



Journal of Analytic Divinity
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>
E-ISSN: 2602-3792
9/2 (2025), 181-195.



Duygu Felsefesi Bağlamında İbn Sînâ ve Aziz Augustinus Düşüncesinde Aşk
Love in the Thought of Ibn Sînâ and Saint Augustine in the Context of the Philosophy of Emotion

Nurten Gökarp

Prof. Dr. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü.
Prof. Ankara Hacı Bayram Veli University, Faculty of Letters, Department of Philosophy,
Ankara, Türkiye.

E-posta: nurten.gokarp@hbv.edu.tr
ORCID ID: 0000-0002-2411-9837

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 23 Temmuz/July 2025
Kabul Tarihi / Date Accepted: 3 Aralık/December 2025
Yayın Tarihi / Date Published: 15 Aralık/December 2025
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Kış/Winter
DOI: 10.46595/jad.1749475

Cite as / Atıf: Gökarp, Nurten. "Duygu Felsefesi Bağlamında İbn Sînâ ve Aziz Augustinus Düşüncesinde Aşk". *Journal of Analytic Divinity*, 9/2, 2025, 181-195

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited by Nurten Gökarp.

Finansal Destek / Grant Support: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Yazar Katkıları / Author Contributions: Nurten Gökarp % 100

Web: <http://dergipark.org.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com



Öz

Felsefede duygu çalışmalarının tarihi oldukça eskidir. Duygu konusu ilkçağdan itibaren filozofların ilgi alanları içinde yer almıştır. Antik Yunan felsefesinde insan-yaşam ilişkisine odaklanan filozoflar insanın mutluluğu bağlamında duygu tahlilleri yapmış ancak duyguları akıl karşısında bir tehdit olarak gördüklerinden duyguları bastırılması gereken özellikler olarak değerlendirmişlerdir. Dolayısıyla bu dönemlerde üretilen çalışmalar da daha çok ahlak ve duygu ilişkisine yöneliktir. Ayrıca doğrudan duygu olarak adlandırılmasa da zevk, acı, sevinç, üzüntü, heyecan gibi kavramların analizi ile bunun insanın pratik yaşamındaki etkisine ve bu duyguların insan için önemine de vurgu yapılmıştır. Orta çağ felsefesinde ise duygu çalışmaları çoklukla Tanrı inancıyla ilişkilidir. Tanrı insan ilişkisinde duyguların yeri ve önemi ele alınmıştır. Bu çalışmada Türk İslam düşünürü İbn Sînâ ile orta çağ Hristiyan düşünürü Aziz Augustinus'un aşkın mahiyeti ve kaynağına dair düşünceleri felsefi bir bakışla ele alınmakta, bir duygu olarak aşkın, insanın ruhsal ve zihinsel yaşantısındaki etkisi ve rolü duygu felsefesi bağlamında değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Aşk, Aziz Augustinus, Duygu, Felsefe, İbn Sînâ, İnsan.

Abstract

The study of emotions in philosophy has a long history. The subject of emotion has been a topic of interest for philosophers since antiquity. In ancient Greek philosophy, philosophers focused on the relationship between humanity and life, analyzing emotions in the context of human happiness. However, because they viewed emotions as a threat to reason, they considered them to be qualities that should be suppressed. Consequently, the works produced during this period focused primarily on the relationship between morality and emotion. Furthermore, while not directly labeled emotions, concepts such as pleasure, pain, joy, sadness, and excitement were analyzed, emphasizing their impact on human life and the importance of these emotions. In medieval philosophy, studies of emotions were often linked to belief in God. The place and importance of emotions in the relationship between God and humanity were discussed. This study examines the philosophical perspectives of the Turkish-Islamic philosopher Avicenna and the medieval Christian philosopher Saint Augustine on the nature and source of love. The impact and role of love as an emotion on human spiritual and mental life are evaluated within the context of the philosophy of emotion.

Key Words: Avicenna, Emotion, Human, Love, Philosophy, St. Augustine.



Giriş

Akıllı bir varlık olarak tanımlanan insan aynı zamanda duyguları olan bir varlıktır. Duyguların insan yaşamındaki rolü ve etkisi küçümsenemeyecek kadar fazladır. Duygu konusunu ele alan pek çok disiplin kendi bakış açılarına göre duygu konusunu değerlendirmektedir. Duygu konusu felsefe, psikoloji, biyoloji, psikiyatri ve hatta teoloji bağlamında önemsenmekte ve değerlendirilmektedir.

Felsefede duygunun doğasına dair yapılan çalışmalar oldukça yenidir. Felsefenin farklı disiplinlerince ele alınan duygu çalışmaları günümüzden 2500 yıl öncesine Antik Yunan felsefesine kadar götürülebilir.

Dönemin filozofları Platon ve Aristoteles duygu konusunu akılla olan ilişkisi bağlamında ele alırken duygu karşısında akla daha fazla değer vermişlerdir. Bedenin kontrol edilmesi gerektiğini düşünen Platon tüm dürtüler ve duyguları akıl dışı olarak kabul etmiş onların bedeni değiştirdiğini ve irrasyonel doğaya vurgu yaptıklarını iddia etmiştir:

“Ten bizi her neviden istekler, tutkular, korkular, kuruntularla, bin türlü saçmalıklarla doldurur, öyle ki haklı olarak denildiği gibi, bir an olsun onunla gerçekten düşünmek mümkün olmaz. Kavgalar, geçimsizlikler, çabalamalar yalnız tenden ve onun isteklerinden değil de nereden geliyor?”¹ diyen Platon’a göre, tüm coşku ve istekler ölümlü olan bedene ait özellikler olduğu için onlardan kaçınılması, uzaklaşılması gerekir. Kişi iyi ve güzel ideleri uğruna gerekli ihtiyaçları dışında bedenin dürtülerinden vazgeçebilmelidir.

Duyguları bedene ait özellikler arasında değerlendiren Platon duyguların yönetilmesi gerektiğine inanmıştır. Akıl, duygu ve tutkuları yönetecek hatta onların olumsuz etkilerinden uzaklaştıracak bir yeti olarak insanı özüne ulaştıracaktır. Bunu uzun ve zahmetli bir süreç olarak kabul eden Platon için duygu yönetimi bu sürecin bir aşaması olan ahlak için de önemli ve belirleyicidir.

Nihaî hedefi iyiyi dolayısıyla mutluluğu elde etmek olan Platon’a göre iyiye, kendisine haz duygusunun eşlik ettiği bir eylemle ulaşılabilir. Bu ise entelektüel ve ahlâki bir uyumdur. Yani aklın içsel dürtülere hâkimiyetidir.

