

## FELSEFE DÜNYASI

2021/ KIŞ/WINTER Sayı/Issue: 74

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, süreli ve hakemli bir dergidir.

ISSN 1301-0875

### Sahibi/Publisher

Türk Felsefe Derneği Adına Başkan  
Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm Öğretim  
üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Dr. Öğr. Üyesi) Felsefe  
Dünyası'nın Danışma Kurulu/Hakem Heyetinin  
doğal üyesidir.

*Felsefe Dünyası*, her yıl Temmuz ve Aralık aylarında  
yayımlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's  
Index ve TÜBİTAK ULAKBİM/TR DİZİN tarafından  
dizinlenmektedir.

*Felsefe Dünyası* is a refereed journal and is  
published biannually. It is indexed by Philosopher's  
Index and TUBITAK ULAKBİM/TR DİZİN since 2004.

### Editör/Editor

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir

### Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Celal Türer (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Levent Bayraktar (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Doç. Dr. Muhammet Enes Kala (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Arş. Gör. Buğra Kocamusaoğlu (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

### Alan Editörleri/Section Editors

Doç. Dr. Mehmet Ata Az (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Dr. Mehtap Doğan (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Muhammed Çelik (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)

Dr. Nihat Durmaz (Bartın Üniversitesi)

Dr. Kenan Tekin (Yalova Üniversitesi)

### Dil Editörleri/Language Editors

Nazan Yeşilkaya (Şırnak Üniversitesi)

Zehra Eroğlu (Ankara Üniversitesi)

Abdüssamet Şimşek (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)

Hatice Keskin (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)

Fiyatı/Price: 100,00 TL

Basım Tarihi : Aralık 2021, 500 Adet

### Adres/Address

Necatibey Caddesi No: 8/122 Çankaya/ANKARA

Tel: 0 (312) 231 54 40

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

**Hesap No / Account No:** Vakıf Bank Kızılay Şubesi

**IBAN:** TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

**Dizgi / Design:** Emre Turku

**Kapak Tasarımı / Cover:** Mesut Koçak

**Baskı / Printed:** Bizim Büro Matbaacılık  
Zübeyde Hanım Mahallesi Sanayi 1. Cd. &, Sedef  
Sk. 6/1, 06070 İskitler-Altındağ / ANKARA

**Tel:** 0(312) 229 99 28

# TANRI'YA İNANMAYAN MUTLU OLAMAZ MI?: ARİSTOTELES, İBN MİSKEVEYH, THOMAS AQUINAS

Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 74, Kış 2021, ss. 199-227.

Geliş Tarihi: 06.09.2021 | Kabul Tarihi: 11.12.2021

**Metin AYDIN\***

## Giriş

Mutluluk, insan eylemlerinin nihai amacıdır. En azından düşünce tarihi boyunca filozofların kahir ekseriyeti bunu söyler. Günlük yaşantımızda çoğu zaman farkında olmasak bile eylemlerimiz gerçekten de mutluluğa yönelir, onu hedefler. Yaşantımızı planlarken hep bizi daha çok mutlu edecek tercihleri yaparız ya da yapmaya çalışırız. Bu durum ister istemez, tüm felsefi soruşturmaların gündemine mutluluğun üst sıralardan girmesine neden olmuştur. Aslına bakılırsa tüm felsefi soruşturmaların nihai olarak mutluluğu hedeflediği söylenebilir. Hakikatin bilgisini elde etmenin verdiği huzuru deneyimlemek, felsefi faaliyetlerin nihai gayesidir. Mutluluğun bu türden bir öneme sahip olması, birçok filozofun gündeminde yerini alması, mutluluğa ilişkin birçok farklı yaklaşımın ortaya çıkmasına neden olmuştur.

İşte bu makalede, mutluluğa ilişkin temel bir meseleyi ele almaya çalışacağız. Bu temel mesele, mutluluğun elde edilmesinde Tanrı'ya inanmanın gerekli olup olmadığıdır. Bahse konu meseleyi Aristoteles (m.ö. 384-322), İbn Miskeveyh (m.s. 932-1030) ve Thomas Aquinas (m.s. 1225-1274)'in mutluluk tasavvurları üzerinden tartışacağız. Söz konusu bu üç filozofu tercih etmemizin iki temel nedeni vardır: (1) Her üç ismin de üç farklı ahlak geleneğinin en önde gelen isimleri olmalarıdır. Bilindiği gibi Aristoteles, Antik Yunan'ın ve hatta tüm düşünce geleneğinin en önemli ahlak düşünürlerinden biridir. İbn Miskeveyh, birçok otorite tarafından İslam ahlak gelene-

\* Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Felsefe Tarihi ABD, ORCID: 0000-0002-4918-7270, e-mail: metina@sakarya.edu.tr

ğinin zirve ismi olarak kabul edilir. Zira kendisinden sonraki Nasîrüddin Tûsî (m.s. 1201-1274), Celâleddin ed-Devvânî (m.s. 1424-1502), Kınalızâde Ali Çelebi (m.s. 1510-1572) gibi önemli ahlak düşünürleri üzerinde oldukça önemli tesirler bırakmıştır. Kaleme almış olduğu *Tehzîbü'l-ahlâk*<sup>1</sup> adlı eseri, kendisinden sonra İslam Ahlak yazım geleneğine genel çerçevesini vermiştir. Thomas Aquinas ise Orta çağ Hıristiyan felsefesinin zirve ismi olmasının yanında Hıristiyan ahlak geleneğine genel rengini vermiş çok önemli bir düşünürdür. (2) Mezîkûr ahlak geleneklerinin en önemli temsilcileri olan bu üç düşünür arasındaki etkileşim, ikinci gerekçemizi oluşturmaktadır. Gerek İbn Miskeveyh gerekse Thomas Aquinas, Aristoteles'in birçok alandaki görüşlerinin yanında ahlak alanındaki görüşlerinden de oldukça etkilenmişlerdir. Hem İbn Miskeveyh hem de Thomas, eserlerinde Aristoteles'in görüşlerine sıklıkla yer verirler. İbn Miskeveyh'in *Tehzîbü'l-ahlâk* adlı eserinin genel çerçevesini Aristoteles'in erdem ahlakının oluşturduğu söylenebilir. Thomas ise en önemli eseri olan *Summa Theologia*'da derin bir saygı beslediği Aristoteles'in görüşlerine sıkça müracaat etmesinin yanında, onun *Nikomakhos'a Etik* adlı eserine de bir şerh yazmıştır.<sup>2</sup>

İki bölümden oluşan makalenin ilk bölümünde her üç düşünürün de mutluluk tasavvurlarındaki ortak noktalara temas edilecektir. İkinci bölümünde ise makalenin konusunu oluşturan temel soruya yani gerçek mutluluğun elde edilmesinde Tanrı'ya iman etmenin gerekli olup olmadığı sorusuna cevap aranacaktır. Okuyucunun da takdir edeceği üzere, ele aldığımız mesele filozofların birçok görüşüne temas etmeyi gerekli kılmaktadır. Bu nedenle bahse konu meselelerin yalnızca konumuzla ilgili olan veçhelerine temas edecek, temel sorumuz dışında kalan tartışmalı hususları ele almayacağız. Makalede ileri sürdüğümüz temel iddia ise gerek İbn Miskeveyh'in gerekse de Thomas'ın Aristoteles'in hilafına, gerçek mutluluğu elde etmek için Tanrı'ya imanın gerekli olduğunu savunduklarıdır. Onların Aristoteles'le yaşadıkları bu ayrılığın temelinde ise her iki düşünürün inandıkları dinlerin dogmaları vardır.

Şimdi, her üç düşünürün mutluluk tasavvurlarındaki ortak noktalara işaret edeceğimiz birinci bölüme geçebiliriz.

## **Aristoteles, İbn Miskeveyh ve Thomas Aquinas'ın Mutluluk Tasavvurlarındaki Ortak Noktalar**

İnsanın yaptığı her eylem, bir amaca matuf olarak yapılır. Aristoteles, İbn Miskeveyh ve Thomas böyle düşünür. Çünkü bu düşünülere göre herhangi

1 Bundan sonra Tehzîb.

2 St. Thomas Aquinas, *Commentary on Nicomachean Ethics*, çev. C. I. Litzinger (Chicago: Henry Regnery Company, 1964).

bir amacı gözetmeyen eylemin ortaya çıkması mümkün değildir. Diğer taraftan her eylemin bir amacı gözetmesi bir amaçlar çokluğuna, silsilesine neden olur. Bu amaçlar silsilesinin sonsuza kadar gitmesi mümkün olmadığından bir noktada nihayete ermesi mantıkî bir zorunluluktur. Bu nedenle, söz konusu silsilesinin başında yer alan, diğer tüm amaçların kendisine yöneldiği ve kendisinde nihayet bulduğu bir amaç vardır. Bu nihai amacın ilk özelliği, kendinde arzulanır olması, asla ama asla daha ileri bir amaca araç olmamasıdır. Diğer her şeyin kendisi için arzulandığı bu nihai amaç, bizatihi iyidir. Diğer her şey, değerini bu nihai amaçtan alır. Bir başka deyişle bu nihai amaç kendinde bir değere sahipken, diğer her şey ancak bu amaca araç olma açısından yalnızca araçsal bir değere sahip olabilir. Dolayısıyla söz konusu nihai amaç ortadan kalktığında diğer tüm ikincil amaçlar değerlerini ve iyiliklerini yitirir. Bahse konu bu nihai amacın ikinci özelliği ise kendine yetmesi, hayatı tek başına yaşanmaya değer kılmasıdır. Çünkü bu amaç sırf kendinde arzulandığı için en yüksek derecede mükemmel olmak zorundadır. Bu durumun ortaya çıkardığı zorunlu bir başka sonuç da bu nihai amacın tek olmasıdır. Çünkü eğer bir amaç, yaşamı tek başına anlamlı kılamıyor ve başka bir amaca ihtiyaç duyuyorsa, bu durumda söz konusu amaç mükemmel olmadığı gibi tek ve nihai de değil demektir.<sup>3</sup>

Bahsedilen bu nihai amaç her üç filozofun sisteminde de karşımıza mutluluk olarak çıkar. Aristoteles bu kavram için *eudaimonia*<sup>4</sup> kavramını kullanırken, İbn Miskeveyh *es-Sa'âdetü'l-kusvâ*, *es-Sa'âdetü'l-uzmâ*, *es-Sa'âdetü'l-'ulyâ*,<sup>5</sup> Thomas ise *beatitudo* ve *felicitas*,<sup>6</sup> gibi kavramları kullanılır. Her üç düşünür için de mutluluk, nihai amaç oluşu ile uyumlu olarak, sırf kendisi için istenen, diğer her şeyin yalnızca kendisine araç olma açısından değerli olduğu nihai amaçtır. Aristoteles bu konuda şöyle der: "Demek ki yapılanların amacı olarak mutluluk, kendisi amaç ve kendine yeter bir şey olarak

3 Bkz. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür (İstanbul: Bilge Su Yayıncılık, 2015), 1094a20-25; Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, çev. Saffet Babür (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1999), 1217b5-10; İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk - Ahlak Eğitimi*, çev. Abdulkadir Şener vd. (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013), 94; St. Thomas Aquinas, *The Summa Theologia*, çev. Fathers of the English Dominican Province (London: R. & T. Washbourne Ltd., 1914), II-Part I/QI-A4, A5; David Ross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan vd. (İstanbul: Kabalca Yayınları, 2002), 224; D.S. Hutchinson, "Ethics", *The Cambridge Companion to Aristoteles*, ed. Jonathan Barnes (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 201.

4 "Hem maddî hem de manevî koşullar bakımından hali vakti yerinde olma veya iyi durumda bulunma ifade eder: refah, bolluk, hayır, bir daimon'a sahip olma, uğur, iyi-talih, bahtı açıklık, kutluluk, mutluluk" anlamlarına gelir. Bk. Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004), 121.

