



Journal of Analytic Divinity
International Refereed Journal
Cilt/Vol: 2, Sayı/Issue: 2, 2018, ss/pp. 105/115
ISSN:
ANKARA-TURKEY.
This article was checked by iThenticate.



Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

İBN SİNÂ 'YA GÖRE DUYGU

*Nurten Gökalp**

ÖZET

980-1037 yılları arasında yaşayan İbn Sînâ bilim, özellikle tıp ve felsefe alanındaki çalışmaları ile sadece Türk İslam düşüncesini değil Batı düşüncesini de şekillendirmiş büyük Türk düşünürüdür.

Mantık, metafizik ve felsefe dışında tıp, filoloji, matematik, astronomi fizik gibi pek çok alanla ilgili eserleri bulunan İbn Sînâ özellikle metafizik alanındaki etkisi önemlidir. İnsanın asıl cevherinin ruhu olduğunu ve bedenden ayrıldıktan sonra da ruhun varlığını devam ettirdiğini savunan İbn Sînâ'nın duygular hakkındaki görüşleri insanın ruh beden birlikteliğinin psikoloji, ahlak, bilgi ve metafizik düzlemdeki yansımalarına dayanmaktadır. Ona göre, ruh tinsel bir cevher olup beden organlarına dağılmış olarak bulunur. Organlarında bir şeyi duyumsadığında, öfkeli olduğunda ya da heyecanlandığında ruh ile beden buluşur. Bu beraberlik Platon'dan beri etkili olan ruhun üçlü bölünümü görüşü ile bağlantılıdır. İbn Sînâ bu bölümlenmeyi nefis'e dayalı olarak yapar. Burada nefis maddi cismin sahip olduğu kuvvetler bütünü ve canlıların ortak prensibi olarak anlaşılır. İnsani nefsin temel ilkesi olan akıl, duyguların anlaşılmasında belirleyicidir. Duygulara yönelik incelemedeki yönlendirici kavram ise mutluluktur. İbn Sînâ, mutluluğu insan yaşamının amacı olarak gördüğünden bu amaca ulaşma yolunu çizmekte ve mutluluğun çözümlemesini yapmaktadır. İbn Sînâ'ya göre mutluluk ya da en üst haz iyilikten kaynaklanan bir durumdur. En iyi, en çok tercih edilen; en çok tercih edilen, en iyi olandır denilebilir. Mutluluğun mutlak boyutu ise duygusal yücelme ancak mistik çaba ile anlamlı hale

* Prof. Dr., Gazi Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, El-mek: gokalpnurten@gmail.com.

gelebilir. Ama mutluluğa asıl katılım bu dünyadan sonraki hayatta gerçekleşecektir.

Anahtar Kelimeler: : İbn Sînâ, duygu, insan, nefis, mutluluk

EMOTION ACCORDING TO AVICENNA

ABSTRACT

Avicenna, who lived between 980 and 1037, is a great Turkish thinker who has shaped not only Turkish Islamic thought but also Western thought with his studies in medicine and philosophy.

Avicenna, whose works are related to medicine, logic, logic, philology, mathematics, astronomy physics, is especially important in the field of metaphysics. Avicenna's views on emotions are based on the psychological, moral, knowledge and metaphysical views. He argues that the soul of man is the substance of man, and that after he left the body, he continued his spiritual existence. According to him, the soul is a spiritual substance and is scattered throughout the body's organs. The soul and body meet when you feel something in your organs, when you are angry or excited. This draw is linked to the vision of the triune split of the soul, which has been effective since Plato. Avicenna makes this division based on the nafs. Here the nafs is understood as the common principle of the creatures and the forces of material object. The intellect which is the basic principle of the human self is determinative in the understanding of emotions. The guiding concept for the emotion is the happiness. Since Avicenna sees happiness as the aim of human life, he draws the path of attaining this goal and is analyzing happiness. According to Avicenna, happiness or highest pleasure arises from goodness. It is say that the best is most preferred, the most preferred is the best. The absolute dimension of happiness may become meaningful with emotional exaltation but with mystical effort. But the real participation in happiness will take place in the next life from this world.