Yaşadığı dönemin en kapsamlı bir duygu teorisine sahip olan Aristoteles’e göre gerçekten mükemmel kişi, aklının gelişimini sağlayan ve bununla uyumlu arzu ve duygulara sahip olandır. Duyguların karakter, yaş, cinsiyet gibi özelliklerle olan ilişkisini de ele aldığı bir duygu psikolojisi oluşturan Aristoteles, duyguların sosyal yaşam içindeki yerini de incelemiş, yargılarımızın değişken ve çelişkili olmasında oldukça büyük payı bulunan duyguların toplum yaşamında basit tehditler oluşturabileceğine dikkat çekmektedir. İnsanların yargılarını etkileme gücüne sahip olan duyguları inceleyerek onların ikna etmedeki rollerini anlayabileceğimizi düşünerek oldukça detaylı bir duygu

¹ Platon, *Phaidon*, çev. S.K. Yetkin, H.R. Atademir (İstanbul: ME.B.1989), 19.

araştırması yapan Aristoteles duyguların varlığını ruh ve bedenin beraberliğine bağlamıştır. Bu nedenle tutkuların tamamen yatıştırılmayıp uygun biçimde kontrol edilmesi tavsiye edilmektedir.

Büyük ölçüde Platon ve Aristoteles'in düşünceleri ile şekillenen Stoa düşüncesine göre insanın kendisini aklı ile kontrol etmesi içgüdüleri ve tutkularına yenik düşmemesi gerektiğinden insan zihninin rehberliğinde bilgi edinmeli ve onu kullanmalıdır. Bu bilgi onu ahlaki iyiye doğru yönlendirecek ve erdemli bir insan olmasını sağlayacaktır. İnsanın içinde aklı olanın yanı sıra akıldışı ve kontrolsüz dürtüler ya da duygulanımlar da vardır. Erdem de aslında duygulanımlarla bir mücadeledir.

Antik felsefede baskın görüş olan duyguların akıl ile kontrol edilmesi fikri duygu felsefesinin temel problemlerinden birini akıl-duygu çatışmasını ortaya çıkarmıştır. Bu bağlamda akıl, insanın ayırıcı bir vasfı olarak kabul edilmiş, aklını kullanarak kendini geliştirme ve hayatını düzenleme imkânına sahip olduğu savunulmuştur.

Modern felsefenin insanı merkeze alması ile insan aklı adeta kutsanmış, ruh ile bedeni farklı tözler olarak tanımlayan Descartes'le birlikte duygular ruh-beden düalizmine hapsedilmiştir.

Duyguları fizyolojik tabana bağlı olarak açıklayan Descartes'e göre duyguların bilgisine ulaşmanın en iyi yolu ruh ile beden arasındaki ayrılığı incelemektir. Ruh ve beden iki ayrı tözdür ve bilginin ilerleyişine bağlı olarak varlıkları hakkında herhangi bir şüphe yoktur. Onların birbirinden ayırt edilmesine vesile olan öznelilikleri vardır. Ruh düşünen bir tözdür dolayısıyla maddesizdir. Beden ise maddedir. Bu iki töz nasıl olup da insanda bir araya gelmektedir ve nasıl olup da sadece düşünce olan ruh bedeni harekete geçirmektedir?

Descartes, ruh ile bedenin birlikteliğini ikisinin bütünleşmesi olarak değil de iki ayrı şeyin bir arada çalışması ve birbirini etkilemesi olarak anlar. Yalnızca uzam olarak varolan beden ile yalnızca düşünce olarak varolan ruhun birleşmesine, ruhun bedeni hareket ettirmesi ve bedenin de duygular veya tutkular oluşturmak suretiyle ruha etki etmesi anlamını yükler. Bu çerçevede de tutkularla ilgili detaylı bir araştırma yapar. Çünkü tutkular ruh ile beden arasındaki sıkı birleşmenin karışık ve karanlık kıldığı idrakler olarak görülürler.

Descartes ruhun tutkularını ruh ile bedenin sıkı birleşmesinin karışık ve karanlık kıldığı idrakler olarak tanımlamakta ve onlara duygu adını da verebileceğimizi belirtmektedir. Biz onları dış nesneleri bildiğimiz gibi biliriz ancak dıştaki hiçbir nesnenin etkisi duyguların ruhta yarattığı etkiler kadar sarsıcı olmaz. Bunlar açlık susuzluk gibi vücuda ait duyumlardan farklı olup can ruhlarının herhangi bir hareketi ile meydana gelir ve beslenirler. Tutkular bedenden alınan izlenimlere bağlı olarak ruhta uyandırılırlar. Ruh ile beden arasındaki bu ilişki ise dimağda bulunan bir bez olan ve beden ile ruhun birleşme merkezi olan kozalaksı bez ve kan ile taşınan can ruhlarının aracılığı ile gerçekleşir.²

² Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mehmet Karasan (İstanbul: Milli Eğitim Yayınevi, 1988), 36.



Tutkular Descartes düşüncesinde ruh ile beden arasındaki tözsel birleşmedeki katkısının yanı sıra ruhun beden üzerindeki iktidarı açısından da önemlidir. Çünkü düşünen cevherin iki farklı yönü olan anlayış ve iradenin tutkularla yakından ilişkisi vardır. Tutkular ruhun bize yararlı olduğu şeylere yönlenmesini ve onun bu isteğinde sabit ve kararlı olmasını sağlarlar.³ Yani insanın davranışlarının şekillendirmesinde belirleyicidirler. Ayrıca Descartes'e göre tutkular ruhta saklanması gereken düşünceleri kuvvetlendirir ve beslerler. Böyle olmasaydı bu düşünceler kolayca ruhtan silinebilirdi.

Duyguların kaynağını psiko-fiziksel bir temele dayandırmasına bağlı olarak Descartes duygu durumunda, ruh ve beden birbiri üzerindeki etkisini de araştırmıştır. Buna göre tutkular insanların ruhlarını birtakım şeyler istemeye tahrik edip vücudu da buna hazırladıklarında beden bunları doğrudan değiştirme şansına sahip değildir. Buna karşılık ruh tutkuların isteklerini kontrol etmede daha etkilidir. Tutkular iradeye bağlı olarak ortaya çıkmadıkları için irade tarafından ortadan kaldırılmaları da mümkün değildir. Ancak etkiyi oluşturan tutkuların karşıtlarının yardımıyla dolaylı olarak tahrik edilebilir ya da giderilebilirler.⁴