5 Hasan Hüseyin Bircan, *İslâm Felsefesinde Mutluluk* (Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2020), 19.

6 Thomas, *beatitudo* kavramını daha çok mükemmel, uhrevî mutluluk için *felicitas*'ı ise daha çok dünyevi ve eksik mutluluk için kullanır. Bk. Brian Davies, "Happiness", *The Oxford Handbook of Aquinas*, ed. Brian Davies - Eleonore Stump (Oxford: Oxford University Press, 2012), 232.

görünüyor.”<sup>7</sup>. “O halde mutluluk, en iyi, en güzel, en hoş şeydir.”<sup>8</sup> Hatta öyle ki mutluluk, Aristoteles açısından övgüye dahi konu olamaz. Çünkü diğer her şey mutluluğa nispetle övülür ya mutluluğa ulaştırdıkları ya da mutluluğun bir parçası oldukları için.<sup>9</sup> Bu anlamda mutluluk, aslında bir tercih meselesi de değildir. Aristoteles’e göre hiç kimse amacı tercih etmez, amaçla ilgili olan şeyleri tercih eder. Mesela, hiç kimse sağlıklı olmayı tercih etmez, kişinin tercih edeceği şey, sağlıklı olma amacına kendisini ulaştıracak olan spor yapma eylemidir.<sup>10</sup> Mutluluk, mükemmel olması nedeniyle kendine yeterdir ve bu açıdan insan hayatını anlamlı kılmada başka herhangi bir şeye de ihtiyaç duymaz. Böylece mutluluğu elde eden fail, artık başka herhangi bir şeye gereksinim hissetmez. Mesela, bir kimse adil olduğunda hala başka şeylere ihtiyaç duyabilir fakat mutlu olduğunda başka hiçbir şeye ihtiyaç duymaz, duymamalıdır. Eğer duyuyorsa gerçek mutluluğu elde etmemiş demektir. İbn Miskeveyh, bu noktayı “tam” ve “eksik” amaç ayrımı üzerinden ele alır. Mutluluk, tam bir amaç olarak karşımıza çıkarken, sağlık ve zenginlik gibi amaçlar ise tam olmayan amaçlardır. Bu amaçların tam olmamasının nedeni, tıpkı Aristoteles’te olduğu gibi daha ileri bir amaca ihtiyaç duymalarıdır. Çünkü bunlara ulaştığımızda bunları artırmayı isteriz.<sup>11</sup> Thomas ise meseleyi mutluluğun mükemmel ve iyi olması üzerinden ele alır. Onun buradaki argümanı, mükemmelliğin her türlü kötülüğü dışlamasıdır. Ona göre eğer insan gerçek mutluluğu elde ettikten sonra hala bir şeylerin yoksunluğunu hissediyorsa bu, bir anlamda eksiklik dolayısıyla da kötülüktür ki böyle bir şeyin mükemmel mutluluk için söz konusu olması mümkün değildir.<sup>12</sup>

Peki, ahlaki failin önüne eylemlerinin nihai amacı olarak konulan mutluluğun içeriği nedir? Her üç düşünür de bu soruya benzer cevaplar verirler ve mutluluğun erdemle olan ilişkisine dikkat çekerler. Söz gelimi, Aristoteles, mutluluğu ruhun akla uygun etkinliği olarak tanımlarken, buradaki akla uygun etkinlik erdem kavramına tekabül eder.<sup>13</sup> Erdem, ona göre temelde en iyi durumda olmayı ifade eder.<sup>14</sup> En iyi durumda olmak ise bir şeyin

7 Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1097a15-20.

8 Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1098b25.

9 Aristoteles, *Eudemos’a Etik*, 1219b20.

10 Aristoteles, *Eudemos’a Etik*, 1226a10.

11 İbn Miskeveyh, *Tehzîbu’l-Ahlâk- Ahlak Eğitimi*, 95.

12 Aquinas, *The Summa Theologia*, 1914, II-Part I/QII-A8; Aquinas, *Commentary on Nicomachean Ethics*, 1/L. IX:116-117; Muammer İskenderoğlu, “Thomas Aquinas’ta Mutluluk”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/11 (15 Haziran 2005), 118.

13 Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1102a15; Aristoteles, *Eudemos’a Etik*, 1219025.

14 Aristoteles, *Magna Moralia*, çev. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2016), 1185a37.

işlevini mükemmelen yerine getirmesidir. Söz gelimi, gitarcının işi gitar çalmakken, gitarcının erdemi gitar çalma eylemini mükemmel biçimde icra etmektir.<sup>15</sup> Yine aynı şekilde gözün erdemi, gözün mükemmel biçimde görmesidir. Atın erdemi, iyi koşması, binicisini iyi taşımasıdır. İnsanın erdemi de kendisine has etkinliği en iyi biçimde yerine getirmesidir.<sup>16</sup> Buradan da ortaya çıkar ki mutluluğun yolu insan için erdemli olmaktan geçer. Dolayısıyla insan açısından başarılması gereken şey, bu yaşamı en iyi biçimde yaşamaktır. Bu da ancak erdemli insanın başarabileceği bir görevdir.<sup>17</sup> İbn Miskeveyh ve Thomas da Aristoteles'in bu erdem anlayışını benimserler. İbn Miskeveyh mutluluğun yolunun erdemli olmaktan geçtiğine belirtirken<sup>18</sup>, Thomas mutluluğun erdemden bir ödülü olduğunu ifade eder.<sup>19</sup>

Her üç düşünür, insanın kendisine has etkinliğiyle elde edilmesi bakımından, mutluluğun bedenden çok ruha ait bir etkinlik olduğunu kabul ederler. Çünkü mutluluğun insanın daha az iyi olan yanına nazaran daha çok iyi olan yanına ait olması mantıklıdır. Hatta bu anlamda mutluluk ruhun da kendi kısımları arasında en iyi olan yanına yani aklî yönüne ait olmalıdır.<sup>20</sup> Zira her üç düşünür de ruhun biri yöneten diğer ikisi de yönetilen olmak üzere üç kısmı/yönü olduğunu kabul ederler. İlk kısım, emretmekle, diğer kısımlar ise itaat etmekle akıldan pay alır.<sup>21</sup> İbn Miskeveyh, mutluluğun ruhun aklî kısmında değil de bedende olduğunu düşünenleri sert biçimde eleştirir ve onları şerefli olan ruhu, domuzlara, böceklerle, kurtlara ve diğer bayağı canlılara benzeyen süfli bedeninin kölesi yapmakla itham eder. Bu kişiler için ruh artık bedeninin kölesi olmuştur. Halkın çoğunluğunun bu şekilde düşündüğünü belirten İbn Miskeveyh, düşünme gücü zayıf insanların hayvan seviyesinde olduğunu savunur. Bu kişiler ona göre yeme, içme ve üreme gibi basit bedensel hazların peşine düşerler. Oysa gerçek mutluluğu kazanmak isteyen akıllı insan, yeteri kadar beslenir, beslenmeyi haz almak için değil, yaşamı devam ettirmek için ister.<sup>22</sup> Aynı şekilde Thomas da mutluluğun güç, zenginlik, şan ve şeref gibi bedene ait şeylerden oluşmasını mümkün görmez. Çünkü bunlara sahip olunduğunda, bunlara sahip olmanın verdiği mutluluk nihai değildir. İnsan bunlara sahip olsa bile hala başka şeyleri arzulamaya

15 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1098a5-20.

16 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1106a15-25.

17 Hutchinson, "Ethics", 202.

18 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlâk- Ahlak Eğitimi*, 41; Aquinas, *The Summa Theologia*, 1914, II-Part I/QV-A7.

19 Aquinas, *The Summa Theologia*, 1914, II-Part I/QV-A7; Aquinas, *Commentary on Nicomachean Ethics*, 1/L.XIX:224-230.

20 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1177a5; Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, 1219b5;1220a30.

21 Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, 1219b30.

22 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlâk- Ahlak Eğitimi*, 61-66.

devam eder. Ona göre eğer mutluluk bir edimse ki öyledir, bunun insanın en yüksek edimi olması gerekir. İnsanın en yüksek edimi de zihinsel edimdir. Çünkü insanın en yüksek edimi, en yüksek gücünden sadır olur, insanın en yüksek gücü de aklıdır.<sup>23</sup> Thomas, İbn Miskeveyh'in sert biçimde eleştirdiği insanların, bedensel hazlara yönelmelerinin sebebi olarak ise duyuşal iyilerin, entelektüel iyilere nazaran insanların çoğunluğu tarafından daha net biçimde tecrübe edilebilmesini gösterir.<sup>24</sup> Düşünürlerin mutluluk konusundaki bu yaklaşımlarının en ilginç sonuçlarından biri de çocuklar, hayvanlar ve bitkiler için gerçek mutluluğun olamayacağıdır. Çünkü gerçek mutluluk, yukarıda da ifade edildiği gibi ruhun akli kısmına hastır. Dolayısıyla bitkiler ve hayvanlar akla sahip olmadıkları için, çocuklar da akli melekelerini tam olarak geliştiremedikleri için gerçek mutluluğu elde edemezler.<sup>25</sup>

Buraya kadar ortaya çıktı ki gerçek mutluluk insanın daha iyi yanı olan ruhuna ve ruhun da daha iyi yanı olan akli kısmına özgüdür. Üç düşünür de mutluluğun nihayetinde hem teorik hem de pratik yetkinliği gerektirdiği konusunda hemfikirdir. Bu anlamda her üç düşünür de Sokrates'in iddia ettiği gibi yalnızca bilginin erdemli olmak, dolayısıyla da mutluluk için yeterli olacağı düşüncesini benimsemezler. Dolayısıyla mutluluğu elde etmek isteyen insan ilk olarak teorik yetkinliği elde ederek şeylerin hakiki bilgisini elde etmeli, künhüne vakıf olmalı ardından da pratik yetkinlikle bu bilgileri yaşamında uygulamalıdır.<sup>26</sup> Teorik ve pratik yetkinlik arasındaki hiyerarşide hiç şüphesiz, teorik yetkinlik daha iyidir, üstündür. O halde gerçek mutluluk teorik yetkinliği sağlayan edimlerle yakından ilişkilidir. Bu edimler arasında en değerli olanı da hiç şüphesiz hakikatin yanılmaz bilgisine bizi ulaştıran etkinliktir.

Aristoteles'in *theoria*<sup>27</sup> olarak isimlendirdiği ve aklın kendisine has olan bu edim, mutlak hakikate ilişkin spekülâtif akıl yürütmeyi ifade eder.<sup>28</sup> İlkel anlamda hakikatin bilgisinin elde edilmesi anlamına gelen bu etkinlik, Aristoteles'te olduğu gibi İbn Miskeveyh ve Thomas açısından da mutluluk için zorunludur. Hemen belirtmek gerekir ki buradaki mutlak hakikat Tanrı olduğu için, *theoria* etkinliğinin İbn Miskeveyh ve Thomas için anlamı Tanrı-

23 Aquinas, *The Summa Theologia*, 1914, II-Part I/QIII-A5.

24 Aquinas, *The Summa Theologia*, 1914, II-Part I/QII-A1; QXXXI-A5.

25 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1100a5; Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, 1217a25; İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk - Ahlak Eğitimi*, 96, 101, 190.

26 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1098a5-20; İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk - Ahlak Eğitimi*, 105-107; İbn Miskeveyh, *Mutluluk ve Felsefe-Tertîbu's-sa'âdât ve Menazil'ul-ulûm*, çev. Hümevra Özturan (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 51-52; Aquinas, *The Summa Theologia*, 1914, II-Part I/QIII, A5; QIV, A5, A7.

27 "Bakma, bakınma, seyretme, gözleme, gözetme; Kamusal oyunlarda bir seyirci olma; Temaşa, düşünme." Bk. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, 375.

28 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1177a15-20.

sal özün temaşasıdır, Tanrısal hakikatin elde edilmesidir. İbn Miskeveyh, insana has gerçek mutluluğun, insanın diğer varlıklarla paylaşmadığı sırf kendine has olan fiilin mükemmelen eynenmesiyle elde edilebileceğini söyler. Ona göre insana has olan bu edim de hiç şüphesiz düşüncedir. İnsan bu düşünme eylemini ne kadar mükemmel yerine getirirse, o derece yetkinleşmiş demektir. Eğer at, koşma fiilini yerine getiremezse, sırtına semer vurulur ve eşek niyetine kullanılır. Böylece at, olması gerekenden daha aşağı dereceye düşmüş olur. İnsan da fiillerini eksiltir ve yaratılış amacının gerisinde kalırsa, yani aklî yönünü mükemmelleştirmese o, insanlık derecesinden hayvanlık derekesine düşmüş olur. Bu kişi Tanrı'nın gazabına, cezasının çabuklaştırılmasına, insanların ve yeryüzünün ondan kurtarılmasına layık olur.<sup>29</sup> Bu nedenledir ki İbn Miskeveyh: "En üstün düşünme, en yüce olan varlık hakkındaki düşünmedir." der.<sup>30</sup> Thomas, mükemmelliği elde etmenin zihnin şeylerin özünü bilmesinden geçtiğini savunur. Bir insan bir etkiyi bildiğinde ve bu etkinin nedenini farkına vardığında, geriye bu nedenin ne olduğunu bilmek kalır. Bu da Aristoteles'in tüm felsefi etkinliklerin temelinde bulunduğu iddia ettiği meraktır. Mesela, bir insan güneş tutulmasına şahit olursa, hemen bunun bir nedeni olması gerektiğinin fark eder. Bunu merak eder ve araştırmaya başlar. Bu araştırma nedenin özünü bulana kadar sona ermez. Dolayısıyla insan gerçek mutluluğa ulaşmak için yaratılmış nedenlerin izini sürerek yaratılmamış nedenin yani Tanrı'nın özüne ulaşmak zorundadır.<sup>31</sup>

Aristoteles'e göre, gerçek mutluluk için en önemli özelliklerden biri olan kendine yeterlik, insan edimleri içerisinde en çok *theoria* için geçerlidir. Zira bir kişi adaletin teorik bilgisine sahip olsa dahi bunu yaşamına uygulayabilmesi için diğer insanlara ihtiyaç duyar. Aynı şey, yiğitlik, ölçülülük ve cesaret gibi diğer erdemler için de geçerlidir. Oysa *theoria* etkinliği ile bilgeliği elde eden kişi, başka bir kimseye ihtiyaç duymaz, tek başına da olsa bu etkinliği hayata geçirebilir.<sup>32</sup> Bununla birlikte *theoria* kendi dışında başka bir amaca da yönelmez. Kendine özgü bir hazzı vardır ve bu haz da edimi kamçılar, faili motive eder. Söz konusu haz, insanın diğer hazlarına nazaran daha sürekli, daha saf olması açısından mutluluğu oluşturmaya en layık olan hazdır. Kısacası mutluluğa ilişkin olan her türlü güzellik, iyilik, *theoria* ile yakından ilgilidir.<sup>33</sup> Aristoteles, gerçek mutluluğun *theoria* ile ilgili olmasının kanıtı olarak tanrıların mutluluğunu gösterir. İnsanlara ait olan erdemlerin

29 İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk- Ahlak Eğitimi*, 29-30.