Key Words: Avicenna, emotion, human, nafs, happiness



GİRİŞ

980-1037 yılları arasında yaşayan İbn Sinâ bilim, özellikle tıp ve felsefe alanındaki çalışmaları ile sadece Türk İslam düşüncesini değil Batı düşüncesini de şekillendirmiş büyük Türk düşünürüdür. Mantık, metafizik ve felsefe dışında tıp, filoloji, matematik, astronomi fizik gibi pek çok alanla ilgili eserleri vardır. Özellikle metafizik alanındaki etkisi önemlidir. İbn Sina insanın asıl cevherinin ruhu olduğunu ve bedenden ayrıldıktan sonra da ruhun varlığını devam ettirdiğini savunan bir insan anlayışına sahiptir. Onun duygu ile ilgili düşüncelerini ruh beden birlikteliğinin psikoloji, ahlak, bilgi ve metafizik düzlemdeki yansımasından çıkarmaktayız.

İbn Sinâ'nın duygulara ait düşüncelerini anlamak için insanla ilişkili düşüncelerinin ana hatlarına bakmak gerekir. İlk işaret edilmesi gereken şey insanın ruh ve beden birlikteliğinin mahiyetidir. Ona göre, ruh tinsel bir cevher olup bedenün organlarına dağılmış olarak bulunur. Organlarında bir şeyi duyumsadığında, öfkeli olduğunda ya da heyecanlandığında bunlar buluşur. Yani ruh ve beden birliktedir. (İbn Sinâ, 2005:141)

Bu beraberlik Platon'dan beri etkili olan ve İbn Sinâ üzerinde de etkileri olduğu kabul edilen Aristoteles'in ruhun üçlü bölünümü görüşü ile bağlantılıdır. De Anima adlı eserinde ruhun özünü, tabiatını ve vasıflarını soruşturan Aristoteles'e göre ruhun özü, bedenün organizasyonunun formu, formel prensibi olmasıdır. (Aristoteles, 1990: 69) Formsuz madde düşüncesinden başlayan tekâmül saf forma doğru ilerleyen bir hareketle devam eder. Bu basamaklar içinde Aristoteles'te üç ayrı ruh kademesinden bahsedilir:

Ruhun en aşağı kademesi, bütün canlılarda (bitkiler, hayvanlar, insanlar) ortak olan bitkisel ruhtur. Bitkisel ruh, ruhu besleyen basamaktır.

İkinci kademe olan hayvansal ruha, insanlar ve hayvanlar ortak olarak sahiptirler. Bu kademenin özelliği hareket ve duyarlılığa sahip olunmasıdır. Bitki yalnızca beslenirken, hayvan ve insan hareket eder ve çevrelerine etki edebilirler.

Üçüncü kademe ise insani ruhtur. Yalnızca insanda bulunur ve özelliği akıldır. Aristoteles'e göre akıl, hayvan ile insanı ayıran en önemli özelliktir. Bunun sayesinde insan potansiyelini en üst düzeyde gerçekleştirmeye doğru yönlendirilir. Çünkü insan akıllı bir hayvandır. Canlı olarak insan büyür, gelişir ve çoğalır. Platon'un da vurguladığı gibi insanın hayvani tabiatı onu kontrol