Descartes'in duyguların doğası ile ilgili bu açıklamalarında iki nokta dikkat çekicidir. Bunlardan ilki duyguların psiko-fizik etkilerinin araştırılması, diğeri de duyguların kontrol edilmesidir. Ancak her iki konu ile de ilişkili olarak öncelikle bedendeki fizyolojik değişimleri belirlemek gerekmektedir. Zira duyguların kontrol edilmesi, insanın duygularına hâkim olması ve ustalıkla kullanmasını öğrenmesi yani bilgelik ile ilişkili olmaktadır. Bu da insanın kendi doğasındaki eksiklikleri düzeltmesi yani kanın ve can ruhlarının hareketi ile onlara katılan düşünceleri birbirinden ayırmaya çaba göstermesi ile bağıntılıdır. Çünkü Descartes'e göre, duygulara sebep olan nesnelerin kanda kamçılacağı bu hareketler, ruhun hiçbir payı olmaksızın dimağda açığa çıkan ve organların durumuna bağlı olan izlenimleri pek büyük bir süratle takip ederler; öyle ki, hiçbir insan bilgeliği önceden yeterince hazırlanmadıkça, bunlara karşı gelemmez. Dolayısıyla bu tür bir hâkimiyet için irade tek başına yeterli değildir. Çünkü biz bedenimizdeki fizyolojik değişimleri denetleyemeyiz ancak dikkatli bir uğraş sonucu fizyolojik değişimlerimizi akıl ile ruhun hizmetine girebilecek şekilde yönlendirebiliriz. Hakikatin bilgisini elde edebilen, tutkuları kontrol edebilen ruhtur. Yani iyi hüküm verebilmek için hakikatin bilgisinden ve alışkanlığından faydalanmaktır. Zira herhangi bir tutku bizi heyecana düşürdüğünde heyecan bitinceye kadar hükmü geciktirecek şekilde aklımızı ve kendimizi kontrol etmemiz gerekmektedir. Çünkü Descartes'e göre gerçekten yapılması gerekenin bilgisini teorik olarak bilmediğimiz için değil ama bunu uygulayamadığımız için hata yaparız.⁵ Bilgelik bize tutkulara hâkim olmamızı ve onları ustalıkla kullanmamızı öğretir.

Akıl duygu çatışmasında aklı değil duyguları önceleyen 18. yüzyıl duyugucu filozoflarının en ünlüsü olan İngiliz filozofu David Hume, aklın tutkuların kölesi olduğunu

³ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 52.

⁴ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 44-45.

⁵ Rene Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, çev. Mehmet Karasan (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1989), s.52.

iddia eder ve aklın tutkulara itaat ve hizmet etmekten başka görevi olamayacağını savunur.⁶ Bu nedenle insan davranışlarının belirleyicisi tutkulardır. Pasif ve etkin olmayan bir güç olan akıl dinamik bir alan olan ahlakta etkili olamaz ve davranışları denetleyemez. Akıl iradi eylem için bir motif değildir, irade ve istemenin yönlendirilmesinde tutkuya rakip olamaz. Ahlakta tamamen bireysel iradeye dayalı bir düzeni savunan Hume insanlar arasındaki ahlaki uyuşmanın varlığını da duygudaşlığa bağlı olarak kurar. Duygudaşlık kişinin sadece kendi çıkarları için değil, başkalarının varlığını da hesaba katmayı sağlar ve ferdin kendi doğasından kaynaklanır.⁷ İnsan doğasında duygudaşıktan daha değerli ve önemli bir şey yoktur.

19. yüzyıldan itibaren bilimsel gelişmelerin felsefe üzerindeki etkisinin artmasına paralel olarak duygu çalışmaları da etkilenmiş, özellikle psikoloji, biyoloji, nöroloji ve antropolojiden gelen etkiler yoğun olmuştur. Dolayısıyla bu dönemde duygu çalışmaları geleneksel felsefeden farklı bir içerikle şekillenmeye başlamıştır. Duyguların ağırlıklı olarak bedenin değişimlerine bağlı olarak açıklandığı bu süreçte duyguların sinir sisteminin bir fonksiyonu olduğunu gösterilmeye çalışılmış, psikoloji, sinirbilim gibi bilimlerin özellikle de biyolojinin bilgilerine önem verilmiştir. Bu görüşlerin temelinde de William James ve Charles Darwin'in çalışmalarının önemli bir katkısı bulunmaktadır. Örneğin William James'e göre duygu dediğimiz şey nesnesine karşı bedenin refleksive dayalı tepkilerinden başka bir şey değildir. Duygular, 'bedende bir rahatsızlık dalgası' ile belirginleşir: kalbin, dolaşım sisteminin, mesanenin, bağırsakların, ağızın, boğazın, deri ve karaciğerin, otonom sinir sisteminin kontrollü aktiviteleri ile ortaya çıkarlar.

Çağdaş sinirbilimci Joseph LeDoux'a göre tüm duygular için ortak bir genel duygusallık yoktur sadece belirli duygu grupları vardır. Duyguyu anlamak için bu gruplar teker teker ele alınmalıdır. Duyguları netleştirmek için önce birinden başlamak ve daha sonra diğerlerine geçmek gerektiğini iddia eden LeDoux tüm duygu listelerinde yer alan, en temel ve en ilkel duygu olarak kabul edilen korkuyu ele alır. Bu durum aynı zamanda deneysel bir bilim olarak nörobiyolojiye de uygundur, çünkü korkuya aracılık eden sinir sistemleri, insanlarda olduğu gibi birçok hayvanda da aynıdır. İnsanlar üzerinde düşünülemeyecek olan cerrahi teknikler kullanılarak yapılan hayvan çalışmaları olasılığını da ortaya çıkarmaktadır.⁸ Duygu fizyolojisinin hormonal yönüne, ayrıca hipokampus ve amigdala gibi nöral yapıların rolüne dikkat çekmektedir.

Günümüzde duygu araştırmalarının bir yönünün sinirbilime ve biyolojiye kayması sonucu duygu çalışmaları farklı disiplinlerin ortak konusu olarak şekillenmekte duygu felsefesi disiplinler arası bir alan olarak konumlanmaktadır.

Felsefede ise duygu çalışmalarının en yoğun olduğu alan ahlâk alanıdır. Ahlâki yargılarımızın duygusal boyutunun araştırılmasına dayanan duyguculuk(emotivism) etik önermelerin sahip olduğu anlam belirsizliğini aydınlatma çalışmalarının bir uzantısıdır.

⁶ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınları, 1997), 365.

⁷ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 523.

⁸A.R. Damasio, *Descartes'ın Yanılgısı Duygu, Akıl ve İnsan Beyni*, çev. Bahar Atılamaz (İstanbul: Varlık ve Bilim, 1994), 26.



1.Aşk

Duyduğumuz, duyumsadığımız tüm tutkularımız, hafif veya ortalama şiddetteki heyecanlarımız, aşk, sevgi gibi genel hallerimiz, genel ve içgüdüsel eğilimlerimiz olarak tanımlanabilen duygunun bir türü olan aşk üzerine düşünen ilk filozoflar Antik Yunan filozoflarıdır. Yunan filozofları aşkı yedi ayrı sözcükle ifade etmişlerdir. Bunlardan en fazla öne çıkan üç tanesi philia (arkadaşlara duyulan sevgi), eros (karşı cinse duyulan aşk ya da tutku) ve agape (koşulsuz aşk ya da ilahi aşk) dir.