30 İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk- Ahlak Eğitimi*, 30-31.

31 Aquinas, *The Summa Theologia*, 1914, II-Part I/QIII-A8.

32 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1177a25-30.

33 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1177b20-25.



hepsi Tanrı için değersizdir. Fakat bu etkinlikler arasında Tanrı'ya en yaraşır olan etkinlik *theoria*'dır. Dolayısıyla Aristoteles'e göre Tanrılara yaraşır olan bu etkinliğe türce en yakın etkinlik, doğal olarak en çok mutluluk veren eylem olur. Bu nitelikler de açıktır ki en çok *theoriada* bulunmaktadır. Bu nedenle, Aristoteles, Tanrıların insanlar arasında en çok bu etkinliğe sahip olanları yani bilge kişileri sevdiğini ifade eder. Dolayısıyla, insanlar arasında en mutlu kişiler bilgelik erdemine sahip kişilerdir.<sup>34</sup> Yukarıda bahsi geçen hayvan, bitki ve çocuklar için mutluluktan bahsedilememesinin en temel nedeni, bunların *theoria* etkinliğini gerçekleştirememeleri, bilgelik erdeminden pay alamamalarıdır. Bu nedenle Tanrılar için yaşamın tamamı mutluyken, insanlar içinse bu tür bir etkinliğe benzer etkinliklerde buldukları ölçüde mutluluk söz konusudur.<sup>35</sup> İbn Miskeveyh, yetkinlikte bu aşamaya ulaşmış kişinin söz konusu etkinliği artık başka hiçbir amaç için değil, sırf kendisi için yaptığını söyler. Bu noktada başka herhangi bir amaç söz konusu olmaz. Yaptığı eylemden ötürü, bir ödül, haz, fayda, menfaat, şan, şeref, övünç beklentisine girmez. İşte İbn Miskeveyh için felsefenin gerçek amacı böylesi bir mutluluğa ulaşmaktır.<sup>36</sup> İnsan mutluluğun bu derecesini elde ettiğinde dünya kirlerinden kurtulur, sonraki yaşam için hazır olur. Artık kendisini bu yoldan çevirecek istekler ve hırslar yok olur. Tanrı'nın lütfunu ve feyzini almaya hazırdır.<sup>37</sup> Thomas da Aristoteles'in işaret ettiği düşünme edimindeki hazzın, düşünceyi engellemekten ziyade, onu mükemmelleştirdiğini söyler. Ona göre düşünme ediminden alınan haz, eyleme olan iştiyakı artırır, insanın edimi daha dikkatli ve arzulu biçimde yapmasını sağlar. Fakat Thomas bu noktada temel bir hususa dikkat çeker. Bu da söz konusu bu hazzın eylemin temel saiki olamayacağıdır.<sup>38</sup> Çünkü Thomas'a göre yalnızca hayvanlar bir eylemi sırf haz için yaparlar. Oysaki insan hakikatin, tümel iyinin peşindedir. Haz, burada yalnızca bir yan ürün olarak kaşımıza çıkar. Çünkü evrenin yazarı olarak Tanrı, bu edimleri haz sadır olacak şekilde düzenlemiştir.<sup>39</sup>

Görüldüğü üzere her üç düşünür için de insanın nihai amacı mutluluktur ve mutluluğu elde etmek de teorik ve pratik yetkinliği kazanıp erdemli olmaktan geçer. İnsanı gerçek mutluluğa ulaştıracak en önemli edim ise hakikatin bilgisinin elde edilmesi, Tanrı'nın temaşası yani *theoriadır*.

34 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1098a5-20.

35 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1178b5-30.

36 İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk- Ahlak Eğitimi*, 105-107.

37 İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk- Ahlak Eğitimi*, 109.

38 Aquinas, *The Summa Theologia*, 1914, II-Part I/QIV-A1.

39 Aquinas, *The Summa Theologia*, 1914, II-Part I/QIV-A2.

Her üç düşünürün ortak mutluluk tasavvurunu bu şekilde ortaya koyduktan sonra şimdi, asıl konumuz olan gerçek mutluluğu elde etmek için Tanrı'ya imanın gerekli olup olmadığı meselesini ele alacağımız ikinci bölüme geçebiliriz.

## Mutluluk-İman İlişkisi

İlk bölümde ele aldığımız her üç düşünürün mutluluk tasavvurlarındaki ortak noktalara baktığımızda, konumuz açısından karşımıza çıkan en önemli husus, mutluluğun teorik ve pratik yetkinliği ama özellikle de teorik yetkinliği gerektirdiği; teorik yetkinlik için gerekli olan en önemli unsurun ise hakikatin bilgisinin elde edilmesi olduğudur. İşte tam bu noktada, asıl soru kendisini izhar eder. Bu nedenle cevaplanması gereken temel soru, hakikatin bilgisinin elde edilmesinin gerçek mutluluk için yeter şart mı yoksa gerekir şart mı olduğudur. Bir başka deyişle, hakikatin bilgisine erişebilen her insan zorunlu olarak gerçek mutluluğu elde eder mi yoksa bu etkinlikten sonra gerçek mutluluğu elde etmek için Tanrı'nın inayeti gibi herhangi başka bir unsura ihtiyaç duyar mı?

Buraya kadar anlatılanlardan az çok anlaşılabilceği gibi Aristoteles, bu soruya *theorianın* yeter şart olduğunu söyleyerek, mutluluğun kesinlikle kazanılır bir şey olduğu cevabını verir. Ona göre, mutlu bir yaşamı temin eden teorik ve pratik yetkinliğe sahip olmak, erdemleri yaşamın her anına hâkim kılmak, her insanın çalışmakla, gayret etmekle elde edebileceği bir durumdur. Çünkü en başta böylesi önemli bir şeyi hatta hayattaki en önemli şeyi kaderin ya da talihin ellerine bırakmak ona göre çok da anlamlı değildir. Aristoteles şöyle der: “[Mutluluk], herkeste olabilecek bir şey de olsa gerek; çünkü erdemce sakat olmayan herkes belli bir öğretim ve çabayla ona sahip olabilir... En büyük ve en güzel şeyi rastlantıya bırakmak pek yanlış olurdu...”<sup>40</sup> Bu nedenle, erdemli olmak tamamıyla kişiye bağlı, isteyerek elde edilir bir durumdur. Zira Aristoteles'in sisteminde insanın iyi ya da kötü eylemleri yapmasını zorunlu kılacak, deterministik bir yaklaşım söz konusu değildir. İnsan tüm eylemlerinde özgürdür. Zira eğer böylesi bir zorunluluktan bahsedilirse Aristoteles'e göre ahlaktan bahsetmenin hiçbir anlamı kalmayacaktır. Çünkü insan, istemeden yaptığı, elinde olmayan bir eylem için yerilemeyeceği gibi övülemez de. Ona göre hiç kimse elinde olmayan şeyler için teşvik edilemez. Söz gelimi, hiç kimseden acıkmaması, susamaması gibi şeyler isteyemeyiz. Çünkü bunlar insan doğasının birer parçasıdır. Hiç kimse doğuştan getirdiği

40 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1100-a5.

şeyler için mesela, çirkin bir yüz ya da bir hastalık için kınanamaz. İnsanlar özensizlikleri ve isteyerek yaptıkları eylemler için kınanırlar.<sup>41</sup>

Aristoteles her ne kadar ilkesel olarak türsel anlamda her insanın potansiyel biçimde gerçek mutluluğu kazanma istidadına sahip olduğunu iddia etse de gerçek mutluluğun kazanılmasında bazı dış iyilerin ve talihin de sürece etki ettiğini kabul eder. Bedenin sağlıklı olması, beslenme, barınma gibi gereksinimler, yaşanılan çevre, aile, eğitim, vb. gibi hususlar kişilerin gerçek mutluluğu elde etmelerine etki eden faktörlerdir. Aristoteles bu durumu şu şekilde ifade eder: “Nitekim çok çirkin olan, iyi soydan gelmeyen, ya da çocuksuz biri pek mutlu olmaz; çok kötü çocukları ya da dostları olan ise ya da iyi dostları olduğu halde onların ölümlerini gören, daha az mutlu olur herhalde. Öyleyse mutluluk, dediğimiz gibi, ayrıca böyle koşulları da gerektirir gibi görünüyor.”<sup>42</sup> Mutluluk için gerekli olan dış iyilerden bir diğeri de doğası gereği toplumsal (*zoon politikon*) bir varlık olan insanın diğerlerine olan ihtiyacıdır. Aristoteles, burada gerçek mutluluğun tanımında öne çıkan kendine yeter olmanın, insanın tek başına olması, yalnız bir yaşam sürmesi anlamında olmadığını özellikle ifade eder. İnsan, toplumsal bir varlık olarak, ailesi, dostları ve yurttaşları ile birlikte yaşamak durumundadır. Burada, mutluluğun kendine yeter olmasıyla Aristoteles’in kastettiği şey, tek başına tercih edildiğinde yaşamı anlamlı ve yaşanılır kılması, bu anlamda hiçbir eksiği olmaması, başka bir amaca ihtiyaç duymamasıdır.<sup>43</sup>

Görüldüğü üzere Aristoteles mutluluk için teorik ve pratik yetkinliğe ek olarak bazı diğer harici iyilere de ihtiyaç duyulduğunu savunur. Aslına bakılırsa bu harici iyiler insanın mutluluğuna, kişinin teorik ve pratik yetkinliği elde etmesine destek ya da engel olma açısından etki etmektedir. Yoksa Aristoteles’in sisteminde hiçbir şey yapmaksızın, kişinin gerçek mutluluğu elde etmesinin imkânı yoktur.

İbn Miskevayh'e geldiğimizde ise söylenmesi gereken ilk şey, bahse konu soruya verdiği cevabın Aristoteles'inki kadar net olmadığıdır. İbn Miskevayh, aslında temelde Aristotelesçi çizgiyi benimseyerek, türsel anlamda her insanın gerçek mutluluğu elde edebilecek istidada sahip olduğunu düşünür. Zira ona göre her insan erdemli olmaya dolayısıyla da mutluluğa yakındır.<sup>44</sup> Bununla birlikte gerçek mutluluğu sağlayacak ilahi temaşaya

41 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1113b30-1114a30; Aristoteles, *Magna Moralia*, 1187a5-13.

42 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1099b5.

43 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1097a15-20.

44 İbn Miskevayh, *Tehzîbu'l-Ahlâk- Ahlak Eğitimi*, 89.

Tanrı'ya İnanmayan Mutlu Olamaz mı?: Aristoteles, İbn Miskeveyh, Thomas Aquinas ulaşmanın kademeli bir ilerleme ve riyazetler dışında bir yolu da yoktur.<sup>45</sup> Fakat Aristoteles'in dikkat çektiği gibi mizaç, çevre, ebeveyn gibi faktörlerden ötürü İbn Miskeveyh herkesin bunu başaramayacağını düşünür. Çünkü mutluluğun kazanılması belirli bir düzen içerisinde gerçekleşir. Mutlulukların en yücesine derece derece yükselmek çok zorlu bir süreç olduğu için insanlardan ancak çok az bir kısmı bu görevi başarabilirler.<sup>46</sup>

Buraya kadar İbn Miskeveyh'in Aristoteles'le paralel biçimde düşündüğü söylenebilir. İbn Miskeveyh bu noktadan sonra insanlar arasında bir ayrıma gider ve onları hakikatin bilgisine kendi gayretleriyle ulaşabilenler ve hakikatin bilgisine ancak başkasının yardımıyla ulaşabilenler olarak ikiye ayırır. Bu tasnifte ikinci kısımda yer alanlar çoğunluğunu temsil ederler. Bunlar gerçek mutluluk için gerekli olan tahkik seviyesine ulaşamazlar. Çünkü bu kişiler yalnızca duyu ve onun gerektirdiği vehimleri bilebilirler. Kendilerine duyular aracılığıyla gelmeyen hakikatleri idrak edemezler ve dahası bunları da batıl zannederler. Bu hakikatleri hurafe olarak nitelendirirler. İbn Miskeveyh'e göre basiret erbabı hikmet ehli bu insanlara merhamet nazarıyla yaklaşmalıdır, tıpkı gören bir insanın ama bir insana yaklaştığı gibi. Ona göre bu kusurlarından ötürü bu insanlar, başkalarının idaresine muhtaçtırlar. Hakikat bu zümreye sembollerle anlatılmalı, somutlaştırılmalıdır. Tanrı'nın bu zümreye peygamber göndermesinin hikmetlerinden biri de İbn Miskeveyh'e göre budur.<sup>47</sup> Tanrı, insanları mutluluğa ulaştırmaları için peygamberleri hem teorik hem de pratik hikmetle göndermiştir. Peygamberler, hakikati idrak etmekte zorlanan kişileri salih amel ve ibadetlerden sorumlu tutarak onları mutluluğa sevk ederler. Peygamberlerin rehberliğini kabul eden bu insanlar doğru yol üzere olurlar ve Tanrı'nın vadettiği cennete girmeye hak kazanırlar. Uymayanlar ise tam tersi bir akıbetle karşılaşırırlar. Bununla birlikte İbn Miskeveyh, peygamberlerin işaret ettiği hakikatlere düşünce ve araştırma yoluyla ulaşan kişilerin ise filozoflar olduklarını belirtir.<sup>48</sup> Fakat yukarıda da ifade edildiği üzere bu, çok az insanın ulaşabileceği bir mertebedir. Zira filozoflar hakikati nişan tahtasındaki hedefe benzetmişlerdir. Hedefi vurabilen az, ıskalayan ise çoktur.<sup>49</sup>

İbn Miskeveyh, hakikat yolundaki bu iki rehber yani peygamber ve filozof arasındaki çatışma ihtimaline mahal vermemek için hemen duruma

45 İbn Miskeveyh, *El-Fevzü'l-asğâr*, çev. Emrah Alağaç- Mehmet Zahit Sezer (İstanbul: EndülüS Kitap Yayınları, 2020), 25.