altında tutar, tehlikeden uzaklaşıp amacını gerçekleştirmesine yardımcı olur. Akıllı bir varlık olarak da hayvani tabiatının içinde hareket eder ancak aynı zamanda bunu aşma yeteneğine de sahiptir. Bunu da aklının prensipleri ile gerçekleştirir. Aristoteles, akıl yürütmenin, algı, hafıza ve tasavvur ile ilişkili olduğunu düşünür. Bu nedenle onun zihin teorisinin temelini duyumlar doktrini oluşturmaktadır. Ona göre zihne geçit veren beş duyum vardır: görme, duyma, tat alma, koklama ve dokunma. Altıncı bir duyum yoktur. Ancak ikinci dereceden bir ortak duyu vardır ki, onunla fert duyumlarını algıda birleştirir. Bundan başka bizim farklı duyumlarımızı bir araya getirip fikirler olarak saklamamıza imkân sağlayan tasavvur ve hafıza kapasiteleri de vardır. Ayrıca çağrışım prensipleri de vardır ki, bunlar zaman ve mekânda benzerlik, zıtlık, devamlılık gibi ilkeler olup fikirler bunların yardımı ile çağrıştırılır. (Aristoteles, 1992:49)

Aristoteles'in ruh bölümlenmesinden farklı olarak İbn Sinâ bu bölümlenmeyi nefis'e dayalı olarak yapar. Bu husus iki filozof arasındaki önemli bir farkı da göstermektedir. Zira İbn Sinâ pekçok İslam filozofu gibi ruh ile nefis kavramını birbirinden ayırmaktadır. Burada nefis maddi cismin sahip olduğu kuvvetler bütünü ve canlıların ortak prensibi olarak anlaşılır. Kişi tarafından algılanabilen nefis, maddi cisim olan bedenın sahip olduğu kuvvetler bütünü ve canlıların ortak prensibi olarak anlaşılmaktadır. Nefsin sahip olduğu bu kuvvetler bedenin işleyişinde etkili olmaktadır. "Nefis senin bedeninin parçalarında, senin bedeninde tasarruf edendir" (İbn Sinâ, 2005:140) diyen İbn Sinâ nefisın kuvvetleri aracılığıyla beden üzerinde etkili olduğuna işaret etmektedir. Bunlar bedenin işlevleri olarak gözlemleyebileceğimiz işleyişlerdir. Yani bedenimizin her bir parçasının kendine ait görev olarak gerçekleştirdiği faaliyetlerdir.

Bitkisel nefis: Organik hayata ilk şekil veren bu nefsin beslenme, büyüme ve üreme ile ilgili üç kuvveti vardır.

Hayvansal nefis: Canlının algı ve eylem yönündeki ilk olgunluğu olan hayvansal nefsin hareket ve algılama ile ilgili iki ayrı kuvveti vardır.

Hareket gücü sevk edici ve yaptırıcı güç olmak üzere ikiye ayrılır. Sevk edici güç elde edilmesi arzulanan şeye yönelme ya da zarar verici şeyden uzaklaşma yetisi olarak anlaşılabilir. Yaptırıcı güç ise kas ve sınırlarda varolan fizyolojik anlamdaki bir güç olup her çeşit hareket ve faaliyeti yaptırır. (Yakıt, 1984: 290)



Algılama kuvveti ise iç ve dış duyular olmak üzere ikiye ayrılır. Dış duyular, görme, koklama, tatma, işitme ve dokunmadan oluşan beş dış duyu iken iç duyular ortak duyum, tasarlama kuvveti, sezgi kuvveti, hatırlama kuvveti ve hayal gücünden oluşan beş iç duydur.

İnsanî nefis: Nefsin kuvvetlerinde bulunan sıra düzeni çerçevesinde en tepede yer alan insani nefis sadece insanda bulunur. İnsani nefsin kuvvetleri insana has kuvvetler olup diğer nefis türlerinin faaliyetlerini yönlendirip koordine etme ve eylemlerini harekete geçirme özelliği de vardır. İnsani nefsin yerleştiği bölge olan beynin farklı bölgeleri farklı akıl kuvvetlerini de barındırmaktadır. Akli kuvvetlerden olan ortak duyu ya da fantezya, duyu sınırlarının başlangıcında beynin ön kısmında bulunmaktadır. İkincisi olan hayal kuvveti beynin ön ortasında ve sola döküntülüdür. Üçüncüsü vehim kuvveti olup onun aleti tüm beyindir. Ona özgü olan yer ise beynin orta boşluğudur. Ona dördüncü bir kuvvet yardımcı olur ki bu da gerçekleştirdiği işlevin mahiyetine göre müfekkire ya da mütehayyiledir. Beşinci kuvvet olan hatırlama kuvveti ise beynin son boşluğunda yer almaktadır. (İbn Sinâ, 2005:144)

