inmiştir.<sup>16</sup> Böyle bir nefse sahip olan insan “benzeme gücüne” sahip olduğu oranda Tanrı’ya benzer ve bu da onu istikrarsızlıklardan uzak tutar.<sup>17</sup> Böyle bir insan için erdemlerin ne ifade ettiğinin de sorgulanması gerekir.

*Hikmet ve fetânet*; küllî ruhun sahip olduğu şeylerin *müşahadesiyle* gerçekleşir. Ruhun sahip olduğu şeyler ise çıkarım yoluyla değil doğrudan idrakle mümkündür. *Hikmet ve fetânet* hem Ruh’ta hem de nefiste bulunabilir. Ruh’ta bulduklarında “erdem” değilken, nefiste bulunduğu ise “erdem” olarak nitelenirler. Yukarıda da işaret edildiği üzere Ruh’ta erdem bulunmaz, burada erdem olarak adlandırılan şeylerin tamamı bizatihi Ruh’un kendisi olur. Ancak oradan buraya, yani bayağı âlemde insan nefsinde ortaya çıktığında “erdem” olarak adlandırılır. Öyleyse nefisteki her erdem “kendinde” erdem değildir. Erdem kim olursa olsun birinin erdemidir.

*Adalet*; her parçanın kendisine yüklenen görevi tamamlamasıdır. Parçaları çok olan şey için de çoklukta “adalet” vardır. Ancak özel/kendine has görevin tamamlanması anlamında tek olan şeyde de adalet vardır. Özünde ve kendinde adalet birlikte kayıtlanmış olan şeydir. Onun görevi kendisi içindir. Dolayısıyla Aristoteles’in altın orta öğretisinde örneğin cimrilik ile savurganlık aşırılıklarının ortasında cömertliğin bulunmasının aksine Plotinus anlayışında ilk ve öteki ucun anlamı yoktur. Nefis sahip olduğu adalet erdemi için de aynı şey söz konusudur. Ona göre adaletin en isabetli anlamı, “nefsin yüzünü Ruh’a doğru çevirerek davranmasıdır.”<sup>18</sup>

Cesaret; etkilenmeler karşısında nefsin ulaşmak istediği ve benzemek amacıyla sebat göstermektir. Ulaşmak istediği hedef yani Ruh tabiatı itibariyle etkilenmez, ancak nefis kendisiyle birlikte bulunan bedenin etkilenmelerinden etkilenmemek için erdeme sahip olmak ister ve onun vasıtasıyla etkilenmez hale gelir. Bu erdemlerin asılları Ruh’ta bulunur ve yukarıda vurgulandığı üzere Ruh’ta “erdem” olarak anılmazlar. Nefiste bunlar sıralı olarak bulunurlar, orada tanıma/doğrudan bilme (*el-irfân*) *ilim* ve *hikmet*; ruhun kendisine doğru çekilmesi *iffet*; ruhun kendine has olan işine

<sup>14</sup> Plotinus, *Tâsûâtü Eflûtîn*, 63.

<sup>15</sup> Plotinus, *Tâsûâtü Eflûtîn*, 63.

<sup>16</sup> Plotinus, *Tâsûâtü Eflûtîn*, 63.

<sup>17</sup> Plotinus, *Tâsûâtü Eflûtîn*, 64.

<sup>18</sup> Plotinus, *Tâsûâtü Eflûtîn*, 64.

yönelmesiyse *adalettir*. Ruhun nasılsa o halde kendisiyle kalması ve kendisine yabancı olan her şeye uzak olması ise bir tür cesarettir.<sup>19</sup>

Tablo 3.

[Bayağı Âlemde] Tanrı'ya Benzemenin Koşulu Olarak <b>Nefsin</b> Sahip Olması Gereken Erdemler		[Yüce Âlemde] <b>Ruh</b> 'ta Bulunan ve Kendisiyle Özdeş Olan Erdemler	
Nefsin, bendenle zanlarda ortaklaşmaması ve kendisine özgü eylemleri yapması	<i>İrfan ve Fetanet (phrónesis)</i>	<i>İlim ve Hikmet</i>	Doğrudan bilmesi/tanınması ( <i>el-irfân</i> )
Nefsin, beden etkilenmesiyle etkilenmemesi	<i>İffet (sophrosûne)</i>	<i>İffet</i>	Ruhun kendisine doğru çekilmesi
Nefsin bedenden ayrılmaktan korkmaması ve bakışını ruha yöneltmesi	<i>Cesaret (andreía)</i>	<i>Cesaret</i>	Ruhun nasılsa o halde kendisiyle kalması ve kendisine yabancı olan her şeye uzak olması
Nefsin, Akıl ve [Küllî] Ruha tâbî olup onlara direnmemesi	<i>Adalet (dikaiosûne)</i>	<i>Adalet</i>	Ruhun kendine has olan işine yönelmesi