46 İbn Miskeveyh, *Mutluluk ve Felsefe-Tertîbu's-sa'âdât ve Menazil'ul-ulûm*, 61.

47 İbn Miskeveyh, *El-Fevzü'l-asğâr*, 110.

48 İbn Miskeveyh, *Mutluluk ve Felsefe-Tertîbu's-sa'âdât ve Menazil'ul-ulûm*, 93-94.

49 İbn Miskeveyh, *El-Fevzü'l-asğâr*, 94.

müdahale eder ve peygamberlerin getirdiği hakikatleri ilk kabul eden kişilerin filozoflar olduklarını bildirir. Çünkü onlar tıpkı bir sarrafın altını tanıdığı gibi hakikati hemen tanırlar. Dolayısıyla İbn Miskeveyh'in sisteminde peygamber-filozof çatışmasının imkânı yoktur. Aralarında küçük bir nüans vardır. Biri aşağıdan yukarıya, diğeri ise yukarıdan aşağıya gelmek suretiyle aynı hakikati paylaşırlar. Akıl yani filozof maddi varlıkları soyutlayarak hakikati elde eder, vahiy yani peygamber ise soyut hakikatleri somutlaştırarak hakikati insanlara arz eder.<sup>50</sup>

Öyle anlaşılıyor ki İbn Miskeveyh'in sisteminde peygamber, Tanrı'nın yardımıyla gerçek mutluluğa verili biçimde sahiptir. Konumuz açısından buradaki temel mesele, filozofun herhangi bir ilahi yardım almaksızın gerçek mutluluğu elde edip edemeyeceği bir başka deyişle peygamberlerin ulaştığı mutluluk mertebesine ulaşip ulaşamayacağıdır. Yukarıdaki anlatılara bakıldığında İbn Miskeveyh, yalnızca teorik ve pratik yetkinliği elde ederek, hakikatin temasıyla gerçek mutluluğun elde edilebileceğini, burada herhangi bir biçimde Tanrı'ya imanın ve O'ndan gelecek bir inayetin gerekli olmadığını ima eder görünür. Zaten: "Mutlak kemale ermekte eksik olan kişi tam olarak mutlu olamaz."<sup>51</sup>, "Eğer insan teorik ve pratik hikmeti tam olarak elde ederse, hâkim ve filozof ismini almaya hak kazanır ve gerçek mutluluğa kavuşur."<sup>52</sup> derken bunu ifade eder gibidir. Fakat diğer taraftan o, insanın ilk yaratılışında ana-babasının, sonra da ömrünün sonuna kadar kendisini yönetmesi için doğru yolu gösteren ve gerçek hakikate kendisini yönlendiren ilahi bir yasaya ve doğru dine muhtaç olduğunu söyler.<sup>53</sup> Buna ek olarak İbn Miskeveyh, Tanrı'ya karşı şükretmemenin son derece çirkin ve büyük bir haksızlık olduğunu ifade eder. Yine ona göre peygamberleri reddeden, itaat etmeyen insanlar, hakikatten kasıtlı olarak yüz çeviren kişilerdir.<sup>54</sup> Görüldüğü üzere, İbn Miskeveyh'in bu konudaki gerçek konumunu belirlemek oldukça güçtür.

Meseleye, farklı bir açıdan, yeni bir soruyla yaklaştığımızda belki biraz daha net bir cevap alabiliriz. Bu soru da şudur: İbn Miskeveyh'e göre Aristoteles ya da onun gibi biri gerçek mutluluğu elde edebilmiş midir/elde edebilir mi?

50 İbn Miskeveyh, *El-Fevzü'l-asğâr*, 133.

51 İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk- Ahlak Eğitimi*, 104.

52 İbn Miskeveyh, *El-Fevzü'l-asğâr*, 95.

53 İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk- Ahlak Eğitimi*, 118.

54 İbn Miskeveyh, *El-Fevzü'l-asğâr*, 137.

İbn Miskeveyh bu soruya doğrudan cevap verir ve bunu yaparken de Aristoteles'ten birçok alıntıya yer verir. Bu alıntılardan bazıları şöyledir: "Aristo bütün bu ifadelerden sonra şöyle der: Tam ve gerçek mutluluk, Allah'a sonra da meleklerle ve tamamıyla Tanrı'ya yaklaşanlara mahsustur. Aristo şöyle devam eder: İnsan mutluluğu konusunda saydığımız faziletler meleklerle nispet edilmemelidir, çünkü onların toplum ilişkileri yoktur, onlardan hiçbirinde geri verilecek bir emanet ve adaleti gerektirecek ticari ilişki söz konusu değildir...Öyleyse Allah'ın yaratıkları arasındaki bu iyi ve temiz varlıklar, insanî faziletlere muhtaç değillerdir. Yüce Allah meleklerden daha uludur. Buna göre ona saydığımız insani faziletlerin hepsinden uzak olduğunu belirtmeliyiz... Allah'ı ancak insanlardan mutluluk ve iyiliği hakkında bilen mutlu ve iyi kimseler sever. O'na yaklaşmak için çalışır ve gücü yettiği kadar yerine getirir...Aristo, bunu bizim dilimizde kullanılmayan bir üslupla ifade etmiş ve şöyle demiştir: Bir kimse Allah'ı sever ve birbirlerine bağlı olan dostlar gibi O'na bağlanırsa, Allah da ona iyilikte bulunur."<sup>55</sup>

İbn Miskeveyh, Aristoteles'ten yaptığı bu alıntılardan sonra "Bunun için bizde, Aristoteles'in olağanüstü hazlar ve başkasının duymadığı sevinçler duyduğu kanaati uyandırmaktadır."<sup>56</sup> demektedir. Bu alıntılardan anlaşıldığı üzere o, Aristoteles'in gerçek mutluluğu elde ettiğini düşünür. Fakat soruya bizim istediğimiz türden bir cevap vermez. Çünkü bu alıntılarda Aristoteles'i Tanrı'ya inanan biri olarak resmeder. Tüm bunlardan anlıyoruz ki aslında İbn Miskeveyh'in düşünce dünyasında gerçek bir filozofun Tanrı'ya inanmaması ihtimal dâhilinde dahi değildir. Öyle ki o, Aristoteles hakkındaki bu kanaatini sadece onunla sınırlı tutmaz, genele teşmil eder ve şöyle der: "Filozof adını almayı hak etmiş hiç kimse yaratıcı bir Tanrı'yı kabul noktasında ihtilafa düşmemiştir. Onların hiçbirisinden... Tanrı'nın sıfatlarını ret ve inkâr etme tavrı bize ulaşmamıştır."<sup>57</sup> Ve ardından Porphyrios'tan şu alıntıyı nakleder: "Yunan'da Hakk'a ittiba etmiş filozofların kabul ettiği üzere, yaratıcı bir tanrı olduğu görüşü akıl için açık meselelerden biridir. Bunu kabul etmeyenlere gelince, onlar zikretmeğe değer kimseler değildir ve filozoflar grubuna da girmezler."<sup>58</sup> Bunlardan sonra İbn Miskeveyh, mutlu ve tam hikmet sahibi varlığın Tanrı olduğunu ve Tanrı'yı ancak gerçek filozofun sevebileceğini söyler. Çünkü Tanrı, tüm hikmetin kaynağıdır. Bu nedenle Tanrı'ya inanan bir kişi, bu hikmet kaynağından dolayısıyla da gerçek mutluluktan uzak düşecektir, onu elde edemeyecektir. Son tahlilde,

55 İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk- Ahlak Eğitimi*, 189-190.

56 İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk- Ahlak Eğitimi*, 190.

57 İbn Miskeveyh, *El-Fevzü'l-asğâr*, 32.

58 İbn Miskeveyh, *El-Fevzü'l-asğâr*, 32.

peşine düştüğümüz sorunun cevabı olarak İbn Miskeveyh'ten aldığımız karşılık şudur: Tanrısız bir hakikat/hikmet tasavvuru mümkün değildir.

Thomas'a geldiğimizde ise İbn Miskeveyh'in aksine sorumuza çok daha net bir cevap alırız. Thomas, her ne kadar her insanın iyiyi bilme ve yapma kabiliyetine sahip olduğunu kabul etse de söz konusu sürecin insanın elinde olmadığını düşünür.<sup>59</sup> Çünkü ona göre gerçek mutluluğa ulaşmak hiç kimsenin kudreti dâhilinde değildir. Bu, ancak insanın Tanrı iradesini kabul etmesiyle ve Tanrı'nın inayetiyle elde edilebilecek bir şeydir. Bu anlamda onun sisteminde gerçek mutluluk, adeta ilahi bir hediye gibidir. Peki, bu durumda insanın gerçek mutluluktaki rolü nedir? Burada insanın ancak cüzi bir katkısı söz konusu olabilir. Bu da doğrudan değil, ancak dolaylı bir biçimde olabilir. Zira insan özgürce Tanrı'ya yönelir, O'nun inayetini arzular, bu inayete layık olabilmek için iyi işler yapar ki Tanrı, tüm bu gayretine olumlu bir karşılık versin.<sup>60</sup>

Thomas'ın bu yaklaşımı en bariz biçimde kendisini erdem meselesinde gösterir. Aristoteles ve İbn Miskeveyh'ten farklı olarak Thomas, Antik Yunan'da cari olan dört temel (kardinal) erdeme üç yeni erdem daha ekler: iman, umut ve yardımseverlik. Buna göre insan gerçek mutluluğu elde etmek için teorik ve pratik yetkinliği elde etmekle birlikte, Tanrı'ya iman etmeli, Tanrı'nın inayetini umut etmeli ve bu inayete ulaşmak için de insanlara yardım etmelidir.<sup>61</sup> Bir başka deyişle Thomas, gerçek mutluluk için entelektüel ve ahlaki erdemlerin yeterli olmayacağını düşünür ve teolojik erdemlerin de sürece katılımını zorunlu görür.<sup>62</sup> Zira insanın doğası gereği tek başına bu türden bir mutluluğu elde etmesi mümkün değildir. Dolayısıyla insanın gerçek mutluluğu elde edebilmesi için doğaüstü bazı ilkelere ihtiyacı vardır. Bu noktada insan için ilahi bir yardım kaçınılmazdır ki bu yardım da vahiydir. Thomas, bu hiyerarşide entelektüel ve ahlaki erdemleri, teolojik erdemlerin altında yerleştirir. Çünkü teolojik erdemler, entelektüel ve ahlaki erdemlerden daha mükemmeldir.<sup>63</sup>

59 Lisa Sowle Cahill, *Sex, Gender and Christian Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 47.

60 Joseph Pilsner, *The Specification of Human Actions in St Thomas Aquinas* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 20-21.

61 St. Thomas Aquinas, *The Summa Theologia*, çev. Fathers of the English Dominican Province (London: R. & T. Washbourne Ltd., 1915), II-Part I/Q62-A1-4.