Öte yandan insanî nefsin bunlara ilave olarak iki kuvveti daha vardır. Bunlar bilme kuvveti ile yapma kuvvetidir. Bunlar aynı zamanda teorik ve pratik akıl olarak da adlandırılır. Teorik akıl insanı kendi üstündeki prensiplerle ilişkide bulunduran akıl olup asıl akıldır. Ki bunun da bir takım gelişmelere bağlı olarak biçimlenen dereceleri vardır. (İbn Sinâ, 2005:145)

Duyularla ilgili değerlendirmelerde belirleyici olan çerçeve budur. Buradaki temel kavram da mutluluk olmaktadır. İbn Sinâ, mutluluğu insan yaşamının amacı olarak gördüğünden bu amaca ulaşma yolunu çizmekte ve mutluluğun çözümlemesini yapmaktadır. İşaret ve Tembihler adlı eserinin bir bölümü Sevinçler ve Mutluluklar başlığını taşımaktadır.

İbn Sinâ'ya göre mutluluk ya da en üst haz iyilikten kaynaklanan bir durumdur. En yüksek hazların dış duyularla ilişkili olduğu ve onun dışındakilerin zayıf hatta hayal gücünün ürünü olduğu şeklindeki ortak kanaat ise bir vehimdir. Cinsel doyum ya da yemek yeme gibi güçlü hazlar bazen kişiler tarafından bir başka şey için terk edilebilir. Hayvanlar bile bazen aç oldukları halde avlarını sahiplerine terk edebilirler. Bu örneklerle İbn Sinâ hem hayvanlarda hem de insanlarda iç hazların dış hazlardan daha değerli olduğunu gösterir. (İbn Sinâ, 2005:276)

Öte yandan haz, kavrayan açısından, iyi ya da mükemmel olanın kavranması ve elde edilmesi ile ilişkili olarak tanımlanır. Haz ve ilişkili idelerin incelenmesi sonucu bu tanım bizi, algı, iyi ve mükemmel terimlerinin anlamlarına dikkat etmeye yönlendirir. O algı ile farkındalığı aynı anlamda kullanmaktadır. Bir şeyin iyiliğinin, varlığın, doğal olarak ona doğru hareket ettiği mükemmel olanla ilişkisine bağlı olduğunu ifade eder. Mükemmel ise varlığı ile bir şeyin olmak istediği gibi gerçekleşmesine izin veren bir şeydir. (İbn Sinâ, 2005:278)

Bunlara bağlı olarak haz ile ilgili olarak iki zorunlu koşul vardır: idrak eden tarafından bir şeyin iyi olarak algılanması ya da farkındalığı ve bu iyinin elde edilmesi ya da kazanılması. (İbn Sinâ, 2005:284) Bu iki koşuldan biri değiştiğinde buna bağlı olan haz da değişebilir. Güçlü, derin idrak ve çok değerli ve sınırsız obje kendine has mükemmelliği ve yüksek hazzı gerçekleştirmek için sorumludur. Onun gücü aklın mükemmelliği, İlk Hakikat ve tüm varlığın ona dayalı- has niteliği elde etmesi ile orantılıdır. Yani duyusal hazdan entelektüel hazza doğru geçirdiği gelişmeye bağlıdır. Bu aşk ile gerçekleşir.