Batı felsefesinde aşk ile ilgili sistemli ilk düşünmeyi gerçekleştiren Platon Şölen diyalogunda hayvansal arzu ve şehvet ile entelektüel boyut arasında değerlendirilebilecek bir aşk yorumu sunmaktadır. Sokrates Şölen’de Eros’a büyük bir tin ya da Daimond adını verir. Eros bir tanrı değildir ama yine de tanrısal bir şeydir. İnsan da tanrısal ve ölümsüz olmasa bile, aşk sayesinde bir tür tanrısallıktan ve ölümsüzlükten pay alır. Aşk iyi, yararlı ve hayırlı olan bir şeye duyulan arzudur; doğamız itibariyle bizim bir parçamız olan ve bizi tamamlayacak bir şeye duyulan sevgidir. İnsansal aşk, insan için iyi olana duyulan sevgiden başka bir şey değildir. Her bireyin doğuştan getirdiği kendini gerçekleştirme gereksinim ve isteğidir.⁹

Aşk statik bir hâl değil dinamik bir ara hâldir. Aşk bir oluşturmaktır: Her türden insan eyleminin temel ilkesidir, çünkü insanların tüm eylemleri aşktan eksik olduğumuz bilincinden doğmaktadır. Bu yüzden aşk yaşam ilkesidir çünkü yaşam eylemdir. Bu anlamda insanın tüm eylemlerinin itici gücü aşktır. Yaşamı tamamlayan zenginleştiren aşk, biz insanları tam ve mutlu kılandır.¹⁰ Kısaca Sokrates aşkı insanın kendi iç gelişimi ile kişiler arasındaki ilişkinin geliştirilmesi bağlamında düşünmekte ve insan doğasının doğal bir boyutu olarak değerlendirmektedir.

Platon sonrası felsefede aşka dair değerlendirmeler üç başlıkta incelenebilir:

1.1.Fiziksel Aşk

Fiziksel aşk, tutkulu, yoğun arzu ve genellikle cinsel istek anlamındaki Yunanca Eros kavramının modern kullanımdaki erotik kavramı ile bağlantılı olarak değerlendirilmektedir. Bununla birlikte Platon’un yazılarında eros, güzellikle ilişkilendirilmektedir. Platon güzelin ne olduğunu sorar ve değişik tanımlar yaptıktan güzel, sevginin(eros) en yüksek nesnesi olarak konumlanır. İnsan hayatını yaşanmaya değer kılan, insanın salt güzellikle karşı karşıya geldiği andır. Güzel sevgisi, bu yüzden, mutlak bir değerdir. Şölen’de ideal sevgili, sevgi nesnelerinin bir hiyerarşisi aracılığıyla yükselen ve sonda bilgelik sevgisine ulaşan kişi olarak betimlenir. Güzel sevgisine sahip bir insan, bedensel güzelden zihinsel güzele ve sonunda da kendinde güzele ilerleyebilir. Bu sürecin sonunda felsefi biçimde sevme aşamasına erişen kişi, doğada harikulade güzel bir şeyin görünüşünü yakalar; yani bizzat güzelin değişmez Biçimini (İdeasını) yakalar. Onun bilgisine erişen kişi, güzelin özünü tanır.

⁹ Platon, *Şölen*, çev. S.Eyüboğlu, A. Erhat (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2017), 208 B.

¹⁰ L. Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*, çev. A. Cevizci (İstanbul: Hiperlink,1995), 175-178.

1.2.Duygusal Aşk

Duygusal aşkın temeli arkadaşlık aile ve toplum ilişkisine ait sevgi ve takdir duygusuna vurgu yapan philia kavramına dayanmaktadır. Antik Yunan filozofu Aristoteles duygularla ilişkili olarak *pathos* terimini tercih etmiştir. *Pathos* daha çok canlıların dış dünyaya verdikleri tepkiler olarak anlamlandırılmıştır. Aynı zamanda eylemle de ilişkili olan *pathos* Aristoteles'e göre bir çeşit harekettir. Çünkü Aristoteles'e göre iyi bir yaşam için gerekli eğitim geniş ölçüde *pathos*un tecrübesine uygun eğilimi elde etmekle ilişkili idi. Gerçekten mükemmel kişi aklının gelişimini sağlayan ve bununla uyumlu arzu ve duygulara sahip olandır.¹¹

1.3. Manevi Aşk

Tanrı'nın insanlara insanların Tanrı'ya olan sevgisini ifade eden *agape* kavramı Yahudi-Hristiyan geleneği ile birleştirilerek tüm insanlık için kardeşçe sevgi anlamında kullanılmaya başlamıştır. Bir kavram olarak aşk ise felsefeye din yoluyla, özellikle de dünyanın varoluşu Tanrı'nın yaratıcı eylemiyle açıklandığı ya da Yaratıcı, yarattığı varlığın bütününe ya da bir parçasının seven en yüce güç olarak düşünüldüğü zaman, girmiştir.¹² Eksik bir varlık olan insanın tamamlanma ihtiyacını gidermesine yardımcı olan itici bir güç olarak düşünülen aşk, insanın entelektüel gelişiminin de temel gücüdür.

Bu metne konu olan aşk türü olan manevi aşk özellikle Aziz Agustinus ve bazı Hristiyan filozoflarındaki kullanımı ile dünyevi engelleri aşan bir tutku, huşu ve arzu içeren mutlak bağlılık olarak değerlendirilmekte Tanrı insan aşkının en son hedefi olmaktadır.

İslam kültür çevresinde ise mutlak güzellik olan Allah'ın güzelliklerine ulaşma yollarından biri olarak değerlendirilen aşk ile kişi, yaradılışı ve yaradılıştaki hikmetleri görmeye yönelir.

İşaret edilen bu bağlamlar, iki farklı kültürün aşk kavramına yüklediği farklı anlamlar, İbn Sînâ ve Aziz Augustinus'un düşüncelerinden hareketle ele alınarak değerlendirilecektir.

2.İbn Sînâ

Türk İslam düşüncesinin klasik dönemini şekillendiren önemli bir isim olan İbn Sînâ düşüncesinde bir duygu olarak aşkın insan için anlam ve önemini belirlemenin başlangıç noktası insanın ne olduğu anlamaktır. Maddi cismin sahip olduğu kuvvetler bütünü ve canlıların ortak prensibi ve tinsel bir cevher olarak beden organlarına dağılmış ruhun göstergesi olan nefis, İbn Sînâ düşüncesinde insanı anlamamız için en temel kavramdır.¹³ Canlıların canlılık özelliklerini açıklamak için kullanılan nefis, biyolojik canlılık vasıflarından duylara ve akli yetilere kadar geniş ve bütüncül bir kavram içeriğine sahiptir.