Bu tabloda nefsin ve Ruh'un sahip olduğu erdemlerin tanımlarına bir arada yer verdik. Ancak kurduğumuz bu tarzdaki her cümlemin sonrasında erdemler ile Ruhun özdeş olduğunu ve nefis için böyle bir durumun söz konusu olmadığını da belirtmek ihtiyacı hissettiğimiz, Plotinus'un bunlar arasında zâti mübânenet görüyor oluşudur. Zira filozof, *ortak isimle* adlandırılmanın söz konusu olmadığını araştırmasının başında dile getirmiş, taklit metaforu üzerinden bunu son derece kesin bir dille reddettiğini açıklamıştı. Ruh'un zaten sahip olduğu bu erdemleri nefis ancak arınma yoluyla edinebilir. Her bir erdem aslında bir arınma aşamasıdır. "Yüce erdemleri temin eden kimse, zorunlu ve zımnî olarak aşağı seviyedekileri de elde etmiş olmalıdır. Aşağıdakileri edinmeyen kimse ise yüce olanları kesinlikle elde edemez. Bu gayret gösteren kimsenin (*hayâtu'l-müctehid/ spoudaios*) hayatının en üst durumudur."<sup>20</sup> Plotinus'a göre yüce erdemle bayağı erdemler arasındaki ilişkide bu gayretli kimse sahip olduğu her bir erdeme göre bilfiil davranmadığı sürece erdem varlığı sorgulanır hale gelebilir. Örneğin fetânet gibi bir erdem hem buradakilerin hakikati için bir tanım ve payı hem de yüce âlemdekilerin hakikati için bir tanım ve payı söz konusuysa yani *bayağı seviyedeki iffet bir yükümlülük (teklîf) gerektirirken, yüce seviyedeki iffet mutlak bir şekilde bu yükümlülüğü ortadan kaldırıyor* ve diğer tüm erdemler de için de aynı şey söz konusuysa erdem yukarı ile aşağı arasında eş adlı olmanın ötesinde bir farklılığı barındırdığı daha açık bir şekilde anlaşılacaktır. Gayretli kimse düşük seviyedeki erdemleri bilir, sonra bu erdemlere uygun davranmaya başlar, daha sonra bunların asıllarının sahip olduğu anlamı kavrar ve erdemlerin farklı ölçülere sahip olduğunu idrak eder, bundan sonra iffeti edindiğinde sadece istek ve arzularını sınırlamakla kalmaz, gücü ölçüsünce bedenden kurtulmaya da çalışır. Plotinus burada filozof ya da ekol ismi anmasa da Aristotelesçi erdem anlayışına bir eleştiri ile şu sonuca ulaşır: "Medenî erdemlere göre "iyi" kabul edilen kimsenin yaşadığı gibi yaşamaz."<sup>21</sup> Aksine o tanrıların hayatına yönelir. Zira aslolan benzeme, iyiliğe sahip olan kimselere (*zevi's-salâh*) değil, tanrılara benzemedir. İyiliği edinmiş olan kimseye benzeme taklidin taklididir, ikisinin de kaynağı aynıdır. Ancak tanrılara benzeme, ilk örneğin kendisine benzemedir (*teşebbüh bi'l-misâl nefsihi*). Dolayısıyla Plotinus'a göre erdem, akledilir dünyanın sürekli bir şekilde tefekkürüne yönelen nefsin aklı tarafının sürekli bir hâlidir (*hexis*). Erdem nefsin arınması, nefsin kendi kendisine dönmesi, filozofun ifadesiyle "erdem ilâhi görkemi ortaya çıkana kadar" kendi heykellerini yapmak zorundadır.<sup>22</sup> Erdem, ruhun meson'unda kurulan ve yukarıya akledilir aleme doğru yönlendirilen aktif bir *hexistir*.

<sup>19</sup> Plotinus, *Tâsûâtu Eflûûn*, 65.

<sup>20</sup> Plotinus, *Tâsûâtu Eflûûn*, 64.

<sup>21</sup> Plotinus, *Tâsûâtu Eflûûn*, 65.

<sup>22</sup> Plotinus, *Tâsûâtu Eflûûn*, I, 6.9.13-15.



Nefis, akla benzedikçe artık erdem ya da başka bir hexis'e ihtiyaç duymaksızın akıl halini alır. Artık bu hale kazanmış olan gayretli kimse (*hayâtu'l-müctehid/ spoudaños*) erdemi de aşarak ilahi aklı kavrayan bir ruh değil, akledilirlerin de üzerinde ebedi tefekkür için olan bir tanrı gibi olur.<sup>23</sup>