62 Vivian Boland Op, *St. Thomas* (London: Bloomsbury, 2007), 173.

63 Etienne Gilson, *Moral Values and the Moral Life*, çev. Leo Richard Ward (USA: The Shoe String Press, 1961), 163.

Bu bakımdan erdem, Tanrı'nın iradesinin bir yansımasıdır. İyi ya da kötünün nihai standardı Tanrı'dır.<sup>64</sup> İnsan eylemleri Tanrı'nın iradesine bakarak erdem ya da rezilet adını alır. Erdem ve reziletlerin bunun dışında başka bir temeli yoktur. Buna göre Tanrı'nın iradesine uygun olan eylemler erdem, aksi ise rezilet olur.<sup>65</sup> Bu noktada Aristoteles'te karşımıza çıkmayan "günah" kavramı ortaya çıkar. Günah, temelde Tanrı iradesine yapılan itaatsizliği ifade eder. Dolayısıyla, insanın mutluluğu sırf kendi gayretiyle elde edebileceğini söylemek, Tanrı'nın iyi işler yapan insanları zorunlu olarak mutlu edeceğini iddia etmek, Tanrı'nın kadir-i mutlaklığıyla uyuşmaz. Bu nedenle, Thomas'ın sisteminde ilkesel olarak Tanrı istediği insanı mutlu etme, istediğini etmeme özgürlüğüne sahiptir. Dolayısıyla Thomas'ın sisteminde Tanrı'nın yardımı olmaksızın mutluluğu elde etmenin imkânı yoktur. Nasıl ki tıbbın yardımı olmaksızın sağlık elde edilemiyorsa, mükemmel mutluluğu elde edecek olan rasyonel varlık, bu amaca ulaşmak için Tanrı'nın inayetine muhtaçtır. Dolayısıyla yalnızca Tanrı, insanlara gerçek mutluluğu verebilir. Melekler dâhil insana bu konuda başka hiçbir varlık yardım edemez. Kısacası, mutluluk için insan zihninin Tanrısal ışık tarafından aydınlatılması gerekir.<sup>66</sup>

Geldiğimiz nokta itibariyle temel sorumuza aldığımız cevaplar oldukça farklıdır. Aristoteles, gerçek mutluluğun hem kazanılır bir şey olduğunu hem de bunun için bir Tanrı inancının gerekli olmadığını; İbn Miskeveyh, gerçek mutluluğun bazı insanlar için kazanılır, bazı insanlar için verili olduğunu fakat her durumda Tanrı'ya imanın zorunlu olduğunu; Thomas ise gerçek mutluluğun tamamen verili olduğunu ve her durumda Tanrı'ya imanın zorunlu olduğunu söyler.

Peki, genel mutluluk tasavvurlarındaki bu kadar ortak noktaya rağmen, mutluluğun elde edilmesinde iman söz konusunu olduğunda bu üç düşünün-

64 Thomas, akıl sahibi varlıkların iyiliğe yönelmesi ve kötü olandan kaçınmasını da pratik aklın ilk ilkesi olarak zikretmektedir. Dolayısıyla pratik aklın ilk ilkesi iyiliğe yönelmektir ve fitrîdir. Bk. Thomas, *The Summa Theologia*, 1915, II-Part I/Q94, A2-3-4. Fakat bazı ilkeler vardır ki bunlar kendi kendisiyle açık değildir. Sözgelimi, zina ve hırsızlık gibi fiiller birincil ilkeler gibi değildir. Bundan dolayı Thomas zınayı, ilahî olandan gelen şeriâtın (the law emanating from God) emri ile evlenmiş kişi ile birlikte olmak şeklinde tanımlar ve Yahudilerin Mısırlıların mallarını çalmasını ve Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etmesini de şeriâtle gelen yasaklamalar kategorisinde değerlendirir. Dolayısıyla kötü olarak kabul edilen zina, hırsızlık ve adam öldürme gibi fiiller, Tanrı'nın emri ile iyi bir fiil haline gelebilir: "Sonuç olarak İsrailoğulları'nın Tanrı'nın emri ile Mısırlıların mallarını izinsiz şekilde almaları, Tanrı'nın hükmü ile olduğu için hırsızlık değildi. Ölümün ve hayatın efendisi olan Tanrı'nın İbrahim'e oğlunu kurban etme emrini vermesi de böyledir..." Aquinas, *The Summa Theologia*, 1915, II-Part I/Q100, A8 Reply Objection 3. Benzer değerlendirmeler için bk. Özcan Akdağ, "Tanrı Ve Özgürlük: Gazâlî Ve Thomas Aquinas Ekseninde Bir İnceleme", *Bilimname* 36/ (2018), 649-652; Mehmet Ata Az, *İlahi Basitlik Bağlamında Tanrı'nın Bilinebilirliği* (Ankara: Otto Yayınları, 2017).

65 Cahill, *Sex, Gender and Christian Ethics*, 48.

66 Aquinas, *The Summa Theologia*, 1914, II-Part I/QIV-A4.



rün görüşleri nasıl bu kadar farklılaşmaktadır? Bu sorunun cevabı, okuyucunun da hemen fark edeceği gibi düşünürlerin Tanrı tasavvurlarında, dini inanışlarında gizlidir. Aristoteles'in Tanrısı evreni yoktan yaratan, gözeten, kullarının dualarına icabet eden türden bir Tanrı değildir. Onun Tanrısı bilfiil, gayri cismani, var olmak için maddeye ihtiyaç duymayan saf form, nedenler zincirinin sonsuza gitmesini engelleyen, kendisi hareket etmeyen fakat tüm evrene hareketini veren, tek edimi düşünmek olan ve düşüncesinin tek nesnesi de kendisi olan, bir ilk nedendir.<sup>67</sup> Dolayısıyla Aristoteles'in Tanrısı İslam'da ya da Hıristiyanlık'ta karşımıza çıkan türden bir Tanrı değildir. Daha ziyade sistemdeki boşlukları dolduran, tutarsızlıkları önleyen bir Tanrı'dır. Oysaki İbn Miskeveyh'e baktığımızda görürüz ki onun tasavvurunda Tanrı, evreni yoktan var eden, yaratıcı bir Tanrı'dır. O, ezeli-ebedi, tek, gayri cismani, tüm varlıklara varlıklarını veren bir Tanrı'dır.<sup>68</sup> İbn Miskeveyh'in Tanrısı Aristoteles'inkinden farklı olarak insanlarla ilgilenen, onların ebedi kurtuluşları için kendilerine peygamber gönderen bir Tanrı'dır.<sup>69</sup> Peygamberlik, Aristoteles'in sisteminde olmayan, olması da mümkün olmayan bir yapıdır. Benzer bir durum Thomas'ın Tanrı tasavvuru için de söz konusudur. Thomas'ın Tanrısı da Aristoteles'inkine neredeyse taban tabana zıttır. Thomas'ın Tanrısı, evreni yoktan var eden, mükemmel, istediğini yapma kudretine sahip kadir-i mutlak, her iyiliğin kaynağı olan mutlak iyi olan bir Tanrı'dır. Tıpkı İbn Miskeveyh'de gördüğümüz gibi Thomas'ın Tanrısı da kullarını başıboş bırakmaz. Kullarına kurtuluş vadeden ve bunun için de vahiy gönderen bir Tanrı'dır.<sup>70</sup>

Üç düşünürün Tanrı tasavvurlarındaki bu farklılıklar, sürece Tanrı'ya imanın dâhil olmasına neden olmamış ayrıca hem İbn Miskeveyh hem de Thomas'ı, bu farklılıklar temelinde mutluluk tasavvurlarında bazı değişikliklere gitmek zorunda bırakmıştır. Bu değişiklikler arasında konumuz açısından en önemlisi mutluluk tasnifleri ile ilgili olmaktadır.

Aristoteles ilkesel olarak tek bir gerçek mutluluk olduğunu ve bunun da ancak bu dünyada kazanılabileceğini savunur. Dolayısıyla gerçek mutluluk bu dünyada başlayıp nihayete eren bir süreçtir. Ona göre bu dünyada gerçek mutluluğa ancak yukarıda da ifade edildiği üzere erdemli olmakla ulaşılabılır. Bu da ancak tüm erdemlerin yaşamın tamamında hayata geçirilme-

67 Aristoteles'in Tanrı tasavvuru için bk. Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996), 1071b5-1076a; Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 207a-2075; 242a-243b; 256a5-15; 258b10; 259a15; 260a5; 267b20; Ross, Aristoteles, 210-219.

68 İbn Miskeveyh'in Tanrı tasavvuru ile ilgili olarak bk. İbn Miskeveyh, *El-Fevzü'l-asğâr*, 23-56.

69 İbn Miskeveyh, *El-Fevzü'l-asğâr*, 115-vd.

70 Thomas'ın Tanrı Tasavvuru için bk. St. Thomas Aquinas, *The Summa Theologia*, çev. Fathers of the English Dominican Province (London: R. & T. Washbourne Ltd., 1911).

siyle mümkündür. Bu nedenle bir kimsenin tek bir erdeme, mesela adalet erdemine mükemmelen sahip olması bu kişiyi mutlu etmeye yetmeyecektir. Erdemlere belirli bir zamanda değil sürekli biçimde sahip olunmalıdır. Çok meşhur olan şu sözünde ifade ettiği gibi “Tek bir kırlangıç baharı getirmez, ne de tek bir gün; aynı şekilde bir tek gün ya da kısa bir süre insanı kutlu ve mutlu kılmaz.”<sup>71</sup> Çünkü Aristoteles’e göre mutluluk tek tek anlardan meydana gelmez. Gerçek mutluluk yaşamın tüm anına yayılmalıdır. Bu bağlamda Aristoteles açısından, hali hazırdaki bir insanın yaşamının gerçek mutluluğa sahip olup olmadığını söylemek mümkün değildir. Bu konuyla ilgili olarak Aristoteles, Solon’un söylediği “Yaşamakta olan kişiyi mutlu saymamak, sonunu beklemek gerekir.” sözünü oldukça anlamlı bulur. Çünkü o, tam olmayan, eksik olan hiçbir şeyin mutlu olamayacağını, mutlu olmak için yaşamın tamamlanmış olması gerektiğini düşünür.<sup>72</sup> Aristoteles’in bu yaklaşımının ruh tasavvuruyla yakından bir ilişkisi vardır. Zira hocası Platon’un aksine Aristoteles ruhun, bedenden ayrı bir biçimde varlığını sürdürebilen bağımsız bir töz olduğu anlayışına karşı çıkar. Aristoteles’e göre organik cismin ilk yetkinliği olan ruh, beden formudur. Ruh ve beden birbirlerinden bağımsız iki töz değil, tek bir tözün ayrılmaz iki ögesidir.<sup>73</sup> Bu nedenle, beden bozulduğundan sonra varlığını sürdürebilen bir ruh anlayışı Aristoteles’in sistemi için mümkün değildir. Bu nedenle, Aristoteles için ölümden sonraki bir yaşamdan, en azından İbn Miskeveyh ve Thomas’ta karşımıza çıkacak olan türden bir sonraki yaşamdan bahsetmenin imkânı yoktur. Dolayısıyla, gerçek mutluluk ancak ve ancak bu dünya ile sınırlıdır.<sup>74</sup>

İbn Miskeveyh, bu konuda Aristoteles’ten farklı düşünür. Ona göre iki tür mutluluk vardır: bu dünyada elde edilen mutluluk ve ölümden sonra elde edilen mutluluk. İbn Miskeveyh için gerçek ve tam mutluluk ikincisidir. İlki süflî iken, ikincisi ulvîdir. Bu dünyadaki mutluluk adeta gerçek mutluluğun bir gölgesidir. Dolayısıyla gerçek mutluluk ancak sonraki yaşamda mümkündür.<sup>75</sup>

71 Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1098a5-20.

72 Aristoteles, *Eudemos’a Etik*, 1219a25-30.

73 Bk. Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan (Ankara: Sentez Yayıncılık, 2014), 412a5-413a5.

74 Bu noktada oldukça önemli bir hususa işaret etmek gerekir ki bu da Faal akıl meselesidir. Aristoteles, *Ruh Üzerine* adlı eserde faal aklın, ölümsüz olduğunu, dolayısıyla da ölümden sonra varlığını devam ettirdiğini söyler. Bk. Aristoteles, *Ruh Üzerine*, 430a10-25. Onun bu ifadelerinden hareketle faal aklın diğer varlık türleri arasından sıyrılarak ay-üstü âlemlerle irtibata geçmek suretiyle insanın mutluluğu elde etmesi için tasarlanmış ve yeri insan ruhu olan bir ilke olarak kabul eden düşünürler olduğu gibi, maddeden bağımsız olması, sürekli bilfiil olması gibi özellikleri dolayısıyla Aristoteles’in faal akıl ile Tannı’yi işaret ettiğini düşünen araştırmacılar da vardır. Takdir edileceği üzere böylesi detaylı bir tartışmayı burada ele almamız mümkün olmadığından, bu tartışmaya değinmiyoruz. Tartışmanın detayları için bk. Ross, *Aristoteles*, 176-181; Aristoteles, *Ruh Üzerine*, 168-171. (Bk. dipnotlar)

75 İbn Miskeveyh, *El-Fevzü'l-asğâr*, 107.