¹¹ Nurten Gökalp, *Duygu Felsefesi* (Ankara: Atlas Kitabevi, 2019), 25.

¹² Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları,1999), 79.

¹³ İbni Sina, *İşaretler ve Tembihler*, çev. A. Durusoy, M. Macit, E. Demirli (İstanbul: Litera Yayınları, 2005),141.



Beslenme, büyüme ve üreme gibi temel canlılık özellikleri ile belirlenen bitkisel nefis tüm canlılarda ortak iken hareket ve algılama kuvveti olup algı ve eylem yönündeki ilk olgunluğa işaret eden hayvansal nefis hayvan ile insanın ortak özelliklerine işaret etmektedir. Sevk edici ve yaptırıcı kuvvet olmak üzere ikiye ayrılan hareket kuvveti ile canlı arzuladığı şeylere yönelme ya da uzaklaşmayı barındıran her çeşit hareket ve faaliyeti yapmaktadır.¹⁴ Algılama kuvveti ile de canlının, iç ve dış duyular aracılığıyla görme, koklama, tatma, işitme ve dokunma ve ortak duyum; tasarlama, sezgi, hatırlama ve hayal gücü çalışmaktadır.

Canlının davranışlarını belirleyen biyolojik ve haz odaklı yönlendirici eğilimlere vurgu yapan İbn Sînâ bu konuda Aristoteles'in "Duyumlama ve harekete sahip olan bir şey imgeleme ve istemeye de sahiptir, çünkü orada duyum var, acı ve haz da var"¹⁵ düşüncesiyle paralellik göstermektedir. Ancak hayvansal nefsin işlevleri hususunda Aristoteles'in daha çok insani ruh içerisinde değerlendirdiği ve insanın akıl yürütmesinde algı, hafıza ve tasavvurun yerine ve etkisine vurgu yapan görüşünden de farklıdır.

İbn Sînâ düşüncesinde insanın ayırıcı özelliği olan insani nefsi, bilme ve yapma kuvveti temsil etmekte, insandaki bilme kuvveti, bilgiyi elde etme yetisine, yapma kuvveti, eylemleri gerçekleştirebilme yetisine işaret etmektedir. Sahip olduğu bilme kuvveti ile evrensel ilkeleri kavrayabilen insan yapma yetisi bilme yetisi aracılığıyla kavradığı ilkelerle bedenini yönetmektedir. İnsanın iki farklı boyutuna yönelik bu zihinsel gelişmelerden teorik akıl, insanı kendi üstündeki prensiplerle ilişkilendirmektedir.¹⁶ Farklı düzeylerdeki teorik aklın en üst seviyesi de en yüksek bilgi ile ilişkilendirilen ve insanın Etkin Akıl ile birleştiği seviye olup Hakikat ve güzelliğin temasını içeren bu boyut insanın özlediği mutluluktur.¹⁷

İnsanın eylemlerinin şekillenmesinde etkili olan aklın bu süreci nasıl yönettiğini değerlendirirken mutluluk ile haz ilişkisine vurgu yapan İbn Sina mutluluğu bir tür haz olarak tanımlamaktadır. Hazzı duysal bir temele oturtmakta, duyuların niteliklerine göre hazları derecelendirmektedir. Bu bağlamda dış hazlar, insanın beş duyu organına göre biçimlenen dış duyulara bağlı hazlar olup çoklukla bedensel eğilimlerle ilişkilidirler.

İç hazlar ise dış hazlardan üstün olan ve dış hazlara dayanmayan onlardan bağımsız hazlar olup, hayvansal nefsin aktif kısmına ve pratik akla dayanmaktadır. Ortak duyum, tasarlama kuvveti, sezgi kuvveti, hatırlama kuvveti ve hayal gücünden oluşan beş iç duyuya dayanan zihinsel işlemlerdir.

İbn Sînâ iç ve dış haz ayırımını hazların değerini tayin etmekte de kullanmaktadır. Bu bağlamda iç hazlar her zaman dış hazlardan daha değerli görülmektedir. Çünkü dış

¹⁴ İsmail Yakıt, "İbn-i Sina'da İnsan Ruhunun Evrimi ve Modern Biyolojik Düşünceye Katkısı", *Uluslararası İbni Sina Sempozyumu* (Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1984), 290.

¹⁵ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Z. Özcan (İstanbul: Alfa Yayınları, 1999), 413.

¹⁶ İbni Sina, *İşaretler ve Tembihler*, 145.

¹⁷ Mehmet Aydın, "İbn-i Sina'da Ahlak" *Uluslararası İbni Sina Sempozyumu*, (Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1984), 122.

hazlar daha çok bedenle ve nefsin alt kademeleri ile ilişkilendirilmektedir. Bu noktada İbn Sînâ düşüncesinde belli bir haz hiyerarşisinin varlığından söz edilebilir.

Hazzın insanın eylemlerini biçimlendirme gücünü ve ahlaktaki yerini analiz eden, bedensel ve zihinsel hazları ayırt edip hazzı etkinlik(pathos) olarak tanımlayan Aristoteles'ten farklı olarak İbn Sînâ hazzı, onu idrak eden kişide meydana gelen bir yetkinlik sebebi olarak görmektedir. İnsanın iyi ve yetkin olanı idrak etme sürecindeki çabaya ait bir doyum olarak görmekte, mutluluğu elde etmedeki rolüne vurgu yapmaktadır.

İbn Sînâ insanın hazzı elde etme sürecini iyi ve yetkin olanın idrak edilmesine dayalı olarak elde etme çabası ve doyum olarak tanımlamakta, hazzın elde edilememesi durumunu ise elem olarak belirlemekte, bir afet ya da kötülüğün idraki olarak betimlemektedir.¹⁸ Buna göre; haz veren her şey onu idrak edende meydana gelen bir yetkinlik sebebidir. İnsan kendine has yetkinliği ve yüksek hazzı gerçekleştirmekle sorumludur. İnsanın görevi beşerî hazdan yüksek hazzı ulaşmak için çabalamaktır.

Hazzın elde etme sürecindeki iki koşuldan biri yetkinliğin idraki diğeri de bu yetkinliğin kazanılması olarak belirlenmektedir. Dolayısıyla zihinsel olarak yapılandırılan hazzın mutluluk ve mükemmellikle ilişkilendirilmesi önemlidir. Ancak insanın nefsinin kusurları bu arzunun gerçekleştirmesine engel olabilir. İnsanı yetkinleşmeden uzaklaştıran kötülükler yetkinleşmeyi arzu etmesine rağmen onu gerçekleştirememesinden kaynaklanmaktadır.