Ayrıca iç hazlarla, akla dayalı olanların duyusal hazlardan her zaman daha değerli olduğunu ifade eder. Yani nefsin üst kademeleri ile ilgili olanlar, alt kademeleri ile ilgili olanlardan daha değerli olmaktadır. Çünkü alt kademelikler daha çok bedenle ilişkilidir. Bu görüş Aristoteles'in "iyi arzu edilendir ya da arzu edilen iyidir" görüşüne dayandırılabilir. İbn Sina göre de en iyi, en çok tercih edilen; en çok tercih edilen, en iyi olandır denilebilir.

Burada sözü edilen iç hazlar dış duyulara dayanmadığı gibi bitkisel nefsin kuvvetlerine de dayanmazlar. Buradan çıkarılabilecek sonuç bu hazların pratik akla ve hayvansal nefsin aktif olan kısmına dayandığıdır. Yani burada dayandıkları kaynaklara bağlı olarak bir haz hiyerarşisinin varlığına işaret edilebilir. O halde hazların birbirlerine karşı değerini belirleyen şey hazzın doğası ile yakından ilgilidir. Yani hazzın doğası bir anlamda onun mutluluk ve mükemmellik kavramı ile olan ilişkisinin dolayısıyla İbn Sina'nın akıl hiyerarşisi ile olan bağının belirlenmesidir.

Bu noktada onun akıl hiyerarşisinden bahsetmek yararlı olacaktır. İnsani nefsin iki kuvveti olan bilme ve yapma kuvvetini aynı zamanda teorik ve pratik akıl olarak da adlandıran İbn Sina burada asıl belirleyici olanın teorik akıl olduğunu belirtir. Bunun da bir takım dereceleri vardır: a)heyulani akıl b)Bi'l meleke akıl c)



Bi'l fiil akıl d)Mustefad akıl. Bunlardan birincisinde insan aklı henüz açılmamış kuvveler halindedir. İkincisinde mümkün ve gelişmeye hazır durumdadır. Üçüncüsünde imkânın kemaline ulaşmıştır. Dördüncüsünde ise akıl Faal Akla yönelmiş ve onunla temasa geçmiştir. (Yakıt, 1984: 292) Bu durumda hazzın değerini belirleyen şeylerden biri de onun hangi akıl derecesine bağlı olarak ortaya çıktığının belirlenmesidir ki bu düşünce İbn Sina düşüncesinin orijinal yönlerindedir.

Bu konuda Salaman ile Absal'ın hikâyesinin çözümüne işaret edilir. Bu hikâyenin tarihsel pek çok versiyonu vardır. Burada Salaman arifin (bilenin) bireysel benliğini, Absal ise bilenin bilgisinin derecesini temsil eder. Yani Salaman rasyonel ruhu, Absal kazanılmış akıl seviyesine kadar ulaşma potansiyeline sahip teorik zekâyı temsil etmektedir. İbni Sina yalnızca teorik aklın ilahi hakikate ulaşabileceğine inanır.

Hikâyeye göre, Salaman ve Absal iki erkek kardeş. Salaman büyük bir ülkenin yöneticisi, Absal ise mükemmel kişilik ve zekâ niteliklerine sahip olan kişidir. Salaman'ın karısı Absal'a âşık olur ve türlü hilelerle onu cezbetmeye çalışır. Bu oyunlardan biri de Absal'ı kendi kız kardeşi ile evlendirmeye ikna etmektir. Evlenme sürecinde de Absal'a kız kardeşinin utangaç olduğunu düğün gününe kadar onunla konuşmayacağını söyler. Nikâh gecesini, Salaman'ın karısı kız kardeşinin yatağına yatar. Absal yatağa geldiğinde ona yardımcı olmaz ama cezp etmek için göğsüne bastırır. Bu Absal'ı ürkütür ve utangaç bir kadının böyle davranmayacağını düşünür. Tam bu sırada bir şimşek çakar ve karanlığı aydınlatır. Bu esnada Absal onun yüzünü görür. Derhal yatağı terk eder ve uzaklaşmaya karar verir.