İbn Miskeveyh'e göre bu dünyadaki mutluluğun gerçek olamamasının en temel nedenlerinden biri sürekli olmamasıdır. Oysaki gerçek mutluluk, sabit ve değişmezdir. Üzüntüye dönüşmez, bu mutluluğu elde etmiş biri başka herhangi bir şeyi arzulamaz, ihtiyaç duymaz. İbn Miskeveyh, gerçek mutluluğa ulaşan birinin de başına musibetler gelebileceğini fakat bu kişinin bu musibetlerden etkilenmeyeceğini, bunlardan korkup çekinmeyeceğini savunur. Ona göre bu kişinin başına Eyüp peygamberin başına gelen felaketler hatta kat kat fazlası gelse dahi mutluluğu eksilmeyecektir.<sup>76</sup> Böylesi bir kişi hikmetten bolca nasibini alır, yüce âlemde ruhani bir hayat sürer. Bu kişi gerçek mutluluğu elde edemeyenlerin kurtulamadığı acı ve üzüntülerden uzak olur. Tanrı'dan gelen feyiz nedeniyle sürekli mutlu olur. İşte bu meretebe bir insanın ulaşabileceği en yüksek mutluluk yani *es-sa'âdetü'l-kusvâ*dır. Bu kişi dostlarından dünya nimetlerinden ayrılmayı önemsemez, bunlar için üzülmez. Bedenini, malını ve diğer tüm şeyleri kendisine bir yük olarak görür. Bu kişi ancak Tanrı'nın istediği şeyleri yapar, O'na karşı gelmez, mutluluğunu engelleyecek olan şeylerden uzak durur.<sup>77</sup> Oysaki bu dünyada elde edilen mutlulukların çoğu dışarıdadır ve arızidir. İnsana mutluluk veren bu harici iyiler ortadan kalktığı zaman mutluluk da ortadan kalkar, kedere dönüşür. Çünkü bu şeyler ruhun dışında kaldığı için oluş ve bozuluşa tabi olan şeylerdir. Hâlbuki diğer yaşamdaki gerçek mutluluğu temin eden şeyler, oluş ve bozuluşa tabi değil, sürekliedir. Müşahede ettiği her şeyi, hata ve yanılma olmaksızın görür, idrak eder. Ruh, bu değişmezler dünyasındaki mutlak hakikati idrak etmesiyle ancak sükûna ve ebedi mutluluğa ulaşır.<sup>78</sup>

İbn Miskeveyh'in bu noktadaki gerekçelerinden bir diğeri, insanın bu dünyada bedene mahkûm olmasıdır. Çünkü mutluluk nihayetinde bir yetkinlik meselesi olduğu için, insanlar kendilerini yetkinleştirmek için bedene muhtaçtırlar. Beden olmaksızın ruhun kendisini yetkinleştirip, öbür yaşamdaki gerçek mutluluğu elde edecek saflığa ulaşması ancak bedeninin yardımıyla gerçekleştirilebilecek bir şeydir. Ayrıca beden, kusurlu yapısı nedeniyle, insanın sürekli temaşa halinde olmasını engeller. Bedenin ihtiyaçları ruhun idrak ettiği mutluluğun kesintiye uğramasına neden olur. Çünkü ruh, dikkatini bir şeye verdiğinde diğerinden ilgisini keser ya da azaltır. Dolayısıyla insanların, bedenler içinde bulunurken gerçek mutluluğa ulaşmaları İbn Miskeveyh'e göre imkânsızdır.<sup>79</sup>

76 İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk- Ahlak Eğitimi*, 112; İbn Miskeveyh, *Mutluluk ve Felsefe-Tertîbu's-sa'âdât ve Menazil'ul-ulûm*, 60.

77 İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk- Ahlak Eğitimi*, 104.

78 İbn Miskeveyh, *Mutluluk ve Felsefe-Tertîbu's-sa'âdât ve Menazil'ul-ulûm*, 64-65.

79 Bircan, *İslâm Felsefesinde Mutluluk*, 199.

İbn Miskeveyh'in Aristoteles'le yaşadığı bu ayrılık, ondan daha farklı bir ruh anlayışı benimsemesine neden olmuştur. Ona göre ruh (nefs), bedenin formu olmakla birlikte bedenden ayrılabilir bileşik olmayan basit bir tözdür. Dahası, bedenden ayrıldıkça, bedene olan bağlılığı azaldıkça mükemmelleşen bir yapıya sahiptir. Ona göre ruhun bedene olan şeylerden üstün olanlara yönelmesi, tüm bedeni haz ve arzuların uzaklaşması, ruhun cisimlerden gerçekten çok üstün ve şerefli bir cevher olduğunun kanıtıdır. Zira hiçbir şeyin kendi özünü mükemmelleştiren şeylerden yüz çevirmesi ona yönelmemesi mümkün değildir. Ayrıca tözün bir zıddı olamaz ve zıddı olamayan şeylerin ise bozuluşa tabi olmadıkları açıktır. Ayrıca ruh, bileşik değil basit töz olduğu için bir başka deyişle tek bir unsurdan meydana geldiği için de bozulmaz.<sup>80</sup> Dolayısıyla İbn Miskeveyh için ruh, cevheri, nitelikleri ve edimleri cisimden apayrı bir gerçekliğe sahiptir.<sup>81</sup> Bu bağlamda ölüm, nefsin bedenden ayrılmasını ifade eder. Tıpkı formu ortadan kalktığı zaman elbise için yıpranmış, demir için paslanmış, ev için çökmüş dediğimiz gibi.<sup>82</sup>

Görüldüğü üzere İbn Miskeveyh, mutlulukla ilgili olarak yapmış olduğu bu tasnifle Aristoteles'ten radikal biçimde ayrılmaktadır. Tabii, bu yorum bizim için böyledir. Zira İbn Miskeveyh, ilginç biçimde bu konuda kendi görüşünün Aristoteles'inkiyle benzer olduğunu düşünür. Şöyle ki İbn Miskeveyh, Aristoteles'in ölümden sonraki yaşama ve ruhun ölmezliğine inandığını ileri sürer. İbn Miskeveyh'in bu konudaki temel dayanaklarından biri *Nikomakhos'a Etik* kitabındaki şu pasajdır: "Mutluluğun sabit ve değişmez bir şey olduğunu belirttik. Yine bilmekteyiz ki insan birçok değişikliklerle ve çeşitli rastlantılarla karşılaşmaktadır. En iyi hayat süren bir kimsenin çok büyük felaketlerle karşılaşması mümkündür. Nitekim Priam hakkında da şöyle söylenmiştir: Bu gibi felaketlere uğrayan ve ölen kimseye insanlardan hiçbirisi mutlu demez."<sup>83</sup> Buradan hareketle İbn Miskeveyh, bu dünyada insanın yaşadığı sürece kendisine mutlu denememesini gerekçe göstererek, bu dünyadan sonraki bir dünyanın gerekliliğini ortaya koyar ve Aristoteles'in de bu düşüncede olduğunu iddia eder.

İbn Miskeveyh, bu noktada bir diğer kanıt olarak Aristoteles'in insanın öldükten sonra arkasında bıraktığı çocuklarının ve dostlarının başına gelen felaketlerin, isminin onurla ya da onursuzlukla anılmasının, ölen kişinin

80 İbn Miskeveyh, *El-Fevzü'l-asğâr*, 78-81.

81 İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk- Ahlak Eğitimi*, 24-26.

82 İbn Miskeveyh, *El-Fevzü'l-asğâr*, 79.

83 İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk- Ahlak Eğitimi*, 113-114. İbn Miskeveyh'in atfı yaptığı pasajın orijinali şu şekildedir: "Troya Efsanelerinde Priamos için anlatıldığı gibi, böylesi bir talihsizlikle karşılaşmış ve acınacak şekilde ölmüş birini hiç kimse için mutlu saymaz." Bk. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1100a5.

mutluluğunu etkileyip etkilemediğine ilişkin tartışmayı gösterir.<sup>84</sup> Gerçekten de Aristoteles: “Yaşlılığına değin kutluca yaşamış ve ölmüş birinde, torunlarıyla ilgili olarak bir sürü değişiklikler olabilir; torunlarının kimi iyi olabilir... kimi için de tersi olabilir; oysaki açıktır ki bunların ana-babalarından zamanca uzaklıkları da farklı farklı olabilir. Onlarla birlikte ölü de değişseydi ve kâh sefil kâh mutlu olsaydı, saçma olurdu. Ama torunların durumunun ana-babaları belli bir süre için hiç etkilememesi de saçma olurdu.” der.<sup>85</sup> Bu ifadeler tıpkı İbn Miskeveyh’in iddia ettiği gibi sanki Aristoteles burada ruhun ölümden sonra varlığını devam ettirdiğini, bu dünyada olanlardan etkilendiğini ileri sürer gibi görünmektedir. Fakat İbn Miskeveyh’in yorumunun çok da isabetli olmadığını belirtmek gerekir. Zira Aristoteles felsefesinin genel yapısının da İbn Miskeveyh’in yorumuna uygun olmadığı ortadadır. Ayrıca bu konuda Thomas, *Nikomakhos’a Etik* şerhinde Aristoteles’in sonraki yaşamdan değil, bu dünyadaki yaşamdan bahsettiğinin altını çizer.<sup>86</sup>

İbn Miskeveyh’te gördüğümüz mutluluk tasnifinin bir benzerini de Thomas’ta görürüz. Ona göre de mutluluk biri mükemmel diğeri eksik olmak üzere iki türdür.<sup>87</sup> Thomas da bu dünyadaki mutluluğun mükemmel olamamasının temel nedeni olarak tıpkı İbn Miskeveyh gibi bu mutluluğun bedene bağlı olmasını gösterir. Fakat Tanrı’nın temaşasıyla elde edilen gerçek ve tam mutluluk için hiçbir surette bedene ihtiyaç yoktur. İnsanlar bedenler içindeyken Tanrı’dan uzaktırlar.<sup>88</sup> Fakat hemen ifade etmek gerekir ki insanın Tanrı’yı temaşa edecek yetkinliğe ulaşabilmesinin yegâne yolu da bir bedene sahip olmaktan geçer. Bu dünyadaki mutluluk için araç olan harici iyilere gerçek mutluluğun elde edildiği diğer yaşamda ihtiyaç yoktur. Thomas’a göre gerçek mutluluğun elde edileceği cennete ancak kutsanmış ruhların girebileceği, ruhsal iyilerin olduğu bir yerdir. Ancak yine de Tanrı’nın bir inayeti olarak burada bedensel iyiler de olacaktır, fakat bunlar ihtiyaçtan değil, güzellik katmak içindir.<sup>89</sup> Çünkü tekrar dirilmede hem ruh hem de beden mükemmel durumda olacaktır.<sup>90</sup> Tanrı nihai yargılamadan sonra ruhlara bedenlerini iade edecektir. Fakat bu bedenler, dünyada aradıkları maddi iyileri aramayacaktır. Ne beslenmeye ne büyümeye ne de üremeye ihtiyaç duymayacaktır. Böylece beden, Tanrı’nın temaşasını kesintiye uğrat-

84 İbn Miskeveyh, *Tehzîbu’l-Ahlâk- Ahlak Eğitimi*, 114.

85 Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1100a35.

86 Bu meseleye ilişkin Thomas’ın daha geniş bir değerlendirmesi için bk. Aquinas, *Commentary on Nicomachean Ethics*, 1/L.XV:177-186.

87 Aquinas, *The Summa Theologia*, 1914, II-Part I/QIII-A6.

88 Aquinas, *The Summa Theologia*, 1914, II-Part I/QIV-A5.

89 Aquinas, *The Summa Theologia*, 1914, II-Part I/QIV-A7.

90 Aquinas, *The Summa Theologia*, 1914, II-Part I/QIII-A3.

Tanrı'ya İnanmayan Mutlu Olamaz mı?: Aristoteles, İbn Miskeveyh, Thomas Aquinas  
mayacak, gerçek mutluluğu tecrübe etmelerinin önünde herhangi biçimde  
bir engel teşkil etmeyecektir.<sup>91</sup>

Thomas'ın yaptığı bu mutluluk tasnifinin iki gerekçesi vardır. Bunlardan ilki, mutluluk kavramının kendisinden dolayıdır. Çünkü mükemmel mutluluk iyidir, her arzuyu tatmin eder, her kötülüğü dışlar. Fakat Aristoteles'in bahsetmiş olduğu bu dünyadaki eksik mutluluk için bunlar söz konusu değildir. Çünkü bu dünyada kaçınılmaz biçimde kötülük vardır. Aklın cehaleti, iştahın kontrolsüzlüğü, aşırı istekler, bedenle ilgili daha birçok eksiklik. Buna ek olarak dünyadaki iyilikler de kalıcı değil, geçicidir. Bir diğer ifadeyle bu dünyadaki mutluluk kaybedilebilirdir. Çünkü bu dünyada insanın değişmesi ihtimal dâhilindedir. İnsan önce erdemliyen, sonra erdemleri kaybedebilir. Fakat sonraki yaşamda bu türden değişimlerin olması mümkün değildir. Bir şeyi kaybetmek bir kötülüktür. Eğer bir insan bu şekilde sahip olduğu mutluluğu kaybedebiliyorsa, bu mutluluğun gerçek mutluluk olması mümkün değildir. Zira yukarıda da ifade edildiği üzere bu durumda bütün kötülükler dışlanmış olmaz. En önemlisi de insanın bu dünyada ölümlü olması, gerçek mutluluğun önündeki en büyük engeldir. Dolayısıyla, Thomas'a göre ahlaki failin önüne nihai amaç olarak getirilen mutluluğun bu türden eksikliklerle malul olması mümkün değildir. Diğer gerekçe ise, gerçek mutluluğun Tanrı'nın temaşası ile ilgili olmasıdır. Takdir edileceği üzere, bu dünyada böylesi bir temaşa tam anlamıyla gerçekleştirilemez. Çünkü insanın bedensel ihtiyaçları bu temaşanın kesintisizliğine mani olur. Birçok şeyle meşgul olduğumuz bu aktif yaşamda tek bir şeyle gerçekliğin tamlığı ile meşgul olacağımız o sonsuz yaşamdaki kadar mutlu olmamız mümkün değildir. Zira insan uyuduğunda ya da başka bir şeyle ilgilendiğinde bu temaşa ediminden hemen yüz çevirir. Mesela, tüm bunlardan ötürü meleklerin mutluluğu insaninkilerden farklıdır. Onlar sürekli olarak bilfiil mükemmel oldukları için tek bir edimleri vardır ve bu edimleri de sonsuza dek kesintisiz biçimde sürdürdüğünden mutlulukları da kesintiye uğramaz.<sup>92</sup> Melekler doğaları gereği hakikate sahip olduklarından, daima mükemmel mutluluğa sahiptirler. Ruhundan dolayı insan gayri maddi varlık alanına dâhil olsa da insan ruhu meleklerde olduğu gibi saf idrak değil, sadece basit akıldır. İnsan bu haliyle ilahi akılların en son basamağında yer alır ve bu akıllar arasında en az mükemmelliğe sahip olanıdır.<sup>93</sup> Bu anlamda insan on-

91 Pilsner, *The Specification of Human Actions in St Thomas Aquinas*, 19.

92 Aquinas, *The Summa Theologia*, 1914, II-Part I/QIII-A2.

93 Etienne Gilson, *Ortaçağ'da Felsefe*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Kabalıcı Yayınları 2007, 2019), 523; Ömer Faruk Akyol, *Thomas Aquinas* (İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2021), 179.

tolojik olarak meleklerin altında yer alır.<sup>94</sup> Bu nedenle dünyada hiç ama hiç kimse gerçek mutluluğu elde edemez. Dolayısıyla Thomas'a göre Aristoteles, gerçek mutluluğu bu dünyaya hasrederek hata yapmıştır.<sup>95</sup>

Thomas da tıpkı İbn Miskeveyh gibi Aristoteles'ten farklı bir ruh tasavvuruna sahiptir. Thomas da kendi inandığı dinin dogmalarına uygun olarak İbn Miskeveyh gibi ruhun ölmezliğini savunur. İnsanı, tıpkı Aristoteles ve İbn Miskeveyh gibi ruh ve bedenden müteşekkil kabul eden Thomas, her ne kadar beden ve ruhun bir arada bulunsalar da ruhun bedene bağlı olmadığını belirtir. Beden yalnızca ruhun bir aracıdır. Çünkü ruh ancak maddi şeyleri duyumsayarak bilgi sahibi olabilir. Bedeni bir gemiye insanı da kaptana benzeten Thomas, gemi kaptanının nihai amacının geminin korunması olamayacağını savunur. Çünkü gemi nihayetinde bir yerden bir yere gitmek için imal edilmiş bir araçtan başka bir şey değildir.<sup>96</sup> Tıpkı İbn Miskeveyh gibi Thomas da ruhun bedenden ayrıldıktan sonra edimlerinin mükemmel olduğunu savunur.<sup>97</sup> Fakat her ne olursa olsun, ruhun yetkinleşmesinin ancak bir beden sayesinde mümkün olduğunu hatırdan çıkarmamak gerekir.<sup>98</sup>

Görüldüğü üzere hem İbn Miskeveyh hem de Thomas, Aristoteles'in görüşleriyle kendi inandıkları dinin dogmaları çatıştığında tercihlerini kendi dinlerinin temel ilkelerinden yana kullanmışlardır. Fakat burada İbn Miskeveyh ve Thomas arasında bir yöntem farklılığı hemen göze çarpar. İbn Miskeveyh, daha çok Aristoteles'le İslam dinin temel ilkeleri arasında bir uyum yakalamaya çalışırken, Thomas ise herhangi bir uyum gayreti içinde değildir. Thomas, Etienne Gilson'un da oldukça isabetli biçimde ifade ettiği gibi, mesele fizik, astronomi, vb. olduğunda Aristotelesçi'dir. Fakat konu Tanrı, yaratma gibi meselelere geldiğinde o, birden Aristoteles'i bırakır ve kendi oluverir.<sup>99</sup> Thomas'ın gösterdiği bu refleks tipik bir kelamcı refleksini andırır. Thomas, düşünce sisteminin hemen hemen hiçbir yerinde aklı, vahyin önüne geçirmez. Sürekli olarak insan doğasının eksikliğine yaptığı vurgu, vahyi bu eksikliğin yegâne tedavisi olarak ön plana çıkartır. Teolojeye dayanan sisteminde insan, Tanrı'nın kendisine verdiği özgürlüğü kötüye kullanmış, kibre kapılmış ve bu dünyaya "düşmüş" bir haldedir. İnsanın tüm amacı bu düşmüşlükten kurtulup, asli yerine dönebilmektir. Fakat bu düşmüşlük o kadar büyüktür ki insanın Tanrı'nın inayeti ve yardımı olmaksızın

94 Aquinas, *The Summa Theologia*, 1914, II-Part I/QV-A6.

95 Aquinas, *The Summa Theologia*, 1914, II-Part I/QIII-A2; QV-A3, A4.

96 Aquinas, *The Summa Theologia*, 1914, II-Part I/QII-A5.

97 Aquinas, *The Summa Theologia*, 1914, II-Part I/QIV-A5.

98 Akyol, *Thomas Aquinas*, 179.

99 Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, 516.

bundan kurtulması mümkün değildir. Bu nedenle Thomas, bir kurtuluş teolojisi savunucusu olarak kurtuluşu tamamen insanın dışında arar. Ona göre yaratılmış olan hiçbir şey insanı, bu düşmüşlükten kurtaramaz.<sup>100</sup> Hâlbuki Aristoteles'te böylesi bir düşmüşlükten bahsetmek mümkün değildir. İnsanın yapması gereken şey, sahip olduğu potansiyeli açığa çıkarmaktır. Bu nedenle Aristoteles için kurtuluş tamamen insanın kendi doğasında gizlidir ve bu nedenle de harici bir yardıma ya da inayete ihtiyaç yoktur. Onun sisteminde imana ihtiyaç duyulmamasının nedeni budur. İnsan, gerçek mutluluğu elde etmek için ihtiyaç duyduğu her şeyi kendi doğasında bulur.

İbn Miskeveyh'in pozisyonu bu iki ucun tam ortasında yer alır. Bağlamı Thomas'inkinden farklı olsa da bu dünyaya düşmüş olan insan, ait olduğu yere Tanrı katına ulaşmak ister. Onun açısından bu düşmüşlükten kurtulmak ilkesel anlamda tıpkı Thomas'ta olduğu gibi Tanrısal inayete bağlıdır. Diğer yandan insanın bu kurtuluştaki payı, Thomas'inkine nazaran çok daha fazladır. Zira teorik ve pratik yetkinliğe ulaşmayan insanın Tanrısal inayete nail olması neredeyse imkânsızdır. İbn Miskeveyh'in gerçek mutluluğun elde edilmesindeki bu yaklaşımı Aristotelesçi sistemle İslam'ın temel ilkelerinin bir uzlaşısını ifade eder. Zira teolojik hususlarda Thomas'ın Aristoteles'le yaşadığı radikal ayrılıklar, İbn Miskeveyh'te karşımıza çıkmaz. İbn Miskeveyh, Thomas'ın aksine, mutluluğun teolojiye taalluk ettiği durumlarda Aristoteles'in düşüncelerini terk etmek yerine uzlaşmacı bir tavır benimsemektedir. Hatta yukarıda da ifade ettiğimiz üzere zaman zaman ölümünden sonraki yaşam, Tanrı'ya iman gibi meselelerde Aristoteles'e ait olmayan görüşleri, ona isnad ederek İslam dininin ilkeleri ile Aristotelesçi sistem arasında bir uyum yakalamaya çalışır. Buradaki temel mesele, İbn Miskeveyh'in Aristoteles'e karşı niçin bu türden bir uzlaşmacı tavrı benimsediğidir.

Bu sorunun muhtemel iki cevabı vardır: (1) Ya İbn Miskeveyh, zaman zaman Aristoteles'in görüşlerini çarpıtmayı ya da daha doğrusu oldukça geniş bir yoruma tabi tutmayı göze alarak İslam dini ile onun görüşleri arasındaki bu uyumu yakalamaya çalışarak akıl ile vahiy arasındaki uyumu göstermeyi amaçlar, (2) ya da Aristoteles'ten kendisine ulaşan malzeme doğal olarak bu uyuma sahiptir. Uzmanlar arasında bu noktada bir fikir birliğinden bahsetmek mümkün değildir. Örneğin, Muhammed Âbid el-Câbirî bu konuda şunları ifade eder: "İbn Miskeveyh, Platon'la Aristoteles'i birleştirmiş ve Aristoteles'e ait olmayan metinleri Aristoteles'e dayandırmıştır. Bu durum ya onun bu birleştirmenin asıl sorumlusu olan kaynaklardan alıntı yapmasıyla ya da bizzat kendisinin bilinçli bir şekilde bu seçmeciliği tercih

100 Aquinas, *The Summa Theologia*, 1914, II-Part I/QV-A6.



etmesi veya derleme ve birleştirmeye rağbet etmesiyle gerekçelendirilebilir.”<sup>101</sup> Görüldüğü üzere Câbirî, ikinci ihtimali göz önünde bulundursa da ilk ihtimalin de mümkün olduğunu düşünmektedir. Câbirî, İbn Miskeveyh’in yaşadığı dönemde ortaya çıkan Yunan ahlak düşüncesinin İslamîleştirilmesini amaçlayan bir akımdan bahsederek, İbn Miskeveyh’in bu akımın etkisinde kalarak bu türden bir uyum içerisine girmiş olabileceği ihtimalinden de bahseder. Özellikle *Tehzîb*’de yalnızca Aristoteles değil, Platon, Galen, Yeni-Platoncu Bryson gibi diğer Antik Yunan düşünürlerinin görüşlerine sıkça müracaat etmesi, bu görüşleri açıklarken ayetlere başvurması bu uzlaştırıcı tavrın bir sonucudur.<sup>102</sup> Diğer taraftan Macid Fahri ve Hümevra Özturan gibi araştırmacılar ise en muhtemel seçeneğin ikinci seçenek olduğunu düşünürler. Biz de bu noktada Fahri ve Özturan’ın görüşlerinin daha isabetli olduğunu düşünüyoruz. Bu kanaatimizin en temel nedeni, İbn Miskeveyh’in yazım yöntemidir. Zira İbn Miskeveyh, yararlandığı kaynakları açıkça ifade etme açısından İslam düşünürleri arasında en önde gelenlerden biridir. *Tehzîb*’i okuyan birinin müşahede edeceği en önemli hususlardan biri İbn Miskeveyh’in kendisine ulaşan tüm ahlak birikimini eserine yansıtmaya çalıştığı olacaktır. Zira *Tehzîb*’de sadece Aristoteles değil, Stoacı, Kinik, Platoncu, Yeni-Platoncu, Arap-İslami gelenekler de dâhil olmak üzere kendi döneminde cari olan tüm birikime rastlamak mümkündür. O, bunu yaparken de yararlandığı isimleri bütün açıklığıyla da ifade eder. Hatta bu derlemeci tavrının bir sonucu olarak İbn Miskeveyh’i zaman zaman çelişik fikirleri savunurken görmek de mümkündür.<sup>103</sup> Öyle ki Câbirî, İbn Miskeveyh’in bu yaklaşımının olumsuz sonuçlarına dikkat çekerek, *Tehzîb*’in asılsız alıntılarla dolu olduğundan ve böylesi bir eserin Arap düşüncesinin ahlak alanındaki en önemli üretimi olarak kabul edilmesinden duyduğu rahatsızlığı dile getirir.<sup>104</sup> Dolayısıyla burada odaklanmamız gereken nokta, İbn Miskeveyh’in Aristoteles’in görüşlerini hangi yollarla tevarüs ettiği olmalıdır.

Bu hususta Özturan’ın tespitleri soruya cevap vermemizi kolaylaştırmaktadır. Özturan, *Nikomakhos’a Etik*’in bugün elimize ulaşan Arapça çevirisinin tek örneğinin olduğunu belirtir. Fakat İbn Miskeveyh’in *Tehzîb*’de vermiş olduğu alıntılara bakıldığında, bu alıntıların söz konusu nüshadan ziyade başka bir nüshaya ait olduğu anlaşılmaktadır. Özturan’a göre bu muhtemel nüshalar, Porphyrios ve Themistius’un *Nikomakhos’a Etik* şerhleridir ki

101 Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Ahlaki Akli*, çev. Muhammet Çelik (İstanbul: Mana Yayınları, 2016), 529.

102 el-Câbirî, *Arap Ahlaki Akli*, 519-533.

103 Hümevra Özturan, *Ethostan Ahlâka* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 173.

104 el-Câbirî, *Arap Ahlaki Akli*, 800.

Tanrı'ya İnanmayan Mutlu Olamaz mı?: Aristoteles, İbn Miskeveyh, Thomas Aquinas

Câbirî de muhtemel kaynaklar olarak aynı isimleri zikreder.<sup>105</sup> Dolayısıyla İbn Miskeveyh'in *Nikomakhos'a Etik*'in içeriğine dair bilgisi, bu şerhlerde yer alan bilgilerle sınırlıdır.<sup>106</sup> Bu noktada Fahri de İbn Miskeveyh'in Aristotelesçi ahlaki tevarüsü hakkında değerlendirme yaparken Porphyrios'un şerhinin mutlaka göz önünde bulundurulması gerektiğini belirtir.<sup>107</sup>

Eğer durum buysa ki eldeki veriler ve araştırmacıların yaklaşımları da bunu gösterir, İbn Miskeveyh, Aristotelesçi ahlaki doğrudan *Nikomakhos'a Etik*'ten değil bu eserin günümüzde elimize ulaşmamış olan şerhleri üzerinden tevarüs etmiştir. Öyle görünüyor ki *Tehzîb*'deki Aristoteles'e nispet edilen görüşlere baktığımızda İbn Miskeveyh, şarihlerle Aristoteles'in görüşlerini ayırmada çok da başarılı değildir. Şarihlerle Aristoteles'in görüşlerini ayırmadaki bu başarısızlık da dolaylı olarak İslam dininin temel ilkeleriyle oldukça uyumlu bir Aristoteles portresinin ortaya çıkmasına neden olmuştur.<sup>108</sup> Burada akla ilginç bir soru geliyor: Eğer İbn Miskeveyh, Thomas gibi *Nikomakhos'a Etik*'in orijinal nüshasına sahip olsaydı, benzer bir tablo çıkar mıydı, yoksa çok daha farklı bir eserle mi karşılaşırız? Bu soruya net bir cevap vermek elbette mümkün değil, fakat İbn Miskeveyh'in İslam düşüncesinin genel yapısına kendi rengini veren uzlaşmacı tavrı, her durumda devam ettireceğini tahmin etmek çok da yanlış olmayacaktır.

## Değerlendirme

Bu çalışmada ahlaki failin nihai gayesi olan gerçek mutluluğun elde edilmesinde Tanrı'ya imanın gerekip gerekmediği sorusunu, üç büyük ahlak geleneğinin üç önemli düşünürü olan Aristoteles, İbn Miskeveyh ve Thomas Aquinas'ın mutluluk tasavvurları üzerinden cevaplamaya çalıştık. İbn Miskeveyh ve Thomas, Aristotelesçi gelenek ile yakından ilişkili olmalarının bir sonucu olarak genel anlamda mutluluğa ilişkin benzer yaklaşımlara sahiptirler. Her üç düşünür için ahlakın nihai gayesi gerçek mutluluktur. Mutluluk için erdemli olmak, erdemli olmak içinse teorik ve pratik yetkinliğe sahip olmak gereklidir. Fakat bu ortak zeminin yanında her üç düşünürün

105 Özturan, *Ethostan Ahlâka*, 41; el-Câbirî, *Arap Ahlakı Aklı*, 519.

106 Özturan, *Ethostan Ahlâka*, 41.

107 Macid Fahri, *İslam Ahlak Teorileri*, çev. Muammer İskenderoğlu- Atilla Arkan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014), 202.

108 Aslında yalnızca ahlak düşüncesinde değil, genel olarak İslam düşünce geleneğinin Aristoteles'in düşüncelerini tevarüsü ta en baştan problemlidir. Aslında Plotinos'un Enneadlarının IV-VI. Bölümlerinin, *Üsûlücyâ Aristûtâlîs* adıyla Aristoteles'e nispet edilmesi, yine aynı şekilde müellifi hakkında kesin bilgi bulunmayan Kitâbü'l-İzâh fi'l-Hayri'l-Mahz li-Aristûtâlîs adlı eserin de Aristoteles'in eseriymiş gibi dolayla girmesi İslam düşüncesindeki Aristoteles algısının bulanıklaşmasına neden olmuştur. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Cahid Şenel, *Yeni Eflâtunculuğun İslam Felsefesine Yansımaları* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017).

farklı inançlara sahip olmaları kaçınılmaz olarak mutluluk tasavvurlarında farklılıkların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Müslüman bir düşünür olarak İbn Miskeveyh ve Hıristiyan bir din adamı olarak Thomas, ilk olarak gerçek mutluluğu elde etmenin Tanrı'ya imanı zorunlu kıldığını iddia ederek, Aristoteles'ten ilk büyük ayrılığı yaşamışlardır. İkinci olarak ise Aristoteles'in gerçek mutluluğun yalnızca bu dünya ile sınırlı olduğu görüşüne itiraz etmişlerdir. Her iki düşünür de dini inançlarının bir gereği olarak gerçek mutluluğun bu dünyada mümkün olmadığını, asıl mutluluğun ancak sonraki yaşamda mümkün olduğunu savunmuşlardır. Bu noktaya kadar fikir birliğine sahip olan İbn Miskeveyh ve Thomas, gerçek mutluluk için Tanrısal inayetin mahiyeti konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. İbn Miskeveyh, mutluluk için gerekli olan Tanrısal inayete kişinin kendi gayreti ve çabasıyla ulaşmasını mümkün görürken, Thomas ise Tanrısal inayetin hiçbir surette kişinin gayretine bağlı olmadığını, bu durumun Tanrı'nın Kadir-i Mutlaklığına zarar vereceğini ileri sürerek reddetmiştir. Dolayısıyla İbn Miskeveyh için gerçek mutluluğun elde edilmesinde kişinin gayreti etkiliyken, Thomas'ın düşüncesinde ise gerçek mutluluk ancak Tanrı'nın ilahi bir hediyesidir. İbn Miskeveyh'in ve Thomas'ın farklılaşan mutluluk tasavvurlarına baktığımızda her iki düşünürün Aristotelesçi görüşlere yaklaşımlarındaki fark dikkatimizi çeker. İbn Miskeveyh, Aristoteles'in görüşleriyle İslam inanç ilkeleri arasında bir uyum yakalamaya çalışırken; Thomas ise tam aksine Hıristiyan bir din adamı olmanın da refleksiyle, Aristoteles'in Hıristiyanlıkla çelişen hiçbir görüşünü kabul etmez ve kesin bir dille reddeder. İbn Miskeveyh'in bu uzlaşmacı tavrının altında yatan temel nedenler, hem mensubu olduğu geleneğin genel uzlaşmacı tavrı hem de Aristoteles'in görüşlerini doğrudan değil, şârihler üzerinden tevarüs etmiş olmasıdır.

Sonuç olarak Aristoteles, mutluluk için Tanrı inancına sahip olmayı zorunlu görmezken Thomas, Tanrı'ya iman etmeyen bir failin mutlu olmasını imkânsız görür. İbn Miskeveyh ise Aristoteles'ten daha ziyade Thomas'a daha yakın bir konum alarak, Tanrı'nın olmadığı bir mutluluk tasavvurunun imkânsız olduğunu savunarak Tanrı'ya imanı mutluluk için zorunlu görür.

## Öz

Mutluluk meselesi, düşünce tarihi boyunca filozofları en çok meşgul etmiş konuların başında gelmektedir. Ahlak filozoflarının birçoğu tarafından eylemlerimizin nihai hedefi olarak tanımlanan mutluluğun nasıl elde edileceği konusunda oldukça farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bu makalede, Aristoteles, İbn Miskeveyh ve Thomas Aquinas'ın mutluluğa ilişkin görüşleri üzerinden mutluluk için Tanrı'ya imanın gerekip gerekmediği sorusunun cevabı aranmaktadır. Aristoteles, gerçek mutluluğun elde edilmesi için erdemli olmayı yeterli görürken, İbn Miskeveyh ve Thomas, erdemli olmanın mutluluk için yeterli olmayacağını Tanrı'ya iman etmenin de mutluluk için gerekli olduğunu savunurlar. İbn Miskeveyh ve Thomas'ın Aristoteles'le mutluluk konusunda yaşamış oldukları bu fikir ayrılığının temelinde inandıkları dinin temel ilkeleri vardır. Her iki düşünürün dini inançları, Aristoteles'in bu dünya ile sınırlamış olduğu mutluluk anlayışı yerine gerçek mutluluğun ancak öbür dünyada elde edilebileceği şeklinde bir yaklaşımı da benimsemelerine neden olmuştur. Bununla birlikte İbn Miskeveyh ile Thomas arasında da Aristotelesçi mutluluk tasavvurunu tevarüste de önemli bir farklılık dikkat çeker. İbn Miskeveyh, Aristoteles'in görüşleriyle İslam dininin temel ilkeleri arasında bir uyum yakalamaya gayret ederken, Thomas ise bu konuda tam aksi bir tavır benimseyerek, Aristoteles'in Hristiyanlığa aykırı görüşlerini doğrudan reddeder.

**Anahtar Kelimeler:** Mutluluk, İman, Aristoteles, İbn Miskeveyh, Thomas Aquinas.

## Abstract

### Can not Who Does not Believe in God be Happy: Aristotle, Ibn Miskawayh, Thomas Aquinas

The issue of happiness is one of the most preoccupying subjects of philosophers throughout the history of philosophy. Quite different approaches have emerged on how to achieve happiness, which has been defined by many moral philosophers as the ultimate goal of our actions. In this article, the answer to the question of whether belief in God is necessary for happiness is sought through the views of Aristotle, Ibn Miskawayh, and Thomas Aquinas on happiness. While Aristotle sees being virtuous as enough to achieve happiness, Ibn Miskawayh and Thomas argue that being virtuous is not enough for happiness, but believing in God is necessary. The basis of this disagreement between Ibn Miskawayh and Thomas about happiness with Aristotle is the basic principles of the religion they believed in. The religious beliefs of both thinkers caused them to adopt an approach that true happiness can only be achieved in the next World. However, there is an essential difference between Ibn Miskawayh and Thomas in the Aristotelian notion of happiness and inheritance. While Ibn Miskawayh tried to find a harmony between Aristotle's views and the basic principles of the religion of Islam, Thomas, on the other hand, took the opposite attitude and directly rejected Aristotle's anti-Christian views.

**Keywords:** Happiness, Faith, Aristotle, Ibn Miskawayh, Thomas Aquinas.

## Kaynakça

- Akdağ, Özcan. "Tanrı ve Özgürlük: Gazâlî Ve Thomas Aquinas Ekseninde Bir İnceleme". *Bilimname* 36/ (2018), 649-652.
- Akyol, Ömer Faruk. *Thomas Aquinas*. İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2021.
- Aquinas, St. Thomas. *Commentary on Nicomachean Ethics*. çev. C.I. Litzinger. Chicago: Henry Regnery Company, 1964.
- Aquinas, St. Thomas. *The Summa Theologia*. çev. Fathers of the English Dominican Province. London: R. &T. Washbourne Ltd., 1911.
- Aquinas, St. Thomas. *The Summa Theologia*. çev. Fathers of the English Dominican Province. London: R. &T. Washbourne Ltd., 1914.
- Aquinas, St. Thomas. *The Summa Theologia*. çev. Fathers of the English Dominican Province. London: R. &T. Washbourne Ltd., 1915.
- Aristoteles. *Eudemos'a Etik*. çev. Saffet Babür. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1999.
- Aristoteles. *Fizik*. çev. Saffet Babür. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.
- Aristoteles. *Magna Moralia*. çev. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2016.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996.
- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. çev. Saffet Babür. İstanbul: Bilge Su Yayıncılık, 2015.
- Aristoteles. *Ruh Üzerine*. çev. Zeki Özcan. Ankara: Sentez Yayıncılık, 2014.
- Az, Mehmet Ata. *İlahi Basitlik Bağlamında Tanrı'nın Bilinebilirliği*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Bircan, Hasan Hüseyin. *İslâm Felsefesinde Mutluluk*. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2020.
- Câbirî, Muhammed Âbid el-. *Arap Ahlakî Aklı*. çev. Muhammet Çelik. İstanbul: Mana Yayınları, 2016.
- Cahill, Lisa Sowle. *Sex, Gender and Christian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Davies, Brian. "Happiness". *The Oxford Handbook of Aquinas*. ed. Brian Davies-Eleonore Stump. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Fahri, Macid. *İslam Ahlak Teorileri*. çev. Muammer İskenderoğlu- Atilla Arkan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- Gilson, Etienne. *Moral Values and the Moral Life*. çev. Leo Richard Ward. USA: The Shoe String Press, 1961.
- Gilson, Etienne. *Ortaçağda Felsefe*. çev. Ayşe Meral. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2007, 2019.
- Hutchinson, D.S. "Ethics". *The Cambridge Companion to Aristoteles*. ed. Jonathan

Tannı'ya İnanmayan Mutlu Olamaz mı?: Aristoteles, İbn Miskeveyh, Thomas Aquinas Barnes. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

- İbn Miskeveyh. El-Fevzü'l-asğâr. çev. Emrah Alağaç- Mehmet Zahit Sezer. İstanbul: Endülüs Kitap Yayınları, 2020.
- İbn Miskeveyh. Mutluluk ve Felsefe-Tertîbu's-sa'âdât ve Menazil'ul-ulûm. çev. Hümevra Özturan. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- İbn Miskeveyh. Tehzîbu'l-Ahlâk- Ahlak Eğitimi. çev. Abdulkadir Şener vd. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013.
- İskenderoğlu, Muammer. "Thomas Aquinas'ta Mutluluk". Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7/11 (15 Haziran 2005), 97-119.
- Op, Vivian Boland. St. Thomas. London: Bloomsbury, 2007.
- Özturan, Hümevra. Ethostan Ahlâka. İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.
- Peters, Francis E. Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü. çev. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004.
- Pilsner, Joseph. The Specification of Human Actions in St Thomas Aquinas. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Ross, David. Aristoteles. çev. Ahmet Arslan vd. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2002.
- Şenel, Cahid. Yeni Eflâtunculuğun İslam Felsefesine Yansımaları. İstanbul: Dergah Yayınları, 2017.