Peki, böyle bir durumda insan ne yapmalıdır?

İbni Sînâ'ya göre insan, kendine has yetkinliği ve yüksek hazzı gerçekleştirmekle sorumludur. Ancak insanın nefsinin kusurları onun bu arzusunu gerçekleştirmesine engel olabilir. İnsanı yetkinleşmeden uzaklaştıran kötülükler yetkinleşmeyi arzu etmesine rağmen onu gerçekleştirememesinden kaynaklanırlar. Yetkinliği arzu etmek öncelikle onun farkına varmak yani bilgisine sahip olmaktır. Yani etkin aklın faaliyetine bağlı olarak bilgi kazanmaktır ki bu doğuştan gelmeyen sonradan kazanılması gereken bir özelliktir. Bilgisine sahip olunan yetkinliğin davranışlarda gerçekleştirilmesi ise yetkinleşmenin pratik boyutudur. Dolayısıyla bu ikisini aynı anda gerçekleştirmek ise arzulanan durumdur. İlk Hakikat'e ulaşma çabasına eşlik eden bu duygu duyusal hazdan entelektüel hazzı geçişi betimlemekte ve aşk kavramıyla ifade edilmektedir. Aşk ile süslenmiş bir hayatı arzulayan İbn Sina için bu aynı zamanda hayatın anlamıdır. Zira beşeri nefisler için dünya hayatlarında yüce bir özentiye ulaştıklarında en yüce hal, arzusunun ilgisinden kurtulamayan arzulu âşık olmaktır.

Aşkı ilahi bir kaynağa dayandıran İbn Sînâ için gerçek aşk, herhangi bir zatın hazır bulunuşunun tasavvuru sebebiyle sevinmektir. Arzu ise, bu sevinci tamamlamaya dönük harekettir¹⁹ diyen İbn Sînâ, tüm varlıkların doğal bir arzuya ve doğmamış bir aşka sahip bir

¹⁸ İbni Sina, *İşaretler ve Tembihler*, 278.

¹⁹ İbni Sina, *İşaretler ve Tembihler*, 29.



plan dâhilinde belirlendiğini ve aşkın onların varlık sebebi olduğunu düşünür. Ona göre, el-Evvel, kendisi nedeniyle âşık, kendisi nedeniyle de âşık olunandır.

İbn Sina'nın "Vacib, Bir, Saf Akıl ve Aşk" olarak nitelediği Allah İlk Prensipte olarak her türlü ilişki yönünden salt vacib varlıktır; bu yönden de eksiksiz (mükemmel)dir.²⁰ O'nunla kurulacak ilişkinin niteliğini elde edilecek haz üzerinden açıklayan İbn Sînâ'ya göre haz, kavrayan açısından, iyi ya da mükemmel olanın kavranması ve elde edilmesine bağlı olarak tanımlanır. Haz ve ilişkili idelerin incelenmesi sonucu bu tanım bizi, algı, iyi ve mükemmel terimlerinin anlamlarına dikkat etmeye yönlendirir. İbn Sînâ, algı ile farkındalığı aynı anlamda kullanmakta, bir şeyin iyiliğinin, varlığın, doğal olarak ona doğru hareket ettiği Mükemmel olanla ilişkisine bağlı olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Mükemmel, varlığı ile bir şeyin olmak istediği gibi gerçekleşmesine izin veren bir şeydir.²¹

Mükemmelliği arzu etmek, ilk önce onun entelektüel bilgisine sahip olmak ya da farkında olmaktır ki, bu bilgi doğuştan gelmez, sonradan kazanılır. Bir tür özlemi ifade eden bu durum aslında doğal bir eğilimdir. 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.

Allah gerçek güzellik, istenilen ve sevilendir. Her şey Allah'a yönelir ve O'na doğru hareket eder; çünkü O, gayelerin gayesi, aşk ve şevkin nesnesidir. Bu aşk, bilgisiyle tek ve aynı olan vacib varlığın isteği ve hayatının gerekli bir sonucudur.²² Özü itibarıyla seven, sevilmiş, iyi ve hoş olan Allah, güzelliği ve ihtişamıyla her şeyin üstündedir. O, saf iyilik olup mevcut sevginin nesnesidir. Yaratılmış her varlık, doğuştan, salt iyinin aşkıyla bezenmiştir. Mutlak, kendi âşıklarında yani varlıklarda ortaya çıkar. Bu ortaya çıkış farklı derecelerde gerçekleşir. Bunun için dünyanın yaratılışının veya varolan her varlığın taşıyıcı yayılmasının prensibi aşk'tır.²³ İşte bu prensiple her şey zaruret kanununa göre Allah'tan çıkar ve gene O'na döner.

Aşk kavramına metafizik bir anlam yükleyen İbn Sînâ'ya göre entelektüel bir cevher olarak insanın yetkinliğe ulaşarak mutluluğa ermesi özellikle aşk ile ilişkilendirilmiş bir yaşamla mümkündür. Bu durum duygusal bir yücelme olarak betimlenebilir ve mistik bir çaba ile gerçekleşebilir.

3. Aziz Augustinus

Orta çağ Hristiyan felsefesinin önemli isimlerinden olan Aziz Augustinus'un Aşk teorisi, insan ile Tanrı arasında kurulması gereken bir ilişkinin mahiyetine dairdir. Aziz Augustinus, tamamlanmak ihtiyacında olan insanın aşk ile tamamlanmayı umduğunu, gerçek doyuma ve mutluluğa da Tanrı aşkı ile ulaşılabilirliğini, insanın isteğinin de buna ulaşmak için çabalamak zorunda olduğunu düşünür.²⁴

²⁰ Hayrani Altıntaş, *İbn Sina Metafiziği* (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1985), 73.

²¹ İbni Sina, *İşaretler ve Tembihler*, 278.

²² Altıntaş, *İbn Sina Metafiziği*, 74.

²³ Altıntaş, *İbn Sina Metafiziği*, 74.

²⁴ Augustine, *İtirafılar*, çev. D. Pamir (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 332.

Tanrı'yı aramak için kullanılan bir yöntem ve temel duygu olan aşkı elde etmek için ahlâki ve epistemolojik gelişim süreçlerinden geçmek gerekir. Epistemolojik gelişim sürecinde zihin İlahî bilgelikten ve Tanrı'nın ihtişamından pay almak için bir alıcı görevini yerine getirmektedir. Zihin aracılığıyla insan bedensel duyuları yoluyla elde edemeyeceği bir bilgiyi kazanır. Bu durum ruhun ya da zihnin manevi bir duyusudur ve insana fiziksel realitenin üstünde bir bilinç düzeyi sağlar. "...vücuttan organlar aracılığıyla hisseden ruha kadar çıktım, oradan da duyu organlarının dış nesneler hakkında bilgi sahibi oldukları o içgüdüye geldim. Sonunda da duyu organlarının algıladıklarını yargılayan ve onları kabul eden akıl gücüne ulaştım. Bu güç saf akla kadar çıktı"²⁵ diyen Aziz Augustinus'a göre insan, duyusal bilgiden, aklın bilgisine oradan da sezginin bilgisine yükselebilir.

Öte yandan ahlâki yaşantı, iyi ile ilişkilendirilmiş yaşantı, iyinin kaynağı ise Tanrı'dır. İnsan iyi olana yani ruhsal olana yönelmeli, tensel olandan uzaklaşmalıdır. Çünkü ruh ve bedenden oluşan insanın bedeni bu dünyaya, ruhu ise Tanrı'ya yöneliktir.

İnsanın tutkularını savaştırması gereken tensel ihtiyaçlara bağlı olarak açıklayan Aziz Augustinus, duygu değerlendirmelerini ruh ile beden arasındaki farklılaşmaya dayandırmaktadır: "Tutku soysuzlaşmış bir iradeden çıkar, tutkuyu da alışkanlık izler, önüne geçilemeyen alışkanlıklardan da gereksinimler doğar. Birbirine geçmiş bu halkalardan da beni ağır bir kölelik içinde tutan zincir çıkıyordu. Yeni yeni bende oluşmaya başlayan, sana çıkar gözetmeden hizmet etmeyi tek güvenilir mutluluk olan sende Tanrı'm, mutluluğu tatmak isteyen yeni irade, henüz eski kaşarlanmış iradeyi kontrol altına alabilecek durumda değildi. Böylelikle iki irade -biri eski, biri yeni- biri tene düşkün, biri ruhsal, birbirleriyle mücadele ediyorlardı, anlaşılamazlıkları ruhumu mahvediyordu. Kendi tecrübeme dayanarak, okuduğum şu sözleri anlıyordum: 'Tenin ruha karşı arzuları, ruhun da tene karşı arzuları vardır'...Tutkularıma boyun eğmektense kendimi senin sevgine vermek daha iyidir diye düşünüyordum."²⁶ Dolayısıyla tutkular bedene ait dürtüler olarak insanın Tanrı'ya ulaşmasını engelleyen güçler olarak değerlendirilmektedir.

Değerce ruhun duygularını bedeninin duygularının önüne koyan Aziz Augustinus'a göre tensel duyguların verdiği zevkler hiçbir zaman ruhun duygularının verdiği zevkle kıyaslanamaz.²⁷

Duyguların zihinsel boyutuna atıf yapan Aziz Augustinus duyguların kavramlarının bellekte şekillendiğini iddia etmektedir. Duyguların hafızada tutulmasında hafızanın özel bir yöntemi olduğunu iddia eden Aziz Augustinus, duyguların zihnimize yansıdığı şekliyle değil hafızaya yansıdığı şekilde muhafaza edildiğini bu yüzden hafızanın duygularımızı değil duygularımızın kavramlarını taşıdığını ifade etmektedir. "Bizler duygu kavramlarını bizzat yaşanan duygu deneyimleri sonucunda hafızaya emanet etmiş oluyoruz."²⁸ "Bizler bu duyguların kavramlarını belleğimizde bulduğumuz için bunlardan

²⁵ Augustine, *İtirafılar*, 157.

²⁶ Augustine, *İtirafılar*, 172-173.

²⁷ Augustine, *İtirafılar*, 207.

²⁸ Augustine, *İtirafılar*, 312.



söz edebiliyoruz. Bu kavramları vücut aracılığıyla almadık; ruhun kendisi, kendi duygularının deneyimleri ile onların bilincine varıp onları belleğine yerleştirmiştir; ya da belleğin kendisi bunları emanet etmeden kendinde tutmuştur.²⁹ Bedenimin herhangi bir organıyla sevincimi ne gördüm ne işittim, ne hissettim, ne dokundum”³⁰ diyerek tüm duyguların belleğimizde yer aldığına ve sevincin de ruhsal bir duygu olduğuna işaret etmektedir.

Birbirine benzemeyen ve farklı kavramlara sahip duygular içinde yalnızca sevinç insan yaşamının temel amacı olan mutluluk arayışının temel duygusudur. Zira Aziz Augustinus’a göre bir sevinç vardır ki, o herkesin ulaşmak istediği ortak amaç ve mutluluk kaynağıdır. Bu mutluluk Tanrı’dan başka bir şey değildir. Zira Tanrı’dan başka hiçbir şey mutluluk ve sevinç kaynağı değildir. O halde temel duygu ya da duygunun kaynağı ancak Tanrı’ya bağlı olarak anlaşılabilir.

“Tanrı’nın dışında hiçbir şey mutluluk vermez”³¹ diyen Aziz Augustinus için sevincin ta kendisi olan Tanrı, mutluluğun da kaynağıdır, Tanrı ile ilişkilendirilmiş bir yaşam mutlu bir yaşamdır.³² Çünkü insan, Tanrı tarafından mutluluğu yalnızca Tanrı’da bulacak şekilde yaratılmıştır. Eksik bir varlık olan insanın tamamlanma isteğinin bir sonucu olarak Tanrı’ya yönelmesi ve sürekli onu araması bir tür aşk; Tanrı’yı sevmek insan mutluluğunun zorunlu bir parçasıdır. Tanrı aşkı, insanın ruhsal boyutunun zorunlu bir ihtiyacı, insanın amacıdır. İnsan özgür iradesiyle yüksek şeyler üzerinde güç ve değer kazanabilir; mutluluğu Tanrı’da bulacak şekilde kendini yönlendirebilir.

“Ama Tanrı’sına duyduğu aşk nasıl bir şeydi? Gökyüzü, yeryüzü, her yer, her şey ona Tanrı’ya âşık olmasını söylemektedir. Ama bu aşk nasıl bir şeydir. Bu aşk tensel bir cazibeye, geçici bir güzelliğe, göz kamaştıran parlak bir ışığa, çiçeklere, esansların, baharatların baygın kokusuna ya da bunların benzeri hiçbir şeye benzememektedir. Tanrı’ya aşk, ruhun mekânla sınırlı olmayan iç benliğindeki hiç sönmeyen ışığa, zamanın dağıtamadığı sese, rüzgârın dağıtamadığı bir rayihaya, yendikçe tükenmeyen ekmeğe, doydukça kenetlenen kucaklaşmaya âşık olmadır.”³³

Aşk bir ilahi temele dayanan bir duygu olarak tanımlayan Aziz Augustinus için aşk hakikatle ilişkilenen ve insanın kendi benliğiyle kurduğu ilişkideki bir tür aydınlanmadır ve Tanrı’dan gelir. Ona göre tek hakikat spiritüel hakikat olan Tanrı âlemi bir plan dâhilinde yaratmış, bunu yaparken insanı doğruyu bilme potansiyeli ile donatmıştır. Tanrı ezeli ebedi ideleri insanın zihnine yerleştirmiştir ve insan onları kavrayabilir. Tabiatı gözleyerek dünyevi şeylerin bilgisini, “ilahi aydınlanma” ile ezeli bilgiyi elde eder. Zira Tanrı yegâne yaratıcı, insan ise O’nun iradesinin kısmi bir ifadesidir. İnsan bu ışığın kaynağına yani Tanrı’ya, kendi bilincini dikkatlice gözlemesi ile ilişkilenen bir yaşantının ifadesi olan aşk ile de ulaşabilir. Bu durum ruhun ya da zihnin manevi bir duyusudur ve insana fiziksel

²⁹ Augustine, *İtirafılar*, 231-232.

³⁰ Augustine, *İtirafılar*, 238.

³¹ Augustine, *İtirafılar*, 332.

³² Augustine, *İtirafılar*, 239.

³³ Augustine, *İtirafılar*, 17.

realitenin üstünde bir bilinç düzeyi sağlar. "...vücuttan organlar aracılığıyla hissedilen ruha kadar çıktım, oradan da duyu organlarının dış nesneler hakkında bilgi sahibi oldukları o içgüdüye geldim. Sonunda da duyu organlarının algıladıklarını yargılayan ve onları kabul eden akıl gücüne ulaştım. Bu güç saf akla kadar çıktı"³⁴ diyen Aziz Augustinus'a göre insan, duysal bilgiden, aklın bilgisine oradan da sezginin bilgisine yükselebilir.

Sonuç

İbn Sînâ ve Aziz Augustinus felsefelerinde ortak bir kavram olan aşk, insanın mutluluğu için temeldir. Her iki filozof için de mutluluk ilahi bir anlam yüklenmekte, insanın kendini tanıma ve bağlantılarını keşfetmesi süreciyle ilişkilendirilmektedir. Tasvir edilen bu sürecin içeriği ve kavram ilişkileri ise filozofların düşüncelerindeki genel özellikleriyle bağlantılı olduğundan sürecin amacı ve anlamı her iki filozofta farklılaşmaktadır.

Mutluluğu insan yaşamının amacı olarak gören İbn Sînâ, mutluluk ile entelektüel gelişme arasındaki zorunlu ilişkiye vurgu yapmakta, teorik aklın kademelerindeki yetkinleşmeye işaret etmektedir. Aklın mükemmelliği, İlk Hakikat ve tüm varlığın ona dayalı niteliği elde etmesi ile orantılanmakta, kaynağında ise aşk yer almaktadır. Özü itibarıyla seven, sevilmiş, iyi ve hoş olan Allah, güzelliği ve ihtişamıyla her şeyin üstünde saf iyilik olup mevcut sevginin de nesnesidir. Zira yaratılmış her varlık, doğuştan, salt iyinin aşkıyla bezenmiştir. İnsanın aşkla ilişkileneceği sürecinde bedeni ile zihni arasındaki uyuma ve bütünlüğe işaret eden İbn Sînâ'ya göre insandaki en değerli duygu olan aşk, varlıkta doğal bir arzu olarak bulunmaktadır ve idrakteki yetkinlik olarak zihinsel bir içeriğe kavuşmaktadır.

Aziz Augustinus için de insan yaşamının temel amacı En Yetkin ve En Değerli Varlık olan Tanrı'ya ulaşmak, için mutluluğu yani Tanrı'yı aramaktır. Mutluluk ve sevinç ilişkisine işaret eden Aziz Augustinus bu duyguların nihai kaynağının Tanrı olduğunu iddia etmektedir. İnsan tek Hakikat'le, Tanrı'yla yeniden birleşmek için spiritüel bir bağ oluşturmaları ezeli ebedi doğrulukları aydınlatmalıdır. Zihnini aydınlatan bu ışığın kaynağı olan Tanrı'ya ulaşabilmek için insan kendi bilincine yönelmeli, bu bağlantıyı güçlendiren aşkla dolmalıdır. Zihni, İlahi bilgelikten ve Tanrı'nın ihtişamından pay almalıdır. Tanrı'nın ihtişamından pay almak iyi olana, tinsel olana yönelmek tensel ve bedensel olandan uzaklaşmaktır. İnsan aşk aracılığıyla bedeninin tutkularından kurtulacak, tenden tamamen sıyrılacak, tenselden tinsele, bedenden ruha yükselecektir. Zira Aziz Augustinus düşüncesinde mutluluk kaynağı olan aşk, bir duygu olarak ruha dayanan, hissedilen ve sezilen bir boyutu kısaca teolojik bir adanmışlığı temsil etmektedir.

Kaynakça

Altıntaş, Hayrani. *İbn Sina Metafiziği*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1985.

Aristoteles. *Ruh Üzerine*. çev. Z. Özcan, İstanbul: Alfa Yayınları, 1999.

Augustine. *İtiraflar*. çev. D. Pamir, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999.

³⁴ Augustine, *İtiraflar*, 157.



- Aydın, Mehmet. "İbn-i Sina'da Ahlak" *Uluslararası İbni Sina Sempozyumu*. Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1984.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Damasio, Antonio R. *Descartes'ın Yanılgısı Duygu, Akıl ve İnsan Beyni*, çev. Bahar Atlamaz, İstanbul: Varlık ve Bilim, 1994.
- Descartes, R. *Ahlak Üzerine Mektuplar*, çev. Mehmet Karasan, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1989.
- Descartes R. *Felsefenin İlkeleri*, Çev. Mehmet Karasan, İstanbul: Milli Eğitim Yayınevi, 1988
- Gökalp, Nurten. *Duygu Felsefesi*, Ankara: Atlas Kitabevi, 2019.
- Hume, D. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. A. Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 1997.
- İbni Sina *İşaretler ve Tembihler*, çev. A. Durusoy, M. Macit, E. Demirli, İstanbul: Litera Yayınları, 2005.
- Platon. *Phaidon*, çev. S.K. Yetkin, H.R. Atademir, İstanbul: ME.B. 1989.
- Platon, *Şölen*, çev. Eyüboğlu, A. Erhat, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2017.
- Versenyi L. *Sokrates ve İnsan Sevgisi*, çev. A. Cevizci, İstanbul: Hiperlink, 1995.
- Yakıt, İsmail "İbn-i Sina'da İnsan Ruhunun Evrimi ve Modern Biyolojik Düşünceye Katkısı" *Uluslararası İbni Sina Sempozyumu*, Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1984.