Kardeşi adına fetih yapmak için askeri sefere çıkar. Döndüğünde onun kendisine duyduğu aşkın külleneceğini düşünür. Ancak yanılır. Çünkü o aşkını tekrarlar. Absal onu tekrar reddeder. Bir düşman kazanmıştır. Salaman onu tekrar sefere yollarken karısı bu kararı duyar ve ona sahip olmazsa onu öldürmek zorundadır. Ordudaki bazı subaylara onu savaş sırasında terk etmeleri için rüşvet verir. Onlar da öyle yapar ve savaş kaybedilir. Absal yaralanır ve ölümden döner. Yabani dişi hayvanlar tarafından emzirilir ve iyileşir.

Absal, düşmanla kuşatılmış ve kardeşini kaybettiği için üzüntüye kapılmış olan Salaman'a döner. Absal bir ordu kurar ve tekrar düşmana saldırır ve onları yenerek abisini tekrar kral yapar. Ancak Salaman'ın karısı hala Absal'ı öldürmeyi planlamaktadır. Aşçı ve garsona rüşvet vererek onu zehirletir. Onlar da Absal'ı öldürürler. Kardeşinin ölümü üzerine büyük bir üzüntüye kapılan Salaman güvenilir kimselere tahtını terk eder. Kardeşinin ölümüne

sebeup olduğu için Tanrı'dan af diler. Tanrı ona ne yapması gerektiği hakkında yol gösterir. Daha sonra o da karısını, aşçıyı ve garsonu zehirler.

Nasuriddin Tusi İşaret ve Tembihler adlı esere yaptığı şerhde bu hikâyeyi şöyle yorumlamaktadır: (Fackenheim, 1945:208-228)

1. Salaman: Rasyonel ruh
2. Absal: teorik akıl (İntellekt) Kazanılmış aklı kazanıncaya kadar bilgiyi genişletir.
3. Salaman'ın karısı: Kızgınlık ve bedensel dürtülerden sorumlu olan bedensel güçler.
4. Absal'a duyduğu aşk: aklı dünyevi hedeflere ulaşmak için kullanma eğilimi
5. Absal'ın asaleti (itibar): aklın ilahi âlemle olan meşguliyeti
6. Kızkardeş: Pratik akıl, teorik akla itaat eder.
7. Karısının kızkardeşinin yerine geçmesi: bedensel güçlerin mevcut hedeflerine ulaşma çabası
8. Şimşek: kişi dünya işleri ile meşgul olduğunda görünen anlık ilahi görüş
9. Absal'ın kadını reddi: zekânın bedensel arzulara karşı çıkışı
10. Absal'ın kardeşini için fethi gidişi: rasyonel ruhun teorik zeka aracılığıyla ilahi âleme gidişi ve bu ruhunu bedeni pratik akıl vasıtasıyla yönetme kabiliyeti
11. Ordunun Absal'ı terk etmesi: Zekâ ilahi âleme döndüğünde iç ve dış duyumun zekâdan ayrılması
12. Absal'ın vahşi hayvanlar tarafından beslenmesi: Onu bu dünyadan ayıran en üst ilkelerden mükemmelliğin ona doğru akması
13. Absal'ın kaybı karşısında Salaman'ın dağılışı: Rasyonel ruhun, teorik akıl beden ile işgal edildiğinde varlıktaki karışıklığı
14. Absal'ın kardeşine dönüşü: Teorik aklın, beden kontrolündeyken onun ilgilerine dikkatini yönlendirmesi
15. Aşçı: İntikam için etkili olan hiddetli güç
16. Garson: beden istekleri doğrultusunda beslenme gücü



17. Absal'ı öldürmek için yapılan iki anlaşmadan sonuncusu: Bedensel güçler güçlü olduğunda, teorik aklın dağılması işaretleri

18. Salaman'ın onlardan ikisini öldürmesi: Yaşamın sonunda bedensel güçlerin rasyonel ruhu terk etmesi

19. Salaman'ın tahttan feragati: Bedenin idaresinden kurtulmak

Yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi ruh ile beden arasındaki ilişki kavranması zor ve karmaşık bir ilişkidir. Bu ilişkide belirleyici olan aklın mükemmele ulaşabilmesi için duyguların kaynağı olduğu düşünülen bedenin kontrol edilmesi zorunludur.