## Sonuç

Platon'un *Devlet*'te ve diğer metinlerinde pratik felsefeye, kimliğin ampirik benlikten ideal benliğe doğru normatif akıl yürütmenin konusuna dönüşümünü sağlayan bir şey olarak baktığına dair çok sayıda ipucu var. Ancak bu dönüşümün konu olarak ele alınması ve evrensel İyi'nin üstünlüğünün etiğin açık temeli haline getirildiği yer Plotinus'tur.<sup>24</sup> Plotinus'un yücelttiği ideal insan, bir taraftan kendisi gibi olmayı hedefleyerek ilâhî olana, diğer taraftan tüm erdemlerini hayata geçirerek geliştirmek amacıyla duyulur dünyaya yönelir.<sup>25</sup> Plotinus ve Aristoteles arasındaki farksa, ahlâkın pratik konumlandırılışından ziyade metafiziksel oluşumunda yatıyor gibi görünüyor. Özellikle Aristoteles'in davranış ve uygulamayla ilgili *mesotes* kavramının aksine, Plotinus'un *meson*'u içsel etkinlik ve eylemle ilgilidir. Plotinus'un *arete*'si etik uygulama ve eylemin *mesotes*'inde değil, nefsin ve aklın *meson*'unda bulunur. Aristoteles'e göre erdem, iki aşırılık/kötülük arasındaki *mesotes*'in gözetilerek kavranan ruhun mükemmelliği (*akrotes*) iken, Plotinus'a göre ruhun mükemmelliği, yukarı ve aşağı iki dünya arasında *meson*'un nazarî olarak kavranışıdır. Aristoteles'te ruhun yetkinliği etik uygulamadan kaynaklanırken, Plotinus'a göre nefsin yetkinliği akledilir dünyanın tefekküründe etik uygulamanın çok ötesinde kurulur.<sup>26</sup> Sonuç olarak Plotinus'un, Platon'dan Descartes'e kadar yerleşik iki ana metafizik öğretilerden birinin sahibi oluşu ve etki gücü bakımından Aristotelesçiliğin karşısına esaslı farklılıklarla birlikte Platonculuk görünümünde konumlanması sadece metafizik öğretilerde değil ahlâk felsefenin temel kavramları ve kavrayışında da bir dönüşüm oluşturmuştur. Birey/fert merkezli bu kavrayış, ahlâki dönüşümü başlangıç düzeyinde siyasi erdemlerin de katkısını yadsımadan ama kişinin kendine yönelmesi ve nefsin bedensel kavrayış biçimleri ve dil başta olmak üzere tüm sınırları geride bırakıp arınma idealine ulaşmayı hedefleyerek kendisinden önceki perspektiflerden uzaklaşmış ve kendisinden sonraki pek çok felsefî, dîni ve mistik ekole öncülük etmiş bir insan tasavvuru sunmuştur.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer Review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support

## Yazarın ORCID ID'si / ORCID ID of the author

Cahid Şenel 0000-0002-5505-0369

## KAYNAKLAR / REFERENCES

- Neacsu, Adriana. "Virtue and Vice in Plotinus' Enneads," *Dialogue and Universalism*, Volume 27, Issue 4, (2017): 161-173.
- Stamatellos, Giannis. "Plotinus on Harmony: Heraclitean Origins and Virtue Ethics." *International Workshop: Harmony as a Virtue* Singapore, 15-17 July 2019.
- Stamatellos, Giannis. "Virtue and Hexis in Plotinus", *The International Journal of the Platonic Tradition* 9 (2015): 129-145.
- Gerson, Lloyd P. "Virtue With and Without Philosophy in Plato and Plotinus," *Passionate Mind* içinde, *essays in Honor of John Rist*, Ed. B. David, 191-208. Sankt Augustin: Akademia Verlag, 2019.
- Vorwerk, Matthias. "Plato on Virtue: Definitons of [sophrosune] in Plato's Charmides and Plotinus, Enneads 1.2. (19)." *American Journal of Philology*, Volume 122, No. 1 (2001): 29-47.
- Platon. *Theaitetos*. Çeviren Macit Gökberk, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1944.
- Platon. Phaidon. Çeviren Suut Kemal Yetkin-Hamdi Ragıp Atademir, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1945.

<sup>23</sup> Giannis Stamatellos, "Virtue and Hexis in Plotinus", *The International Journal of the Platonic Tradition* 9 (2015): 142.

<sup>24</sup> Lloyd P. Gerson, "Virtue With and Without Philosophy in Plato and Plotinus" *Passionate Mind* içinde, *essays in Honor of John Rist*, ed. B. David (Sankt Augustin: Akademia Verlag, 2019), 204.

<sup>25</sup> Adriana Neacsu, "Virtue and Vice in Plotinus' Enneads", *Dialogue and Universalism*, Volume 27, 4(2017): 173.

<sup>26</sup> Giannis Stamatellos, "Virtue and Hexis in Plotinus", *The International Journal of the Platonic Tradition* 9 2015, (129-145), 141-142.

Platon. *Devlet*. Çeviren Hüseyin Demirhan, İstanbul: Sosyal Yayınları, 2002.

Plotinus. *Tâsûâtü Eflûtin (Ennedlar)*. Çeviren Ferîd Cebr, Beyrut: Mektebetü Lübnân: 1997.

*Üsûlücyâ: Aristoteles'in Teolojisi*. İnceleme ve Çeviri Cahid Şenel, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA), 2017.

### **Atf Biçimi / How cite this article**

Şenel, Cahid. "Plotinus'ta Erdemler: *Ennedlar*'da (I,2,19) Arınma ve Benzeme Teorisi" *Felsefe Arkivi- Archives of Philosophy*, 59 (2023): 1-10. <https://doi.org/10.26650/arcp.221223>