Aklın mükemmele ulaşması süreci zor ve meşakkatli bir yol olup aşk ile bağlantılıdır.

Gerçek aşk, herhangi bir zatın hazır bulunuşunun tasavvuru sebebiyle sevinmektir. Arzu ise, bu sevinci tamamlamaya dönük harekettir (Yakıt, 1984:293) diyen İbn Sina tüm varlıkların doğal bir arzuya ve doğmamış bir aşka sahip bir plan dâhilinde belirlendiğini ve aşkın onların varlık sebebi olduğunu düşünür. Ona göre, el-Evvel, kendisi nedeniyle âşık, kendisi nedeniyle de âşık olunandır. Beşeri nefisler, dünya hayatlarında yüce bir özentiye ulaştıklarında, en yüce halleri arzusunun ilgisinden kurtulamayan arzulu âşık olmaktır. Bu tür aşk ve özlem Tanrı'nın inayetinin bir unsuru olan O'nun hoşnutluğuna yöneliktir. Dolayısıyla hakiki mutluluk bu aşk ile elde edilen mutluluktur.

Bu gelişme esnasındaki bir takım kusurlar ortaya çıkabilir. İşte kötülük de bununla bağlantılı olarak ifade edilebilir. İbn Sina'ya göre her ruh özsel ve yaradılıştan kötülükle bağlantılı değildir. Kötülük mükemmelliği arzu eden ama onu gerçekleştiremeyen ruhlarla ilişkilidir. Mükemmelliği arzu etmek önce onun entelektüel bilgisine sahip olmak ya da farkında olmaktır ki bu bilgi doğuştan gelmez sonradan kazanılır. Dolayısıyla eğer bir kişi kendisine özgü mükemmelliğin bilgisini kazanamamışsa, özsel kötülükten kaynaklanan ıstırabın da öznesi olmayacaktır. (İbn Sinâ, 2005:161)

Burada şu soru sorulabilir. Bütün bu gelişme süreci sonunda insanın mutlak mutluluğa ya da en üst hazza ulaşması mümkün müdür? Bunun cevabı hayırdır. Çünkü mutlak mutluluk tüm bedensel ilişkiler ve bağlantılardan tamamen ayrılmayı gerektirir. O halde buradaki duygusal yücelme ancak mistik çaba ile anlamlı hale gelebilir. Ama mutluluğa asıl katılım bu dünyadan sonraki hayatta gerçekleşecektir.

Bu noktada üç fikir öne çıkmaktadır: İlki; şayet ruhlar bu dünyadan mükemmel ahlaklı olarak ayrılırsa, ahlaki durumlarına uygun derecede haz (memnuniyet) alacaklarıdır. Bu durum mutlak mutluluğu içermez çünkü o ezeli gerçeklikleri temsilini ihtiva etmez. Aynı şey ıstırap içinde geçerlidir. İkincisi bu ruhların rölatif mutlulukla yalnızca ariflerin hoşlandığı mutlak mutluluk için hazırlanabilecekleridir. Üçüncüsü, bu ruhların mutlak mutluluk için hazırlanmasının bedenlerini hayal gücünün öznesi olarak kullanmalarının sonucunda gerçekleşeceği düşüncesidir. Bu hazırlığın nasıl olacağı ise İşarat'ta çok açık değildir.

Ruhlarla ilgili bir takım sınıflamalar yapan İbni Sina amaç olarak konulan ruh gelişiminin özelliklerini; teorik mükemmellik, ahlaki mükemmellik, kendi mükemmellik bilgisi, mutlak mutluluk olarak belirlemektedir.

Bedende iken mutlak mutluluğa veya en üst hazzıya sahip olmak mümkün müdür? Bunun cevabı hayır, çünkü mutlak mutluluk, tüm bedensel ilişkiler ve bağlantılardan tamamen ayrılmayı gerektirir. O halde buradaki duygusal yücelme ancak mistik çaba ile anlamlı hale gelebilir. Ama mutluluğa asıl katılım bu dünyadan sonraki hayatta gerçekleşecektir. Şayet ruh madde ile kirletilmemişse ölümünden sonraki durumunu bildiren tinsel bir ses duyar, o onu sebebi bilinmeyen bir arzuyu tecrübe edecek ve hazzın eşlik ettiği bir aşk ondan çok hoşlanmasını sağlayacaktır.

Aşk kavramının içeriğini belirlerken o, aşkı özlemden ayırır. Özlemi bu sevinci tamamlamaya yapılan bir hareket olarak tanımlar. Sevince konu olan kavram ise hayal gücünde temsil edilir, duylarda değil.

Ayrıca her fiziksel şeye dayalı belirli bir mükemmellikten bahseder. Her fiziksel şey mükemmelliğe yönelik iradi ya da doğal bir aşka sahiptir ve onu kaybettiğinde onu özler. Bu tür aşk ve özlem Allah'ın inayetinin bir unsuru olan O'nun hoşnutluğuna yöneliktir.

İbn Sinâ'ya göre Aşk için yalnızca iki tip varlık vardır: Bunlar Allah ve Kutsal zekâlar veya entelektüel cevherlerdir. Entelektüel cevherlerin hedeflerine ulaşmak için kat etmesi gereken aşamalar vardır. Bu makamları bilen insanlar bedenlerinde iken ilahi ya da kutsal âlemi çok az görürler ama kendilerini bedenlerinden ayırırlarsa daha çok görebilirler. Onlar bedenlerinde iken de kendilerini bedenlerinden ayırabilirler. Görülüyor ki, İbn Sina'ya göre insanın pratik olarak yetkinliğe ulaşması ona belirli bir



mutluluk kazandırsa da bu mutluluk arzu edilen ve ulaşılmak istenen mutluluk olmaktan uzaktır. Zira asıl mutluluk ölümden sonra erişilecek olan ahiret hayatındaki mutluluktur. Bu ise bu dünyada ahlâk ile ilişkilendirilmiş ancak mistik yaşayışla anlamlandırılmış bir mutluluk olarak anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak İbn Sinâ'da duygular insanın Mükemmel Varlık olan Allah'la ilişkisinin şekillenmesi sürecinde ortaya çıkmaktadır. Bu süreç özellikle de aşk ile ilişkilendirilmiş yaşamının anlamlandırılmasıdır. İbn Sina'nın duygu değerlendirmesine temel kavram olan aşkta ahlakla yüceltilmiş ve inceltmiş bir mistik yaşantının hassas bir örüntüsü yer almaktadır.

KAYNAKÇA

Aristoteles. (1990) *Anima (Ruh Üzerine) I*, Çev. Celal Gürbüz, Ara Yayıncılık, İstanbul

Aristoteles. (1992) *Anima/Ruh Üzerine II*, Çev. Celal Gürbüz, Ara Yayıncılık, İstanbul

Fackenheim Emil.(1945) "A Treatise On Love By Ibn Sina" *Medieval Studies*, Vol. 7, pp.208-228

İbn Sinâ, (2005) *İşaretler ve Tembihler*, Çev. A. Durusoy, M. Macit, E. Demirli, İstanbul: Litera Yayınları

İbn Sinâ (2005) *Kitabu's Şifâ: Metafizik*, Çev. M. Macit, E. Demirli, Ö.Türker, İstanbul: Litera Yayınları

Yakıt, İsmail,(1984) "İbn-i Sina'da İnsan Ruhunun Evrimi ve Modern Biyolojik Düşünceye Katkısı" Uluslararası İbni Sina Sempozyumu, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara