



**T. C.**

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI**

# **KİNDÎ'NİN AHLÂK ANLAYIŞI**

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**Fatma UYANIK**

**BURSA - 2021**



**T.C.**  
**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI**

# **KİNDÎ'NİN AHLÂK ANLAYIŞI**

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**Fatma UYANIK**  
**ORCID:0000-0002-4556-2272**

**Danışman**  
**Prof. Dr. Enver UYSAL**

**BURSA - 2021**

## ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Fatma Uyanık  
Üniversite : Bursa Uludağ Üniversitesi  
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri  
Bilim Dalı : İslam Felsefesi  
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi  
Sayfa Sayısı : x +94  
Mezuniyet Tarihi : .... / .... / 2021  
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Enver UYSAL

### KİNDÎ’NİN AHLÂK ANLAYIŞI

Ahlâk, insan davranışlarını konu alan, onu her iki dünyada da mutluluğa ulaştırmayı amaçlayan bir disiplindir. Bu nedenle ahlâk, insan var olduğundan beri felsefenin ve dinin konusu olmuştur. İlk İslam filozofu olarak kabul edilen Ebû Yûsuf Ya’kûb b. İshâk b. es-Sabbâh el- Kindî, Antik Yunan’dan miras kalan eserleri temel almakla beraber vahiy çizgisinden sapmadan ahlâkı felsefi bir çizgide ele alan ilk filozoftur.

Kindî’nin nefsten yola çıkarak ortaya koyduğu ahlâk anlayışı ebedî mutluluğa ulaşmayı amaçlamaktadır. Nefs ve beden birlikteliğinden oluşan insan, aklını kullanarak ve davranışlarında orta yolu gözeterek erdemli olmayı başarır ise mutluluğa ulaşacaktır. İnsanın bu mutluluğa ulaşmasındaki en büyük engel ise üzüntüdür. Bu çalışmada Kindî’nin üzüntüden kurtulmak için ortaya koyduğu çarelerden yola çıkarak insanın nasıl daha ahlâklı olacağı ele alınmıştır. Kindî, günümüzde psikolojik sorunlarıyla baş edemeyen insanlar için de çözüm önerileri sunmaktadır. Bugün insanı daha iyi, daha mutlu kılmak için Kindî’nin dünyasından pencere açmaya çalışılacaktır.

#### **Anahtar Kelimeler:**

Kindî, Ahlâk, Nefs, Erdem, Mutluluk, Üzüntü

## **ABSTRACT**

|                  |                              |
|------------------|------------------------------|
| Name and Surname | : Fatma UYANIK               |
| University       | : Uludag University          |
| Institution      | : Social Science Institution |
| Field            | : Philosophy and Religius    |
| Branch           | : Islamic Philosophy         |
| Degree Awarded   | : Master's Degree            |
| Page Number      | : x + 94                     |
| Degree Date      | : .... / .... / 2021         |
| Supervisor       | : Prof. Dr. Enver UYSAL      |

## **KINDI'S MORAL PHILOSOPHY**

Moral philosophy is a discipline that deals with human behavior and aims to bring happiness to both worlds. Therefore, morality has been the subject of philosophy and religion since human existence. Abu Yûsuf Ya'qûb ibn İshâqibnal-Sabbâh al-Kindî, who is regarded as the first Islamic philosopher, is the first philosopher who handled morality from a philosophical perspective without deviating from revelation, although he considered the works inherited from Ancient Greece.

Al-Kindî's ethics aims to reach eternal happiness. If a person, who consists of the unity of soul and body, is virtuous by using his mind and observing the middle way in his behavior, he will reach happiness. The biggest obstacle for people to reach this happiness is sadness. In this study, based on the remedies that al-Kindî has put forward to get rid of sadness, it has been discussed how people will be ethically superior. Al-Kindî also offers solutions for people who cannot cope with their psychological problems today. Today, we will try to open a window from the world of al-Kindî in order to make people better and happier.

### **Key words:**

Al-Kindî, Morality, Soul (Al-Nafs), Virtue, Happiness, Sadness.

## ÖNSÖZ

Kindî'nin, Antik Yunan filozoflarından miras kalan düşünceleri İslami öğretilerle harmanlayarak yeni bir felsefi görüş ortaya atması ve İslam dünyasında kelimadan felsefeye geçişi sağlaması, onun ilk İslam filozofu olarak anılmasını sağlamıştır. Filozofumuz felsefeyle ilgilendiği kadar matematik, fizik ve astronomi gibi tabiat bilimleriyle de ilgilenmiş, fakat onun filozof olarak tanınmasının nedeni, felsefi yönünün baskın olmasıdır.

Kindî'ye göre insanın her iki dünyada da mutlu olması ahlâkla mümkündür. Tarifler Üzerine isimli risalesinde ahlak - felsefe ilişkisini ve ahlâkî erdemleri detaylı olarak inceleyen filozof, felsefeyi ahlakla ilişkilendirerek tanımlamaktadır. Nefis Üzerine isimli risalesinde ise nefsin kötülüklerden arınarak ahlaka nasıl ulaşacağına değinen filozof, bilgi ve amel bütünlüğünde insanın iyi davranışlarda bulunmasını gerekli görmektedir.

Kindî'nin bize sunduğu ahlâk, mutluluk ahlâkıdır. Bu yaklaşımda insanın amacı, bu dünyada sağlıklı, huzurlu ve mutlu bir ömür yaşaması; öbür dünyada ise gerçek mutluluğa kavuşmasıdır. Mutluluğa engel olan şeyleri ve üzüntüyü ortadan kaldırmak, aklı başında olan her insanın görevidir. Kindî, bu düşüncelerini Üzüntüyü Yenmenin Çareleri isimli risalesinde detaylı olarak ele almaktadır. Filozofumuzun kaleme aldığı risaleler çalışmamızın başlıca kaynaklarını oluşturmaktadır.

Bu çalışmada Antik Yunan filozoflarının ahlâk hakkındaki görüşlerinin Kindî'ye nasıl tesir ettiği ve Kindî'nin bu düşünceleri dinî öğretilerle harmanlayarak ortaya çıkan görüşlerine yer verilmiştir. Kindî'nin ahlâk ve mutluluk hakkındaki görüşleri onun kendinden sonraki filozoflara ışık tutmasını sağlamıştır.

Araştırma konusunun belirlenmesinde ve sonuçlandırılmasında danışmanlığımı yapan, desteklerini ve teşviklerini hiçbir zaman esirgemeyen çok değerli Hocam Prof. Dr. Enver UYSAL'a teşekkür ederim.

## İÇİNDEKİLER

|  |     |
|--|-----|
| TEZ ONAY SAYFASI.....                              | ii  |
| YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU ..... | iii |
| YEMİN METNİ .....                                  | iv  |
| ÖZET .....   | iv  |
| ABSTRACT.....                                      | v   |
| ÖNSÖZ .....  | vi  |
| İÇİNDEKİLER .....                                  | vii |
| KISALTMALAR .....                                  | x   |
| GİRİŞ .....  | 1   |

## BİRİNCİ BÖLÜM

### İNSAN VE AHLÂK

|   |    |
|---|----|
| 1.1. NEFSİN TANIMI .....                                      | 1  |
| 1.2. NEFS-BEDEN İLİŞKİSİ .....                                | 5  |
| 1.2.1. Nefsin Arınması .....                                  | 9  |
| 1.2.2. Nefsin Yetkinleşmesi .....                             | 10 |
| 1.2.3. Nefsin Ölümünden Sonraki Durumu .....                  | 12 |
| 1.3. NEFSİN GÜÇLERİ .....                                     | 14 |
| 1.4. ARZU EDEN BİR VARLIK OLARAK İNSAN .....                  | 19 |
| 1.5. DEĞERLERİNİ KORUYAN BİR VARLIK OLARAK İNSAN .....        | 21 |
| 1.6. DÜŞÜNEN BİR VARLIK OLARAK İNSAN .....                    | 23 |
| 1.6.1. İnsanın Hakikat Arayışı .....                          | 27 |
| 1.6.2. Felsefe Tanımları ve Felsefenin Önemi .....            | 28 |
| 1.6.3. Hakikatin Evrenselliği ve Geçmişe Şükran Borcumuz..... | 33 |

## İKİNCİ BÖLÜM

### ERDEMLER VE ERDEMSİZLİKLER

|  |    |
|--|----|
| 2.2. İNSANİ ERDEMLER .....                                     | 37 |
| 2.2. ERDEMSİZLİKLER - NEFSİN GÜÇLERİNİN YANLIŞ KULLANIMI ..... | 49 |

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### MUTLULUK ÇABASI: ÜZÜNTÜYÜ YENME

|   |    |
|---|----|
| 3.1. MUTLULUK: AKLİ YETKİNLİK VE RUHUN ÖLÜMSÜZLÜĞÜ .....                    | 54 |
| 1.1. Mutluluk Nedir?.....   | 54 |
| 1.2. Antik Yunan’da Mutluluk.....   | 54 |
| 3.1.3. İslam Düşüncesinde Mutluluk .....                                    | 55 |
| 3.1.4. Kindî ve Mutluluk.....   | 59 |
| 3.1.5. Mutluluğa Nasıl Ulaşılır?.....                                       | 60 |
| 3.1.6. Mutluluğun Öbür Dünyada Elde Edilmesi .....                          | 61 |
| 3.2. ÜZÜNTÜ NEDİR? .....  | 62 |
| 3.2.1. Üzüntünün Tanımı .....   | 62 |
| 3.2.2. İslam Filozoflarının Üzüntü Anlayışı .....                           | 64 |
| 3.2.3. Kindî’nin Üzüntü Anlayışı.....                                       | 66 |
| 3.2.4. Üzüntü ve Alışkanlık Arasındaki İlişki .....                         | 68 |
| 3.2.5. Üzüntünün En Önemli Sebebi: Ölüm Korkusu .....                       | 69 |
| 3.2.6. Üzüntünün Kişiden Kişiye Farklılık Göstermesi.....                   | 70 |
| 3.2.7. Üzüntünün Hastalığa Dönüşmesi.....                                   | 70 |
| 3.3. ÜZÜNTÜDEN NASIL KURTULURUZ? .....                                      | 72 |
| 3.3.1. İnsan Kendisine Üzüntü Veren Şeylerden Kaçmalıdır .....              | 73 |
| 3.3.2. Bizim Yaşadığımız Acıları Başkaları da Yaşamıştır .....              | 75 |
| 3.3.3. Bizim Elde Edemediklerimizi Başkaları da Elde Edememiştir .....      | 77 |
| 3.3.4. Musibetlerin Bize Ugramamasını İstemek Var Olmamayı İstemektir ..... | 77 |
| 3.3.5. Bize Ait Olan Her Şey İnsanlığın Ortak Ürünüdür.....                 | 78 |
| 3.3.6. Elimizde Bulunan Her Şey Emanettir.....                              | 78 |

|   |           |
|---|-----------|
| 3.3.7. Hiçbir Kayıp Zorunlu Değildir .....                          | 79        |
| 3.3.8. Ölüm Bile Kötü Değilse, Başka Hiçbir Şey Kötü Değildir ..... | 83        |
| 3.3.9. Elimizde Olanlar En Büyük Teselli Kaynağıdır .....           | 83        |
| 3.3.10. Elimizde Olan Her Şey Beraberinde Endişeyi de Getirir ..... | 84        |
| <b>SONUÇ .....</b>  | <b>86</b> |
| <b>KAYNAKÇA.....</b>  | <b>89</b> |



## KISALTMALAR

| <b>Bibliyografik Bilgiler</b> | <b>Türkçe</b> |
|-------------------------------|---------------|
| Bakınız                       | Bkz.          |
| Adı geçen eser                | a.g.e.        |
| Adı geçen makale              | a.g.m.        |
| Adı geçen madde               | a.g.madde     |
| Sayfa/sayfalar                | s.            |
| Editör/yayına hazırlayan      | ed. Veya haz. |
| Çeviren                       | çev.          |
| Cilt                          | C.            |
| Sayı                          | S.            |

## GİRİŞ

Ahlâk, başta Kindî olmak üzere insanı ele alan bütün filozofların araştırma konusu olmuştur. İnsanı daha iyi bir mertebeye çıkarmak, her iki dünyada da mutluluğa ulaştırmak ancak ahlâkla mümkündür.

Ahlâk insanla beraber ortaya çıksa da Antik Yunan'dan itibaren filozoflar ahlâkî felsefî bir çizgide ele almışlardır. Hemen hemen bütün filozoflar tarafından felsefenin teorik ve pratik iki yönü kabul görmüştür. Teorik yön varlık hakkında bilgi verirken pratik yön nasıl yaşamamız gerektiğini incelemektedir. İnsan bu iki yönde başarıyı elde ederse gerçek mutluluğa ulaşacaktır. Burada pratik yönle çalışmamızın da konusu olan ahlâk kast edilmektedir.

Konu olarak insanı ele alan ahlâk hakkında hepimizin çeşitli görüşleri vardır. Ancak bu bizi ahlâk filozofu yapmaz. Ahlâk filozofu sistemli, tutarlı ve eleştirel bir düşünce ortaya koyandır. Sokrates bu konuda ilk kez görüş bildiren bir filozoftur. Ona göre bilgi ve eylem bir bütündür. Yani insanın kötü davranışlarda bulunmasının nedeni bilgi eksikliğinden kaynaklanır. Hırsızlık yapan bir insan bunun kötü bir şey olduğunu bilmediği için yapar. Aristoteles'in *De Anima* ve *Nikomakhos'a Etik* adlı eserleri İslam düşüncesinde felsefi ahlâkın gelişmesinde büyük bir paya sahiptir. Kindî Aristoteles'ten büyük ölçüde etkilenmekle beraber, alemin yoktan yaratılışı konusunda Aristoteles'ten ayrılmaktadır. Felsefe tanımları ve nefis konusunda ise Platon'dan oldukça faydalanan Kindî, felsefenin amacının ahlâk olduğu görüşünü benimsemiştir. Platon'un *Devlet* ve *Phaidon* isimli eserleri Kindî'nin düşüncelerinin gelişmesine katkı sağlamıştır.

Arapçada hulk kelimesinin çoğulu olan ahlâk; huy, karakter, mizaç, tabiat, alışkanlık gibi anlamlara gelmektedir. Başka bir görüşe göre ise ahlâk kelimesinin kökeni olan h-l-k halk şeklinde okunduğunda dış görünüş, fiziki yapı anlamlarına gelmektedir. Bu da insanın ruh ve bedenden oluşan yapısına dikkat çeker. İnsanın bu iki yönü birbirini tamamladığında ahlâk ortaya çıkmaktadır. Fakat burada şunu unutmamak gerekir ki; bedenî yapımızın şöyle ya da böyle olması kendi elimizde değilken, ahlâkî

yapımız bir irade varlığı olarak bize emanet edilmiştir. Bundan dolayı ruhumuzu geliştirmek, eksiklerini düzeltmek iradi çabamızla mümkündür.<sup>1</sup>

İslam filozofları ahlâkı, nefse yerleşmiş öyle bir melekedir ki insan davranışları bu meleke sayesinde, düşünmeksizin, kolaylıkla ortaya çıkar şeklinde tanımlamaktadır.<sup>2</sup> Burada melekedен kast edilen nefste alışkanlık haline gelen, kolayca söküp atılamayan kalıcı huylardır. Örneğin; bir insana doğru sözlü diyebilmemiz için onun her zaman doğru sözlü olması gerekir. Hayatı boyunca sadece birkaç kez doğru söylemiş bir insana doğru sözlü diyemeyiz. Çünkü onda meleke haline gelen doğruluk değil yalan söylemektir. Yani meleke haline gelen davranış zorlama olmadan ve uzun uzun düşünmeden ortaya çıkar.<sup>3</sup>

Filozoflar ahlâkın bilgi, davranış ve duygu olarak üç boyuttan oluştuğu görüşünü benimsemektedirler. Ahlâkın ilk boyutu olan bilgi boyutu neyin iyi neyin kötü olduğu bilgisini bize verir. İnsan bunu bildiği takdirde daha bilinçli davranışlar ortaya koyar. Ve böylece ahlâkın davranış boyutu ortaya çıkmış olur. Yani doğru bilgiye göre doğru davranışta bulunan insan için erdem söz konusudur. Üçüncü ve son boyut olan duygu ise insanın iyilik yaptığında duyduğu haz, kötülük yaptığında ise duyduğu pişmanlıktır.<sup>4</sup>

Kindî'nin düşünce dünyasında özellikle Platon, Stoa ve Yeni Platonculuk etkilerini görmek mümkündür. Kindî insanın üzüntüyü yenmesinde Stoa felsefesinin “durgunluk” ahlâkını esas almakla beraber İslami öğretilere de bağlı kalmıştır.

Biz de Kindî'nin *İlk Felsefe Üzerine, Nefis Üzerine, Nefis Üzerine Birkaç Söz, Üzüntüyü Yenmenin Çareleri* isimli risaleleri merkeze alınarak insanın nasıl ahlâklı bir yaşam sürerek mutluluğa ulaşacağı konusunu değerlendirmeye çalıştık.

Çalışmamızın ilk kısmında insan ve ahlâk ilişkisinin mahiyeti ele alınmıştır. Kindî, nefsin mahiyetinden yola çıkarak bir ahlâk anlayışı ortaya koymaktadır. İnsan

---

<sup>1</sup> Enver Uysal, *Ahlakî Bir Varlık Olarak İnsan*, 2.b., Bursa: Emin Yayınları, 2018, s. 50 – 51.

<sup>2</sup> İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l Ahlâk: Ahlâk Eğitimi*, çev. Albulkadir Şener, Cihat Tunç, İsmet Kayaoğlu, 2.b., İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2013, s. 49; Nasreddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, çev. A. Vahap Taştan, Habil Nazlıgöl, 1.b., Ankara: Fecr Yayınları, 2005, s. 70; Adudüddin el-İcî, *Ahlâku Adudüddin* (Terc. İlyas Çelebi), TDV yayınları, Ankara 2015, s.39; Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî* (İnceleme – Çeviriyazı: Fahri Unan), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2014, s.85.

<sup>3</sup> Uysal, a.g.e., s. 54 – 55.

<sup>4</sup> Aynı eser, s. 94 -97.

nefs ve bedenden oluşmuştur. Bunların birbiriyle olan ilişkisi, nefsin kötülüklerden arınması, yetkinleşmesi, sahip olduğu güçler ve ölümden sonraki durumu detaylıca incelenmiştir. Beden, insanın bu dünyada giydiği bir elbise, nefsin yetkinleşmesi için bir araçtır. İnsan bu dünyada nefsin güçlerinden arzu, öfke ve şehveti akıl gücünün kontrolünde kullanırsa, erdemli bir hayat yaşayacaktır. Fakat akıl gücü diğerlerinin gölgesinde kalırsa, nefis insanı kötü arzulara yaklaştırarak erdemden uzaklaştıracaktır.

Nefsin sahip olduğu akıl gücü onu diğer yaratılanlardan ayırarak üstün kılmaktadır. Bu nedenle Kindî'ye göre insan nefsinde bulunan en önemli güç, akıl gücüdür. Bu güç sayesinde insan ahlaki erdemleri kazanarak gerçek mutluluğa ulaşacaktır.

Kindî *Tarifler Üzerine* isimli risalesinde felsefe ve ahlâk ilişkisine değinmektedir. Felsefeyi altı farklı tanımla açıklayan Kindî, bu tanımlardan üçünü ahlâkla ilişkilendirmiştir. Felsefeyi insanın gücü ölçüsünde Allah'ın fiillerine benzemek olarak tanımlayan filozofa göre insan felsefe sayesinde bazı ahlâki erdemlere sahip olabilir. İnsan kendi gücü ölçüsünde Yüce Yaratıcı'nın niteliklerinden ne kadar pay alırsa, o derece O'nun fiillerine benzemiş olur. Bir başka tanımda Kindî felsefeyi "ölümü tercih etmek" olarak tanımlamaktadır. Burada ölümden kastedilen, insanın erdemlere ve mutluluğa ulaşmasında ona engel olan şehvi isteklerdir. İnsan bu istekleri minimum seviyeye indirdiği takdirde mutluluğa ulaşacaktır. Ahlâkla alakalı son yaptığı tanımda Kindî, felsefeyi "insanın kendini bilmesi" olarak tanımlamaktadır. İnsan kendini keşfettikçe acizliğinin farkına vararak Yüce Yaratıcıya olan hayranlığı artar ve büyük bir şükran duygusuyla O'na yönelir.

Çalışmanın ikinci bölümünde insanın davranışları sonucu erdemler ve onların zıddı olan erdemsizlikler konu edilmiştir. İnsanın ahlâklı olması, bilgi ve eylem bütünlüğünde gerçekleştirdiği davranışlarında orta yolu gözetmesiyle mümkündür. Kindî'ye göre insanlar erdemleri kazanmada birbirinden farklılık gösterir. Gök cisimlerinin hareketlerinin ve insanın içinde yaşadığı coğrafi yapının da bu konuda etkisi büyüktür. Erdemin zıddı olan erdemsizlikler ise nefsin güçlerinin yanlış kullanımı sonucu ortaya çıkmaktadır. İnsan aklını kullandığında diğer güçler akıl gücünün kontrolüne girer ve erdemsizlikler ortadan kaybolur. Sonuç olarak erdem insanın davranışlarında orta yolu gözetmesi, erdemsizlik de insanın orta yoldan sapmasıdır.

Çalışmamızın son bölümünde ise Kindî'nin mutluluk ve üzüntü anlayışı ele alınmıştır. Günümüz insanının da en temel problemi olan bu konuya Kindî yüzyıllar önce değinmiş ve hala istifade edebileceğimiz düşünceleri bize miras bırakmıştır.

Hayatta herkesin başına gelebilecek sıkıntılarla nasıl başa çıkmamız gerektiğini Kindî *Üzüntüyü Yenmenin Çareleri* isimli risalesinde on madde hâlinde ele almıştır. Üzüntünün ne olduğu, ondan neden kurtulmamız gerektiği, üzüntüden kurtulmak için yapmamız gerekenler bu risalenin konusunu oluşturmaktadır. Kindî oldukça gerçekçi olan önerilerini örneklerle zenginleştirerek çareler üretmektedir.

Kindî bu dünyada yer alan her şeyin geçici olduğundan yola çıkarak insanın kalıcı olana yönelmesi gerektiğine değinmektedir. Geçici olan her şeyin bize verdiği üzüntüden en kısa sürede kurtularak mutluluğa ulaşmak, her insanın görevidir. Allah'a inanan kimse ümidini kaybetmeden üzüntüden bir an önce kurtulmanın yollarını aramalıdır.

Sonuç olarak araştırmamızda insan ve onun davranışları ile bunlar sonucunda ortaya çıkan üzüntü ve mutluluk ele alınmıştır. Bu üzüntüden kurtulup mutluluğa ulaşmak genelde ahlakın, özelde insanın amacıdır.

Kindî'nin yaşadığı dönemde ele aldığı eserlerin tamamının günümüze ulaşmamış olması kaynak açısından problem teşkil etse de, Kindî'nin risalelerinden ahlâkla ilgili düşünceleri belirlemeye çalıştık. Bu çalışmanın Kindî'yle ilgili çalışmalara bir katkı olması, filozofun tanınmasına bir nebze olsun katkı sağlaması, bizim için mutluluk vesilesi olacaktır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### İNSAN VE AHLÂK

#### 1.1. NEFSİN TANIMI

Sözlükte nefes, varlık, ruh, can ve hayat gibi anlamlara gelen nefis, İslam filozoflarına göre insanda tüm değişen şeylere rağmen değişmeyen, iradi hareketin ve idrakin kaynağı olan manevi bir cevher olarak tanımlanmaktadır.<sup>5</sup>

İlk Çağ ve Orta Çağ felsefesinde nefis sadece insani özelliklerle sınırlı kalmayıp bitki ve hayvan türlerinde ve insanın psikolojik yapısında var olan manevi bir cevher olarak tanımlanmıştır. Ruh ve nefsin aynılığı konusunda âlimler arasında ittifak olmasa da, filozoflar genel olarak ruh ve nefsin aynı şey olduğunu kabul etmişlerdir. Kelamcılar ise felsefede kullanılan nefis kavramını ruh ile ifade etmişlerdir. Felsefede nefis konusunun temelinde onun insandaki değişen her şeye rağmen “değişmeyen öz” olması, insandaki özgür hareketin kaynağı olduğu için manevi olması yer alır.<sup>6</sup> Nefis insanın özgür irade sayesinde ilahi emre muhatap kılınıp sorumlu tutulmasının sebebidir.<sup>7</sup>

Nefis teorisi İslam felsefesinde Antik Yunan düşüncesinin etkisiyle ortaya çıkmıştır. Platon nefsin ruhani bir şey olduğunu savunurken Aristoteles, nefsi “organik cismin ilk yetkinliği” olarak tanımlamıştır. Fârâbî, İbn Sînâ, Gazzâlî ve İbn Rüşd gibi İslam filozofları Aristoteles’in nefis tanımını kullanarak nefsin ruhani bir cevher olduğu kanısına varmışlardır. Fârâbî bu iki görüşü uzlaştırarak nefsin mahiyeti bakımından manevi bir cevher, cisimle olan ilişkisi bakımından da suret olduğunu ifade etmektedir. İbn Sînâ da Fârâbî’nin gittiği yoldan devam ederek nefsi tanımlarken güç, suret ve kemal kavramlarını kullanır. Güç, nefsin insan fiillerinin kaynağı olup duyu algılarını ve akli kavramları kabul etmesi yönüne vurgu yapmaktadır. Suret, bedenle birlikte bulunup

---

<sup>5</sup> Süleyman Uludağ, “Nefis” Maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, C.32, s.529.

<sup>6</sup> Aynı yer.

<sup>7</sup> Aynı eser, s. 526.

bitki ve hayvan türlerini belirlemesini, kemal ise kendi türünü kazanan nefsin yetkinliğini ifade etmektedir.<sup>8</sup>

Nefs tasavvufta genelde insandaki kötü huyların ve arzuların kaynağı olarak kabul görmektedir. İnsanı kötü duygulara, gösterişe, geçici zevklere yönelttiği için kontrol altında tutulması gerekmektedir. Kelam literatüründe ise nefis, latif bir cisimdir. Filozoflar ise nefsi, bitki ve hayvanlarda canlılık, insanda canlılık yanında psikolojik özellikleri de yansıtan bedenden bağımsız manevi bir cevher olarak kabul etmişlerdir. Filozoflar nefis ve ruhun aynı şey olduğunu kabul ederlerken kelamcılar nefis ruh kelimesiyle ifade etmişlerdir.<sup>9</sup>

Kur'an-ı Kerim'de ise nefis genellikle ruh, zat, varlık gibi anlamlarda kullanılmıştır. Nefsin aynı zamanda ruh anlamına gelmesi ve bazı zıt anlamları içermesi sebebiyle tanımlanması zorlaşmıştır. Yani nefsin olumlu ve olumsuz çağrıştıran iki farklı manası vardır. Başta Kur'an-ı Kerim ve sünnet olmak üzere kaynaklarda ve nefisle ilgili eserlerde nefsin ne olduğundan açıkça bahsedilmese de çeşitli ifadelerden faydalanarak nefsin tanımları yapılmıştır. Kur'an'da nefsin insanlarda, cinlerde ve cansız putlarda bulunduğu değinilmiş fakat melekler için nefsten söz edilmemiştir. Bu hususta bizim ele alacağımız, nefis ve beden birlikteliğinden oluşmuş insan nefsidir.<sup>10</sup>

Kindî'den önce nefis algısı kelamcılar ve tasavvufçular tarafından Kur'an ve sünnete dayandırılarak ortaya atılmıştır. Tercüme hareketleriyle beraber nefis başka bir boyut kazanmış ve sadece İslâmî ilimlerin konusu olmaktan çıkarak daha geniş alanlara konu olmuştur. Kindî, ilk İslam filozofu olması nedeniyle Yunan düşüncesiyle İslam düşüncesindeki yaklaşımı birleştirerek kendi nefis teorisini oluşturmuştur. Kindî; nefsin mahiyetini, işlevini, arınmasının yollarını ve ölümden sonraki durumunu *Nefis Üzerine*, *Nefis Üzerine Birkaç Söz*, *Uyku ve Rüyanın Mahiyeti Üzerine* isimli risalelerinde açıklamaktadır.

Kindî, nefis konusundaki görüşlerini Pisagor, Platon ve Aristoteles'e dayandırmaktadır. O, filozofların nefisle ilgili görüşlerinden faydalanırken belli bir

---

<sup>8</sup> Aynı eser, s. 529.

<sup>9</sup> Ümran Kayaalp, "Kindî'nin Nefis Algısının Ahlak Anlayışına Tesiri", V. Türkiye Lisanüstü Çalışmaları Kongresi – Bildiriler Kitabı IV, Isparta 2016, s. 156.

<sup>10</sup> Ömer Türker, "Nefis" Maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, C.32, s.526.

düzen dâhilinde külliden cüziye giden bir yol izlemiştir. Kindî ilk olarak nefsi külli boyutta inceleyerek onun ontolojik olarak basit, cevher olarak ilahi olduğunu ortaya koymuştur. Platon'un nefis görüşünden hareketle nefsin insan üzerine etkisini ve öfke, arzu ve akli güçlerini ele almıştır. Son olarak da Pisagor'dan yola çıkarak akli nefsin kirlenip insan üzerinde etkisinin zayıflayacağına değinmiştir.<sup>11</sup> Kindî nefis anlayışında Platoncu idealizmle Aristocu realizmi birleştirerek İslami esaslara uygun bir anlayış ortaya koymuştur.<sup>12</sup>

Kindi *Tanımlar Risalesi* 'nde nefsi;

“Bilkuvve hayat sahibi olan tabii cismin ilk yetkinliği”,

“Canlılık yeteneği olan ve organları bulunan tabii cismin tamamlanmış hâli” ve

“Kendiliğinden hareket edebilen ve birçok güce sahip olan manevi ve akli bir cevher” olarak tanımlamaktadır.<sup>13</sup>

İlk iki tanım Aristoteles'ten hareketle bir cismin ilk yetkinlik ve son yetkinlik arasındaki gelişim aşamalarını ifade eder. İlk yetkinlikle kastedilen ilk harekettir. Tohumun filizlenmesi gibi, burada cisim önceki durumuna göre bir aşama kat ettiği için bilkuvve canlılık hâlinde, bilfiil hâle geçmiştir. Bunu sağlayan nefstir. Sonrasında kendi türlerine ait gelişim evrelerinin tamamını tamamlayınca tabii cismin tamamlanmış hâlini alır ve son yetkinlik ortaya çıkmış olur. Nefsle ilgili bu tanımlar, onun mahiyetinden ziyade işleviyle alakalıdır.<sup>14</sup>

Platon'dan hareketle yaptığı diğer tanımda ise Kindî; nefsi bedenden bağımsız, akıl, duyu ve tasavvur gücüne sahip olan ve kendi iradesiyle hareket edebilen manevi bir cevher olarak tanımlamaktadır. Burada nefis insana atfedilmiştir.<sup>15</sup>

*Nefis Üzerine* isimli risalesinde Kindî nefsi basit, şerefli, yetkin ve değerli manevi bir cevher olarak tanımlamaktadır. Nefsin bu denli değerli olmasının nedeni, cevherinin

---

<sup>11</sup> Mehmet Murat Karakaya, “ Kindî'de Nefis, Beden ve Kötülük”, Ankara, *Diyanet İlmî Dergi*, C. 54, S. 2 (2018), s.111.

<sup>12</sup> İsmail Hanoğlu, “Kindî'de Klasik Psikoloji ve Temel Problemleri”, Ankara, *Diyanet İlmî Dergi*, C. 54, S.2 (2018) s.132.

<sup>13</sup> Kindî, “Tarifler Üzerine” (*Kindî Felsefî Risaleler* içinde, Ed. Mahmut Kaya), İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, s. 179.

<sup>14</sup> Enver Uysal, “Kindî ve Fârâbî'de Akıl ve Nefis Kavramlarının Ahlâkî İçeriği”, Bursa, *U.Ü.İ.F.D.*, C. 13, S. 2 (2004), s.150.

<sup>15</sup> Kindî, “Tarifler Üzerine”, s. 179.



Allah'tan gelmesidir. Kaynağı ilahi olduğu için nefis, şanı yücedir, şeref ve kemal sahibidir. Işığın güneşten geldiği gibi, nefis de bize Allah'tan gelmektedir. Cisimden bağımsızdır; çünkü Kindî'ye göre bedende bulunan öfke ve şehvet gibi güçler nefste bulunmamaktadır. Binicinin atı dizginlediği gibi nefis de öfke ve şehvet gücünün emrinde olan bedeni yönetmektedir. Öfke ve arzu gücü aşırılığa gittiğinde onlara engel olup dengeler. Engel olan ise engel olunandan farklı bir şey olup bir şey kendisine zıt olamayacağına göre burada söz konusu olan akli nefstir.<sup>16</sup>

Nefis maddelerin sahip olduğu özellikler bakımından bitkisel, hayvani ve insani olarak sınıflara ayrılmıştır. Bitkisel nefsin üç gücü vardır. Bunlar; beslenme, büyüme ve üremedir. Beslenme ve büyüme ferdin devamlılığını, üreme gücü ise neslin devamlılığını sağlamak içindir. Hayvani nefis ise bunlarla beraber müdrike ve muharrike güçlerine sahiptir. İnsan nefsi sahip olduğu güç bakımından iki yönlü ve bağımsız bir cevherdir. İnsani nefsin durumu bakımından amelî ve nazari olmak üzere iki yönü bulunmaktadır. Nefsin akıllar âleminde etkilenmesi ve tümelleri idrak etmesi neticesinde nazari güç, bedene etki edip onu yönetmesi ve tikeller hakkında yargıya varıp pratiğe yönelmesi ile de amelî güç ortaya çıkmaktadır. Amelî gücün nazari gücün kurallarına uymasıyla üstün ahlak, hayvani arzulara uymasıyla ise kötü alışkanlıklar ortaya çıkmaktadır.<sup>17</sup> Burada var olan her nefis kendi kategorilerinin özelliklerini ve bir altta yer alan kategorinin özelliklerini taşımaktadır. Bunların en temel ortak özelliği, her varlık türüne faal akıldan taşmasıdır.<sup>18</sup>

Aristoteles'ten hareketle âlemi ay-altı ve ay-üstü olarak ikiye ayıran Kindî'ye göre, ay-altı âlemi ateş, hava, su ve topraktan meydana gelen canlılar ve madenler oluşturmaktadır.<sup>19</sup> Kindî, insan, bitki, hayvan ve gezegenleri canlı ve nefis sahibi olarak kabul etmektedir. Fakat insan akıl, irade, duyu ve tasavvur güçlerine sahipken, gezegenlerde sadece akıl ve irade gücü bulunmaktadır.<sup>20</sup> Gezegenlerin nefis sahibi

---

<sup>16</sup> Kindî, "Nefis Üzerine" (*Kindî Felsefî Risaleler* içinde, Ed. Mahmut Kaya), İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, s. 244-245.

<sup>17</sup> Uludağ, a.g.madde, s. 530.

<sup>18</sup> Aynı eser, s. 529.

<sup>19</sup> Kindî, "Oluş ve Bozuluşun Yakın Etkin Sebebi Üzerine" (*Kindî Felsefî Risaleler* içinde, Ed. Mahmut Kaya), İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, s. 213.

<sup>20</sup> Kindî, "Göklerin Allah'a Secde ve İtaat Edişi Üzerine" (*Kindî Felsefî Risaleler* içinde, Ed. Mahmut Kaya), İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, s. 236 – 239.

olmalarının nedeni, mükemmel bir düzene ve harekete sahip olmalarıdır. Kindî'yi asıl ilgilendiren konu ise insanın sahip olduğu nefistir.<sup>21</sup>

Nefs anlayışı Kindî'nin ahlâk hakkındaki görüşlerinin temelini oluşturmaktadır. Bu nedenle ahlâk anlayışını ele almadan önce nefis anlayışını ele almakta yarar vardır. İnsan nefis ve beden birlikteliğinden oluşmaktadır. Beden nasıl insanın fiziksel görünümünü ve fiziksel yönünü ifade ediyorsa, nefis de insanın özsel ve manevi olan yönünü ifade eder. Ahlâk da insana has içsel bir durum olduğu için nefis, insanları ahlâkî erdeme ulaştırmada en önemli etkidir. Nefsin güçlerinden akli nefsin öfke ve arzu gücünü dengede tutmaya çalışmasının tek amacı, insanı ahlaki olgunluğa erdirmektir.<sup>22</sup> Arzu ve öfke gücünü dizginleyerek bu dünyada erdemli bir hayat yaşayan insan yetkinleşerek gerçek saadete ulaşacaktır.

## 1.2. NEFS-BEDEN İLİŞKİSİ

İnsan nefis ve bedenden oluşmuştur. Nefs ve beden özü itibariyle birbirine zıt olsalar da biri olmadan diğeri anlamak mümkün değildir. Nefs maddeden bağımsız ve onunla tamamen zıt yönde özü ilahi ve ruhani olan bir cevherdir. Güneşin ışıklarının güneşten olması gibi nefis de cevherini Tanrı'dan almaktadır. Bu da nefsin âlemde var olan her şeyden farklı olduğunu göstermektedir. Örneğin, öfke veya arzu gücü insanı kötü işlere sevk ederken akıl gücü bunların önüne geçer. Hızla giden atı dizginleyen süvari gibi akıl gücü öfke ve arzu gücünü aşırılıktan uzaklaştırarak dengede tutmaktadır. Dengeleyen ve dengelenen birbirinden farklı olacağına göre nefis, öfke ve arzu güçlerini kötülük yapmaktan engellediği için onlardan daha yücedir. İşte bu üstünlük sebebiyle nefis bedenden önce de var olduğu gibi, bedenden sonra da var olacaktır.<sup>23</sup> Bedene hayat verdiği için bedenin kemali konumunda olan nefse bedenden ayrılınca tüm hakikatler gözükmeğe başlar. Bu nedenle insan en yüce mutluluğa erişmek için maddi olandan soyutlanarak ay üstü âleme yönelmelidir. Çünkü kalbinde arzu ve şehveti, yani dünya

---

<sup>21</sup> Aynı eser, s. 237.

<sup>22</sup> Kayaalp, a.g.m., s. 162.

<sup>23</sup> Kindî, "Nefis Üzerine", s. 245 – 246.

sevgisini barındıran kimseler, akli hakikatlere yönelemezler. Faziletli insan ise kalbinde nefsi kuvvetlere yer veren, Allah'ın fiillerine benzer davranışlarda bulunan kimsedir.<sup>24</sup>

Kindî, nefsin bedensiz bir cevher olduğu kanaatindedir. Bununla ilgili ilk argümanı nefsi göremiyor oluşumuzdur. İnsan bedeni ölümlü, nefsi ise ölümsüzdür. Nefs bir cisme sahip olsaydı insan ölüp de bedeni çürüdüğünde nefsi açıkça görmemiz gerekirdi. Bu da imkânsızdır.

Nefsin bedensiz bir cevher olduğunun diğer bir argümanı ise duyularla algılanamıyor olmasıdır. İnsan, ruhu hiçbir zaman duyularıyla algılayamaz. Çünkü duyularla algılanabilen her varlık, madde ve cisimdir. Nefsin varlığını ancak akıl yoluyla bildiğimiz için onun cisim olması düşünülemez.<sup>25</sup>

Kindî'ye göre nefis bağımsız ve ilahi bir cevher olduğu için bedenden önce var olduğu gibi bedenden sonra da varlığını devam ettirecektir. Kindî nefsin bedenden önce de var olduğunu söylerken dinî düşünce ve Platon'la aynı düşünceyi paylaşmakta; nefsin bedenle beraber var olduğunu savunan Aristoteles, Fârâbî ve İbn Sînâ'dan ise ayrılmaktadır.<sup>26</sup>

Aristoteles ve Platon'un nefis ve beden hakkında görüşlerini sentezleyen Kindî, nefsin cisimle birleştiğini ve fonksiyonlarını cisimde gerçekleştirdiğini savunmaktadır. Nefs ve beden arasında sadece fonksiyonel bir ilişki bulunmakla beraber, nefis ve beden birbirine tamamen aykırı şeylerdir. Beden nefsin fonksiyonlarını gerçekleştirecek sadece bu dünyaya özgü bir araçtır. İnsanın asıl amacı, ahlaklı bir hayat yaşayıp gerçek mutluluğa ve yüce Yaratıcıya ulaşmaktır. Beden bu noktada devreye girerek nefsin istekleri doğrultusunda insanın amacına hizmet etmektedir. Sadece bu dünyaya ait bir kıyafet olan beden, ulaşacağımız yere kadar bize eşlik etmekte, sonrasında ondan ayrılmaktadır. Özünde insanı kötülüğe sevk eden beden, nefsten ayrıldığında nefis

---

<sup>24</sup> Sohiab Ahmad Mohammad Ghuzlan, "Kindî'de Âlemin Mükemmelliği", Ankara, *Diyanet İlmî Dergi*, C. 54, S.2 (2018) s. 218.

<sup>25</sup> Kindî, "Cisimsiz Cevherler Üzerine" (*Kindî Felsefî Risaleler* içinde, Ed. Mahmut Kaya), İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, s.241-242.

<sup>26</sup> Mahmut Kaya, *Kindî Felsefî Risaleler*, 3.b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, s. 48-49.

kurtuluşa ermektedir. Çünkü beden insanlar için bir tutsaklıktır. Ölümle beraber bedenden ayrılan nefis, daha yüce bir mertebeye çıkmaktadır.<sup>27</sup>

Nefis ve beden arasındaki ilişkide öncelik nefisindir. Nefsin terbiye edilip güzelleştirilmesi, bedenün güzelliğinden daha önemlidir. Bu konuyla ilgili aktarılan bir olaya göre zengin bir kimse bir filozofu evine davet eder. Evdeki her şey çok güzeldir. Filozof her şeyi inceledikten sonra ev sahibinin yüzüne tükürür. Bunun sebebi sorulduğunda ise evdeki güzel şeyler içinde cahil ve ahmak olan ev sahibinden daha çirkin bir şey bulamadığını ifade eder.<sup>28</sup> Bu örnekte filozofun tavrı bize asıl güzelliğün ruh güzelliği olduğunu ve öncelikle onu önemsememiz gerektiğini hatırlatmaktadır. Sahip olduğumuz ya da olmak istediğimiz maddi zevkler ne kadar cezbedici olsa da geçicidir. Çünkü bu zevkler sürekli değişir. Oldukça basit bir ifadeyle açıklayacak olursak bugün herhangi bir arabayı arzularken bir zaman sonra ya da daha güzelini gördüğümüzde başka bir arabayı hatta daha farklı bir şeyi dahi arzuluyor olabiliriz. Bunlar oluş ve bozuluş dünyasında her şeyin değişime tabii olduğunu göstermektedir. Ancak insan, mutluluğu nefsin terbiyesinde ve ruh güzelliğinde arayarak ebedî olana yönelmelidir.

Platon ruh ve beden ilişkisinde ruhun bedene tamamen zıt olduğu görüşündedir. Çünkü beden, ruhun davranışlarını gerçekleştirmesinin önünde en büyük engeldir. Ruh işitme, görme, koklama gibi bedene ait duygulardan sıyrılırsa hakikate o derece yaklaşmaktadır.<sup>29</sup> Ruh varlık bakımından bedenden daha üstün olduğu için bedeni yönetir ve beden ruha itaat eder konumdadır. Bedeni terk eden ya da onunla iletişimi en aza indiren ruh, hakikati kavrayacaktır. Ruhun amacı varlığı tüm hakikatleriyle bilmektir. Bu, ancak bedenün zincirlerinden kurtulmakla hatta ölümden sonra mümkündür. Bu nedenle Platon ölümün kötü bir şey olmadığını, ölümü istemenin bilgece bir tutum olduğunu savunmaktadır. Çünkü öleceği için öfkelenen kimse hakikati değil, bedenini seviyordur.<sup>30</sup> Platon bunu kuğuları örnek vererek anlatır. Kuğular öleceklerini hissettikleri zaman şarkılarını daha yüksek sesle söylemeye başlarlar.

---

<sup>27</sup> Kindî, “Nefis Üzerine”, s.251.

<sup>28</sup> Ebû bekir Râzî, *Ruh Sağlığı: et-Tıbbu'r - Rûhânî*, çev: Hüseyin Kahraman, 4.b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2018, s. 84.

<sup>29</sup> Platon, *Phaidon*, çev: Furkan Akderin, 2.b., İstanbul: Say Yayınları, 2015, s. 56.

<sup>30</sup> Aynı eser, s. 58.

Çünkü Tanrı'nın yanına gittikleri için mutlulardır. İnsanda var olan ölüm korkusu ise kuğuların bu hareketini beğenmemeye yöneliktir.<sup>31</sup>

Fârâbî ve İbn Sînâ'ya göre nefis, beden belli bir olgunluğa ulaştıktan sonra faal akıldan taşıp gelen akli bir cevherdir. Nefsle beden arasındaki ilişki, yöneten-yönetilen ilişkisi gibidir. Nefs bedenle aynı şey değildir. Sadece bir birliktelik hâlinedirler ve bu birlikteliği yöneten, nefstir.<sup>32</sup>

Nefsin gayr-i cismani olup bedene ihtiyaç duymaması, cismani haşr problemini ortaya çıkarmıştır. Nefs var olmak için bedene ihtiyaç duyarken, varlığını devam ettirmek için bedene ihtiyaç duymamaktadır. Nazari güçle beraber ebedî mutluluğa akıl âleminde ulaşacak olan nefis, eğer ölümsüzse ve yetkinleşmek için bedene muhtaçsa yetkinliğini tamamlayamadığında başka bir bedene mi geçecektir? Bu soru tenasüh problemine kapı aralamaktadır. Eğer nefis bedene muhtaç değilse ve ebedileşmek için beden gerekli değilse, ölümden sonraki hayat bedensiz mi devam edecektir? Antik Yunan filozofu Platon, nefsin yetkinleşene kadar farklı bedenlere geçtiğini savunurken, İslam filozoflarına göre nefsin başka bedenlere geçmesi, yani tenasüh fikri imkânsızdır. İbn Sînâ'ya göre herkesin kişiliğinin benzersiz oluşu ve benlik duygusu tenasühün imkânsızlığını ortaya koymaktadır. Genel anlayışa göre ise ölümlle beraber bedenden ayrılan nefis, ferdiyetini korumaktadır. Çünkü nefsin faal akıldan taşması, onu özel kılmaktadır.<sup>33</sup>

Bedene bağlı olarak nefis üzerinde birtakım etkiler mevcuttur. İnsanın yaşadığı coğrafya, aile yapısı gibi dış etkenler bedenini ve kişiliğini oluşturmada etkilidir. Nefsin Allah'a benzeme yolunda başarılı olabilmesi için sağlam bir vücuda sahip olması ve temel ihtiyaçlarını karşılayabilmesi gerekmektedir. Bu nedenle kişi bedeninin isteklerine boyun eğmemeye dikkat ettiği kadar bedeninin asıl ihtiyaçlarını karşılamaya da dikkat etmelidir. Çünkü erdemleri gerçekleştirmede en önemli araç bedendir ve bedenine ufak da olsa zarar veren kişi akıldan yoksundur.

Sonuç olarak nefis, insanı en yüksek mertebeye ulaştıracak manevi bir yön, beden ise onun aracısı konumundadır. Nefsin ortaya koyduğu fiiller, onun faziletini

---

<sup>31</sup> Aynı eser, s. 83.

<sup>32</sup> Türker, a.g.madde, s. 530.

<sup>33</sup> Aynı yer.

ortaya koymaktadır. Bu faziletten insanı alıkoyan şey, cismani kötü arzular ve hayvani eğilimlerdir. İnsan bu kötü arzulara ne kadar yaklaşırsa erdemden o kadar uzaklaşmaktadır.<sup>34</sup> Nefs iyi olana yönelip kirlere arındığında kurtuluşa erecek, kötü olana yönelip kirlere arınmadığında ise azap ve ceza ile karşılaşacaktır.

### 1.2.1. Nefsin Arınması

Nefsin iki dünyada da en şerefli mertebeye ulaşmasının tek yolu, kirlere arınmasıdır. Burada arınmadan maksat, nefsin kötü duygu ve düşüncelerden, öfke ve şehvet gücünün olumsuz isteklerinden arınmasıdır. Öfke ve şehvet gücü doğru biçimde kullanılmazsa insanı yanlış saptırmakta ve akli nefsten uzaklaştırmaktadır. Her zaman aslanan beden temizliği değil de nefsin temizliği olduğuna göre ibadetle meşgul olan bir âlim, bedeninde kirli bir şey mevcut olsa da bedeni mis kokularla bezenmiş cahilden daha hayırlıdır.<sup>35</sup>

Kindî'ye göre nefsin arınması ile ulaştığı hakikat arasında bir ilişki vardır. Bu dünyada bedeni arzuları -yeme, içme, cinsellik vb.- hayatın amacı hâline getiren kimse, hakikate ulaşmaya ve Tanrı'ya benzemeye oldukça uzaktır.<sup>36</sup> Tüm kirlere arınan nefis, gaybın bilgisine erişir. Nefs bedenden ayrılıp Tanrılık âlemine yükseldiği için nefsin gücüyle Tanrı'nın gücü benzerlik göstermektedir.<sup>37</sup>

Nefsin sezgi ve ilhama açık hâle gelip Allah'a yakın yüce ahlaklı bir insan olabilmesi için arınması gerekmektedir. Kindî Pisagor'a atıfla nefsin Yüce Yaratıcı'nın ilminden ve kudretinden pay alabilmesi için arınması gerektiğini savunmaktadır. Bu da ancak kişinin nefsinin bayağı ve çirkin duygulardan uzaklaştırarak bilgiyle aydınlatması sonucu gerçekleşmektedir.<sup>38</sup> Kindî gnostik bir benzetme yaparak nefsi aynaya benzetmektedir. Ayna nasıl kendisine gözüken şeyi aynen yansıtırsa bedene bağlı olan nefis de bedeni arzularından kurtuldukça hakikatin bilgisine o kadar ulaşır. Pisagor akli nefste suretlerin belirlenmesini onun temiz ve parlak olmasına bağlamaktadır. Kirli ve paslı olan nefis, cahil demektir ve hiçbir suret onda belirmez. Nefsi arınan kişi daima

---

<sup>34</sup> İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l Ahlâk: Ahlâk Eğitimi*, s. 26 – 27.

<sup>35</sup> Kindî, “Nefis Üzerine/el – Kavl fi'n - nefis”, s.250.

<sup>36</sup> Uysal, a.g.m., s. 151.

<sup>37</sup> Kindî, “Nefis Üzerine”, s. 249.

<sup>38</sup> Mahmut Kaya, “Kindî: İslâm Dünyasının Felsefeyle Tanışması” (*İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler* içinde, Ed. M. Cüneyt Kaya), Ankara: İsam Yayınları, 2017, s. 112.

varlığın hakikatini düşündüğü için, varlığın suretleri ve bilgisi onda belirir. Hatta çok daha arınan nefis uykuda ilginç rüyalar görür ve ölümlerin ruhuyla görüşebilmektedir. Bu mertebeye gelen nefse ilâhî rahmetten bir feyz akıtılır ve o artık maddi şeylerden değil manevi şeylerden zevk almaya başlar.<sup>39</sup>

Kindî'ye göre bilgi kaynakları sadece akıl ve duyularla sınırlı değildir. Arınan nefisler sezgiye açık hale gelerek doğru bilgiyi elde etme imkânına sahip olurlar. Nefsin bilgi elde etmesi onun saf ve temiz olmasıyla ilgilidir. Burada mistik sezgiden farklı olarak bireysel sezgi söz konusudur. İnsan nefisini bilgiyle aydınlatarak sezgiye hazır hale getirebilir. Kindî'ye göre zihinleri arınan insanların gördüğü rüyalar gerçek çıkar hatta onlar ölümlerin ruhlarıyla konuşurlar. Nefsi arınan insanlar artık gelip geçici dünyevi zevklerin üstünde daimi bir zevk duyarlar.<sup>40</sup> Kindî burada bilgi ve ahlak felsefesi arasındaki ilişkiden yola çıkarak sezgiye akıl ve ahlaki yetkinlikle ulaşılabileceğinin imkânına değinmektedir. Çünkü Kindî bilgi ve ahlaki birbirinden ayrı olarak ele almaz. Bir şeyin hakikatini bilmek aynı zamanda onu yapmak demektir.

Nefsin arınmasında en önemli görev, akıl gücünüdür. Bu dünyada bedene hapsedilmiş olan nefsin amacı, bulunduğu durumdan kurtulmak ve ebedî mutluluğa ulaşmaktır. Bu da ancak öfke ve arzu gücünü aklın yönetiminde kullanarak, nefsin arınmasını sağlayarak ve hakiki bilgiye ulaşarak mümkündür. Bu minvalde insana düşen en önemli görev, ilmin derinliklerine dalarak varlığın hakiki bilgisine ulaşma çabasıdır. Çünkü nefsi arındırarak ebedî mutluluğa ulaşmanın yolu, varlığın hakiki bilgisine ulaşmaktan geçmektedir.<sup>41</sup>

### 1.2.2. Nefsin Yetkinleşmesi

İnsan nefsinin diğer nefislerden farklı olarak iki farklı yönü bulunmaktadır. İlki, insan nefsinin akıllar âlemine bakıp oradaki yüce ilkelere etkilenen yönü, diğeri ise duyular âlemine bakıp oradaki bedenleri yöneten, yani onlara etki eden yönüdür. Nefis bu yönüyle bedeni yetkinleştirirken beden de bilgi ve amelle nefsin yetkinleşmesine yardımcı olur. Bu bağlamda insani nefsin nazari ve amelî olmak üzere iki farklı gücü bulunmaktadır. Nazari güç, nefsin akıllar âleminden aldığı feyiz, amelî güç ise bedeni

---

<sup>39</sup> Mahmut Kaya, *Kindî Felsefî Risaleler*, s. 49-50.

<sup>40</sup> Kindî, "Nefis Üzerine", s. 247.

<sup>41</sup> Aynı eser, s. 246.

yönetmesini sağlayan güçtür. Nazari güç tümellerle, ameli güç tikellerle ilgilidir. Nefs ve beden bu güçlere ait bilgileri edinip yetkinleşebilirler. Bunun sonucunda eğer ameli akıl nazari aklın ilkelerine uyarsa üstün ahlak, uymazsa reziletler ortaya çıkar. Bu nedenle de ahlakın kaynağı nefsin ameli yönüdür.<sup>42</sup>

İnsan nefsinin yetkinleşmesi, duyusal kavramlar sayesinde. Çünkü güç hâlinde bulunan yetilerin fiil hâline geçmesi, araçlar sayesinde olmaktadır. İnsanda ise akli olan ve maddi olan arasında duyusal kavramlardan mana çıkaran şey, vehim gücüdür. Vehim gücünden sonra akıl gücü devreye girerek cüzilerden külli anlamlar çıkarır. İşte bu anlamlar nefsin yetkinliğinin ürünüdür ve salt aklidir.<sup>43</sup> Fârâbî'ye göre nefsin yetkinliğe ulaşması ancak beden içinde mümkündür. Akıl gücünü yetkinleştiremeyen nefsler bedenle birlikte yok olacaktır. Nazari ve ameli gücünü yetkinleştiren nefsler, ebedî mutluluğa erişeceklerdir.<sup>44</sup>

Kindî'ye göre nefsin her iki dünyada da şerefli bir mertebeye yükselmesi kirlerden temizlenmesiyle mümkündür. Kirlerden arınan nefis her şeyi bilecek düzeyde bir parlaklık kazanır. Bu parlaklık sayesinde her şey ona gözükmeye başlar. Bedenden ayrılan nefis gerçek alemi olan Tanrılık alemine yükseldiği için bu özelliği bakımından Tanrı'nın gücüyle benzerlik gösterir.<sup>45</sup>

İnsanın nefisini ihmal etmesi, bu dünyaya ait olan basit ve aldaticı arzulara ısrarcı olması, nefisini kötülüklerden arındırmaması nefsin yetkinleşmesinin önündeki en büyük engeldir. Bu insanlar için dünya ve ahirette mutsuzluk söz konusudur. Gerçek olanın beden değil nefis temizliği olduğu dikkate alınırsa insan nefisini yetkinleştirmek için gücü ölçüsünde çaba göstermelidir.<sup>46</sup>

Nefsle ilgili meselelerde nefsin ruhani olması, var olmak ve yetkinleşmek için bedene ihtiyaç duyması, cismani haşır ve tenasüh problemine yol açmıştır. Şöyle ki yetkinleşmek için bedene ihtiyaç duyulursa nefis de ölümsüz olduğu için yetkinleşene kadar başka bedenlere geçecektir. Diğer yandan nefis yetkinleşmek için bedene ihtiyaç duymayıp salt akıl olup ebedî mutluluğa ulaşacaksa ölümden sonraki hayatı bedensiz

---

<sup>42</sup> Türker, a.g.madde, s. 530.

<sup>43</sup> Aynı eser, s. 529-530.

<sup>44</sup> Aynı eser, s. 530.

<sup>45</sup> Kindî, "Nefis Üzerine", s. 249.

<sup>46</sup> Aynı yer.



devam ettirecektir. Platon nefislerin yetkinleşene kadar başka bedenlere geçebileceğini, yani tenasühü savunurken İslam filozofları nefislerin öldükten sonra da bireyselliklerini korudukları fikrini savunmuşlardır. Çünkü nefsin faal akıldan taşıp kıvama ulaşması için birçok etken mevcuttur. Bu etkenlerin çokluğu, nefsin biricik ve özel olması gerçeğini doğurmuştur. Tüm insanlarda var olan kişiliklerin farklı oluşu, bunu doğrulayıp tenasühü reddetmektedir.<sup>47</sup>

### 1.2.3. Nefsin Ölümünden Sonraki Durumu

Kindî'ye göre ölüm, hayatın tam karşısında yer almaktadır. İnsanın hayat ve ölümden başka düşünme özelliğinin olması, onun ölümden sonra da baki kalacağına göstergesidir.<sup>48</sup> Ayette de geçtiği gibi, bu dünya sadece oyun ve eğlenceden ibarettir. (Bkz. Ankebût, 29/64). Esas olan öbür dünyadır, yani akıl alemidir. Gerçek mutluluğa ulaşmak isteyen, nefsin her türlü kötülükten temizlemelidir. Bu dünyada arınmayan nefisler ise ay feleğinden başlayarak en yüksek feleğe ulaşana kadar kirlerinden arınmaktadır. Kirlerinden arınan nefis, Tanrısal âleme yükselerek her şeyin bilgisine ulaşır.<sup>49</sup> Kur'an-ı Kerim'de geçen "Her nefis ölümü tadacaktır" (Enbiyâ, 21/35) ayeti nefsin ölümlü olduğu konusunda ittifak sağlamıştır. Fakat burada ölümden kastedilen, nefsin tamamen yok olması değil, bedenden ayrılmasıdır. Nitekim Kindî de ölümü "nefsin bedeni kullanmayı terk etmesi" şeklinde tanımlamaktadır.<sup>50</sup>

Kindî nefsin ölümden sonraki durumuyla ilgili Eflatuncu felsefeden etkilenmiştir. Bedenin ölümden sonra tekrar dirilip dirilmeyeceğiyle ilgilenmeyen filozof, nefsin ölümsüz olduğunu ve bedenden ayrıldıktan sonra akıl âlemine geçip Allah'ın nuruna dönüşeceğini savunmaktadır. Böylece nefis hakikatin bilgisine ulaşacaktır.<sup>51</sup> Platon'a göre, akli nefisler bedenden soyutlandıkları zaman Tanrılık âlemine yükselirler. Fakat bedenden ayrılan bazı nefisler halen kir ve pas barındırırlar. Bu nedenle bedenden ayrıldıkları an hemen Tanrılık âlemine yükselemezler. Tanrılık âlemi kendisinde kir ve pas barındırmadığı için oraya ulaşan nefisler de temiz olmak zorundadır. Kirli olan bazı nefisler ay feleğine ulaşır ve temizleninceye kadar orada

---

<sup>47</sup> Aynı yer.

<sup>48</sup> Hanoğlu, a.g.m., s. 139.

<sup>49</sup> Hanoğlu, a.g.m., s. 140.

<sup>50</sup> Kindî, "Tarifler Üzerine", s.191.

<sup>51</sup> Mustafa Çağrırcı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, 5.b., İstanbul: Dem Yayınları, İstanbul 2013, s. 129.

beklemektedirler. Daha sonra sırasıyla Merkür feleğine, yüksek bir yıldızın feleğine ve en yüksek feleğe çıkar. Her felekte temizlenene kadar belli bir müddet kalır. En yüksek felekte tamamen temizlendikten sonra felekleri aşarak akıl âlemine yükselir. Burada Yaraticının nuruna ulaşır ve eşyanın hakikatinin bilgisine sahip olur. Her şey ona apaçık görünür ve âlemin idaresiyle ilgili bazı görevler ona verilir.<sup>52</sup>

Ruhun bedenden sonraki durumuyla ilgili Platon ruh göçünü benimsemektedir. Bedenden ayrılan ruh, başka bir bedenle var olarak tekrar dünyaya gelmektedir. Bu döngüde iyi ruhlar tekrar dünyaya geldiklerinde iyi bedenlerde, kötü ruhlar ise kötü bedenlerde dünyaya gelmektedirler. Bunun sebebi insanın bu dünyada yaptıklarının karşılığıdır.<sup>53</sup> Ruh göçü bize aynı zamanda ruhun ölümsüzlüğünü de kanıtlamaktadır. Sürekli başka bedenlerde var olan ruh, hiçbir zaman ölmeyecektir. Sonuç olarak Platon'da ahiret inancı olmadığı için ruhun ölümsüzlüğünü, insanın yaptıklarından sorumlu olmasını ruh göçüyle açıklamaktadır. Bu, insanın hayatını anlamlandırması, ahlaklı bir yaşam sürmesi açısından önemlidir. Kindî ruhun ölümsüzlüğü konusunda Platon'la aynı görüşte olsa da ruhun öldükten sonra ahirette ebedî olarak hayatını sürdüreceği görüşünü benimsemektedir.

Filozoflar, nefislerin bedenden ayrıldıktan sonraki durumuyla ilgili farklı görüşleri sürmüşlerdir. Fârâbî'ye göre nefsin ölümden sonra da varlığını devam ettirebilmesi için bedende iken akıl gücünün yetkinleşmesi gerekmektedir. Bu yetkinleşmenin gerçekleşmediği nefisler bedenle birlikte tamamen yok olacaklardır. Sadece akıl gücünü yetkinleştirip amel gücünü yetkinleştirmeyen insanlar ölümsüz olsalar dahi ebedî azaba uğrayacaklardır. Amelî gücü ve akıl gücünü yetkinleştiren nefisler ise ebedî mutluluğa ulaşacaklardır. İbn Sînâ'ya göre nazari ve amelî yetkinliğe ulaşanlar en yüce mutluluğa erişeceklerdir. Amelî akılda yetkinleşip nazari akılda yetkinleşemeyenler belli ölçüde mutlu olurken nazari akılda yetkinleşip amelî akılda yetkinleşemeyenler belli bir süre mutsuz olsalar da nazari hazların etkisi silindikten sonra mutluluğa erişeceklerdir. Nazari akılda yetkinleşme imkânı bulamamış olan akıl hastaları ve çocuklar, Allah'ın

---

<sup>52</sup> Kindî, "Nefis Üzerine", s. 248.

<sup>53</sup> Platon, a.g.e. s. 79.

rahmeti sayesinde mutluluğa kavuşacaklardır. Fakat yetkinleşme imkânı olduğu hâlde, yetkinleşmeyen nefisler ebediyyen mutsuz olacaklardır.<sup>54</sup>

Ölüm, canlılar içindir. İnsanı tanımlarken ölümlü bir varlık olarak tanımlamaktayız. Yani ölümlü insan, eksilmek yerine, tamamlanıp yetkinleşir. Her an ölüme doğru yol alan insan, yetkinleşmeye doğru ilerlemektedir. Yani insan ölümlü bir yokluğa değil, farklı bir varlığa kavuşacaktır.<sup>55</sup> Ölümle birlikte bedenden ayrılan nefis, ölümden sonra da varlığını devam ettirmektedir. Çünkü nefsin cevheri Yüce Yaratıcı'dan gelmektedir. Güneş ışınlarının Güneş'ten geldiği gibi, nefis de Yüce Yaratıcı'dan gelmektedir.<sup>56</sup> Diğer filozoflar gibi nefsi ölümsüz kabul eden Kindî, ölümsüzlüğü Yüce Yaratıcı için ve nefisler için ayrı kategoride kabul etmektedir. Sonsuzluk sadece Allah'a ait bir sıfattır. Allah dışındaki tüm varlıklar sadece bilkuveve sonsuz olabilirler. Nefsin ölümsüzlüğünden kastımız da nefsin bilfiil değil, bilkuveve sonsuz oluşudur.<sup>57</sup>

Nefis, bedenden ayrıldıktan sonra feleğin üstündeki akıl âlemine varacaktır. Burası nefsin ulaşabileceği en nihai noktadır. Nefis burada Tanrı'nın zatına erişir ve O'nun nuruyla nurlanarak melekut âlemine yükselir. Nefis burada Yaratıcı'sına en yakın ve en şerefli konumdadır. Burada artık nefis için evrende hiçbir şeyin bilgisi gizli kalmaz, her şey apaçık görünür. Çünkü nefis artık duyu gözüyle değil, akıl gözüyle görmeye başlamıştır. Her şeyin bilgisine ulaşan nefis, artık âlemin idaresine ait bazı görevler üstlenmektedir.<sup>58</sup>

### 1.3. NEFSİN GÜÇLERİ

İnsan nefis ve beden birleşmesinden oluşmuş bir varlıktır. Nefsin sahip olduğu güçler insanda birden fazla nefsin var olduğu problemini gündeme getirirse de esas itibarıyla nefis, bölünemeyen ve parçalanamayan tek bir şeydir. Her bedende bir nefis

---

<sup>54</sup> Türker, a.g.madde, s. 531.

<sup>55</sup> Ömer Mahir Alper, *Varlık ve İnsan: Kemâlpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası*, 1.b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2010, s. 156 – 157.

<sup>56</sup> Kindî, "Nefis Üzerine", s. 244.

<sup>57</sup> Kayaalp, a.g.m., s. 162.

<sup>58</sup> Kindî, "Nefis Üzerine" s. 246.

mevcuttur. Fakat bu nefsin birbiriyle daima mücadele içinde olan farklı güçleri bulunur. Hangi güç baskın gelirse diğerleri onun hükmü altındadır.<sup>59</sup>

Platon'a göre nefsin arzu, öfke ve akıl olmak üzere üç gücü vardır. Bunlardan akıl gücü insanın beyninde; cesaret, yiğitlik, savaş, zafer duygularını barındıran öfke gücü göğüs ve boğaz bölgesinde; yeme - içme gibi bedenin ihtiyaçlarını barındıran arzu gücü karın bölgesinde yer almaktadır.<sup>60</sup> Arzu gücü bitkilerin ve hayvanların üreyerek nesillerini devam ettirmesini, öfke gücü ise varlıklarını tehdit eden her türlü tehlikeye karşı hayatta kalabilmelerini sağlamaktadır. Bitkilerden farklı olarak hayvanların sahip olduğu duyu gücü, yaşamlarını devam ettirebilmeleri için gereklidir. Hayvani nefis, bitkisel nefse göre daha kapsayıcı ve yetkindir. Bitkisel nefsin ilk yetkinliği tabii cismin kendisiyle üreyebildiği, uyuyabildiği, gıdalanabildiği şeydir. Hayvani nefsin ilk yetkinliği, canlının kendisiyle cüzileri idrak edebildiği ve iradesini kullanarak hareket edebildiği şeydir. İnsani nefisle kastedilen ise kendisiyle küllilerin idrak edilmesi ve düşünülmüş fiillerin işlenmesidir.<sup>61</sup>

Calînûs, Platon'un öne sürdüğü nefsin şehvet, öfke ve akıl güçlerini sırasıyla karaciğer, kalp ve beyne benzetmektedir. Şehvet gücünün öfke gücü ve akıl tarafından bastırılması mümkündür. Bu nedenle öfke ve akıl gücü eğitime müsaittir. Calînûs'a göre insanın elemlerden, zararlıdan kaçıp hazlara ve faydalı olana yönelmesinin akli bir boyutu yoktur. Çünkü akli az gelişmiş çocuklarda ve hayvanlarda da ahlaki davranışlar gözlenmektedir. Burada tabii ahlak ve akli faaliyeti birbirinden ayırmak gerekir. Tabii eğilimleri aklın kontrolüne verdiğimizde ahlaki açıdan bir problem olmayacaktır.<sup>62</sup>

Her insan nefsin üç gücüne sahip bir potansiyelle dünyaya gelir. Örneğin; her insan tabiatı gereği yeme - içme gibi birçok bedensel hazza arzu duyar, herhangi bir şeye sinirlendiğinde öfkelenir. Fakat insanda bu güçleri kontrol altında tutabilecek akıl

---

<sup>59</sup> Uludağ, a.g.madde, s, 528.

<sup>60</sup> Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi: Sofistlerden Platon'a*, 5.b., İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 373-374.

<sup>61</sup> Ömer Mahir Alper, *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi -Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ örneği-* 1. b., İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000, s. 46.

<sup>62</sup> İlhan Kutluer, "Câlînûs" Maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1993, C.7, s.33.

gücü mevcuttur. İnsan kendi gayretiyle akıl gücünün kontrolünü artırarak daha ahlaklı bir hâle gelebilir.<sup>63</sup>

Bitkisel nefis canlılığın ilk güçlerini barındırmaktadır. Bunlar beslenme, büyüme ve üremedir. Beslenme gücü dışarıdaki besin maddelerini beden içerisinde tekrar besine çevirir. Bu, bitki ve hayvanların varlıklarını sürdürme isteğine karşılık gelir. Beslenme gücü dışarıdan aldığı besinlerle organları bilfiil hâle getirerek nefsin bekasını sağlamaktadır.<sup>64</sup> Herhangi bir sebeple nefsin beslenme gücünü yerine getirememesi hâli, ölümdür.<sup>65</sup>

Büyüme gücü ise beslenme gücünün suretidir. Cismin bozulmaması için besinleri organlara dağıtır.<sup>66</sup>

Üreme gücü ise canlının kendi türünden bir varlığı ortaya çıkarır. Beslenme gücü gibi zorunluluk değildir. Yetkinlik ve mükemmellik içerir.<sup>67</sup>

Bitkisel nefsteki beslenme, büyüme ve üreme gücüne ilaveten hayvanda bitkiden farklı olarak bulunan hareket ve idrak güçleriyle hayvan ile bitki arasındaki temel fark belirginleşir. İnsan ve hayvan arasındaki temel fark ise düşünme ve hafızanın insan tarafından bilinçli olarak kullanılması olan hatırlamadır.<sup>68</sup>

Kindî'ye göre nefsin arzu ve öfke gücü bedene ait güçlerdir. Çünkü arzu ve öfke gücü bazen insanı tahrik ederek kötülükler işlemesine yardımcı olur. Nefs ise süvarinin atı dizginlediği gibi öfke ve arzu güçlerini kontrol altına alır. Nefsin arzu ve öfke güçlerini dengelemesi, nefsin cismani olmadığının hatta bunun zıddı olduğunun, diğer güçlerden de farklı olduğunun delilidir. Nefs öfke ve arzu güçlerine zıt olmasa onları engelleyemezdi. Engel olan ve engel olunan aynı şey olamaz, birbirine zıt olmak

---

<sup>63</sup> Hümeýra Özturan, “Ahlâkın Değişmesi” (*İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi* içinde, Ed. Murat Demirkol), Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2018, s. 232.

<sup>64</sup> Atilla Arkan, “Psikoloji: Nefis ve Akıl” (*İslam Felsefesi Tarih ve Problemler* içinde, Ed. M. Cüneyt Kaya), Ankara: İsam Yayınları, 2017, s. 580.

<sup>65</sup> Aynı yer.

<sup>66</sup> Aynı yer.

<sup>67</sup> Aynı yer.

<sup>68</sup> Aynı eser, s. 581.

durumundadır. Nefsin bedenî güçlere karşı olan kontrol edici özelliği ona aklilik kazandırmaktadır.<sup>69</sup>

İnsani nefis, bitkisel ve hayvani nefsin özelliklerini taşıması bakımından daha kapsamlı, akıl gücüne sahip olması bakımından da onun şerefli bir varlık olduğunu göstermektedir. Nefsin ahlaki oluşunu vurgulamak için Kindî onu akli nefis diye isimlendirmektedir. Çünkü akli nefis, bedenin öfke ve şehvet gücünü dizginler ve bedenden ayrıldıktan sonra âlemde var olan her şeyin hakikatini bilir. Şehvet ve öfke gücünün ortaya çıkardığı hazları amaçlayan kimse, hakikatin bilgisine ve Allah'a benzeme şerefine ulaşamaz.

Kindî Platon'dan hareketle insanda bulunan şehvet gücünü domuza, öfke gücünü köpeğe, akıl gücünü de meleğe benzetmiştir. İnsanda bu üç güçten hangisi daha baskınsa insanın tabiatı ona yakındır.<sup>70</sup>

Şehvet gücü insanın bedeni varlığının devamını sağlamaktadır, ama bunu fazla kullanan kişi domuza benzemektedir.<sup>71</sup>

Öfke gücü insanın manevi varlığının ve kişiliğinin devamı için gereklidir. Bu güç eğer diğer güçlere galip gelirse insan köpeğe benzemektedir.<sup>72</sup>

Düşünme gücü de dediğimiz akıl gücü ise bu iki gücün gerektiği yerde gerektiği gibi kullanılmasını sağlayan güçtür. Kendisinde akıl gücü baskın gelen kimse ise varlığın hakikatini bilir, düşünme ve ayırt etme gücünü alışkanlık hâline getirir. Bunları yapan kişi, Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlanır ve faziletli bir insan olur.<sup>73</sup> Kindî birçok eserinde öfke ve arzu gücünün insanın Yaratıcı'sına benzemesi yolunda en büyük engel olduğu kanaatindedir. Arzu ve öfke gücü insanın maddi hayatını tatmin etmekle sınırlıdır. Bu güçlerin fazla olması, akıl gücünün ihtiyaçlarına da engel olmaktadır. Daima bedensel arzular peşinde koşan ve buna göre yaşayan insan, Allah'ın bilgisinden yoksun kalacaktır. İnsanın bu dünyadaki en büyük amacı, arzularını tatmin etmek için

---

<sup>69</sup> Kindî, "Nefis Üzerine", s. 244-245.

<sup>70</sup> Aynı eser, s. 245.

<sup>71</sup> Aynı yer.

<sup>72</sup> Aynı eser, s. 246.

<sup>73</sup> Aynı eser, 245-246.

geçici lezzetlerin peşinden koşmak değil, Allah'ın bilgisine ulaşmaktır. Bu da ancak arzu ve öfke gücünü aklın kontrolü altında tutmakla mümkündür.<sup>74</sup>

Kindî'ye göre nefsin güçlerinin hepsinin dengede olması gerekmektedir. Akıl gücünün dengesi, hakkı kısmamak ve kurnazlığa düşmemektir. Şehvet gücünün dengesi, sağlığını tehlikeye atmadan, değerli işleri yapmaktan kopmadan, dengeli bir şekilde arzularını kullanmaktır. Öfke gücünün dengesi ise tehlikelere karşı kendini korumaktır.<sup>75</sup>

Platon insanın, nefsin güçlerinden birine meyilli olarak doğduğunu söyler. Ona göre insan, arzu, öfke ve düşünme güçlerinden birine daha yakın olarak dünyaya gelmektedir. Bu düşünce İslam filozofları tarafından da benimsenmiştir. Filozofların ayrılığa düştükleri nokta ise bu güçlerden hangisine daha meyilli doğduğumuzu belirleyen faktörlerdir. İbn Sînâ bedendeki sıvıların oranını öne sürerken Fârâbî iklim, coğrafi koşullar ve gök cisimlerinin hareketlerini ortaya atmıştır.<sup>76</sup>

Nefsin ahlâkî güçleri olarak arzu, öfke ve akıl gücü ele alındıktan sonra epistemolojik olarak önemli olan duyu ve tasavvur gücü yer almaktadır. Bilgi öğretisi açısından baktığımızda duyu gücü dış dünyaya ait algıları insana kazandırırken tasavvur gücü ise dış dünyadan bağımsız idrak gücüdür. İnsanın sahip olduğu duyu organları dışarıdan edindiği izlenimleri külli duyuda (ortak duyumda) birleştirerek tasavvur gücüne ve oradan da akla iletir.<sup>77</sup> Duyu gücü dış dünyaya ait algılarımızı ortaya koyduğu için güvenilirliği en zayıf olan ve nefsin en alt basamağında yer alan bir güçtür.<sup>78</sup>

Tasavvur gücü insana uyku ve uyanıklık durumunda gerçekmiş gibi görünen suretlerden oluşur. Burada gerçekten kastedilen, gerçeğin kendisi değil, gölgesi veya benzeridir. Kindî'ye göre insanın nesnelere duyu gücüyle algıladığı suretleri zihinde

---

<sup>74</sup> Aynı eser, s. 245.

<sup>75</sup> Kindî, "Kindî'nin Hikemiyâtı" (*Kindî Felsefî Risaleleri* içinde, Ed. Mahmut Kaya), İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, s. 318.

<sup>76</sup> Özturan, a.g.m., s. 233.

<sup>77</sup> Kindî, "İlk Felsefe Üzerine" (*Kindî Felsefî Risaleleri* içinde, Ed. Mahmut Kaya), İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, s. 131.

<sup>78</sup> Kindî, "Uyku ve Rüyanın Mahiyeti Üzerine" (*Kindî Felsefî Risaleleri* içinde, Ed. Mahmut Kaya), İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, s. 255.

oluşturan güce **tasavvur gücü** denir. Bunu musavvira kavramıyla ele alan filozof, Antik Yunan'daki fantezi/phantasia/hayal kavramıyla aynı şeyi ifade ettiğini savunmaktadır.<sup>79</sup>

İnsanda bulunan akıl ve duyu gücü arasında geçişi sağlayan, tasavvur gücüdür. Duyu gücü nesnelere formunu maddeyle beraber uyanıkken algılamak tasavvur gücü nesnelere formunu maddelerinden bağımsız olarak uykudayken -uyanıklığa göre- daha net algılamaktadır. Uyanıkken duyu güçleri aktif olup, tasavvur gücünde derinleşmek zordur. Duyulardan ne kadar çok sıyrılırsak formlar o kadar belirgin olarak gözükür. Yani duyu güçleri tasavvur gücünün önünde bir engeldir.<sup>80</sup>

Duyu gücü algılarını ikinci bir araçla sağladığı için güçlenme ve zaafa açıktır. Tasavvur gücünün ise kendisini zaafa uğratacak ya da güçlendirecek ikinci bir aracı yoktur. Bu nedenle tasavvur gücünün verileri duyu verilerine göre daha net ve güvenilirdir. İnsan duyuların getirdiği kirliliği arındıkça nesnelere formunu daha net olarak görmeye başlayacaktır.<sup>81</sup> Duyu gücü ise bize olanı verir. Örneğin gözümüz bize boynuzlu bir insan formu kazandıramazken tasavvur gücü sayesinde biz bunlara ulaşabiliriz. Tasavvur gücünün ise sınırı yoktur.<sup>82</sup>

İnsanda bulunan her şey belli bir amaç dâhilindedir. Hiçbir şey boş yere yaratılmamıştır. İnsanın bu amaçları gerçekleştirmesindeki rolü kendisinde bulunan her şeyin işleyişinin devamını sağlamaktır. Nefsin güçleri için de aynı şey geçerlidir. Yani tamamen nefsin güçlerinden vazgeçmek doğru olmadığı gibi daima onların peşinden koşmak da doğru değildir. İnsanın yapması gereken ise akıl, arzu ve öfke gücünde dengeyi gözetmesidir.<sup>83</sup>

#### 1.4. ARZU EDEN BİR VARLIK OLARAK İNSAN

Şehvet; Arapçada istenen ve yararlı olan şeyleri çekmeyi, yakınlaştırmayı ifade eder. Gazap ise istenmeyen ve zararlı olan şeylerden uzaklaşmaktır. İnsanın ortaya koyduğu tüm fiiller bu uzaklaştırma ve yakınlaştırma hareketleri bağlantısında meydana

---

<sup>79</sup> Aynı eser, s. 254.

<sup>80</sup> Aynı eser, s. 255.

<sup>81</sup> Aynı yer.

<sup>82</sup> Aynı eser, s. 256 – 257.

<sup>83</sup> Kindî, "Kindî'nin Hikemiyâtı", s. 318.



gelmektedir. Arzu gücü, canlıların yaşamlarını devam ettirebilmeleri için gerekli olan güçtür.<sup>84</sup>

Arzu gücü, insanın fizyolojik ve biyolojik gelişimi için gerekli olan ihtiyaçlarını karşılamasına yöneliktir. Bu noktada insanın gıdasını temin etmesi erdem iken, tembellik yapıp çalışmaması erdemden sapmadır.<sup>85</sup> Fakat sürekli geçici hazlara yönelerek arzu duygusunu pekiştiren insan, şehvi gücünü kuvvetlendirir. Bu insan artık arzularının kölesi olmuştur ve ahlakilikten uzaktır.<sup>86</sup> Şehvet gücü insanın bedenî varlığının devamını sağlamaktadır, ama bunu fazla kullanan kişi domuz benzemektedir.<sup>87</sup>

Arzu gücü, fiilin meydan gelmesini belirlemez ve kendi gücümüz dışında gerçekleşir. Sadece güzel olan şeylere arzu duyduğumuz için zevk alma duygusu arzuya hastır. Bu nedenle güzelliğe bağlı olarak arzu için artıp eksilme söz konusudur.<sup>88</sup>

Kindî'ye göre arzu gücü insanı zaman zaman bazı şehvi arzulara yöneltebilmektedir. Fakat akıl gücü, bu durumun insanı kötü durumlara sürükleyeceğini hatırlatarak arzu gücüne engel olmaktadır. Her insan, yeme-içme gibi birçok bedensel hazza arzu duymaktadır. Bu arzu ifrat ve tefrite kaçmadan bedensel ihtiyaçları karşılayacak düzeyde ve aklın kontrolünde olursa kötülük ortaya çıkmaz. Ama bedensel arzuları yaşamın devamı için araç değil de amaç olarak gören kimse için ahlak söz konusu değildir. Kindî insanda bulunan arzu gücünü yok saymak yerine, onu aklın kontrolü altında tutarak dengede olması gerektiğini savunmuştur. Çünkü arzu gücünün fazlalığı erdemsizlik olduğu gibi eksikliği de erdemsizliktir.<sup>89</sup> Platon bu konuyla ilgili şöyle söylemiştir: “Bu dünyada her kimin amacı, leşe dönüşecek olan yeme ve içmeden zevk almaksa ve yine amacı cinsî ilişkiden zevk duymaksa onun akli nefsinin bu değerli şeyleri bilmesine, yol ve şanı Yüce Yaratıcı'ya benzemesine imkân yoktur.”<sup>90</sup>

---

<sup>84</sup> Murat Demirkol, “Erdem ve Erdemsizlik” (*İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi* içinde, Ed. Murat Demirkol), Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2018, s. 181.

<sup>85</sup> Alper, *Varlık ve İnsan*, s. 158.

<sup>86</sup> Özturan, a.g.m., s. 232.

<sup>87</sup> Kindî, “Nefis Üzerine”, s. 245-246.

<sup>88</sup> Macid Fahri, *İslam Ahlak Teorileri*, çev. Muammer İskenderoğlu – Atilla Arkan, 4.b., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018, s. 73.

<sup>89</sup> Kindî, “Nefis Üzerine”, s. 245.

<sup>90</sup> Aynı yer.

Şehvet, arzu gibi istekler hayvanların hayatının amacıdır. Eğer insanın amacı arzularını tatmin etmek olsaydı insan bu konuda eksik olmazdı ve bu özellik hayvana değil, insana verilirdi. İnsan için esas olan üstünlük “hevaya uymak” değil, aklını kullanarak onu düzenlemektir.<sup>91</sup> Aynı zamanda insanın amacı arzularını tatmin etmek olsaydı arzularını tatmin eden toplumlar diğerlerine göre daha üstün bir konumda olurdu.<sup>92</sup> Bu nedenle arzu gücü insanın hayatının merkez noktasında yer almaz. O, sadece insanın bu dünyadaki varlığını devam ettirebilmesi için ölçülü bir biçimde kullanılması gereken bir güçtür.

Kindî’ye göre nefsin güçlerinin hepsinin dengede olması gerekmektedir. Şehvet gücünün dengesi sağlığını tehlikeye atmadan, değerli işleri yapmaktan kopmadan, dengeli bir şekilde arzularını kullanmaktır.<sup>93</sup> Arzu gücünün dengede olmasıyla iffet, hayâ, nezaket, güzel tutum, barışık olma, sükûnet, sabır, kanaat, vakar, takva, düzenlilik, hürriyet ve cömertlik gibi erdemler ortaya çıkmaktadır.<sup>94</sup>

### 1.5. DEĞERLERİNİ KORUYAN BİR VARLIK OLARAK İNSAN

İnsan ruh ve bedenden yaratılmıştır. Kalıcı olanın ruh olması onun önemini gösterse de kemale ermesi için beden onara aracılık yapması, dolayısıyla ruhun ilahi olana kavuşması için bedenin ihtiyaçlarını karşılamak gerekmektedir. Burada dikkat etmemiz gereken nokta, geçici olan hazların peşinden zevk için değil de yaşamak için gitmektir. Hayatımızın devamı, nefsin güçlerinin dengede kullanılmasıyla mümkündür.

Gazap, Arapçada istenmeyen ve zararlı olan şeylerden uzaklaşmaktır. Öfke gücü, insanların varlıklarını tehdit eden her türlü tehlikeye karşı hayatta kalabilmelerini, hayatını tehdit eden unsurlara karşı önlem alabilmelerini sağlamaktadır. İnsanın canını ve değerlerini koruması, öfke gücünün erdemidir.<sup>95</sup> Fakat sürekli öfkesine yenik düşerek gazabi kuvvesi güçlenen insan, her şeye öfkelenmeye başlar. Öfkelenme hâli

---

<sup>91</sup> Râzî, a.g.e., s. 63.

<sup>92</sup> Aynı yer.

<sup>93</sup> Kindî, “Kindî Hikemiyâtı”, s. 318.

<sup>94</sup> Demirkol, a.g.m., s. 186.

<sup>95</sup> Alper, *Varlık ve İnsan*, s. 158.

daimî olduğu takdirde artık hissizlik ortaya çıkar.<sup>96</sup> Böyle bir insanın öfkelenmesi ve öfkelenmemesi arasında bir fark kalmamıştır.

Kindî'ye göre öfke gücü bedene ait bir güçtür. Bu nedenle bazen insanı kötülüğe sevk edebilir. Fakat akıl onu kontrol altına alarak ortaya çıkaracağı kötülüğü engellemektedir. Öfke gücü akıl tarafından eğitilerek dengede kalmalıdır. Kindî insanda bulunan öfke gücünü yok saymak yerine, onu aklın kontrolü altında tutarak dengeyi sağlamak gerektiğini savunmuştur. Çünkü öfke gücünün fazlalığı, erdemsizlik olduğu gibi eksikliği de erdemsizliktir.<sup>97</sup>

Öfke gücü insanın manevi varlığının ve kişiliğinin devamı için gereklidir. Ancak insanda eğer öfke gücü diğer güçlere galip gelirse o zaman o kişi, Kindî'ye göre tabiatı itibariyle köpeğe benzemektedir.<sup>98</sup> Kindî bu benzetmeyi bir bakıma Platon'dan ödünç almıştır.

Düşünme gücü, arzu ve öfke güçlerini gerektiği yerde gerektiği gibi kullanılmasını sağlayan güçtür. Kendisinde akıl gücü baskın gelen kimse ise varlığın hakikatini bilir, düşünme ve ayırt etme gücünü alışkanlık hâline getirir. Bunları yapan kişi Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlanır ve faziletli bir insan olur.<sup>99</sup>

Öfke gücünün dengesi, tehlikelere karşı kendini korumaktır.<sup>100</sup> Öfke gücü; yiğitlik, zafer, yüce ruhluluk, cesaret, yüksek gayelilik, sebat, yumuşak huyluluk, soğukkanlılık, şehamet, tahammül, tevazu, hamiyet ve yumuşak kalplilik erdemlerini içinde barındırır.<sup>101</sup>

Kindî birçok eserinde öfke ve arzu gücünün insanın yaratıcısına benzemesi yolunda en büyük engel olduğu kanaatindedir. Öfke gücü, insanın maddi hayatını tatmin etmekle sınırlıdır. Bu güçlerin fazla olması, akıl gücünün ihtiyaçlarına da engel olmaktadır. Daimî olarak bedensel arzular peşinde koşan ve buna göre yaşayan insan, Allah'ın bilgisinden yoksun kalacaktır. İnsanın bu dünyadaki en büyük amacı, arzularını

---

<sup>96</sup> Özturan, a.g.m., s. 232.

<sup>97</sup> Kindî, "Nefis Üzerine", s. 245.

<sup>98</sup> Aynı yer.

<sup>99</sup> Aynı eser, s. 245-246.

<sup>100</sup> Kindî, "Kindî'nin Hikemiyâtı", s. 318.

<sup>101</sup> Demirkol, a.g.m., s. 186; Öfkenin tedavisi ve sebepleri hakkında geniş bilgi için bkz. Devvânî Celâleddin, *Ahlâk-ı Celâli*, çev. Ejder Okumuş, Fecr Yayınları, Ankara 2019, s.117 vd.

tatmin etmek için geçici lezzetlerin peşinden koşmak değil, Allah'ın bilgisine ulaşmaktır. Bu da ancak arzu ve öfke gücünü aklın kontrolü altında tutmakla mümkündür.<sup>102</sup>

### 1.6. DÜŞÜNEN BİR VARLIK OLARAK İNSAN

Klasik felsefede insan “düşünen bir varlık” olarak tanımlanmaktadır. Antropoloji ise bu tanımı “iki ayaklı, dik yürüyüşlü, düşünen bir varlık” olarak genişletmiştir. Tanımda da görüldüğü üzere “iki ayaklı, dik yürüyüşlü” derken insanın bedensel özelliklerine, “düşünen bir varlık” derken de insanın ruhuna vurgu yapılmaktadır. Düşünürler genellikle ahlakı ele alırken önce insanın manevi yapısını açıklamaktadırlar. Çünkü ahlak insanlaşmaktır. İslam'ın ideali de öncelikli olarak “insan” idealidir.

İnsanı başka varlıklardan ayıran yönü, ayırt etme ve düşünme gücüdür. Bu güç Kindî'ye göre insanı daha üstün ve daha şerefli kılmaktadır. Bunun sebebi, insanın aklını kullanarak medeniyetler inşa etmesi, hakikate ve gerçek mutluluğa ulaşacak donanıma sahip olmasıdır. Bu yüzden ay altı âlemde var olanlar arasında sadece insan, kâmil olma mertebelerinde ilerleyebilmektedir. Ay üstü âlemde varlığını devam ettiren yüksek nefis kuvvetine sahip varlıklar, kendi dışındaki varlıklara etki etmektedirler. İnsanda da bu etkinin görülmesi, insanın ay üstü âlemdeki mükemmelliği yansıttığına işarettir. Kindî bu düşüncesini büyük âlemde yer alan her şeyi küçük âlemde insana benzeterек desteklemiştir. Örneğin, insandaki kemikler, âlemde var olan dağlara, damarlar nehirlerle ve denizlere; insandaki hararet, âlemdeki ateşe; insanın saçları, bu dünyadaki bitkilere benzetilmektedir. Bu nedenle bazı âlimler insana “küçük âlem” adını vermişlerdir. Çünkü büyük âlemde yer alan özelliklerin hepsi insanda var olmaktadır.<sup>103</sup> Bu âlemde yaratılan her şey, ilahi feyzden nasibini alarak kendi fiilini en mükemmel şekilde gerçekleştirmektedir.<sup>104</sup>

---

<sup>102</sup> Kindî, “Nefis Üzerines. 245.

<sup>103</sup> Sohiab Ahmad Mohammad Ghuzlan, a.g.m., s. 217 – 218.

<sup>104</sup> Hatice Toksöz, “Kindî'nin Düşünce Sisteminde Müzikal Seslerle Alemdeki Düzen Arasındaki İlişki”, Ankara, *Diyanet İlmî Dergi*, C. 54, S.2 (2018) s. 96-97.

Düşünme yetisi sayesinde insan, davranışlarında ve fikirlerinde özgürdür. Sahip olduğu irade, onun tüm güçlerini ve nefsini tanımaya yardımcı olmaktadır. Arzu ve eğilimlerini akli vasıtasıyla yöneten insan, bunu iradesine borçludur.<sup>105</sup>

*Tarifler Üzerine* adlı risalesinde Kindî akli “varlığın hakikatlerini kavrayan basit bir cevher” olarak tanımlamaktadır.<sup>106</sup> Akıl konusunda müstakil eser yazan Kindî, insan nefsinde bulunan en önemli gücü akıl gücü olarak kabul etmektedir. Akıl, insanı diğer varlıklardan ayıran ve şerefli bir konuma yükselten bilme aracıdır. Ahlaki erdemleri kazanıp gerçek saadete ulaşma yolunda akıl en önemli güçtür. Kindî’ye göre akli nefis diğer güçlerin yöneticisidir. Öfke ve arzu gücü, geçici olan bedenin ihtiyaçlarıyla ilgilenirken akıl gücü ise diğer güçleri kontrol altına alarak nefsi daha yetkin bir konuma yükseltme gayreti içindedir. Unutulmamalıdır ki nefis, bu dünyada gurbette olup bedene hapsedilmiştir. Ebedî mutluluğa ulaşması, ancak arzu ve öfke gücünü akli nefsin kontrolünde tutarak, ilmin derinliklerine dalıp varlığın hakikatini araştırmakla ve kirlilerden arınmakla mümkündür.<sup>107</sup>

Bilgelik, külli varlıkların hakikatini bilmek ve bunu hakikat doğrultusunda kullanmaktır. İnsana tüm faziletleri sağlayacak olan, hakikat bilgisidir. Bunu gerçekleştirecek olan ise düşünme gücüdür.<sup>108</sup> Düşünme, insanı insan yapan vasıfısa eğer en üstün olan düşünme de en yüce varlık hakkında olan düşünmedir.<sup>109</sup> Kindî ilk İslam filozofu olması hasebiyle felsefi, bilimsel ve bazı ahlaki kavramların tanımını yaptığı “*fi Hudûdi'l-Eşya ve Rusûmihâ*” isimli bir risale kaleme almıştır. Bu risalede Kindî akli epistemolojik bir tanımla ele alarak “varlığın hakikatlerini kavrayan basit bir cevher” olarak tanımlamaktadır. Varlığın hakikatlerini kavrayabilme çabası içinde olan akıl, kendi düzeyinin, âlemdeki konumunun ve eğilimlerinin farkında olarak ahlaki bir hayat sürecektir.<sup>110</sup>

---

<sup>105</sup> Enver Uysal, “Aile Ahlakı” (*İslam Ahlak Esasları* içinde, Ed. Tahsin Görgün), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015, s.147.

<sup>106</sup> Kindî, *fi Hudûdi'l – Eşyâ ve Rusûmihâ*, (Resâilu'l – Kindî el – Felsefiyye içinde), Nşr. Muhammed Abdülhâdi Ebû Rîde, Kahire 1369/1950, c.I., s. 165.

<sup>107</sup> Kindî, “Nefis Üzerine”., s. 245 – 247.

<sup>108</sup> Alper, *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi*, s. 38.

<sup>109</sup> İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 31.

<sup>110</sup> Uysal, “Kindî ve Fârâbî’de Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlâki İçeriği”, s.143.

Akıl insana bahşedilmiş en yüce şeydir. Tanrı'dan gelen ve insanı insan kılan aklın yeri en üstte beyindedir. Bunun nedeni aklın değerli olmasıdır. Akılsız insan, ölü gibidir. İnsanlar arasında ayırt edici vasıf aklını kullanmaktır.<sup>111</sup> Akılsız kişi yemişsiz bir ağaca benzetilmektedir. Bilgiye aç olan halka yemişsiz ağaç hiçbir fayda sağlamayacaktır.<sup>112</sup> İnsanın gerçek hikmet sevgisine ulaşabilmesi için dünyalık olan her sevgiyi gönlünden çıkarması gerekmektedir.<sup>113</sup>

Stoacılar'a göre bilgelik her şeyin amacıdır. Bu da teorik ve pratik erdemlerin hayata geçirilmesiyle mümkündür. İnsan, mutluluğa ancak bilge bir hayat yaşadığı zaman ulaşacaktır.<sup>114</sup>

Kindî akıl üzerine yazdığı risalesinde genel bir akıl tanımı yapmasa da aklın fonksiyonları üzerinde durmaktadır. Akıl insan nefsinin en temel fonksiyonudur. Bu sayede insan duylara ait olmayan bilgileri elde edebilir. Duyular, maddi olanları yani tikelleri algılamak için akıldır, tümelleri algılamak için nefistir. Kindî Aristoteles ve Platon'dan hareketle aklı dörde ayırmaktadır. Bunlar; sürekli fiil hâlinde olan "bilfiil akıl", nefiste güç hâlinde bulunan "bilkuvve akıl", nefiste güç hâlinde bulunan fiil hâline çıkmış olan "müstefad akıl" ve "zahir akıldır".<sup>115</sup>

Aristoteles'e göre güç hâlinde bulunan bir şeyin fiil hâline geçmesi kendiliğinden olmaz. Dışarıdan bir etkiye muhtaçtır. Güç hâlinde bulunan akıl, akletmediği sürece pasif bir melekedir. Fiil alanına çıkması, ilk akılla ya da külli kavramlardır.<sup>116</sup> Bilfiil nefsin etkisiyle nefste güç hâlinde bulunan akıl, fiil hâline geçer. Bunun sonucunda akıl bilgi üretmeye ve soyutlama yapmaya başlar. Burada akıl ve ma'kûl, yani düşünen ve düşünülen aynılaşmıştır. Bilfiil aklın bilkuvve akla etki etmesi sonucu ortaya çıkan bilgiler, insan için müstefad yani kazanılmış hâle gelir. Müstefad akıl, bir kâtibin yazı yazması gibidir. Yani nefis bilgiyi istediği zaman

---

<sup>111</sup> Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, çev. Ayşegül Çakan, 6.b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018, s. 152.

<sup>112</sup> Aynı eser, s. 195.

<sup>113</sup> Aynı eser, s. 358.

<sup>114</sup> Mahmut Kaya, "Revâkıyyûn" Maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2008, C.35, s. 24.

<sup>115</sup> Kindî, "Akıl Üzerine" (*Kindî Felsefî Risaleler* içinde, ed. Mahmut Kaya), İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, s.264.

<sup>116</sup> Alper, a.g.e., s. 56.

kullanabilir. Kâtip yazı yazmayı bilir ve istediği zaman bunu ortaya koyabilir.<sup>117</sup> Kindî tarafından isimlendirilen zahir akıl ise müstefad aklın fiil hâlidir. Yani üretilen bilgilerin istendiği zaman, istendiği şekilde kullanılabilme durumudur.<sup>118</sup>

Nefsin düşünme gücüyle insanda zekâ, çabuk anlama, zihin açıklığı, kolay öğrenme, güzel düşünme, ezberleme ve hatırlama gibi erdemler ortaya çıkmaktadır.<sup>119</sup> Akli nefsin bu erdemleri kazanarak asıl yeri olan Tanrılık âlemine ulaşabilmesi için şehvi arzularından ve her türlü kirden arınması gerekmektedir. Çünkü orası tertemiz nurların bulunduğu bir yerdir. İnsan için gerçek mutluluk, Tanrılık âleminde olacaktır.<sup>120</sup>

Her varlık, kemaline ulaşacak şekilde yaratılmıştır. İnsanın kemali de hakikati bilmek, daha da özele indiğimizde, Tanrıyı bilmektir. Bu bilgi, eylemi de beraberinde getirmektedir. Çünkü doğru bilginin sonucu olarak eylem ortaya çıkmaktadır. Bildiğini eyleme dökmeyen kimse, cahille aynı mertebededir.<sup>121</sup> Kindî *Tarifler Üzerine* isimli risalesinde doğru bilgiyi bütün varlıkların hakikatini bilmek, Yaratıcı ve âlem hakkında sorular sormak olarak tanımlamaktadır.<sup>122</sup> Doğru eylem ise insanın gücü ölçüsünde Allah'ın fiillerine benzemesidir. Buda ancak insanın arzularını öldürerek tam anlamıyla faziletli olmasıyla mümkündür.<sup>123</sup>

Sonuç olarak insana düşen en önemli görev, akıl gücünü kullanarak kendisini mükemmelliğe götürecektir. Bu yaratılışa uygun olan fiilleri gerçekleştirmek için çaba harcamak, buna ulaşmaktan alıkoymayan tüm fiillerden ve kötülüklerden ise kaçınmaktır. İnsan kendisine ait olan işleri en güzel bir şekilde yapmazsa hayvandan bile aşağı seviyeye düşmektedir. Bu, diğer varlıklar için de geçerlidir. Var olan her şey, kendisine has yaratılış gayesi olan fiili gerçekleştirmezse bulunduğu konumdan daha aşağıya düşecektir.<sup>124</sup>

---

<sup>117</sup> Aynı eser, s. 56.

<sup>118</sup> Uysal, a.g.e., s. 144.

<sup>119</sup> Demirkol, a.g.m., s. 186.

<sup>120</sup> Kindî, "Nefis Üzerine", s. 248.

<sup>121</sup> Alper, *Varlık ve İnsan*, s. 157 – 158.

<sup>122</sup> Kindî, "Tarifler Üzerine", s. 185.

<sup>123</sup> Aynı eser, s. 184.

<sup>124</sup> İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 30.

### 1.6.1. İnsanın Hakikat Arayışı

İnsan, içinde bulunduğu merak duygusuyla sürekli bir şeyleri sorgulamış ve düşünmüştür. Yaratılmış olan her şeyi düşünme çabasında olan insanın anlamaya ve sorgulamaya çalıştığı ilk konu, ruhunun varoluşudur. Filozofların çoğu varoluş sancısı çekmiş ve bu konularda çalışmalarda bulunmuşlarsa da meselenin metafizik olması nedeniyle kesin sonuçlara ulaşılamayacağını da belirtmişlerdir.

İnsanı diğer varlıklardan ayıran yönü ayırt etme ve düşünce gücüdür. Bu güç kimde daha fazla ise o, insan olarak daha mükemmeldir. Çünkü bu insanın tüm çabası, yaratılış amacına uygun olarak hayatını devam ettirmektir.<sup>125</sup>

Kindî'ye göre felsefe “İnsanın gücü ölçüsünde var olanların hakikatini bilme çabası”dır. Burada Kindî'nin bilgiden amacı, gerçeğin bilgisini yakalamaktır. Davranışının amacı ise gerçeğe göre, Hakk'a uygun olarak davranmaktır.<sup>126</sup>

Kindî sanatların ve hikmetlerin en değerlisinin “felsefe”, felsefenin içinde en yüce ve şerefli olanın ise “metafizik” olduğunu belirtmiştir. Metafizik diğer ilim dallarına ait ilkeleri içerdiği için “ilk felsefe” adıyla anılmaktadır. Bu ilme giriş yapmadan önce Kindî, varlığı “değişen” ve “değişmeyen” şeklinde ikiye ayırmaktadır. Değişenleri ele alan ilim “fizik” iken değişmeyenleri ele alan ilim ise “metafizik”tir. Kindî'ye göre biz bir şeyin sebebini bilmeden onu tam anlamıyla bilmiş olamayız. Bu bağlamda metafizik, varlığın ilk sebebini ve son gayesini inceleyen ilimdir. Ona göre sebeb bilgisi sebeplinin bilgisinden daha üstün ve daha önemlidir. Çünkü sebeb bilgisi bizi ilk sebebe yani Tanrı'nın bilgisine götürmektedir.<sup>127</sup> Metafizik de ilk gerçek olan Tanrı'yı bilmektir.<sup>128</sup>

Kindî'ye göre biz şeylerin sebebini bildiğimizde onları tam olarak bilmiş oluruz. Kindî burada tam bir Aristo etkisiyle sebepten kastın; maddi, formel, etkin ve tamamlayıcı sebep olduğunu ifade eder. Meşşai filozofların etkisiyle Kindî, sebeplerden yola çıkarak varlığın hakikatine ulaşmak için dört temel soru sormaktadır. Bunlardan ilki, “Var mıdır?” (hel) sorusudur ve varlığın mahiyetini, neliğini araştırır. İkincisi ise

---

<sup>125</sup> Aynı eser, s. 29.

<sup>126</sup> Kindî, “İlk Felsefe Üzerine”, s. 126.

<sup>127</sup> Mahmut Kaya, *Kindî Felsefî Risaleler*, s. 38.

<sup>128</sup> Kindî, “İlk Felsefe Üzerine”, s. 126.



varlığın cinsini açıklayan “Nedir?” (mâ) sorusudur. Mahiyeti ve cinsinden sonra varlığın türünü ve faslını ortaya koyan “Nasıldır?” (eyyu) sorusu gelmektedir. Son olarak varlığın gayesini araştıran “Niçin?” (lime) sorusu yer almaktadır. Bu sorular bize varlığın bilgisini verir.<sup>129</sup>

İnsanı her iki dünyada şerefli bir mertebeye yükseltecek olan, sahip olduğu akıldır. Akıl sayesinde insan bilinçli davranışlarda bulunur. Örneğin, adaletli olmak için adaletin ne olduğunu bilmek ve ona göre davranmak gerekir. Bu doğrultuda insanın ahlaklı bir hayat yaşaması ilim-amel bütünlüğüyle olacaktır.

Evrende var olan her şeyin tesadüfi olmayıp bir sebebe dayanması, insanı âlem hakkında düşünmeye yöneltmiştir. Kur’an-ı Kerim’de geçen “Akletmez misiniz?”, “Hiç düşünmez misiniz?” “Aklını kullananlar için nice ibretler bıraktık.” ifadeleri insanın âlemdeki en önemli görevinin varlık hakkında düşünmek olduğuna işaret etmektedir. İnsanı diğer canlılardan ayıran ve daha üst konuma yerleştiren, sahip olduğu düşünme yetisidir. Bu nedenle insan, sürekli içinde bulunduğu âlemi düşünüp anlamak ve hakikate ulaşma çabası içinde olmalıdır. Hakikat, Yüce Yaratıcı’nın katındadır ve insan ne kadar çabalasa da hakikatin tamamını kuşatacak bilgiye sahip değildir. Hakikati bir okyanusa benzetirsek ona bir damla su taşıyabilmek de önemlidir. Bu nedenle Kindî’ye göre insan, hakikatin kendisine ulaşmasında gayreti olan herkese şükran borçludur.

### 1.6.2. Felsefe Tanımları ve Felsefenin Önemi

Felsefe, varlığı derinden kavramak ve varlık hakkındaki bilgilerimizi temellendirmek için ihtiyaç duyduğumuz vazgeçilmez bir disiplindir. Kindî felsefeyi ilk olarak Antik Yunan filozofları Aristoteles, Platon ve Plotinus’un eserlerinden tanımıştır. Geleneksel tanımlardan hareketle *Tarifler Üzerine* isimli risalesinde felsefenin altı farklı tanımına yer vermiştir. Kindî’nin naklettiği ilk tanım, felsefenin “sevmek” anlamındaki “fıla” ile hikmet anlamına gelen “sûfa” kelimelerinin birleşmesinden oluşan “hikmet sevgisi” şeklindedir.<sup>130</sup>

Kindî, Platon’dan etkilenerek diğer bir tanımda felsefeyi “insanın gücü ölçüsünde Allah’ın fiillerine benzemeye çalışması” olarak tanımlamaktadır. Burada

---

<sup>129</sup> Mahmut Kaya, a.g.e., s. 38-39.

<sup>130</sup> Kindî, “Tarifler Üzerine”, s. 184.

kastedilen, insanın felsefeyle faziletli olmasıdır. Felsefe insanın yetkinleşme yolu, kemal mertebesine ulaşma serüveninde Allah'ın isim ve sıfatlarının kişide varoluş alanına çıkmasını sağlamaktadır. Buda ahlakın konusu olan Müslüman'ın faziletli yaşamıdır. Kişi Allah'ın mutlak ilminden ne kadar faydalanırsa ilahi sıfatlar da ahlakına o derece etki eder.<sup>131</sup> Kindî, felsefeyi bu şekilde tanımlamakla kendisinden sonra gelen filozoflara yeni bir pencere açmıştır. Bu pencerede insanın mutluluğa erişebilmesi için Allah'ın ahlâkıyla ahlaklanması gerekmektedir. Çünkü hikmet, güç, ahlâk, adalet, hayır, hakikat gibi en yüksek iyiler, ancak Yüce Yaratıcı için söz konusudur. Kendi gücü ölçüsünde bu davranışları kazanmaya çalışan insan, Yüce Yaratıcı'nın niteliklerinden pay almış olur.<sup>132</sup> Bu doğrultuda insanı gerçek mutluluğa ulaştıran yol, nefsin maddi arzularından sıyrılarak arınmasından geçmektedir. Bunu başaran insan, hakikate ulaşır ve faal akılla bağlantı kurar.<sup>133</sup>

Kindî başka bir tanımında felsefeyi “ölüm çabası” ya da “ölümü tercih etmek” şeklinde tanımlamaktadır. Ölüm “tabii” ve “iradi ölüm” olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Tabii ölüm, günlük dilde de kullandığımız anlamda nefsin bedeni terk etmesidir. Ancak Kindî burada kastedilenin “tabii ölüm” değil, şehevi arzuların öldürülmesi anlamındaki “iradi ölüm” olduğunu belirtir. Çünkü insanın erdemli bir hayat yaşamasının önündeki en büyük engel, şehevi arzularıdır. Hatta Kindî'ye göre bu nedenle filozoflar lezzeti “kaçınılması gereken bir duygu” olarak görmüşlerdir. Çünkü lezzetlere olan ilginin aşırılığı, akli ihmal etmeye götürmektedir. Bu da istenmeyen bir sonuçtur. Bu nedenle insana düşen, nefsanî arzularından sıyrılarak akla yönelmesidir.<sup>134</sup> Kindî de şehevi duyguların esiri olan insanın doğru düşünme ve doğru eyleme konusunda dengeyi bulamayacağına işaret etmektedir.<sup>135</sup> Arzular aklın kontrolünde olduğu sürece hiçbir sıkıntı yoktur. Kişi ölmeden önce akli olarak dünyevi beklentilerini sona erdirirse ölümden korkmayacaktır.<sup>136</sup> Dünyaya ve bedene ait arzularını öldüren kimse, erdemli bir hayat yaşar. Çünkü insanın amacı geçici hazlar değil, ebedî

---

<sup>131</sup> Aynı yer.

<sup>132</sup> Aynı eser, s. 184; Uysal, a.g.e., s. 145 – 146.

<sup>133</sup> Sohiab Ahmad Mohammad Ghuzlan, a.g.m., s. 218.

<sup>134</sup> Kindî, “Tarifler Üzerine”, s. 184; Mustafa Çağrı, a.g.e., s. 125-126.

<sup>135</sup> Kindî, “Tarifler Üzerine”, s. 184; Uysal, “Kindî ve Fârâbî’de Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlâki İçeriği”, s. 146.

<sup>136</sup> Gürbüz Deniz, “Kindî, Felsefeyi Kabulü ve Konumlandırması”, Ankara, *Diyanet İlmî Dergi*, C. 54, S.2 (2018) s. 19.

mutluluktur. Ölüm her canlı için kaçınılmaz ise akla ve erdeme uygun olan şey, ölümle yok olmayacak şeyler kazanmaktır.

Kindî *Tarifler Üzerine* adlı risalesinde Aristoteles'ten hareketle felsefeyi “insan sanatlarının en üstünü ve en değerlisi” olarak tanımlamaktadır. Felsefe sanatların sanatı ve hikmetlerin hikmetidir. Çünkü felsefe her ilmin ve sanatın yöntemini bize kazandırmaktadır. İlim akla, mantığa ve kıyasa uygun bir şekilde oluşmalıdır. Bunu bize sağlayan ise felsefi bilgidir.<sup>137</sup>

Kindî'nin kadim filozoflardan naklettiği başka bir tanım, “insanın kendini bilmesi”dir. Sokrates'ten hareketle yapılmış olan bu tanım, ahlâkla en çok bağlantılı olan tanımdır.<sup>138</sup> Gerçekte insanın kendisini bilmesi, âlemdaki yerinin, yeteneklerinin ve eğilimlerinin farkında olması, ahlaki açıdan önemlidir. İnsan; kâinatta bulunan canlılık, büyüme, düşünme gibi güçlerin hepsini içinde barındırır. Bu nedenle Kindî insanın “küçük âlem” olarak nitelendirildiğine değinmektedir.<sup>139</sup> İnsanın kendisinin farkında olması, acizliğini bilip Yaratıcı'ya yönelmesi ile mümkündür. Kendisinin faili olmadığını bilen insan, gerçek failini bulmak için dış âleme yönelir, mutlak faili arar ve onu kabul eder. Başka bir yönden ise insanın kendini bilmesi, sınırlarını, ne yapıp ne yapamayacağını, dolayısıyla haddini bilmesidir. Bu bilgi ise ancak felsefe bilmekle ve kişinin kendini bilmesi ve kendi içine dönmesiyle mümkündür.<sup>140</sup>

Kindî, başka bir tanımda da felsefeyi “insanın gücü ölçüsünde eşyanın hakikatinin bilmesi” olarak tanımlamaktadır. Burada bilmekten kastedilen, bilmek ve bildiğimize göre yaşamaktır. En büyük ve en yüce felsefe ise varlıkların ilk sebebi olan Allah'ı bilmektir.<sup>141</sup> Felsefe; yaratıcı, âlem ve yaratılanlar hakkında sorular sormaktır. Bu sorular sayesinde felsefe, varlığı konumlandırıp anlamlandırır. Bilgi sahibi olan insan, bunları bilip tanımak ve bilgiyi doğru zamanda, doğru şekilde kullanmakla yükümlüdür. Bu bakımdan felsefe, insanda ilim-amel bütünlüğü sağlamaktadır. Bu bütünlüğü kendinde sağlamış olan kişi ise huzura ve saadete ulaşır.<sup>142</sup>

---

<sup>137</sup> Kindî, “*Tarifler Üzerine*”, s. 185.

<sup>138</sup> Aynı eser, s. 185; Çağrıcı, a.g.e, s. 126.

<sup>139</sup> Kindî, “*Göklerin Allah'a Secde ve İtaat Edişi Üzerine*”, s. 239.

<sup>140</sup> Deniz, a.g.m., s. 19 – 20.

<sup>141</sup> Aynı eser, s. 16

<sup>142</sup> Aynı eser, s. 20.

Kindî *Beş Terim Üzerine* adlı risalesinde ise felsefeyi zihnin disipline edilmesi olarak tanımlamıştır.<sup>143</sup> Felsefe insanı ahlaki erdemler sayesinde ebedî mutluluğa ulaştırmayı amaçlamaktadır. Bu nedenle insan felsefi ilimlerde önemli bir yere sahiptir. Stoacılar felsefeyi mantık, fizik ve ahlak olarak sınıflandırmaktadır. Felsefe bir bahçe ise mantık bahçeyi koruyan çit, fizik bahçede yetişen ağaçlar, ahlak ise ağaçlardaki meyvelerdir. Kısaca felsefe, ahlaki erdemleri elde etme ve hayata geçirme çabasıdır.<sup>144</sup>

Felsefe; ilahiyat, vahdaniyet, ahlak bilgisi, yararlı olan her şeyin bilgisi, zararlı olandan kaçınma bilgisi gibi tüm alanları içine almaktadır. Peygamberlerin Allah'tan getirdiği bilgiler de bu yöndedir. Allah'ın birliği, ahlaki faziletlerin gerekliliği, reziletlerin terk edilmesinin gerekliliği, aynı zamanda Peygamberlerin de getirdiği bilgilerdendir. Böyle düşünüldüğünde Kindî'ye göre felsefe ve din aynı gerçeğin peşindedir.<sup>145</sup> Felsefeyi hakikate ulaşma yolunda gösterilen çaba olarak gören Kindî, akıl ve vahyin birbirini desteklediğini, zıtlıklardan ziyade tamamlayıcı ögeler içerdiğini savunmaktadır.<sup>146</sup>

Kindî'ye göre felsefe daimîdir, insana her daim lazım olan bir bilimdir. Bundan dolayı felsefenin gerekli olduğunun bilincinde olanlar, bunun gereğini yapmalıdırlar. Felsefenin gereksiz olduğunu savunanların ise onun neden gereksiz olduğunu ortaya koyup ispat etmeleri gerekmektedir. Bunu yaparken ise felsefe yapmaları kaçınılmazdır. Öyleyse felsefe insana her durumda lazım olan bir disiplindir. Bu nedenle Kindî'ye göre cehaletin karanlığından kurtulup akıl gözüyle görmek, sadece felsefenin ışığıyla mümkündür.<sup>147</sup>

Kindî felsefeyi teorik ve pratik olarak iki kısımda ele almaktadır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta, felsefenin pratik boyutunun akıldan ve bilgidan bağımsız

---

<sup>143</sup> Kindî, “Beş Terim Üzerine”, (*Kindî Felsefî Risaleler* içinde, ed. Mahmut Kaya), İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, s. 286.

<sup>144</sup> Mahmut Kaya, “Revâkıyyûn” Maddesi, s.24.

<sup>145</sup> Deniz, a.g.m., s. 20.

<sup>146</sup> Sıbğatullah İğde, “Aristoculuk ve Mutezile Arasında Kindî”, Ankara, *Diyanet İlmî Dergi*, C. 54, S.2 (2018) s. 156.

<sup>147</sup> Kindî, “İlk Felsefe Üzerine”, s. 129 – 130; Kindî, *Kitâb fi'l – Felsefeti'l – Ūlâ*, (Resâilu'l – Kindî el – Felsefiyye içinde), Nşr. Muhammed Abdülhâdi Ebû Rîde, Kahire 1369/1950, c.I., s. 104 - 105.

olmamasıdır. Çünkü bilgiden amaç, hakikatin bilgisini yakalamak, davranıştan amaç ise o bilgiye göre davranmaktır.<sup>148</sup>

Kindî'ye göre ilk felsefenin, yani metafiziğin konusunun “Tanrı” ve “Tanrı’yı bilmek” olduğunu ifade etmiştik. Aslında Tanrı’yı bilmek, tüm yaratılanları sebepleriyle bilmek, Tanrı’yı da sebeplerin sebebi olarak konumlandırmaktır. Dolayısıyla metafizik, varlığın ilk sebebini ve son gayesini inceleyen ilimdir. Zaten sebeplerinin bilgisi de bizi ilk sebebe, yani Tanrı’nın bilgisine götürmektedir.<sup>149</sup> Bu durum insanın kâinatta var olan her şeyin insan aklıyla anlaşılabilirliğini ve kâinatın bir sebebi olduğunu ortaya koymaktadır. Varlığın bir sebebe dayanması, onun anlaşılır olmasını sağlamaktadır. Varlığın sebeplerini bilmek de “hikmet” olarak adlandırılmıştır.<sup>150</sup>

Felsefe öğrenmek isteyen kimse öncelikle matematik, sonra sırasıyla mantık, fizik, metafizik, ahlak ve diğer ilimleri öğrenmesi, felsefe geleneğini ve inandığı dinin değerlerini bilmesi gerekmektedir.<sup>151</sup> Çünkü Kindî’nin ortaya koyduğu felsefe, diğer filozoflardan farklı olarak Hristiyan filozoflarda görüldüğü gibi dinin temel ilkelerine bağlıdır. Bu bakımdan Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozoflardan farklı olarak felsefeyi inancın tamamlayıcısı olarak görmüştür. Hatta Kindî, bu düşüncelerinden hareketle ayetleri açıklayarak ilk kez felsefi tefsir ekolünü başlatmıştır. Örneğin, Rahman suresi 6. ayette geçen “Yıldızlar ve ağaçlar secde ederler.” (Rahman, 55/6) ifadesi üzerine risale kaleme almıştır.<sup>152</sup>

Kindî, felsefenin tanımını yaptıktan sonra felsefeye karşı çıkanların gerçeği anlamaktan uzak olduğuna değinmektedir. Ona göre bunlar layık olmadıkları hâlde tesadüf eseri olarak hakkı temsil makamında olsalar dahi zekâları hakikati anlayabilecek düzeyde değildir. Bu kimseler kendinden üstün olanı takdir etme, toplum yararına içtihatla bulunma gibi özelliklerden yoksundur. Çünkü bu insanların içini kemiren haset ve kirlili düşünceler, onların gerçeği görmelerini engelleyecek kadar karanlıktır. Bu nedenle insan, var olduğundan beri bilmediği her şeye düşman olmuştur. Ortaya çıkan

---

<sup>148</sup> Alper, *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi*, s. 37.

<sup>149</sup> Mahmut Kaya, *Kindî Felsefî Risaleler*, s. 38.

<sup>150</sup> Deniz, a.g.m., s. 18.

<sup>151</sup> Aynı eser, s. 23.

<sup>152</sup> Yaşar Aydın, “Kindî’nin Tanrı Tasavvuru Üzerine”, Ankara, *Diyanet İlmî Dergi*, C. 54, S.2 (2018), s. 36.

bu düşmanlık, insanoğlunun zamanla bilmediği her düşünceyi ve o düşüncenin sahibini kötölemesine yol açmıştır.<sup>153</sup>

Varlığın sebebini bilme arzusu, felsefenin gerekliliğini ortaya koymaktadır. Varlığın ve varoluşun sebebini bilmek, insanı düşünce üretmeye zorlamıştır. Felsefe yapmak, aynı zamanda bir medeniyetin inşası için düşünsel zemini oluşturmaktadır. Müslümanların geçmişte yenilgiye uğramalarının en önemli sebebi, varlığın mahiyetini bilmeyi arka plana atmış olmalarıdır. Varlıktan yola çıkan insanın eşyayı bilmesi de zorunluluktur. Bu bilgileri insana verecek olan ise felsefi bilgi ve yöntemlerdir. Felsefe insani fiillerin en yücesidir. Doğru bilgiye ulaşmak ve her iki dünyada da mutluluğa ulaşmak, ancak felsefeyle mümkündür.<sup>154</sup>

### 1.6.3. Hakikatin Evrenselliği ve Geçmişe Şükran Borcumuz

Felsefenin İslam dünyasına girmesi ve kabul görmesi Kindî'yle olmuştur. Kindî için esas olan; dil, din, ırk, mezhep ve şahıslar değil hakikatin kendisidir. Bu husus, Kindî'nin risalelerinde kendini göstermiştir. Çünkü Kindî, kaynağı ne olursa olsun hakikatin kabul edilmesini erdeme dâhil etmiştir. Özellikle *İlk Felsefe* isimli risalesinde hakikatin evrenselliğine ve onun bize ulaşmasında emeği geçenlere şükran borcumuz olduğuna ifade eder.<sup>155</sup>

Kindî, Antik Yunan felsefesi üzerine dinî unsurları koyarak yeni bir düşünce ortaya koymuştur. Kendisine kadar gelmiş olan felsefi düşünce mirasının yöntemlerini ve kavramlarını tanıtmakla kalmamış, filozofların düşüncelerini de detaylıca ele almış ve yeri geldiğinde savunmuştur. Çünkü Kindî'ye göre kendisinden önce yaşamış filozoflar, hakikatin bir kısmını ve hakikate götüren yolları keşfetmişlerdir. Bu hakikat ile din arasında herhangi bir çelişki yoktur hatta gaye bakımından ortaktır.<sup>156</sup>

Felsefe hakikati bilme çabasıysa Kindî'ye göre hakikat, kimden geldiğine bakılmaksızın alınmalıdır. Hatta hakikatin sahibine duyduğumuz saygı kadar onu dünyaya getirip yetiştiren ailesine de saygı duymamız gerekmektedir. Çünkü bizim için önemli olan, fikir ve düşüncelerdir. Bunların dost ya da düşman tarafından ortaya

<sup>153</sup> Kindî, "İlk Felsefe Üzerine", s. 129; *Resâilu'l – Kindî el – Felsefiyye*, s. 104.

<sup>154</sup> Deniz, a.g.m., s. 18.

<sup>155</sup> Kindî, "İlk Felsefe Üzerine", s. 128; *Resâilu'l – Kindî el – Felsefiyye*, s. 102.

<sup>156</sup> Aydın, a.g.m., s. 35.

konulmasının önemi yoktur. Bu nedenle hakikati nerede görürsek ona dört elle sarılmamız gerekir.<sup>157</sup>

Hakikate ulaşmaya çalışan filozof için hakikat dışında kalan her şey teferruattır. Önemli olan ise onu hakikate götürecektir olan yoldur. Bu nedenle insan, hakikatin evrenselliğini kabul ederek kendinden olmayanların hakikatini de benimsemelidir. Nasıl ki Fârâbî'yi, İbn Sînâ'yı fikir olarak atamız kabul ediyorsak başka milletten ve başka dinden olan Aristoteles, Platon gibi filozofları da fikir atamız olarak kabul etmemiz gerekmektedir. Bu filozofların bize miras bıraktığı düşünceleri reddetmek yerine, bize bu düşüncelerin ulaşmasında emeği geçen herkese müteşekkir olmalıyız. Çünkü hakikatin sadece bir şahsa ya da bir döneme atfedilmesi doğru değildir. Hakikat, büyük bir bilgi ırmağıdır ve herkes gücü yettiği ölçüde bu ırmağa su taşır.<sup>158</sup>

Hikmet, nazari ve ameli olmak üzere iki kısımdır. Nazari kısım, bize var olan her şeyin hakikatini verirken ameli kısım, güzel fiilleri elde etmek için verilmiştir. Mutluluğa ulaşmak isteyen kimse, her iki alanda da güçlü olmalıdır. Ameli kısmı baskın olan kimse, doktorun emrettiği her şeyi harfi harfine yapan hasta gibidir. Bu kişinin bedeni oldukça sağlıklıdır. Nazari gücün güçlü, ameli gücün zayıf olmasının nedeni, irade zayıflığındandır. İrade zayıflığı o davranışa olan alışkanlığın az olmasıdır. Nazari gücü güçlü olup ameli gücü zayıf olan kimse ise bildiği şeyi kullanmayan doktor gibidir. Hasta olur, ama ilmi ona fayda sağlamaz. Bu kimseler arzularına boyun eğdikleri için köle kabul edilmektedirler.<sup>159</sup>

Hakikat, birikimsel yapısından dolayı bir bütün olarak bir şahsa veya bir döneme atfedilemez. Onun bize ulaşmasında hakikat ırmağına su taşıyan herkesin payı vardır. Hakikatin evrenselliğinden yola çıkarak Kindî, *İlk Felsefe* isimli eserinde insanın yararlandığı tüm kaynaklara şükran borcu olduğuna değinmektedir. Bu nedenle az ya da çok fark etmeksizin faydalandığımız tüm hakikatlere saygı duymamız gerekmektedir. Hakikatin büyüklüğü göz önüne alındığında hakikati elde eden insanlar bazen hiçbir şey kazanamamış ya da çok az şey kazanmıştır. Tam olarak kuşatılmamış hakikatler bize bir

---

<sup>157</sup> Kindî, "İlk Felsefe Üzerine", s. 128; Resâilu'l – Kindî el – Felsefiyye, s. 102.

<sup>158</sup> Aynı yer.

<sup>159</sup> İbn Miskeveyh, *Mutluluk ve Felsefe: Tertîbu's – Sa'âdât ve Menâzilu'l - Ulûm*, çev. Hümeyra Özturan, 1.b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2017 s. 69 – 73.

ışık, bir yol sunmakta ve bir araya geldiğinde büyük bir değer oluşturmaktadır. Kindî'ye göre getirdikleri düşünce itibariyle dili, dini, ırkı, mezhebi fark etmeksizin bu düşünceyi getirenler, bizim atamız, hatta düşünce ortağımız sayılmaktadır.<sup>160</sup> Gerçekte Fârâbî, İbn Sînâ, Gazzâlî, İbn Rüşd, Sokrates, Descartes, Kant ve daha nice düşünür fikir açısından bizim atamızdır.

Kindî *İlk Felsefe* isimli risalesinde geçmişe şükran borcumuzu şu ifadelerle açıklamaktadır:

“O hâlde bize gerçeği büyük ölçüde getirenler bir yana, onu azıcık olarak ulaştıranlara da şükür borcumuz büyük olmalı. Çünkü onlar kendi düşünce ürünlerine bizleri ortak ettiler ve sundukları mantıkî öncüllerle bizim gizli gerçeklere ulaşmamızın yollarını kolaylaştırdılar. Onlar olmasaydı bu kadar yoğun çalışmamıza rağmen doğru öncüllerden hareketle sonucu çıkarıp bilinmeyene ulaşmamız mümkün olmazdı. İşte bu birikim, geçmiş yüzyıllardan beri zamanımıza kadar süregelen yoğun ve yorucu çalışmalarının bir sonucudur. Bir kimsenin ömrü ne kadar uzun, çalışması ne kadar ciddi ve yoğun, fikri de ne kadar ince olursa olsun, zaman olarak kendisini kat kat aşan bu birikimi hayatı boyunca elde etmesi mümkün değildir. Felsefede Yunanların seçkin kişisi olan Aristoteles bu konuda ne güzel söylemiştir. Der ki: “Bize gerçek adına bir şey getirenlerin atalarına da teşekkür etmeliyiz. Zira onlar bunların varlık sebebidirler. Bunlar da atalarının (hikmetini) aktarmışlar ve böylece bizim gerçeğe ulaşmamızın sebebi olmuşlardır.”<sup>161</sup>

Kindî'ye göre hakikat, geçmişteki âlimlerin elde ettiği bilgi birikiminin üstüne insanın kendi gayretini katmasıyla ortaya çıkar. Bugün insanlar herhangi bir çalışma yapmaya başlamadan önce geçmişten gelen birikimi ele almaktadırlar. Bu mevcut olan hakikatlerin ortaya çıkmasına kaynaklık eden kişiler olmasaydı günümüzde bir çalışma yaparken en baştan başlamak gerekirdi. Fakat zaman ve mesai açısından yeniden başlamak, durumu iyice zorlaştırmaktadır. Bu nedenle hakikatin bize ulaşmasında

---

<sup>160</sup> Kindî, “İlk Felsefe Üzerine”, s. 127.

<sup>161</sup> Aynı eser, s. 128.



emeği geçen herkese borcumuz vardır. Çünkü hakikati arayan biri için hakikat en değerli Şeydir.<sup>162</sup>

Kindi kendinden önceki dŐnrlerin tamamının bazı gerçekleri tam anlamıyla göremediğini, gerçeğin bilgisinin az bir kısmına ulaŐtıklarını veya bazen hiç ulaŐamadıklarını kabul etmektedir. Fakat bu, azımsanacak bir Şey değildir. Çünkü bir insan ne kadar çok çalıŐırsa çalıŐsın böyle bir bilgiye tek başına ulaşması mümkün değildir. Bu nedenle gerçek bilgiye ancak geçmişten gelen birikimle ulaşmak mümkündür.<sup>163</sup>

Kindi'ye göre kendileri gerçeği göremedikleri halde gerçeğin bilgisini kazanmaya çalışan insanları aŐađılayanlar, hakikati kendi tekelinde sanmaktadırlar. Oysa hakikatin bilgisi Allah katındadır. Hiç kimse hakikate tam anlamıyla ulaşamaz. Sadece hakikatten az bir pay almış olabilirler. Hakikati kendisinde gören insanların amacı, din tacirliğidir. Bunu yapan kimseler, aslında dinden yoksundur. Çünkü bir Şeyin ticaretini yaparken onu satan kimse, artık ondan yoksundur ve artık o sattığı Şey de kendisinin değildir. Bu nedenle din tacirliği yapan kimsenin aslında dini yoktur. Çünkü o kişi dinini satmıŐtır. Hakikatten tamamen uzak olan bu kiŐilerin dinle de hiçbir bağlantıları kalmamıştır.<sup>164</sup>

Sonuç olarak denilebilir ki gerçeğin güzelliği, onun nereden ve kimden geldiğini gölgelememelidir. Çünkü hakikat o kadar yücedir ki kendi dışında her Şeyi nemsiz bırakır. Gerçek nereden gelirse gelsin ona sahip olmak, hikmet arayıŐında olan insanlar için en büyük onurdur.<sup>165</sup> Düşünen insanlar için hikmet kitaplarını okumak, bir bayram tadındandır.<sup>166</sup> Temennimiz odur ki her günümüz hikmetten ötürü bayram olsun.

---

<sup>162</sup> Aynı yer.

<sup>163</sup> Alper, *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi*, s. 59.

<sup>164</sup> Kindi, "İlk Felsefe zerine", s. 129.

<sup>165</sup> Mahmut Kaya, "Kindi: İslam Dünyasının Felsefeyle Tanışması", s. 96.

<sup>166</sup> Kindi, "Kindi'nin Hikemiyatı", s. 313.

## İKİNCİ BÖLÜM

### ERDEMLER VE ERDEMSİZLİKLER

#### 2.2. İNSANİ ERDEMLER

İnsan canlılık özelliklerine sahip düşünen bir varlıktır. İnsanda bulunan öfke ve şehvet gücü, türün devamı ve vücudun onarımı için; akıl gücü ise erdemleri tamamlamak için vardır.<sup>167</sup> İnsan, kendisini diğer varlıklardan ayıran ve üstün kılan akıl sayesinde nefsin güçlerini dengeli kullanarak erdemli davranışlarda bulunur. Erdemsizlik ise erdem zıddı olup nefsin güçlerinin akıl yönetiminden çıkıp dengesiz bir şekilde kullanılmasıdır. Kindî *Hikemiyât*'ında insanların en güzelini "insani faziletlere bürünen" olarak ifade etmektedir.<sup>168</sup> Bize düşen, gücümüz nispetinde ilim-amel bütünlüğünü gözeterek erdemli davranışlar göstermektir. Çünkü erdemli davranışlar insanı asıl gayesi olan mutluluğa ulaştıracaktır.

Erdemler insanın kişiliğini ortaya koyan huylarda ve başkalarıyla olan ilişkisinde ortaya çıkmaktadır. Yani bir davranışın erdem olabilmesi için başkasına geçmesi ve olumlu anlamda başkasını etkilemesi gerekmektedir.<sup>169</sup> Örneğin, bir insanın adil olabilmesi, başkasıyla olan ilişkisinde ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle insanı ahlaki anlamda bir adım öteye götüreceği olan, başkasıyla olan ilişkisidir.

Kindî erdemi kendisinden önceki filozofların özellikle Aristoteles, Platon ve Sokrates'in erdem anlayışlarından yola çıkarak açıklamaya çalışmıştır. Erdemlerle ilgili ilk görüş Sokrates'e aittir. Onun düşüncesinde duygu yok sayılarak erdemlerin akılda ortaya çıktığı kabul edilmiştir.<sup>170</sup> Sokrates'e göre erdem bilgiyle doğru orantılıdır. Yani insan bilinçli olarak kötülük yapmaz. Var olan kötülükler bizim dışımızda gelişmektedir. Kötü davranışlarda bulunan kimseler, bilmedikleri için bu davranışları sergilemektedirler. Örneğin, adaletin ne olduğunu bilmek, adil olmayı beraberinde

---

<sup>167</sup> Kindî, "Göklerin Allah'a Secde ve İtaat Edişi Üzerine", s. 236.

<sup>168</sup> Kindî, "Kindî'nin Hikemiyâtı", s. 323.

<sup>169</sup> Kindî, "Tarifler Üzerine", s. 189.

<sup>170</sup> Aristoteles, *Magna Moralia*, çev. Y. Gurur Sev, 1.b., İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2016, s. 25.

getirmektedir.<sup>171</sup> Fakat erdemlerin ne olduğunu bilmemiz, bizi her zaman doğruya götürmeyecektir. Çünkü burada esas olan, erdemın ne olduğunu bilmekten ziyade erdemli davranmaktır. Adaletin ne olduğunu bilmek değil, adaletli olmak erdemdir.<sup>172</sup>

Erdemle ilgili en geniş bilgi Aristoteles'te mevcuttur. Aristoteles erdemi iyiyle ilişkilendirerek açıklamaktadır. Aristoteles felsefesinde insanın yaptığı tüm sanat, araştırma, eylem ve tercihlerin hepsinin amacı iyiye ulaşmaktır. Kindî, Aristoteles'ten hareketle iyiyi sadece kendisi için istenen olarak tanımlamaktadır.<sup>173</sup> Fakat insanların amaçları, eylemleri, yöntemleri birbirinden farklı olduğu için en iyi durum, insanların bir şeyi kendisi için amaçlaması ve diğer tüm şeyleri ona ulaşmak için istemesidir.<sup>174</sup>

İyinin zıddı olan kötü ise kısadır, geçicidir ve içinde pişmanlık barındırmaktadır. İyi ise baki olandır ve onda asla pişmanlığa yer yoktur. İyi insan yaptığı iyilikler sayesinde her gün iyiliğe ulaşır. Kötü insanın sıkıntısı ise gün geçtikte artmaktadır.<sup>175</sup> Kötü insan, kendisi gibi olanları ve iyiyi tanıyamaz. Ama iyi insan hem kendi gibi olanları hem de kötü olanları tanımaktadır. Bu nedenle iyi insan bilgili olan insandır.<sup>176</sup> Sonuç olarak tüm davranışlarında iyiyi gözeten insan, erdemli bir hayat yaşamış demektir.

Aristoteles erdemleri düşünce ve karakter erdemleri olarak ikiye ayırmaktadır. Düşünce erdemleri, eğitim sayesinde zaman içinde öğrenilebilir. Karakter erdemleri ise alışkanlıkla elde edilir. Karakter erdemlerini elde edecek olan doğal yapı insanda mevcuttur. Bu yapı alışkanlık yoluyla gelişir ve erdemlere ulaşılır. Erdemler sanat gibidir, yaptıkça öğreniriz. Mesela bir mimar ortaya bir şey koyarak iyi veya kötü olur. Çünkü mimara kötü demek için onun kötü evler yapması şarttır. Bu nedenle alışkanlıkların kazanılması, eğitimi ve öğretimi gerekli kılmaktadır. Aksi durumda insanlar doğuştan iyi veya kötü olsaydı öğretmenlere gerek kalmazdı. Dolayısıyla

---

<sup>171</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, çev. Saffet Babür, 2.b., Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2017, s. 15.

<sup>172</sup> Aynı eser, s. 15.

<sup>173</sup> Kindî, "Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı Üzerine" (*Kindî Felsefî Risaleler* içinde, Ed. Mahmut Kaya), İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, s. 269.

<sup>174</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Furkan Akderin, 2.b., İstanbul: Say Yayınları, 2015, s. 21 – 22.

<sup>175</sup> Yusuf Has Hacib, a.g.e., s. 47.

<sup>176</sup> Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cingöz, 37.b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2018, s. 104.

erdemler teorik değil, pratiktir. Çünkü burada amacımız bilmek değil, iyi olmaya çalışmaktır.<sup>177</sup>

Erdemlerin sınıflandırılması bakımından ruh konusunu Aristoteles “akla sahip olan ruh” ve “akıldan bağımsız olan ruh” olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Akla sahip olan kısımda bilgelik, akli başındalık gibi erdemler mevcut iken akıldan bağımsız olan kısımda karakter erdemleri yer almaktadır. Karakter erdemleri akla uygun olduğu sürece övgüye layıktır. Ruhun akla sahip olan kısmında aşırılık veya eksiklik problem teşkil etmezken akıldan bağımsız olan kısmında aşırılık ve eksiklikten uzak orta yol gözetilmelidir. Örneğin, insan için acıdan kaçıp hazlara meyletmek doğaldır, ama bunun eksikliği ya da fazlası, erdemden uzaklaşmaktır.<sup>178</sup>

Aristoteles *Nikomakhos'a Etik'te* insanın erdemli olmasını davranışlarında ölçülü olmasıyla ilişkilendirmiştir. Ölçülü olmak sadece eylemlerle sınırlı olmayıp hayatımızın her alanında geçerlidir. Örneğin, çok fazla ya da çok az yersek, bedene zarar veririz. Ama ölçülü yersek sağlığımızı korumuş oluruz.<sup>179</sup> Aristoteles'e göre akıl bize her zaman ortada olanın peşinden koşmamızı, fazla ya da eksik olandan uzak durmamızı söylemektedir. İnsanın tüm eylemlerinin amacı da ortada olandır. Akıllı insanın yapması gereken, ahlaki erdemlerin ne olduğunu bilmesi ve tekil durumlarda buna uygun kararlar vermesidir. Bunları gerçekleştiren insan, iki dünyada da mutluluğa ulaşacaktır.<sup>180</sup>

İslam ahlâkında erdemli insan olmanın en temel yolu aklını kullanmaktır. Aklını kullanan insan, iyiyi kötüden ayırarak hakikatin bilgisine ulaşmaktadır. Eflatuncu düşüncenin etkisiyle İslam filozofları Allah için saydığımız yüksek nitelikleri “her insanın ahlaklı olmak için çabalayıp ulaşması istenen davranışlar” olarak kabul etmişlerdir. Şöyle ki Allah; hikmet, güç, adalet, hayır, güzellik ve gerçeklik sahibidir. İnsan da gücü yettiğinde adil, hakim, alim, güzelin ve hayrın peşinde olan biri olmalıdır. Bunları yapan insan Allah'a benzemeye çalışarak Allah'ın ahlakıyla ahlaklanır.<sup>181</sup>

---

<sup>177</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 41 – 42.

<sup>178</sup> Aristoteles, *Magna Moralia*, s. 10 – 11.

<sup>179</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 42 – 45.

<sup>180</sup> Ayı eser, s. 129 – 135.

<sup>181</sup> Çağrı, a.g.e., s. 129.

Kur'an-ı Kerim'de ahlâki kavramlar “sâlih amel” kavramıyla ifade edilmektedir. Sâlih amel; hukuk, ibadet, itikad, ahlak ve siyasetle ilgili olumlu ve iyi olan her şeyi kapsamaktadır. Sâlih amel kavramının yanı sıra adalet, infak, takva, niyet, ihlas gibi kavramlar ahlâkın ötesinde daha geniş bir alanı kapsamaktadır. Bu nedenle bu kavramların sadece “ahlâk” başlığı adı altında ele alınması oldukça güçtür.

Konumuz açısından bir diğer güçlük ise hangi kavramların temel olarak ele alınması gerektiğidir. Kur'an-ı Kerim'de yer alan ahlâki kavramlar arasında fark gözetemeyiz. Doğruluk, adalet, iffet, şecaat gibi birçok kavram arasında öncelik sırası yoktur. Çünkü bazen halis niyetle yapılmış çok küçük bir davranış bile nice büyük davranıştan daha değerli olmuştur. Davranışlarımızı ahlaki kılan yegâne şey, niyettir. Hiçbir çıkar gözetmeksizin, karşılık beklemezsizin, iyi niyetle yapılan davranışlar gerçek anlamda ahlaki davranışlardır. Anlaşıldığı üzere ahlaki kavramlar herhangi bir sınıflamaya tabi tutulmamıştır. Fakat Kindî'den itibaren felsefi kültürün de etkisiyle ahlaki kavramlar “asıl” ve “tali” olarak sınıflandırılmaya başlanmıştır. Asıl dediğimiz ahlaki kavramlar; hikmet, şecaat, iffet ve adalettir. Unutulmaması gereken husus şudur ki zaman içinde farklı etkiler sebebiyle bu sınıflama değişime ve gelişime uğramaktadır.<sup>182</sup>

Ahlâkî erdemleri kazanmada kişiler birbirinden farklılık gösterir. Örneğin, bazıları erdemleri kazanmaya son derece yatkınken bazıları erdemleri çok zor edinirler. Kindî, insanın yaşadığı coğrafyanın kişiliğini etkilediğine inanmaktadır. Ona göre Ekvator bölgesinde yaşayan insanlar Güneş ışınlarına daha fazla maruz kaldıkları için ten renkleri daha siyahtır. Saçları daha kısa ve kıvrıkcık, boyları uzun, burunları basık, gözleri iri, dudakları kalındır. Aşırı sıcak bu insanların öfkeli ve saldırgan olmasına, buna bağlı olarak da görüşlerinin devamlı olarak değişkenlik göstermesine yol açmıştır. Kuzey Kutbu'nda yaşayan insanlar Ekvator bölgesinin aksine şiddetli soğuğa maruz kalırlar. Bu nedenle boyları kısa, gözleri ve ağızları küçük, saçları düzdür. Güneş ışığına fazla maruz kalmadıkları için tenleri beyazdır. Kutuplarda yaşayan insanlar soğuğa karşı dayanıklı oldukları için sabırlı, dayanıklı, aşırılıktan uzaktır. Bu insanlarda öfke ve şehvet gücünden ziyade akıl gücü baskındır. Sürekli düşünürler ve üretirler.<sup>183</sup>

---

<sup>182</sup> Aynı eser, s. 37-39.

<sup>183</sup> Kindî, “Oluş ve Bozuluşun Yakın Etkin Sebebi Üzerine”, s. 217.

Fârâbî'nin sisteminde erdemleri kazanmaya en yetkin insanlar peygamberlerken erdemleri çok zor kazanan insanlar ise faziletli şehrin en alt tabakasını oluştururlar. Bunların erdemleri kazanabilmesi için başkasının yardımına ve bu konuda eğitim almaya ihtiyaçları vardır.<sup>184</sup> İnsan doğuştan erdemli ya da erdemsiz davranışlara istidatlı olarak dünyaya gelse de bunun erdeme dönüşmesi için alışkanlık hâline gelerek nefse yerleşmesi gerekmektedir.<sup>185</sup>

Kindî insani erdemleri (el – fazâilü'l – insâniyye) “övgüye layık olan insani huylar” olarak tanımlamaktadır. Bunlar:

a) İnsanın nefesine özgü nitelikler,

b) İnsanın nefisinden kaynaklanan ve dış varlığını kuşatan fiil ve hareketler olarak ikiye ayrılmaktadır.<sup>186</sup>

Başka bir ifadeyle bunlar, “nefste bulunan” ve “nefsin fonksiyonu olarak bedende bulunan” davranışlar olarak ikiye ayrılmaktadır.

İnsanın nefesine özgü nitelikler, Antik Yunan'dan beri kabul görmüş temel erdemler olan bilgelik (el-hikme), yiğitlik (el – necde), iffet (el – iffe)tir. Kindî bu başlık altında itidale de yer vermektedir. Bu erdemlerin dengede olması bize son erdem olan itidali verecektir. İtidal adalet anlamına gelen “el-adl” kelimesinden türemiştir. İtidal, insanın davranışlarının normal ve dengeli olmasıdır. Eksik ve fazla olmayan davranışlar normaldir.<sup>187</sup> Son erdem için Kindî'den sonra gelen filozoflar “adalet” demeyi tercih etmişlerdir. Fakat Kindî'ye göre adalet nefsin kendimiz ve başkaları üzerindeki etkisidir.<sup>188</sup>

Kindî'den sonra gelen İslam filozoflarının erdem anlayışını incelediğimizde Fârâbî erdemleri nazari, fikrî, ahlaki ve amelî olmak üzere dörde ayrılır. Kendisinden sonra gelen İbn Sînâ ise Kindî'nin çizgisini takip ederek erdemleri hikmet, şecaat, iffet ve adalet olarak sınıflandırmaktadır.

---

<sup>184</sup> Mustafa Çağrıncı, “Ahlâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1989, C. 2, s. 13.

<sup>185</sup> Fahri, a.g.e., s. 137.

<sup>186</sup> Kindî, “Tarifler Üzerine”, s. 187.

<sup>187</sup> Aynı eser, s. 188.

<sup>188</sup> Aynı eser, s. 189.

Kindî *Tarifler Üzerine* adlı risalesinde dört erdemi belirtir, onlarla ilgili kısa açıklamalar yapar ancak bu dört erdem kapsamına giren erdemler üzerinde durmaz. İbn Miskeveyh *Tehzîbu'l - Ahlâk*'ında bu konuyu daha geniş olarak incelemiş ve dört erdem kapsamına giren erdemlerin listesini vererek ayrı ayrı tanımlarını yapmıştır. Biz de Kindî'nin dört erdeme ilişkin düşüncelerini açıklarken tali derecedeki erdemler için İbn Miskeveyh'ten de yararlanacağız.

İbn Miskeveyh *Tehzîbu'l - Ahlâk*'ta erdemleri detaylıca inceleyerek hikmet, şecaat, iffet ve adaletin altında birçok tali erdemlere yer vermiştir. Ona göre hikmet, düşünme ve ayırt etme gücünün faziletidir. Var olan her şeyin hakikatini bilmek olan hikmet, nefsin neyi yapıp neyi yapmaması gerektiğini bize vermektedir.<sup>189</sup> İlim ve amel bütünlüğü olan hikmeti Kindî “en değerli hakikat” olarak ifade etmiştir.<sup>190</sup> Hikmet kapsamına giren faziletler; zekâ, hatırlama, akletme, çabuk anlama, anlama gücü, zihin açıklığı ve kolay öğrenmedir.<sup>191</sup>

Zekâ, nefste sonuçların hızla ve kolaylıkla ortaya çıkması olarak tanımlanmaktadır.<sup>192</sup>

Hatırlama, insanın zihninde ezber olarak bulunan bilgileri istediği zaman kullanabilmesidir.<sup>193</sup>

Akletme, varlıkların nefste olduğu gibi kavranmasıdır.<sup>194</sup>

Zihin berraklığı, nefsin doğruya kolayca ulaşması ve sonuçlar ortaya çıkarmasıdır.<sup>195</sup>

Kolay öğrenme ise düşüncede keskinlik ve keskin anlayıştır. Nazari konuları kavramak bu erdemle mümkündür.<sup>196</sup>

---

<sup>189</sup> İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l - Ahlâk*, s. 34.

<sup>190</sup> Kindî, “Kindî'nin Hikemiyâtı”, s. 317.

<sup>191</sup> İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 35.

<sup>192</sup> Aynı yer.

<sup>193</sup> Aynı eser, s. 36.

<sup>194</sup> Aynı yer.

<sup>195</sup> Aynı eser, s. 37.

<sup>196</sup> Aynı yer.

Bu faziletleri kendisinde barındıran insan hikmete daha kolay ulaşır. Hikmetin değeri ancak bilgili insan tarafından bilinir. Bilgili insan, hikmeti nerede görse ona ulaşmak için peşinden koşar. Cahil, bilgi ve hikmetin değerini bilmez.<sup>197</sup>

Yiğitlik, öfke gücünün dengede olmasıyla ortaya çıkan fazilettir. Öfke gücünün akıl gücüne boyun eğerek tehlikeli durumlar karşısında yapılması gerekeni yapmasıyla erdemli davranışlar ortaya çıkar. Bunun kapsamına giren faziletler ise nefis büyüklüğü, gözü peklik, büyük himmet sahibi olmak, sebat, sabır, yumuşaklık, sükûnet, yüreklilik ve sıkıntıya katlanmaktır.<sup>198</sup>

Nefis büyüklüğü, insanın küçük şeyleri önemsemesi, kötülöklere karşı dayanma gücü göstermesidir. Böyle kimseler sürekli büyük işleri yaparlar ve bunu küçük bir iş olarak görürler.<sup>199</sup>

Gözü peklik, insanın tehlikeli ve korkulu anlarda üzüntüye kapılmadan kendine güvenerek gerekeni yapmasıdır.

Büyük himmet sahibi olmak, insanın mutluluğa, mutsuzluğa ve ölüm anındaki sıkıntılara katlanmasıdır.

Sebat, nefsin tehlike ve korku gibi durumlara katlanması, zorluklar ve sıkıntılar karşısında dirençli olmasıdır.

Yumuşaklık, nefse huzur veren, onu acelecilikten koruyan ve hemen öfkelenmemesini sağlayan bir fazilettir.

Sükûnet, insanın davranışlarında aşırıya kaçmaması, taşkınlık etmemesidir.

Yüreklilik, büyük işleri başarmak için insanın gösterdiği hırs ve azimdir.

Sıkıntıya katlanma, insanın güzel alışkanlıkları kazanmasında bedenî organlarını kullanma gücüdür.<sup>200</sup>

Kindî'ye göre iffet, bedeni eğitmek için gerekenleri yapmak ve bedene zarar verecek şeylerden uzak durmaktır.<sup>201</sup> Şehvet gücünün aklın hâkimiyetinde olmasıyla

---

<sup>197</sup> Yusuf Has Hacib, a.g.e., s. 56.

<sup>198</sup> İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 37.

<sup>199</sup> Aynı eser, s. 37.

<sup>200</sup> Bkz. İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 38.

<sup>201</sup> Kindî, "İlk Felsefe Üzerine", s. 187.



“ıffet” erdemi ortaya çıkar. İffet kapsamına giren faziletler ise utanma, sükûnet, sabır, cömertlik, hür olmak, kanaat, yumuşak huyluluk, düzenlilik, iyi hâl, barışseverlik, ağırbaşlılık, kötülüklerden sakınmadır.

Utanma, insanın kötü ve çirkin şeyleri yapma korkusu ve açıkça kınanıp sövülmekten korkmasıdır.

Sükûnet, arzuların aklın hâkimiyetinden çıkararak hareketlenmesi esnasında nefsin sakin kalması ve bedenî arzulara nefsin kendini dizginlemesidir.

Sabır, nefsin bedeni arzular ve maddi zevkler karşısında direnç göstermesi ve kötülöklere karşı durarak günaha girmemesidir.<sup>202</sup> Kindî’ye göre sabreden kimse er ya da geç başarıya ulaşır.<sup>203</sup>

Cömertlik (sehâ), insanın elinde olan malları vermede orta yolu takip etmesi ve insanın vermesinin nefse ağır gelmemesidir.<sup>204</sup>

Hür olmak, günümüzde kullanılan özgürlük anlamından farklı olarak insanın uygun yollardan mal kazanmasını ifade etmektedir. Yani hür olmak, insanın iyi olandan kazanıp iyi olana harcamasıdır.<sup>205</sup>

Kanaat; insanın yeme, içme, giyinme gibi her alanda aşırıya kaçmadan orta yolu gözetmesi, kendine yeter kadarına sahip olması, fazlasını istememesidir.<sup>206</sup>

Yumuşak huyluluk (hilm), insanın hayatı boyunca güzelin peşinden koşması ve iyi şeylere boyun eğmesidir.

Düzenlilik, olayları iyi değerlendirmek ve bunları düzenlemek, herhangi bir işi gerektiği gibi, yararlı olacak şekilde yapmaktır.

İyi hâl, insanın kendisini ve çevresini güzelliklerle donatması, nefsinin mükemmelleştirmek için elinden gelen her şeyi yapmasıdır.

Barışseverlik, farklı görüşlere karşı zıtlaşmak yerine uzlaşmayı tercih etmek ve bunu dış etkenler nedeniyle değil, kendiliğinden yapmaktır.

---

<sup>202</sup> Bkz. İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 36.

<sup>203</sup> Kindî, “Kindî’nin Hikemiyâtı”, s. 320.

<sup>204</sup> İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 36.

<sup>205</sup> Aynı yer.

<sup>206</sup> Aynı eser, s. 37.

Ağırbaşlılık (vakâr), nefsin arzularına karşı insanın direnmesi, acelecilikten kaçarak sakin kalmasıdır.

Kötülüklerden sakınma, insanın nefsini yetkinleştirmek için güzel olan her şeyin peşinde olmasıdır.<sup>207</sup>

İbn Miskeveyh'e göre cömertlik kapsamına giren faziletler; eli bol olmak, ikramda bulunmak, sevinç duymak, yardımseverlik, iyilik ve hoşgörüdür.

Eli bol olmak, insanın kendiliğinden ve kolayca birçok malı önemli ve faydalı işlerde cömertliğin diğer şartlarına da riayet ederek harcamasıdır.

Başkalarına ikramda bulunmak, kişinin ihtiyaç duyduğu şeylerin bir kısmını daha çok muhtaç olan birine cömertçe vermesidir.

Sevinç duymak, nefsin büyük işlerle sevinç duyması ve davranışlarında ortaya gözetmesinden duyduğu hoşnutluktur.

Yardımseverlik, insanın ihtiyacı olanlara ve dostlarına yardım etmesi, elinde olanları onlarla paylaşmasıdır.

İyilikte bulunmak, insanın gerekmediği hâlde elinde olan şeylerden bazılarını vermesidir.

Hoşgörü, insanın hakkı olduğu hâlde bazı şeylerden vazgeçmesidir.

İbn Miskeveyh cömertliğe bağlı bu faziletleri açıkladıktan sonra bunların ancak insanın iradesiyle olacağını ifade eder.<sup>208</sup>

Arzu ve öfke güçlerinin düşünme gücüne boyun eğmesi ve onunla barış içinde yaşaması gerekmektedir. Bu üç gücün doğru biçimde(gerektiği zaman, gerektiği şekilde ve gerektiği kadar) kullanılmasından ortaya çıkan iffet, yiğitlik ve hikmet erdemlerinin aynı nefste gerçekleşmesinden ise dördüncü bir erdem olarak “adalet” erdemi ortaya çıkmaktadır.<sup>209</sup> Kindî adaleti insanın davranışlarının başkası üzerindeki tezahürü olarak ifade eder.<sup>210</sup> Ona göre insanların en adaletlisi hiçbir zaman haktan ayrılmayan ve

---

<sup>207</sup> Bkz. Aynı yer.

<sup>208</sup> Bkz. İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 38-39.

<sup>209</sup> Aynı eser, s. 35.

<sup>210</sup> Kindî, “Tarifler Üzerine”, s. 188.

hakkın gerektirdiği şeyleri yapandır.<sup>211</sup> Kindî *Hikemiyât'ında* adaleti elde eden kimsenin erdemleri tamamladığını ifade etmektedir.<sup>212</sup> Ona göre tüm davranışlarında adaleti ilke edinen kimse için adalet en sağlam koruyucudur.<sup>213</sup>

Kindî'nin “a-d-l” kökünden türediğini söylediği “itidal” erdemi ise tam bir “orta olma, mutedil olma” hâlidir. Daha sonra İbn Miskeveyh bunun “adalet” erdemi adıyla geniş olarak açıklayacaktır. Örneğin; Kindî'ye göre üstün gelme gücünün (el-kuvvetü'l-galebiyye) itidali yiğitliktir; bu gücün itidalden sapması, birbirine zıt iki reziletin ortaya çıkmasına sebep olur: delice saldırganlık ve korkaklık.<sup>214</sup> Kindî'de “itidal” kavramına ilişkin fazla açıklama olmamakla birlikte erdem konusundaki itidalden sapmaları “Erdemsizlikler-Nefsin Güçlerinin Yanlış Kullanımı” başlığı altında ele almanın daha uygun olacağını düşünülmüştür.

İbn Miskeveyh'e göre adalet kapsamına giren faziletler; dostluk, ülfet, yakınlarla ilişkiyi sürdürmek, ödüllendirme, iyi muamele, bir şeyi güzelce yerine getirmek, sevgi ve dindarlıktır.<sup>215</sup>

Kindî'nin işaret ettiği konuları daha detaylı olarak izah eden İbn Miskeveyh dostluğu, insanın arkadaşlarına gerçek sevgiyle bağlanması olarak tanımlamaktadır. Dostluğu gözeten kimse bunun gerektirdiği her şeyi zorlanmaksızın yerine getirir.<sup>216</sup>

İnsanları dostlukla birbirine bağlayan sevgiyi Kindî, “varlığın birleşme sebebi” olarak açıklamaktadır.<sup>217</sup> İnsan nefsi, hayatı boyunca bu sevgiyi arayıp durur.<sup>218</sup> Kindî *Tanımlar Risalesi'*nde dostu “O her insandır, o da sensin; ne var ki o(nun) senden başkası (olduğu sanılır).” şeklinde tanımlamaktadır.<sup>219</sup> Bu tanımı “Sen demek olan her insan. Ancak şu var ki o sen değilsin” şeklinde de ifade etmek mümkündür. “Sen demek olan her insan” ifadesinden hareketle bu tanım bize insanın “dostum” dediği kişi ile âdeta özdeşleştiğini, aynılaştığını söylemektedir. Bu durumda dostluk, iki kişi

---

<sup>211</sup> Kindî, “Kindî'nin Hikemiyâtı”, s. 323.

<sup>212</sup> Aynı eser, s. 316.

<sup>213</sup> Aynı eser, s. 318.

<sup>214</sup> Bkz. Kindî, “Tarifler Üzerine”, s. 188.

<sup>215</sup> İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 39.

<sup>216</sup> Aynı yer.

<sup>217</sup> Kindî, “Tarifler Üzerine”, s. 181.

<sup>218</sup> Aynı eser, s. 186.

<sup>219</sup> Aynı eser, s. 183.

arasındaki sevginin somutlaşmış hâli ve doruk noktasıdır. Bu samimi sevgi sayesinde kişi, dostunu âdeta kendisi gibi görür.

Aynı tanıma İbn Miskeveyh'in *Tehzîbu'l-Ahlâk*'ında da rastlamaktayız. Bu tanımla birlikte o da dostluğu "gerçek sevgi" olarak nitelemektedir. Ona göre dost kendisi için bütün iyiliklerin tercih edildiği kimsedir.<sup>220</sup> İbn Miskeveyh dost tanımına daha toplumsal bir anlam yükleyerek onu insanın başkasına karşı duyduğu samimiyet ve sevgi olarak yorumlamaktadır.

Kindî *Hikemiyât*'ında dostun bazı özelliklerine değinmektedir. Ona göre dostluğun devamlılığı için insanın kendisine karşı dürüst olması gerekmektedir. Kendisine karşı dürüst olan insan yalan söylemez ve dostlarına dil uzatmadığı sürece dostluğu baki kalır. Çünkü sürekli karşımızdaki insana kötü söz söylemek, insanın kalbindeki sevgiyi öldürür. Dost sahibi olmayan kimse, sürekli zamanla kavga hâlidir. Bu da insanı mutsuzluğa ve reziletlere götürür.<sup>221</sup>

İbn Miskeveyh'e göre adalet kapsamına giren faziletlerden ülfet, insanın toplumsal bir varlık olması hasebiyle ortak çıkarlar doğrultusunda insanlarla yardımlaşması, kaynaşması ve anlaşmasıdır.<sup>222</sup>

Yakınlarla ilişkiyi sürdürmek ise insanın tüm iyilikleri ve güzellikleri ailesiyle, akrabalarıyla ve dostlarıyla paylaşmasıdır.

Ödüllendirme; yapılan iyiliğe misliyle ya da daha fazlasıyla karşılık vermektir.

İyi muamele, insanın başkalarıyla olan ilişkisinde herkes için uygun olana göre davranmasıdır.<sup>223</sup>

Bir şeyi güzelce yerine getirmek, insanın davranışlarında hakkı gözeterek pişmanlık ve minnet altında bırakmadan adaletli davranmaktır.<sup>224</sup>

Sevgi, insanın davranışlarında iyiyi gözetmesidir.

---

<sup>220</sup> İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 40.

<sup>221</sup> Kindî, "Kindî'nin Hikemiyâtı", s. 321.

<sup>222</sup> İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 40.

<sup>223</sup> Aynı yer.

<sup>224</sup> Aynı eser, s. 41.

Dindarlık, Allah'ın yüceliğini ve büyüklüğünü kabul ederek ibadet etmek, peygamberlere, meleklerle ve kitaplara iman etmek, dinin kurallarına uymaktır.<sup>225</sup>

Adalet, karşıdaki kişinin mertebesine göre “Allah’a kulluk”, “çevreyle ilişkimiz” ve “ölmüş yakınlarımızın hakkı” olarak üç kısma ayrılmıştır. Her şeye varlık veren Allah’a ibadet etmek her kulun asli görevidir. Kişinin, başkalarıyla olan ilişkilerinde doğru sözlü olması, yöneticilere itaat etmesi, âlimlere saygı göstermesi, emanete ihanet etmemesi gerekmektedir. Son olarak ise kişi, adaletin gereği olarak ölmüş yakınlarının vasiyetini yerine getirmeli ve borçlarını ödemelidir.<sup>226</sup>

Hayatımızın her alanında karşımıza çıkan adalet, mal ve makamların bölüştürülmesinde; alışveriş, kira, rehin gibi tazminatlarda; had, siyaset, kısas ve tazir gibi cezalarda uygulanmaktadır. Bu durumlarda adaleti sağlamadaki ölçüt eşitlik değil, uyum ve orantıdır.<sup>227</sup> Örneğin, alışverişlerde esas olan, orantılı adalettir. Yani bir ürünün pay edilmesinde dikkat edeceğimiz şey, kim ne kadar katkı sağlamışsa o oranda pay etmektir. Takas yapmada da adaleti sağlamak için eşitlik değil, orantılamaya yapılmalıdır.<sup>228</sup>

Aristoteles'in, *Nikomakhos'a Etik*'te erdemleri çok geniş olarak incelediğini görürüz. O, erdemleri incelerken doğruluk ile adalet arasındaki ayrıma dikkat çeker: Ona göre doğruluk ile adalet tür olarak birbirinden farklıdır. Bunların ikisi de erdemdir ama doğru daha iyidir. Doğruluk dediğimiz şey, genelde var olan hataları özelden düzeltmektir. Her zaman, her konuda var olan yasa bulmamız kolay değildir ve her şey yasalara göre olmayabilir. Bu durumda yeni bir kural ortaya konması gerekmektedir. İşte doğru insan, yasalara rağmen hatalı adaleti uygulamayan, uygulasa dahi en azına razı olan ve bunları isteyerek yapan insandır. Bu da aynı zamanda adaletli olmak demektir.<sup>229</sup> Dürüst insan, yasa boşluğundan faydalanmak yerine, hakkı olandan daha azını almaya layık olandır.<sup>230</sup>

---

<sup>225</sup> Aynı yer.

<sup>226</sup> Demirkol, “Erdem ve Erdemsizlik”, s. 194.

<sup>227</sup> Aynı eser, s. 192.

<sup>228</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 111.

<sup>229</sup> Aynı eser, s. 126.

<sup>230</sup> Aristoteles, *Magna Moralia*, s. 16.

Platon'a göre düşünen insanlar için ölçü bir ömürdür. Hayatının her diliminde erdemi esas alan insanlar, ebedî mutluluğa erişeceklerdir.<sup>231</sup> Erdemlerini daimî devam ettiren insanlar için gerçek anlamda ahlak söz konusudur. Kindî *Hikemiyât*'ında "Faziletten daha değerli bir mal, reziletten daha yıkıcı bir savaş yoktur." ifadesiyle erdemlerin önemine değinmektedir.<sup>232</sup> İnsanın hayattaki amacı mutluluğa ulaşmak olduğuna göre bu amaca giden yol, erdemli olmaktan geçmektedir. Çünkü erdemli insan hem kendisine hem de çevresine fayda sağlayacaktır. Mutsuz insan erdemlerin ve bunların getirdiği sorumlulukların farkında olmadığı için çevresine çok az şey verebilir. Sorumluluklarını yerine getirmeyen insan, başkalarına borçlu olur ve ortaya haksızlık ve ahlaksızlık çıkmış olur. Bu bağlamda insanın en büyük sorumluluğu, erdemlerle donanıp reziletlerden kaçınarak insanlarla güzel geçinmek ve güzel insan olmayı başarmaktır.

Kindî, *İlk Felsefe Üzerine* isimli risalesine, eserini kendisine ithaf ettiği halife Mu'tasım Billah'a; "Allah sana uzun ömürler versin, seni tüm fazilet kisveleriyle donatsın ve bütün rezilet kirlerinden temizlesin." şeklinde dua ederek başlar.<sup>233</sup> Bu duadan da anlaşıldığı üzere insanı mutluluğa götürecek olan şey, faziletlerle donanıp reziletlerden kurtulmaya çalışmaktır. Bu durumda insanın yapması gereken, orta yolu takip ederek reziletlerden kurtulup faziletlerle sıkı sıkıya sarılmaktır.

## 2.2. ERDEMSİZLİKLER - NEFSİN GÜÇLERİNİN YANLIŞ KULLANIMI

İnsan bu dünyada varlığına anlam kazandırmak için çeşitli eylemlerde bulunur. Aklın diğer güçlerini kontrol altına alarak mutluluğu ve ahlakı amaçlayan davranışlar "erdem" olarak ifade edilmiştir. Erdemler, insanın davranışlarında orta yolu gözetmesi; onun zıddı olan erdemsizlikler ise bu orta yoldan sapması sonucu meydana gelmektedir. Aristoteles, *Nikomashos Etik'te* reziletleri eksiklik ve aşırılık olarak ifade ederken Platon'a göre de rezilet orta yoldan sapmadır. Kindî ise bu iki görüşü uzlaştırarak reziletlerin "insanın itidalden sapması sonucu ortaya çıkan fiiller" olduğunu ifade etmiştir. İnsanın orta yoldan sapması sonucunda davranışlarında fazlalık ve eksiklik

---

<sup>231</sup> Platon, *Devlet*, s. 150.

<sup>232</sup> Kindî, "Kindî'nin Hikemiyâtı", s. 318.

<sup>233</sup> Kindî, "İlk Felsefe Üzerine", s. 126.

anlamına gelen “ifrat” ve “tefrit” dediğimiz iki aşırı uç meydana gelir. İşte bunlar rezilettir.<sup>234</sup>

İnsan için her zaman erdemleri kazanmak erdemsizliklere göre daha zor olsa da erdem insanın tabiatına uygun olan davranışlardır. Öyle ki erdem bir davranışta olası eksikliği ve fazlalığı içinde barındırmayan orta yoldur. Bu nedenle insanın bu orta yolu bulması ve onu alışkanlık hâline getirmesi, büyük bir dikkat ve çaba gerektirir. İyi davranışları benimseyerek uygulayan insanlar, bunu alışkanlık hâline getirerek erdemli bir hayat sürmeyi başarırlar.

Erdemleri bilmek, aynı zamanda onların karşıtlarını bilmeyi de beraberinde getirir. İslam ahlâkçıları genel bir bakış açısı çizmek adına dört temel erdem zıddını “erdemsizlik” olarak ele almışlardır. Bu anlayışa göre hikmet, yiğitlik, iffet ve adaletin zıddı sırasıyla cehalet, korkaklık, zevklere düşkünlük ve zulümdür. Fakat erdem orta yol olması nedeniyle o konudaki yetersizlik ve aşırılık sonucu başka erdemsizlikler de ortaya çıkmaktadır. Örneğin, dairenin merkez noktası erdem kabul edilirse karşısında yer alan diğer noktalar da erdemsizliktir. Yani erdem sınırlı iken erdemsiz davranışlar sınırsızdır. İki nokta arasında düz çizgi bir tanedir ve bu erdemdir. Ama iki nokta arasında birçok sayıda eğri çizgi olabilir. Bunlar da nefsin hastalığı olan erdemsizliklerdir. Bu nedenle erdemli davranmak, her zaman fiillerde orta noktayı bulmakla mümkündür.<sup>235</sup>

Kindî’ye göre âlemde bulunan her şey denge hâindedir. Akıl gücündeki denge, hakkı kısmamak, kurnazlık ve hileye sapmamaktır. Bunlara ek olarak aldatma ve hile anlamına gelen cerbeze, müvârebe, mühâde’a gibi olumsuz davranışlar da mevcuttur.<sup>236</sup> Şehvet gücünün dengesi, insanın hayatının devamı için gerekli olan şeyleri kısmamasıdır. Öfke gücünün dengesi yiğitlikten kaçmamaktır. Bununla kastedilen, kötülükleri engellemektir.<sup>237</sup> İslam filozoflarınca dördüncü erdem olarak kabul edilen adaletin zıddı, zulümdür. Kindî, zulmün ortaya çıkmasına sebep olan şeyleri cehalet, bozgunculuk, bayağılık, saldırganlık, korkaklık, hırs, haset, kötülük ve haylazlık olarak

---

<sup>234</sup> Kindî, “Tarifler Üzerine”, s. 188.

<sup>235</sup> Demirkol, a.g.m., s. 195.

<sup>236</sup> Kindî, “Tarifler Üzerine”, s. 188.

<sup>237</sup> Kindî, “Kindî’nin Hikemiyâtı”, s. 318.

ele almıştır.<sup>238</sup> Kindî'ye göre insanın dengeden sapması, varlığının bozulup yok olmasına yol açmaktadır. Çünkü âlemde bulunan denge, yaratılmışların varlığının sebebidir.<sup>239</sup>

İbn Miskeveyh erdemlerin ifratı ve tefriti sonucu ortaya çıkan erdemsizlikleri *Tehzîbu'l - Ahlâk'ta* detaylı olarak ele almıştır. Ona göre hikmet, kurnazlık ve aptallığın ortasıdır. Kurnazlık düşünme gücünü gereksiz bir şekilde kullanmak iken aptallık bilinçli olarak düşünce gücünü hiç kullanmamaktır. Hikmet erdemine bağlı olarak tali erdemlerin ifratı ve tefriti sonucu da erdemsizlikler ortaya çıkmaktadır. Örneğin zekâ, sinsilik ve budalalık arasında orta yoldur. Sinsilik ve kötü hileler, zekânın aşırı kullanılmasının, aptallık ve budalalık da zekânın az kullanılmasının sonucudur. Bununla bağlantılı olarak hatırlama, unutma ve fazla önem verme arasında ortaya çıkmaktadır.<sup>240</sup>

İffet, zevklerin peşine düşmek olarak bilinen açgözlülük ve bedenin temel ihtiyaçlarına karşı hareketsizlik olarak bilinen gevşeklik arasında yer alır. İffete bağlı olarak utanma erdemi ise hayasızlık ve bönlük arasında orta olma hâlidir.<sup>241</sup> Kindî iffetin ifrat açısından aykırılığı tutku, tefrit açısından aykırılığı ise tembellik ve benzeri kusurlar olarak ele almaktadır. İffet erdemine bağlı olarak orta yoldan uzaklaşıp aşırıya kaçma sonucu tutku ortaya çıkmaktadır. Tutku, yeme-içmede, şehvette ve değer vermekte üç farklı şekilde karşımıza çıkar. Yeme-içmede tutku, yeme ve içmeye fazla düşkünlüktür ve oburlukla sonuçlanmaktadır. Şehvette ortaya çıkan tutku, zinaya varacak derecede bedeni arzulara düşkün olmaktır. Değer vermede tutku, insanı kıskançlığa ve çekişmeye götürmektedir.<sup>242</sup>

Yiğitlik, korkaklık ve köpürmenin ortasıdır. Korkaklık, kişinin korkması gerekmeyen şeylerden korkması, köpürmek ise cesaret gösterilmesi gerekmeyen şeylerde atılganlık göstermektir. Yiğitliğin tali erdemlerinden biri olan cömertlik ise verilmesi gerekeni vermeyen anlamına gelen cimrilik ile gerekmediği hâlde ölçüsüzce harcayan savurganlığın ortasıdır.<sup>243</sup>

---

<sup>238</sup> Aynı eser, s. 322.

<sup>239</sup> Aynı eser, s. 324.

<sup>240</sup> İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 41 – 42. Hikmetin alt türleri için bkz. Devvâni Celâleddin, a.g.e., s.54.

<sup>241</sup> Aynı eser, s. 44.

<sup>242</sup> Kindî, “Tarifler Üzerine”, s. 188. İffetin alt türleri için bkz. Devvâni, a.g.e., s.57 vd.

<sup>243</sup> İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 44. Yiğitliğin alt türleri için bkz. Devvâni, a.g.e., s.55-57.



İbn Miskeveyh adalet erdemini haksızlık etme ve haksızlığa uğramanın ortası olarak ele almıştır. Haksızlık etmek, uygunsuz olarak fazla mal elde etmek; haksızlığa uğramak ise gerekmediği hâlde boyun eğmektir. Haksızlık yapan insanların malları çoktur ve hep daha fazlasını isterler. Yararlı olanda en çoğunu alıp zararlı olan şeylerde en azını alırlar. Haksızlığa uğrayanlar ise uygunsuz şekilde kazanmadıkları için çok az mala sahiptirler. Bu kimseler yararlı olan işlerde en azını kendisi için alırken en çoğunu başkasına verirler. Aksi durumda zararlı bir şeyle karşılaştıklarında ise çoğunu kendisi alıp azını başkasına verirler. Fakat bu iki durum da erdem değildir. Çünkü insanın başkalarının hakkını gözeterek kendine karşı da adil olması gerekmektedir. Erdemli insan, hak edene hak ettiği kadarını verendir.<sup>244</sup>

Aristoteles erdemsizliklerin en önemli sebebini kendine hâkim olamama ve hazza düşkün olma olarak ifade etmektedir. Hazza düşkün olan kimse, bilerek bu eylemde bulunduğu için yaptıklarından pişman olmaz. Kendine hakim olamayan insan ise yaptıklarından pişman olur. Bu nedenle kendine hakim olamama durumu tedavi edilebilirken hazza düşkün olma tedavi edilemez. Hazza düşkün olma durumunda kötülük her zaman baki iken kendine hâkim olamama durumu sara hastalığı gibidir. Yani kötülük zaman zaman var olur ve kendine hâkim olamadığı için kötülük yapan, onu saklamaya çalışmaz. Fakat hazza düşkün olanlar, kötülüğü saklamaya çalışmaktadırlar.<sup>245</sup>

Aristoteles'e göre erdemler, eksiklik veya fazlalık durumlarında yok olmaya mahkumdurlar. Örneğin; yiğitlik, korkunun dengeli olma hâlidir. Fakat insan hiçbir şeyden korkmazsa yiğit değil, çılgın olur. Yine her şeyden korkan birisi de ödlektir.<sup>246</sup> Her iki durumda da erdem değil erdemsizlik ortaya çıkmaktadır. Erdemsizlikler erdemden nicel ve nitel uzaklaşmayla ortaya çıkmaktadır. Nefsin güçlerinde meydana gelen nicel düzensizlik, erdemlerin ifrat ve tefritidir. Bu şekilde ortaya çıkan erdemsizlik, ahlaka uygun olmasa da insanın tabiatına uygundur. Fakat erdemden nitel uzaklaşmayla meydana gelen sapıklık, insan tabiatına tamamen aykırıdır. Örneğin öfke gücünün ifratı ve tefriti sonucu "aşırı öfke" ve "korkaklık" ortaya çıkarken sapıklık sonucu canlı ve cansız her şeye karşı intikam beslemek vardır. İffet gücünün çizgiden

---

<sup>244</sup> Aynı eser, s. 44 – 45.

<sup>245</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 160 – 162.

<sup>246</sup> Aristoteles, *Magna Moralia*, s. 47 – 49.

sapması sonucu çok fazla iştaha sahip olmak ve homoseksüellik; akıl gücünün sapması sonucu kehanet, falcılık ve sihirbazlık gibi erdemsizlikler ortaya çıkmaktadır.<sup>247</sup>

Erdemlerin gerçekleşmesi, insanların davranışlarında iyiyi gözetmesiyle mümkündür. İyi, sadece kendisi için istenen, amaç olan davranışlardır. Fakat iyinin amaç olmaktan çıkıp araca dönüşmesi durumunda erdemsizlikler ortaya çıkmaktadır. Örneğin, insanların çoğunun iyilik yapmadaki amacı iyi olmak değil, iyi görünmeye çalışmaktır. İyi görünmeye çalışan insanlar başkalarının gördüğü yerlerde iyilik adına her türlü zahmete ve fedakârlığa katlanırken kimsenin görmediği yerlerde aynı zahmeti ve fedakârlığı göze almazlar. Çünkü bu insanların tüm çabası, halkın övgüsüne mazhar olmaktır.

Kindî *Tarifler Üzerine* adlı risalesine “Allah sana tüm reziletlerden korunmayı nasip etsin.” şeklindeki dua cümlesi ile başlar. Bu ifadeler bize reziletlerin uzak durulması gereken davranışlar olduğunu söyler. Çünkü reziletler, insanı kötülüklerle sürüklemesi nedeniyle yoran ve tüketen fiillerdir.<sup>248</sup> Kindî risalelerinin başında ve sonunda yaptığı dualarda muhatabının faziletlere bürünmesi, mutlu olması ve reziletlerden kaçınması gereğine değinmiştir. Sürekli olarak kötülüklerden uzaklaşma çabası içinde yorulan insan, iyiliklerin içinde huzurlu bir hayat yaşayacaktır.<sup>249</sup>

Erdemlerin sonucunda iyilikler, güzellikler erdemsizliklerin sonucunda ise kötülükler ortaya çıkmaktadır. İyilikler insanın doğru, dürüst ve ahlaklı olmasını sağlarken erdemsizliğe sebep olan kötülükler, insanın zayıf, eksik ve aciz olmasına yol açmaktadır. Kindî’ye göre insanı kötülüğe ve mutsuzluğa sevk eden reziletleri ortadan kaldırmak yerine, onları alışkanlıkla orta nokta olan faziletlere dönüştürmek gerekir. Bu sayede insan erdemli bir hayat sürerek yetkinliğe ve mutluluğa ulaşacaktır.

---

<sup>247</sup> Demirkol, a.g.m., s. 197.

<sup>248</sup> Kindî, “*Tarifler Üzerine*”, s. 189.

<sup>249</sup> Kindî, “*Kindî’nin Hikemiyâtı*”, s. 318.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### MUTLULUK ÇABASI: ÜZÜNTÜYÜ YENME

#### 3.1. MUTLULUK: AKLİ YETKİNLİK VE RUHUN ÖLÜMSÜZLÜĞÜ

##### 1.1. Mutluluk Nedir?

İnsanın davranışlarının gayesi olan mutluluk, Antik Yunan'dan itibaren filozofların büyük çoğunluğu tarafından ele alınmıştır. Mutluluğun ne olduğu, ona nasıl ulaşılabileceği ve zıddı olan mutsuzluk filozofların araştırma konusunu oluşturmuştur.

Yaşadığımız dünyada herkes için mutluluk kelimesi farklı anlamları içinde barındırmaktadır. Örneğin; fakir biri zengin olunca, hasta sağlığına kavuşunca, çocuk büyüyünce mutluluğa kavuşacağını düşünmektedir. Bu örneklerde olduğu gibi mutluluk tek bir şeye bağlandığı takdirde onun yokluğu durumunda kişi hemen mutsuz olacaktır. Bununla beraber insanların zaman içinde mutlu oldukları şeyler de değişmektedir. İnsanın daha iyi davranışlarda bulunmasını sağlayan ahlakın gayesinin mutluluk olduğu tüm filozoflar tarafından kabul edilse de mutluluğun ne olduğu konusunda görüş ayrılıkları mevcuttur.

Mutluluk sözlükte kut, şans, talih, kurtuluş vesilesi gibi anlamlara gelir. Terim olarak ise mutluluk, iyi ve hayırlı olana ulaşmak ve ulaşıldığında daha üstü istenmeyen şey olarak tanımlanmaktadır.<sup>250</sup>

##### 1.2. Antik Yunan'da Mutluluk

Antik Yunan'da *eudaimonia* kavramını karşılayan mutluluk Aristoteles, Platon ve Stoalılar başta olmak üzere birçok filozofun düşünce sistemleri içinde ele alınmıştır. Stoalılar mutluluğu insanın kendisiyle ve tabiatla uyumlu yaşaması olarak tanımlamaktadır. Bu, aynı zamanda akla uygun bir yaşamdır ve erdemleri de beraberinde getirir. Stoalılara göre mutluluk insanın içinden gelen bir olgudur. İnsanların zengin, saygın, güç sahibi vb. özelliklere sahip olması, mutlulukla alakalı

---

<sup>250</sup> Mustafa Çağrı, "Saadet" Maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2008, C. 35, s. 319.

değildir. Örneğin, fakir ya da sağlığını kaybetmiş bir insan mutluluğu yakalamışken zengin ve sağlıklı bir insan mutlu olmayabilir. Yani mutluluk iradi bir seçimdir. Dış faktörler büyük oranda etkili olsa da mutluluğu isteyen insanlar için mutluluk her şartta mümkündür.<sup>251</sup>

Platon'a göre mutluluk insanın eylemlerinde doğruyu gözetip adil olmasıyla, zıddı olan mutsuzluk ise insanın ölçüsüz ve adaletsiz olmasıyla ortaya çıkar.<sup>252</sup> Epikür mutluluğu ruhi dinginlikte görürken Aristoteles ise mutluluğu insanın ulaşmak istediği en son amaç olarak kabul etmektedir.<sup>253</sup>

Aristoteles daha detaylı olarak mutluluğu iyi ve erdemle ilişkilendirerek açıklamaktadır. Ona göre mutluluk, insana özgü iyilerin en üstünü ve en önemlisidir.<sup>254</sup> İyiden bahsederken temel amacımız insanların daha iyi davranmalarını sağlamaktır. Ama iyi kelimesi tek başına mutluluğu açıklamaya yetmez. Çünkü mutluluğun gerçekleşmesi için iyinin aklın öncülüğünde yaşam boyu sürmesi gerekmektedir.<sup>255</sup> Burada kastedilen, mutluluğun kısa sürede kazanılacak bir durum olmayıp ömür boyu devam edecek olmasıdır.

Aristoteles'e göre mutlu insanlar da kaderin etkilerine maruz kalabilmektedirler. Eğer bu etki olumlu yönde ise kişi daha mutlu olur ama olumsuz yönde ise kişi zorluklara karşı umursamaz olmayacak, sabırlı ve cesur biri olarak acılara katlanacaktır. Bu nedenle mutlu insanlar kolayca değişmezler, acılardan ders çıkarırlar.<sup>256</sup>

Antik Yunan'da bir tapınağın giriş cümlesinde en güzel olan şeyin en adil olan olduğu, en iyi şeyin sağlıklı olmak olduğu, en hoş şeyin ise kişinin arzuladığı şeye kavuşması olduğu yazılmıştır. Fakat Aristoteles her şeyin güzelinin ve iyisinin "ulaşıldığında daha üstü istenmeyen" mutluluk olduğu görüşünü benimsemiştir.<sup>257</sup>

### 3.1.3. İslam Düşüncesinde Mutluluk

İslam'dan önce insanın mutlu olmasını sağlayan dışsal faktörler yıldızlar, gök

---

<sup>251</sup> Mahmut Kaya, "Revâkıyyûn", s. 25.

<sup>252</sup> Çağrııcı, "Saadet", s. 320.

<sup>253</sup> Aynı eser, s. 320.

<sup>254</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s. 17.

<sup>255</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 29 – 30.

<sup>256</sup> Aynı eser, s. 34 - 36

<sup>257</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s. 9.

cisimleri gibi mitolojik unsurlara bağılyken İslam diniyle beraber mutluluğa dinî, ahlaki ve felsefi bir anlam yüklenmiştir.<sup>258</sup> İslam filozofları genellikle mutluluk yerine *saadet* kavramını kullanmışlar ve saadeti dünya saadeti ve es-saadetü'l-kusva olarak bazen de tek başına saadet olarak ele almışlardır.<sup>259</sup> Genel görüşe binaen saadet, nazari yetkinlik ve amelin yetkinliği olup buna ancak bozulma ve değışmenin olmadığı öbür dünyada ulaşılacaktır.

Kuran-ı Kerim'de saadet kavramı isim olarak geçmese de, ahiretle bağılantılı olarak Hud suresi 105-108. ayetlerde mahşer gününde insanlardan kiminin mutlu, kiminin mutsuz olacağından bahsedilmektedir. Bununla beraber Kuran-ı Kerim'de geçen birçok ayette insanların iyi davranışlarda bulunarak mutluluğa ulaşacakları ifade edilmektedir.

İslam filozofları mutluluğu “dünyevi mutluluk” ve “gerçek mutluluk” olarak ikiye ayırmaktadırlar. Dünyevi mutluluk, gerçek mutluluğun ulaşılması için araçtır. Bunun araç olması ve geçiciliğinin unutulmaması, insanı gerçek mutluluğa ulaştırır. Aksi durumda geçici olan, gaye edinilir.<sup>260</sup> Geçici olanı gaye edinen kimse gerçek mutluluğa ulaşamadığı gibi bu dünyada da mutlu olamaz. Çünkü geçici mutluluklar bir süre sonra acıya dönüşür. Asıl mutluluk, insanın her davranışında en yüce mutluluğu gaye edinmesidir.

Gerçek mutluluk, sadece kendisi için istenen, ulaşıldığında daha üstü istenmeyendir. En yüce mutluluğun ulaşacağı ilk yer bu dünya iken esas yeri ise ahiret hayatıdır. Onun bu dünyayla ilgili yönü, ilk adımının bu dünyada atılmasıdır.<sup>261</sup> Burada insanın dikkat etmesi gereken nokta, asıl mutluluğun maddeden soyutlanarak dünyadan el etek çekmekle mümkün olmadığını farkında olmaktır. Çünkü insanın mutluluğa ulaşması için aklını ve iradesini sonuna kadar kullanması gerekmektedir. Aklın ve iradenin özgürlüğü sayesinde mutluluk ortaya çıkar.<sup>262</sup>

---

<sup>258</sup> Çağrııcı, “Saadet”, s. 319.

<sup>259</sup> Maraş, “Mutluluk”, s. 245.

<sup>260</sup> Maraş, “Mutluluk”, s. 249.

<sup>261</sup> Aynı eser, s. 251.

<sup>262</sup> Aynı eser, s. 254.

Mutluluk sadece bilmeyele değil, eylemeyele de alakalıdır. Çünkü bir şeyi bilmek, aynı zamanda yapmayı da beraberinde getirir.<sup>263</sup> Eylemlerin aklın kontrolünde olması, onları iyi ve erdemli yapmaktadır. Duyuların peşinden gitmek ise erdemsiz davranışları doğurur. Fakat erdemlerin insanı mutluluğa götürebilmesi için meleke hâline gelmesi gerekir.<sup>264</sup>

Fârâbî Aristoteles'ten etkilenerek mutluluğu “kendisinden başka bir şey için istenmeyen, araç değil, amaç olan en yüksek iyi” olarak tanımlamaktadır.<sup>265</sup> İnsanın ana gayesi olan mutluluğa ulaşmak için her şey araç iken, mutluluk hiçbir şeye vasıta değildir. Çünkü insanın mutluluğun ötesinde ulaşabileceği bir şey yoktur.<sup>266</sup>

Değişimin mümkün olduğu evrende insanların mutluluk algısı zaman zaman farklılık göstermektedir. Gerçek mutluluğu yakalayabilmek için mutluluk ve mutluluk zannedilen şeyler iyi bilinmelidir. Dünyevi mutlulukta ulaşılan şeyler geçicidir ve hep daha üstü istenir. Hâlbuki mutluluk, ulaşıldığında daha üstü istenmeyendir. Fârâbî gerçek mutluluğu anlamamız için bize ipucu verir. Ona göre gerçek mutluluğun en önemli iki özelliği, kendisinden dolayı tercih ediliyor olması ve kendi kendine yeterli olmasıdır. Buna da yetkinliğini kazanmış nefisler ancak bedenden ayrıldıktan sonra öteki hayatta kavuşurlar.<sup>267</sup> Yani Fârâbî'ye göre nefis bu dünyada bedene hapsolmuştur, gerçek mutluluğa ölümden sonra kavuşacaktır. Bu hayat ve beden ise insanın erdemli bir hayat yaşayarak mutluluğa ulaşmasında bir araçtır.<sup>268</sup>

İbn Sînâ, mutluluğu dinî ve metafiziksel anlamda kişinin yetkinliğe ulaşması olarak tanımlamıştır. Akli ve ruhi bir anlam yüklenen mutluluk, ancak bilgi ve hikmetle mümkündür. Bu da ancak bu dünyada erdemlerin gerçekleşmesiyle olur. Davranışlarında erdemi gözeten insanlar faal akılla bağlantı kurarak gerçek mutluluğa ulaşırlar.<sup>269</sup>

---

<sup>263</sup> Aynı eser, s. 255.

<sup>264</sup> Aynı yer.

<sup>265</sup> Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması “Tahsilu's – Sa'âda”*, çev. Ahmet Arslan, 4.b., Ankara: Divan Kitap, 2015, s. 16.

<sup>266</sup> Hasan Hüseyin Bircan, *Ahlâk: Mutluluk ve Erdem (İslam Felsefesi Tarih ve Problemler içinde, Ed. M.Cüneyt Kaya)*, Ankara: İsam Yayınları, 2017, s. 672.

<sup>267</sup> Aynı eser, s. 673.

<sup>268</sup> Çağrı, “Saadet”, s. 321.

<sup>269</sup> Aynı eser, s. 321.

İbn Sînâ'ya göre insan mutluluğa ulaşmak için gerçek mutluluk ve hazları bilmelidir. Çünkü geçici hazlar kusurlu olduğu için insana çirkinlik bulaştırır. Bu bağlamda insanın mutlu olmasını engelleyen, cehaletidir. Kendi nefsini bilmeyen insan, herhangi bir bedensel kayıp yaşadığında üzüntü duyar.<sup>270</sup>

İbn Miskeveyh, her varlığın mutluluğa ulaşmasını kendine özgü fiilleri tam ve kâmil olarak yerine getirmesine bağlamaktadır.<sup>271</sup> İnsanlar için ortak olan mutluluk ise fiillerin kişiden düşünme, ayırt etme ve akıl yolu ile mutedil olduğu belirlenen şeye göre (el-kıst) sadır olması yoluyla gerçekleşmektedir. Bu mutluluğa ulaşmak isteyen insanın iyi ve kötü bilincini öğrenip buna uygun hayat yaşaması gerekmektedir.<sup>272</sup> Filozofa göre insanın mutlu olmasını engelleyen dört ana etken vardır. Bunlar tembellik, boşa geçen zaman ve faydasız işler; nefsi düşünmekten alıkoyan aptallık ve cehalet; şehvete uymaktan gelen utanmazlık ve kötülükten pişman olmamak yani kötülüğün insana yerleşmesidir.<sup>273</sup> İnsan, bunlardan uzaklaşarak bilgi ve amel bütünlüğünde davranışlar gerçekleştirdiğinde mutluluğa ulaşacaktır.

Gazzâlî, mutluluğu Kur'an ve sünnet ışığında daha çok tasavvufi bir boyutta ele almıştır. Ona göre bir şeyin mutluluk olabilmesi için lezzet, güzellik ve faydayı içinde barındırması gerekmektedir. O da diğer İslam filozofları gibi gerçek mutluluğun ancak ölümden sonra mümkün olduğu görüşünü benimsemektedir.<sup>274</sup>

Filozofların tanımlarından da anlaşıldığı üzere mutluluk genellikle gaye, yetkinlik ve hayır kavramlarıyla açıklanmıştır. Mutluluk, insanın ulaşmayı arzuladığı gaye, tercihlerindeki iyi ve insana ait yetkinliktir.<sup>275</sup> İnsan, hayatı boyunca çeşitli eylemlerde bulunarak mutluluğa ulaşmaya çalışır.

Sonuç olarak İslam filozofları dünyevi mutluluğu yok saymak yerine onu gerçek mutluluğa ulaşmada araç olarak görmüşlerdir. Dünyevi mutluluk ne kadar uzun olursa

---

<sup>270</sup> İbn-i Sînâ, *Mutluluk ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna İlişkin On Delil*, çev. Fatih Toktaş, 1.b., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011, s. 26 – 29.

<sup>271</sup> İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 30.

<sup>272</sup> İbn Miskeveyh, *Mutluluk ve Felsefe*, s. 54.

<sup>273</sup> İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l - Ahlâk*, s. 113.

<sup>274</sup> Çağrııcı, "Saadet", s. 321.

<sup>275</sup> Maraş, "Mutluluk", s. 248.

olsun ebedî olamaz. Çünkü ruh bedenden ayrılmadan tam anlamıyla mutluluk gerçekleşmez.<sup>276</sup>

### 3.1.4. Kindî ve Mutluluk

Kindî, mutluluğu ahlâk anlayışıyla bağlantılı olarak açıklamaktadır. Ahlâkın amacı insanın mutlu, huzurlu, sağlıklı bir ömür geçirmesini sağlamaktır. Bu düşüncelerini *Üzüntüyü Yenmenin Çareleri* isimli risalesinde ele alan Kindî, üzüntüyü “sevilenlerin kaybindan ve isteklerin gerçekleşmemesinden kaynaklanan psikolojik bir rahatsızlık” olarak tanımlamaktadır. İçinde yaşadığımız dünyada oluş ve bozuluş olduğu için değişmezlik ve süreklilik yoktur. Tabiatın aksini beklemek, imkânsız istemek olur. Bu da akıllıca bir istek değildir. Yani insanların isteklerinin hepsini elde etmesi ve bunları daimî olarak kendisinde barındırması mümkün değildir. O hâlde mutluluğa ulaşmak için yapılması gereken şey, akli ve manevi olan hazlara yönelmek ve olabildiği kadar olan şeyleri istemektir.<sup>277</sup> Çünkü insana mutluluk veren şeyler, maddi olarak sahip olamayacağımız şeylerdir.

Kindî’ye göre insan elinden geldiğince mutluluğa düşkün olmalı, mutsuzluktan uzak durmalıdır. Bu da ancak insanın kendi tabiatına uygun şeyleri istemesiyle mümkündür. İmkânsız ve geçici şeyleri isteyen kimse, istekleri gerçekleşmediği için mutsuz olur.<sup>278</sup> Aklını kullanan kimse, kendisine mutluluk veren şeyleri ister.

Kindî’ye dünyadaki en bahtsız insanın kim olduğu sorulduğunda o şöyle cevap verir: “İradesini kendi dışındaki şeyleri edinmede kullanandır. Çünkü kendi dışındaki her şey onu isteğine ulaşmaktan alıkoyar, hoşta giden şeylere yönlendirir. Hâlbuki ulaşılamayan her şey özlemi, kaybedilen her şey sıkıntıyı beraberinde getirir. Bu iki şey üzüntü ve öfkenin çocukları, sevinç ve mutluluğun zıddıdır. Zıtlıklarda uyum olmaz, üzgün ve öfkeli olan insanda sevinç ve mutluluk bulunmaz. Üzgün ve öfkeli olan kimseye hayat dar gelir. Kendisine hayat dar gelen kimse dünyada bahtsızdır.” Bu dünyada mutlu olmanın sırrı, ulaşabileceğimiz şeyleri istemek ve imkânsızdan uzak durmaktır. Çünkü imkânsız istemek her zaman üzüntüyü de beraberinde getirir.

---

<sup>276</sup> Aynı eser, s. 247.

<sup>277</sup> Mahmut Kaya, *Kindî Felsefî Risâleler*, s. 53-54.

<sup>278</sup> Kindî, “Üzüntüyü Yenmenin Çareleri” (*Kindî Felsefî Risâleler* içinde, ed. Mahmut Kaya), İstanbul: Klasik Yayınları, 2014 s. 296.



Ahirette en bahtsız kişinin kim olduğunu da Kindî şöyle ifade etmektedir: “Yaratan’ını ve O’na yakın olan şeyleri tanımayan, o doğrultuda hareket etmeyendir.”<sup>279</sup>

### 3.1.5. Mutluluğa Nasıl Ulaşılır?

Aristoteles mutluluğa ulaşabilmenin ön şartını “tam olmak, özgür olmak ve yetişkin bir erkek olmak” olarak belirlemiştir. Kendisini mutluluğa götürececek erdemlere ulaşmak isteyen kişinin dış iyilere sahip olması gerekmektedir. Çünkü refah seviyesinin altında olan insanların tek meşgalesi, dış iyileri kazanmaya çalışmaktır. Kişinin bunların tamamına sahip olabilmesi için biraz da talihli olabilmesi gerekmektedir. Aristoteles’e göre bunların hepsine sahip olmak talihli olmak için yeterli olsa da mutlu olmak için yeterli değildir.<sup>280</sup> Çünkü insan, yaşamını devam ettirebilmek ve iyi eylemlerde bulunabilmek için dışsal iyilere muhtaçtır. Örneğin, çocuğu hasta olan bir baba tam anlamıyla mutlu olamayacaktır. Çirkin olan birinin mutlu olma şansı, güzel olana göre daha azdır. Bu yüzden mutluluk, bazı âlimlere göre “iyi kader” ve “erdemli davranış”la bir arada bulunmalıdır.<sup>281</sup>

İslam filozofları, insanın bu dünyada mutluluğa ulaşmasının toplumla mümkün olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Toplum içinde yaşayan insanlar erdemli davranışlarda bulunarak kendilerini mükemmelleştirdiklerinde mutluluğa ulaşırlar. Çünkü evrende yaşayan her varlık birbirine muhtaçtır. Her insan diğerinin tamamlayıcısıdır. Bu yüzden insanlar yardımlaşarak mutluluğa ulaşırlar. Toplumun mükemmelliğe ulaşması da ancak iyi yönetimle mümkündür. Bu da siyasetle gerçekleşir. Yani insanın mutluluğu gerçekleştireceği ilk ortam, toplum; ikincisi siyasettir.<sup>282</sup> İnsanın kendi yetkinliğine ulaşabilmesi için doğru davranışları sergilemesi ve insanlarla bir arada yaşaması gerekmektedir.<sup>283</sup> Bu nedenle mutluluk göklerde ve uzaklarda aranmamalı, bu dünyadaki ahlaki erdemlerde aranmalıdır.<sup>284</sup>

Kindî *Üzüntüyü Yenmenin Çareleri*’nde insanın mutluluğa düşkün olması gerektiğine değinmektedir. İnsan, tabiatına uygun olan şeyleri isteyip mutsuzluktan

<sup>279</sup> Kindî, “Kindî’nin Hikemiyâtı”, s. 323.

<sup>280</sup> Aristoteles, *Magna Moralia*, s. 17 – 18.

<sup>281</sup> Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s. 33.

<sup>282</sup> Maraş, “Mutluluk”, s. 256.

<sup>283</sup> İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 45.

<sup>284</sup> Lokman Çilingir, *Ahlak Felsefesine Giriş*, 3.b., Ankara: Elis Yayınları, 2014, s. 33.

olabildiğince uzak durmalıdır. Kindî'ye göre mutluluk, oluş ve bozuluş dünyasının dışında olmalıdır. Çünkü değişmeyen ve kalıcı olan şeyler mutluluk verir. İmkânsız ve gelip geçici şeyleri isteyen kimse, arzusu gerçekleşmediği için mutsuz olur. Akıl sahibi olan kimse, kendisini mutlu edecek isteklerin peşinden koşar.<sup>285</sup>

Kindî *Hikemiyât*'ında bizim dışımızda gelişen şeylere her istediğimizde ulaşamayacağımıza değinir. Elimizden giden şeyler artık bizim değildir ve bizim olmayana üzülme akılsızlıktır.<sup>286</sup> Mutluluğa ulaşmak isteyen kimse, elinde olanlara şükretmelidir. Kaybettiklerinin üzüntüsünde boğulmayarak sahip olduklarına odaklanan insanlar, aklını kullanarak mutluluğu elde ederler. Çünkü oluş ve bozuluş dünyasında sürekli bir şeyleri elde ederken bir şeyler de ellerimizden gitmektedir. Bunların hepsine üzülerek mutsuz bir ömür geçirmek akılsızlıktır.

Meşşâi filozoflara göre insanın amacı gerçek mutluluğa ulaşmaktır. Bu ancak felsefeyle mümkündür. İnsan hikmeti hayatının merkezine konumlandırırsa her iki dünyada da mutluluğa ulaşacaktır.

İnsanın gerçek mutluluğa ulaşması için iyi fiilleri gönüllü ve tercih ederek yapması gerekmektedir.<sup>287</sup> Gönülsüz olarak yapılan tüm davranışlar, beraberinde acıyı ve mutsuzluğu getirmektedir.

### 3.1.6. Mutluluğun Öbür Dünyada Elde Edilmesi

Mutluluk, bu dünyada insanın aklını kullandığı ölçüde tadılacaktır. İnsanların çoğu geçici olan lezzetlerin peşinde koşup erdemli davranışları kazanmadıkları için mutluluğa ulaşamazlar. Fakat akli yetkinliğe ulaşmış faal akılla ittisal kuran insanlar, Tanrı'nın güzelliğini idrak ederek dünyadaki en yüce mutluluğa devamlı olmasa da ulaşırlar. Bu sayede insan öbür dünyada en yüksek mutluluğa ulaşacaktır. Çünkü dünyevi mutluluk, öbür dünyada mutluluğa ulaşmak için araçtır.<sup>288</sup>

İslam filozoflarına göre mutluluk, insani nefsin arzu ve öfke gücünün aklın kontrolüne girmesiyle mümkündür. Aksi durumda akıl gücü gerçek bilgiye ulaşamaz;

---

<sup>285</sup> Kindî, "Üzüntüyü Yenmenin Çareleri", s. 296.

<sup>286</sup> Kindî, "Kindî'nin Hikemiyât' ı", s. 317.

<sup>287</sup> Bircan, a.g.m., s. 677.

<sup>288</sup> Maraş, "Mutluluk", s. 251.

hazların, lezzetlerin ve gerçek mutluluğun ne olduğunu bilemez.<sup>289</sup> İnsanın gerçek mutluluğa ulaşması için mutluluk ve mutsuzluğun ne olduğunu bilmesi ve aklıyla hareket ederek erdemleri devamlı hâle getirmesi gerekmektedir.<sup>290</sup>

İnsanın hayatı boyunca birçok istekleri olur ve bunlara ulaşınca mutluluğa kavuşur. Örneğin; okula gitmek, mezun olmak, işe girmek, sağlıklı olmak, başarılı olmak gibi istekler hayatın her döneminde içinde bulunduğumuz duruma göre değişkenlik göstermektedir. Fakat İslam filozofları bu dünyaya ait geçici olan isteklerin mutluluk olmadığını, lezzet ve haz olduğunu ifade etmişlerdir. Çünkü gerçek mutluluk akli olana yöneliktir. Bu ise tam olarak ancak öbür dünyada mümkündür. Kindî dünyevi mutluluğu lezzet olarak ifade etmiştir. Gerçek mutluluk ise ilahidir ve bu, lezzet-i daimî/ilahi/ruhani/melekuti olarak kullanılmaktadır.<sup>291</sup> Bu dünyada ise insan gerçek mutluluğa en yakın hazlara yönelmelidir. Bu hazlar, diğerlerine göre daha uzun sürelidir. Örneğin; başarılı olmak, açken yemek yemenin verdiği hazza göre gerçek mutluluğa daha yakındır. Bu dünyada bedenî hazlar dengede tutulduğu müddetçe hiçbir sıkıntı ortaya çıkmaz. İnsanı mutluluğa ulaştıracak olan ise dünyevi hazları gaye edinmeden kalıcı olan öğrenmenin, ibadetin ve ahlâklı olmanın verdiği hazlara aklın rehberliğinde yönelmektir.

Sonuç olarak İslam ahlâk felsefesi bize mutluluğa dayalı bir ahlâk ortaya koymaktadır. İnsanın her iki dünyada da üzüntüden uzak olup mutluluğa ulaşması, iyi eylemleri gerçekleştirmesiyle mümkündür.

### 3.2. ÜZÜNTÜ NEDİR?

#### 3.2.1. Üzüntünün Tanımı

Üzüntü, sözlükte insanın başına gelen musibetlerden ve yaşadığı kayıplardan dolayı duyduğu keder olarak tanımlanmaktadır.<sup>292</sup> Klasik eserlerin çoğunda üzüntü; insanın başına istenmeyen bir durumun gelmesi sebebiyle hissedilen hüznün ve keder

---

<sup>289</sup> Aynı eser, s. 252.

<sup>290</sup> Aynı eser, s. 250.

<sup>291</sup> Çağrı, "Saadet", s. 321.

<sup>292</sup> Mustafa Çağrı, "Hüznün", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1999, C.19, s. 73.

hâli olarak tanımlanmıştır.<sup>293</sup> Üzüntü ve hüznün kelimelerinin etimolojik kökeni incelendiğinde hüznün kavramının üzüntüye göre daha kapsamlı olduğunu görürüz. Hüznün; kaygı, üzüntü, pişmanlık, stres, kayıp gibi duyguların hepsini içinde barındırır. Yani üzüntü hüznü barındıran duygulardan sadece biridir.

İslam düşünce geleneğinde hüznün, felsefe ve tasavvufta iki farklı şekilde ele alınmaktadır. Felsefi çizgide hüznün genellikle ahlak başlığı altında yer almaktadır. Bu başlıkta hüznün, kişinin dünyevi kayıplardan kurtulmak için çabaladığı olumsuz bir durum olarak ifade edilmiştir. Tasavvufi eserlerde ise hüznün kavramı daha çok insanın ahiret kaygısı ve Allah yolunda hayırlı işler yapamamaktan duyulan olumlu bir durum için kullanılmıştır.<sup>294</sup>

Kur'an-ı Kerim'de iki ayette hüznün, üç ayette aynı anlama gelen hazen ve otuz yedi ayette de aynı kökten gelen fiiller geçmektedir. Bu ayetlerin içeriğine baktığımızda çoğunda üzüntünün bu dünyaya ait olduğundan ve ahirette üzüntüsüz bir hayat olduğundan bahsedilmiştir. Peygamberimizin, karşılaştığı sıkıntılara karşı güçlü olup üzülmemesi, Hz. Yusuf'un çektiği acılar ve babası Hz. Yakub'un üzüntüsü bu ayetlere konu olmuştur. Bu bağlamda dikkat edilmesi gereken nokta, Kur'an-ı Kerim'de yer alan "Üzülme, üzülme!" gibi ayetlerin gerçek anlamda üzüntüyü değil, üzüntüye götürecek davranışlardan kaçınmayı ifade etmesidir. Hadis literatürü incelendiğinde de hüznün normalliği karşımıza çıkmaktadır. Ölüm gibi olaylar karşısında üzülmenin normal olduğu, insanı üzen şeylerin günahlarına kefarete olacağı, üzüntü sebebiyle gözyaşı döken kimseleri Allah'ın azaba uğratmayacağı ve Hz. Peygamber'in de karşılaştığı birçok sıkıntı ve musibetten ötürü Allah'a sığındığı ifade edilmiştir.<sup>295</sup>

Tasavvuf tarihinde hüznün ise dünyevi tanımlardan ziyade, kişinin Allah ile olan ilişkisi bağlamında ele alınmaktadır. Tasavvufta dünyevi şeylere değer atfedilmediği için istekler ve bunların sonucunda ortaya çıkan kayıplar önemini yitirmiştir. Asıl üzüntü, kişinin Allah'a yaklaşmasına engel olan şeylerden dolayı duyduğu acı ve kederdir. Bu nedenle de üzüntü kötü bir şey değildir, aksine faziletli ve yüksek bir makamdır. Hatta kişinin hüznü duymaması en büyük üzüntü sebebidir. Çünkü hüznün

---

<sup>293</sup> Aynı yer.

<sup>294</sup> Aynı yer.

<sup>295</sup> Aynı yer.

kişiyi iyi olanı aramaya yönlendirir. Gerçek bir sufi üzülmediği için üzülür, acı çekmediği için acı çeker. Fakat bu hüznün sebebiyle kişinin kendine ızdırap çektirmesi gibi bir durum söz konusu değildir. Burada bahsi geçen hüznün; kişinin sürekli kendini sorgulamasının, düşünmesinin, sorumluluk almasının ve nefsinin temizleyerek daha yüksek mertebelere taşınmasının bir aracıdır.<sup>296</sup>

Sonuç olarak hüznün tasavvuf literatüründe psikolojik bir rahatsızlık olarak görülmez, kişiyi kendini sorgulamaya ve tövbeye götürerek yücelten bir araç olarak görülür.<sup>297</sup> Bu hayatta her insanın başına kendisinden ya da başkasından kaynaklı olumsuz durumlar gelebilir. Buna bütünüyle engel olmak hayatın genel işleyişine aykırı bir durumdur. İnsan, oluş ve bozuluş dünyasının bilincinde olduğu müddetçe yaşayabileceği kayıpların da tabii olduğunu bilir ve bunlardan kaynaklanan üzüntüden daha kolay kurtulur. Üzüntüler karşısında insanın yapması gereken, bunları ahlaki erdeme ulaşmada bir basamak olarak görmesidir. Çünkü insan kusurludur, hata yapabilir ama mükemmel olan her şey Allah'a aittir.

Yukarıdaki tanımlardan da anlaşılacağı üzere hüznün insanın psikolojik olarak duyduğu bir rahatsızlık olduğu gibi aynı zamanda insanı olgunlaştıran bir unsurdur. Üzüntü bize uğrayan bir misafirdir. Ondan ders alıp, kendimize bir şey katarak yolumuza devam ettiğimiz takdirde nefsimiz önceki durumuna göre daha da güçlenir. Üstelik karşılaştığımız üzüntülere çareler bularak onları musibetten kazanıma çevirmek de bizim elimizdedir.

### 3.2.2. İslam Filozoflarının Üzüntü Anlayışı

Üzüntüyü bir ahlâk problemi ve ruhi bir problem olarak ele alan ilk filozof Kindî'dir. İlk İslam filozofu olarak kabul edilen Kindî'nin üzüntüye dair en önemli eseri, *Risâle fi'l-Hîle li Def'i'l-Ahzân*'dır. Bu risalede Kindî, üzüntünün varlığını kabul ederek ona çözüm yolları bulmaya çalışmıştır. Risalede başlıca üzüntünün tanımı ve sebebine, hayatın gayesine, mutluluğa, üzüntüye ve ölüm korkusunu yenmenin çarelerine değinilmiştir. Üzüntüyü dünyevi kayıp ve zararların doğurduğu acılar olarak ifade eden Kindî, insanı bu acıları yenmeye ve güçlü olmaya çağırmaktadır. Çünkü

---

<sup>296</sup> Aynı eser, s. 75.

<sup>297</sup> Aynı yer.

bunun en temel açıklaması, oluş ve bozuluş dünyasında her şey gibi acıların ve kayıpların da geçici olmasıdır. Filozofumuz bu düşüncelerinde Platon'dan, yeni Platonculuk ve Stoa felsefesinden etkilenmekle beraber, İslami öğretilere de bağlı kalmıştır.<sup>298</sup>

Kindî'nin bu risalesinden hareketle Ebu Bekir Râzî'nin *et-Tıbbu'r-Ruhânî*, İbn Miskeveyh'in *Tehzîbu'l Ahlâk*, Gazzâlî'nin *İhyâu Ulûmi'd-Din* ve *Mizânü'l-Amel*, Nasıruddin Tûsî'nin *Ahlâk'ı Nâsırî* ve Kınalızade Ali Efendi'nin *Ahlâk-ı Alâî* adlı eserleri ortaya çıkmıştır.<sup>299</sup>

Kindî'den sonra gelen ahlâk filozoflarının eserlerini incelediğimizde üzüntü ve mutlulukla bağlantılı birçok düşünce mevcuttur. Örneğin; Ebu Bekir Râzî, Kindî'nin aksine insanın üzüntüden kurtulup mutlu olabilmesi için maddi ve bedenî ihtiyaçlarının karşılanması gerektiğini savunmuştur. Râzî'ye göre insanın üzüntü duymasının sebebi, haz ve hevâsını aklın yönetimine bırakmamasıdır. İnsan üzüntüden kurtulmak için kendisine üzüntü verecek durumlara karşı tedbir almalı ve üzüntünün etkisini azaltmalıdır.<sup>300</sup>

Ragıp el-İsfahânî, hüznü “kederden ortaya çıkan bir iç sıkıntı” olarak açıklamış ve bu tanımdan hareketle üzülmünün iradi olmadığına ama üzülmekten kaçınmanın, hüzne götürecek davranışlarda bulunmanın iradi olduğuna dikkat çekmiştir.<sup>301</sup>

İbn Hazm'a göre üzüntünün sebebi, insanların sahip olmadıkları şeyleri isteme arzusudur. İnsan, hayatı boyunca isteklerine ulaşamadığında üzüntüye kapılır. Bu üzüntüden kurtularak mutlu olması ise insanın en büyük amacıdır. Kindî, insanın mutlu olabilmesi için isteklerini akıl âleminde seçmesi gerektiğini vurgularken İbn Hazm, buna biraz daha dinî boyut katarak insana üzüntü veren şeylerin dünyevi üzüntüden uzak olup Allah için olduğunu belirtmiştir.<sup>302</sup>

İbn Miskeveyh üzüntüyü “ruhi bir acı” olarak tanımlamaktadır. Bu acının sebebi dünyevi olanlara karşı gösterilen hırs, açgözlülük ve kayıplara karşı duyulan hasrettir.

---

<sup>298</sup> Çağrı, a.g.e. , s. 123-125.

<sup>299</sup> Çağrı, “Hüzün”, s. 73.

<sup>300</sup> Râzî, a.g.e., s. 105- 108.

<sup>301</sup> Aynı yer.

<sup>302</sup> Aynı yer.

Filozofa göre üzüntüyü gidermenin yolu, nefsi tedavi etmektir. Çünkü oluş ve bozuluş dünyasında her şey değişmeye tabi olduğu için sürekli bir şeyleri istemek, kişiyi üzüntüye sürükleyecektir.<sup>303</sup>

Gazzâlî, üzüntü ile ilgili eserlerinin çoğunda zahidane bir tutum izlemiştir. Örneğin, Kindî'nin Stoalı filozof Epiktetos'tan esinlendiği gemi yolcuları örneğini Gazzâlî daha da genişleterek dinî unsurlarla desteklemektedir. Gazzâlî hikâyenin aslından farklı olarak sadece ihtiyaçlarını karşılayıp gemiye ilk dönenleri takva sahibi müminlere, ormanın ve manzaranın büyüüne kapılarak orada kalanları ise Yüce Yaratıcı'yı ve ahireti unutup sadece dünyaya odaklanan insanlara benzetmektedir.<sup>304</sup>

### 3.2.3. Kindî'nin Üzüntü Anlayışı

Kindî'ye göre üzüntü “sevilen şeylerin kaybolmasından veya istenilen şeylerin elde edilememesinden kaynaklanan nefsanî bir keder hâli”dir. Üzüntünün ne olduğu düşünüldüğünde ve ruh sağlığına da zarar verdiği göz önüne alındığında tedavi edilmesi gereken bir durum ortaya çıkmaktadır. Üzüntünün yukarıda verilen tanımı bize aynı zamanda onun sebeplerini de vermektedir. O halde üzüntüye uğrayan kimsenin bundan kurtulması mümkündür.<sup>305</sup> Bu da bizim araştırma konumuzu oluşturmaktadır.

İçinde yaşadığımız dünyada oluş ve bozuluş hâkim olduğu için her şey değişir, hiçbir şey sürekli olarak bulunmaz. Bu bakımdan yaşayan her bireyin bütün isteklerini elde etmesi ve bunları devamlı olarak elinde bulundurması mümkün değildir. Bu dünyada söz konusu olmayan değişmezlik ve süreklilik, akıl âleminde mevcuttur. O hâlde bizim isteklerimiz, bağlılıklarımız, alışkanlıklarımız akıl âlemine yönelik olmalıdır. Bu sayede daha az kayıp yaşayarak üzüntüden uzaklaşırız. Çünkü akıl âlemine yönelik isteklerimiz, değişmeye açık olmayıp sabit olan ve birbirleriyle bağlantılı olup sürekli idrak edilebilen şeylerdir. Başkasının gasp edebileceği bir değer kategorisinde değildir. Kindî, bu konuyla ilgili olarak insanın idraklerini “akli idrak” ve “duyu idrakleri” olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Duyular herkesin ulaşabileceği ve geçici olan isteklerdir. Bunların değişime uğraması kaçınılmazdır. Bu nedenle duysal istekler bizi yarı yolda bırakabilirler. Akli idrakler ise değişmenin mümkün olmadığı,

<sup>303</sup> İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 195.

<sup>304</sup> Çağrııcı, “Hüzün”, s. 74 – 75.

<sup>305</sup> Kindî, “Üzüntüyü Yenmenin Çareleri”, s. 295.

kalıcı olan isteklerdir.<sup>306</sup> Geçici olan isteklere üzölmek şöyle dursun bunlara düşünceimizde dahi yer vermemek lazımdır. Çünkü zihin yorgunluğu bedensel yorgunluktan daha zordur. Zihnimizedeki düşünceler bizi içten tüketme potansiyeline sahip olduğuna göre bize düşen elimizde olmayan hiçbir şeye üzölmemektir.<sup>307</sup>

Âlemde bulunan her şeyin geçiciliğinden yola çıkan Kindî, sahip olduğumuz nimetlerin daima bizde kalmasını istemeyi boş bir arzu olarak ifade etmektedir. Çünkü var olan her şey bozulmaya ya da yok olmaya mahkûmdur. Elinde olmayanlara üzölen kimsenin üzöntüsü ise asla bitmeyecektir. Bu minvalde insan, gereksiz üzöntülerden uzak durmayı alışkanlık hâline getirerek elinde olana sevinmeli, sahip olduklarını kaybettiğinde ise üzöntü duymamalıdır.<sup>308</sup>

Oluş ve bozuluş dünyasında yaşamak, musibetlere açık olmak demektir. Çünkü musibet dediğimiz şey tabii varlıkların bozulmasıdır. Bu bozulma ise ancak bu dünyada mümkündür. Musibete uğramamak bu dünyada asla mümkün değildir. Bu ise ulaşılamayacak bir hedef olduğu için bizim asıl gayemiz olmamalıdır.<sup>309</sup>

Kindî'nin risalesinden anlaşıldığı üzere üzöntünün temel kaynağı mal, mülk ve dünyevi olan her şeydir. Fakat bunları kaybetmek gerçek kayıp değildir. İnsan, bunların imtihan olduğunu ve sürekli mutluluğun bu dünyada söz konusu olmadığını unutmamalıdır. Bu dünyada insanın yapması gereken, üzöntüyle yaşamaya alışması ve ondan kurtulmak için çareler aramasıdır.

Kindî'ye göre maddi bir varlığı kaybetme ya da zarar görme korkusu, hayatın her alanında her zaman karşımıza çıkacaktır. Musibetin buradaki rolü ise nimete dönüşmesidir. Başımıza gelen musibetler, o varlığın ortaya çıkardığı endişeyi ortadan kaldırır. Bu sayede endişe tamamen ortadan kalkmış, musibet nimete dönüşmüştür. İnsanın kendine göre kötü gördüğü her sıkıntının altında iyilik vardır. Kuran'ı Kerim'de "Olur kibir şey sizin için hayırlı iken siz onu hoş görmezsiniz. Yine olur ki bir şey sizin için kötü iken siz onu seversiniz. Allah bilir, siz bilmezsiniz. (Bakara 2/216)" ayetinde de bu durum açıkça vurgulanmıştır. Bu bakımdan biz her zaman kötülüğü iyiliğe

---

<sup>306</sup> Aynı eser, s. 296-297.

<sup>307</sup> Aynı yer.

<sup>308</sup> Fahri, a.g.e., s. 117.

<sup>309</sup> Kindî, "Üzöntüyü Yenmenin Çareleri", s. 302.



çevirmeli, musibet olarak gördüğümüz şeyleri sırf üzüntüyü azalttığı için nimet saymalıyız.<sup>310</sup>

Kindî, insanın üzüntüler karşısında aklını kullanarak kralların ahlakına yönelmesini tavsiye etmektedir. Krallar, her şeyden kararınca ve tok gözlülükle faydalanırlar. Her geleni ağırlayıp her gideni uğurlamazlar. Tam tersi ahlaka sahip insanlar ise açgözlü davranırlar. Açgözlü kimseler elde ettikleri her şeyin gerçek sahibi olarak kendilerini görürler ve ellerinden giden her şey için gereğinden fazla üzüntü duyarlar. Kindî'ye göre insan imkân dâhilinde elde edebileceği şeylere yönelmelidir. Eğer istediklerini elde edemiyorsa olanla yetinmesini bilmeli, böylece sevincini daim kılmalıdır. Çünkü imkânsız istemek, kişiyi tatmini mümkün olmayan arzular denizinde boğarak sürekli mutsuzluğa sürüklemektedir. Yani imkânsız isteyen insan, sürekli bir kayıp yaşayacak ya da isteklerini elde edemeyecektir.<sup>311</sup>

Kindî'ye göre üzüntü ve mutluluk nihai kertede iki zıt düşünce olup aynı ruhta aynı anda bulunmaz. Birisinin varlığı diğerinin yokluğudur. Bizler de bu ikisini aynı anda yaşayamayacağımıza göre tercihimizi kralların ahlakı olan mutluluktan yana kullanmalı, sevincimizi baki kılmalıyız.<sup>312</sup>

### 3.2.4. Üzüntü ve Alışkanlık Arasındaki İlişki

Kindî, alışkanlıkların insana mutluluk ya da üzüntü verdiği kanaatindedir. Alışkanlık, sözlükte bir şeye ya da bir davranışa karşı edinmiş olduğumuz değişmez tutumların tümüne verilen addır. Dinî ve ahlaki olarak yapılan ritüellerin çoğunda alışkanlığın etkisi yadsınamayacak derecede büyüktür. Kindî'ye göre bir davranışın doğruluğu ya da yanlışlığı, güzelliği ya da çirkinliği, iyiliği ya da kötülüğünden ziyade o davranışa alışma durumumuz bize mutluluk ya da üzüntü vermektedir. Yani kişinin kendi yaşantısına ters düşen şeyler doğru, güzel ya da iyi olsa bile ona üzüntü vermektedir. Aynı şekilde toplum ahlakına, kültüre ters düşen çoğu davranış, bunlara alışan insanlara mutluluk vermektedir. Aksi durumda insanın yaşantısına ters düşen

---

<sup>310</sup> Aynı eser, s. 311.

<sup>311</sup> Aynı eser, s. 297.

<sup>312</sup> Aynı eser, s. 296-297.

davranışlar ne kadar güzel olursa olsun eksiklik ve musibet olarak kabul edilmektedir.<sup>313</sup>

Kindî'ye göre insanların haz ve menfaatlerinin altında yatan en önemli neden, bunlara duyduğu alışkanlıktır. Örneğin, bir kumarbaz kumarda her şeyini kaybetmesine ve zamanının boşa gitmesine rağmen bundan mutluluk duyar. Çünkü bu duruma alışan insan için alıştığı düzenin dışındaki her şey eksiklik ve musibettir.<sup>314</sup>

Sonuç olarak insan hayatın akışı içinde her yeni ihtiyacın kendisine bir alışkanlık ve beraberinde mutsuzluk getireceğinin bilincinde olmalı ve akli olana yönelmelidir.<sup>315</sup> Eğer alışkanlıklar mutluluğa ulaşmada hayatımızın merkezindeyse biz bunu eğitim konusu hâline getirerek iyi, doğru, makul ve faydalı şeyleri isteyip bunları alışkanlık hâline getirmeliyiz. Bu sayede insan güzel alışkanlıklar kazanarak mutlu bir hayat yaşayacaktır.

### **3.2.5. Üzüntünün En Önemli Sebebi: Ölüm Korkusu**

İnsanların üzüntü ve kaygılarının en önemli sebeplerinden biri ölüm korkusudur. Kindî, ölüm korkusunun nedeninin bilgisizlikten, arzu ve şehvet duygularının esiri olmaktan kaynaklandığını savunmaktadır. Bu korku, kralları bile köleleştiren en tehlikeli hastalıktır. Ölüm korkusunun temelinde ölüm ve hayat hakkındaki eksik bilgimiz yatmaktadır. Çünkü insan bilmediği her şeye yabancı ve korku doludur. Bu, psikolojik olduğu kadar fizyolojik olarak da böyledir. Örneğin, vücudumuzun herhangi bir yerindeki bir organın yerini değiştirmek istediğimizde -eğer onun akli olsaydı- daha iyi yere gideceğini bilse dahi bundan huzursuzluk duyardı.<sup>316</sup> Bu nedenle insanın bilgi sahibi olmadığı ölümden sonraki hayat, korkuyu beraberinde getirmektedir.

İnsan “akıllı, canlı ve ölümlü” bir varlıktır. Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere ölüm insanın korkacağı bir şey değil, aksine tabiatının tamamlanmasıdır. Yani ölümün

---

<sup>313</sup> Aynı eser, s. 297-298.

<sup>314</sup> Aynı eser, s. 297.

<sup>315</sup> Aynı yer.

<sup>316</sup> Aynı eser, s. 310.

olmamasını istemek, insanın tabiatını değiştirmektir. Bu ise akıl dışıdır.<sup>317</sup> İşlam dışünürleri tarafından mutlak bir “yokluk” olarak kabul edilmeyen ölüm, daha güzel, sürekli ve daha yüksek bir hayata geçiştir.<sup>318</sup>

İnsanı bilgisizlikten ve dünyaya fazla bağlanmaktan kaynaklı ölüm korkusundan kurtaracak olan, akıldır.<sup>319</sup> Aklını kullanarak hakikatin peşinde koşan ve isteklerini bu ölçüde belirleyen kimse için artık korku değil, mutluluk söz konusudur.<sup>320</sup> Çünkü aklını kullanan insan, geçici duyguların esiri olmayıp ebedi âleme yönelik eylemlerde bulunur. Ümidini kaybetmeden ölümü dışünmek, insanı dünyevi olanlardan uzaklaştırarak akli olana yönlendirmektedir. Her iki dünyada da mutlu olmamızın yolu, akli olan şeylerden geçmektedir.

### **3.2.6. Üzüntünün Kişiden Kişiye Farklılık Göstermesi**

İnsanın hayatı boyunca üzüldüğü şeyler ve üzüntünün süresi kişiden kişiye farklılık göstermektedir. Örneğin, arabasını kaybeden biri, bu duruma günlerce, hatta aylarca hayatını etkileyecek düzeyde üzüntü duyabilir, yas tutabilir. Fakat aynı durumda olan başka bir insan bu duruma daha az üzülebilir. Burada asıl mesele, insanın neye, ne kadar değer verdiği ile alakalıdır. Arabasına fazla değer veren kimse, onu kaybettiğinde çok üzüür. Fakat arabasının maddi ve değişmeye tabi olduğunun idrakinde olup ona daha az değer veren kimsenin üzüntüsü de az olur. Özetle akli ve kalıcı olan şeylere daha fazla değer verildiği takdirde dünyada yaşanan maddi kayıplar insana üzüntü vermeyecektir.

### **3.2.7. Üzüntünün Hastalığa Dönüşmesi**

Psikoloji ilmi, insanın hayattaki olumsuzluklara karşı duyduğu kızgınlığı kendisine yöneltmesini depresyonun başlangıcı olarak ifade etmektedir. Depresyonun üzüntü ve kederden ayrılan yönü karamsarlıktır. Çünkü depresyonda olan kişi başına gelen olumsuzluklardan asla kurtulamayacağını dışünür.<sup>321</sup> İnsan kendisine üzüntü veren durumları aşamadığında, yarının bugünden daha iyi olacağına inanmadığında ve

---

<sup>317</sup> Fahri, a.g.e., s. 120.

<sup>318</sup> Çağrııcı, “Hüzün”, s. 74.

<sup>319</sup> Fahri, a.g.e., s. 120.

<sup>320</sup> Yusuf Has Hacib, a.g.e., s. 104.

<sup>321</sup> Engin Geçtan, *İnsan Olmak*, 16. b., Ankara: Metis Yayınları, 2018, s. 58.

hayata dair umudunu kaybettiğinde üzüntü hâli hastalığa dönüşür. Bu durum depresyonun üzüntüden daha uzun süreli olup tedavi edilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Üzüntünün psikolojik etkilerinin yanında fizyolojik etkileri de mevcuttur. Çünkü ruh ve beden bütünlüğünden yola çıkarsak üzüntüden kaynaklı olarak ruhta ortaya çıkan zarar bedeni de etkilemektedir. Günümüzde tıp alanında yapılan çalışmaların çoğu birçok hastalığın sebebinin üzüntü kaynaklı stres olduğunu ortaya koymuştur.

Ebu Bekir Râzî, üzüntünün ruha ve bedene verdiği zararları haset başlığı altında ele almaktadır. Filozofa göre kendisine bir zararı olmadığı hâlde insanların iyiye kavuşmasına üzülen kimse haset duygusuna sahiptir.<sup>322</sup> Haset duygusu insanın sürekli üzüntü hâlinde olmasının sebebidir. Bu nedenle hasedin ruha ve bedene birçok zararı vardır. Hasetle beraber gelen kötü düşünce, insanın ruhunu uyuşturarak düşünme gücünü devre dışı bırakır. Bu durum insanın sürekli üzüntü duyarak ruha ve bedene faydalı olan işleri yapamayacak seviyeye gelmesine neden olur. Hasedin bedene olan zararı ise uzun süreli uykusuzluk ve dengesiz beslenmedir. Bu durumdan dolayı insanın cildinde bozulmalar, kişiliğinde farklılaşmalar ve ruhunda karamsarlık başlar. Aklını kullanan kimseler kendilerine hem ruhen hem bedenlen zarar veren bu durumdan kurtulmak için tüm gücüyle çabalamalıdır.<sup>323</sup> Kendisine üzüntü veren kötü durumları düşünmemeye çalışmak ve onlardan uzaklaşmak bu çabanın ilk adımıdır.

Kindî'ye göre insanlar, en ufak bir bedeni rahatsızlıklarını dahi iyileştirmek için tüm gücüyle çalışırlar. Aynı duyarlılığı psikolojik rahatsızlıkların tedavisi için de göstermelidirler. Bedenimizi nasıl koruyorsak ruhumuzu da aynı şekilde korumalıyız. Hatta Kindî'ye göre ruh sağlığı beden sağlığından daha önemlidir. Çünkü beden geçici iken ruh kalıcıdır. Bizi biz kılan, esas olan, bedenden ziyade ruhtur. Ruhumuz bizim kişiliğimizdir. Beden ruhun işlevini gerçekleştirmede sadece bir araçtır. Bu bakımdan özümüzü, kişiliğimizi iyileştirmek, araçları iyileştirmekten önce gelmelidir.<sup>324</sup>

Beden ve ruhun karşılaştığı rahatsızlıklarda uygulanan tedavi süreci birbirinden farklıdır. Bedenimizin sağlığa kavuşmasında ilaçlara, tıbbi cihazlara ve farklı tedavi

---

<sup>322</sup> Râzî, a.g.e., s. 90.

<sup>323</sup> Aynı eser, s. 91 – 92.

<sup>324</sup> Kindî, “Üzüntüyü Yenmenin Çareleri”, s. 298 – 299.

yöntemlerine başvurmaktaız. Ruhun tedavisinde ise bu gibi zorlu yöntemlere başvurulmaz.<sup>325</sup> Ruh sağlığının tedavisi ahlakla mümkündür. Kişi kendi yararına olan şeyleri tam bir kararlılıkla istedikten sonra başaramayacağı şey yoktur. Bu sayede ruh güzel alışkanlıkları elde eder. İlk seviyede kolay düzeyde alışkanlıkları elde eden insan, gitgide kendisi için zor olan alışkanlıkları kazanarak mutluluğa bir adım daha yaklaşmış olacaktır. Güzel alışkanlıkları kazanan insan, kendisine üzüntü verecek davranışlardan kaçınmalı ve başına gelen musibetleri tabii karşılamalıdır. Bu durum, bize her şeyin asıl sahibinin Allah olduğunun ve istediği zaman alıp vereceğinin bilincini kazandırarak ahlaki erdeme ulaştıracaktır.<sup>326</sup>

### 3.3. ÜZÜNTÜDEN NASIL KURTULURUZ?

İçinde yaşadığımız dünya, yapısı itibariyle oluş ve bozuluşu barındırmaktadır. Oluş ve bozuluş, nesnelere kendi içinde daimî olarak değişime ve sürekliliğe tabi olmasıdır. Değişimin sürekli olduğu bir dünyada insanların isteklerini sonuna kadar elinde tutması mümkün değildir. Bu nedenle dünyada insanın üzüntüyle karşılaşması oldukça normaldir. Fakat insanı diğer varlıklardan ayıran ve üstün kılan akıl ile üzüntü bağdaşmadığı için Râzî'ye göre de akıllı kimse, mutsuzluktan uzaklaşarak nefinden üzüntüyü atmanın yollarını aramalıdır.<sup>327</sup> Çünkü insanın bu dünyadaki bütün ahlaki eylemlerinin gayesi, üzüntüden kurtulmak ve mutluluğa ulaşmaktır.<sup>328</sup>

Tabiatın düzenini ve işleyişini, oluş ve bozuluşu anlayamamak, tabiata aykırı isteklerde bulunmak, üzüntünün ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Akıllı kimse kendisine üzüntü veren durumlardan kurtulmak için çabalamalıdır. Çünkü akıl insanı her zaman faydaya yöneltir. Üzüntünün ise insana hiçbir faydası yoktur.<sup>329</sup>

Kindî'ye göre oluş ve bozuluş dünyasında yaşamak üzüntünün varlığını gerekli kılmaktadır.<sup>330</sup> Her şeyin değişebilir ve geçici olması mutluluk ve üzüntünün tabiiliğini ortaya koymaktadır. İnsan başına gelen üzüntülerle aklını kullanarak kurtulabilir. Kendine ve çevresine zarar vermeden üzüntüye direnmeyerek sıkıntılarını atlatacaktır.

---

<sup>325</sup> Aynı yer.

<sup>326</sup> Çağrıcı, "Hüzün", s. 74.

<sup>327</sup> Râzî, a.g.e., s. 140.

<sup>328</sup> Bircan, a.g.m., s. 669.

<sup>329</sup> Râzî, a.g.e., s. 110.

<sup>330</sup> Kindî, "Üzüntüyü Yenmenin Çareleri", s. 295.

Hayat insanın sadece mutluluğun peşinden koşmasını değil, mutsuzlukla da baş edebilmesini gerektirir.<sup>331</sup> Bu nedenle insan için önemli olan, karşılaştığı üzüntülerden ziyade, elini taşın altına koyup sorumluluk alarak bunlardan nasıl kurtulduğudur. Her üzüntüden kurtulmak için muhakkak bir yol vardır. İnsan, bu yolu bularak üzüntüden sıyrılıp şifasına odaklandığında mutluluğa ulaşmış olur.

Üzüntünün varlığı, insana hayatı boyunca pek çok tecrübe kazandırır. Özellikle bu dünyanın geçiciliğini vurgulayıp ölümü hatırlatması üzüntüyü değerli kılmaktadır.<sup>332</sup> Üzüntü bize uğrayan bir misafir gibidir. O, bize yeni dünyalar, yeni tecrübeler getirir ve bizden ayrılır. İnsanın bu üzüntülerden öğreneceği pek çok şey vardır. Bu nedenle insana düşen, üzüntüyü yok saymadan onu kabul ederek zamanı geldiğinde uğurlamaktır.<sup>333</sup>

Kindî, ruh ve beden ilişkisinde üzüntüden kaynaklı ruhun hastalıklarının tedavi edilmesi gerektiğini bir bütün hâlinde ortaya koymaktadır. Bu tedavinin nasıl olduğu, yani insanın üzüntüden kurtulmasının yolları ise araştırmamızın esas konusunu oluşturmaktadır. Şimdi onları ifade etmeye çalışalım:

### **3.3.1. İnsan Kendisine Üzüntü Veren Şeylerden Kaçmalıdır**

Kindî'nin üzüntüden kurtulmak için önerdiği çarelerin ilki, üzüntünün ne olduğunu ve sebebini bilmektir.<sup>334</sup> Çünkü insan nereden yara aldığını bilirse daha kolay ayağa kalkacaktır.

Kindî'ye göre insana üzüntü veren şeyler, kendisinden ya da kendisinin müdahil olmadığı dış sebeplerden kaynaklanmaktadır. Üzüntü bizden kaynaklanıyorsa bunu engellemek bizim elimizdedir. Çünkü bizi üzen şeyin devamlılığını sağlamak, akılsızların yapacağı bir iştir. Örneğin; herhangi bir ortamda bulunmak, bize sıkıntı veriyorsa oraya gitmekten vazgeçmek sıkıntımızı giderir. Ama oraya gitmeye devam edersek üzüntüden kurtulamayız. Bilerek ve isteyerek bizi üzen davranışlarda bulunursak üzölmeyi istemiş oluruz. Üzüntüden kurtulmak isteyen biri için üzüntüyü

---

<sup>331</sup> Wilhelm Schmid, *Mutsuz Olmak*, çev. Tanıl Bora, 11. b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2019, s. 45.

<sup>332</sup> Kemal Sayar, *Hüzün Hastalığı*, 4.b., İstanbul: Timaş Yayınları, 2012, s. 68 – 69.

<sup>333</sup> Aynı eser, s. 86.

<sup>334</sup> Kindî, “Üzüntüyü Yenmenin Çareleri”, s. 299.

istemek büyük bir çelişkidir ve ilk sonuçta ortaya konulduğu gibi bu, akılsızların yapacağı bir davranış olmuş olur.<sup>335</sup>

Kindî'ye göre üzüntü bizden değil de dış bir sebepten kaynaklanıyorsa yine karşımıza iki seçenek çıkmaktadır. Bunlar, bizi üzecek bu davranışı önlemek ya da önleyememek. Üzüntü veren davranışı önlemek elimizde ise gereğini yapıp davranışın bizi üzmesine izin vermemeliyiz. Eğer davranışı önlemek elimizde değilse ilk yapmamız gereken, meydana gelecek olan olay gerçekleşmeden önce üzülmemektir. Belki de bu olay gerçekleştiğinde tahmin ettiğimiz kadar büyük bir üzüntü ortaya çıkmayacaktır. Gerçekleştiği zaman zaten üzüntü hâkim olacakken gerçekleşmeden önce de o dertle dertlenmek makul değildir. İhtimaller silsilesinde bahsettiğimiz gibi bu olay belki de hiç gerçekleşmeyecektir. Biz daha olay gerçekleşmeden üzüntü duyarak başka şeylerin bize vermediği üzüntüyü kendi kendimize yaşatmış oluruz. Bu da kendimize yaptığımız en büyük kötülüktür. Ruha bilerek kötülük yaşatmak ise cahillere ve zalimlere mahsus bir davranıştır. Nasıl ki başkasına yaptığımız kötü davranışlar zulüm ve eziyet ise aynı şekilde kişinin kendine üzüntü verecek şeyleri yapması da zulüm ve cahilliktir.<sup>336</sup>

Her şeye rağmen bize üzüntü verecek olan olayın gerçekleşmesi kaçınılmazsa Kindî'ye göre o olayın sebebi giderilmeye çalışılmalıdır. Sebebi giderilmeyip de üzüntü geçici olarak zorunlu hâle gelirse yapacağımız tek şey, üzüntünün süresini kısaltmaya çalışmaktır.<sup>337</sup> Çünkü Kindî *Hikemiyât*'ında önlenmesi mümkün olmayan şeylerden korkmanın akılsızların işi olduğunu ifade etmektedir.<sup>338</sup> Hiç kimse kendi payına düşen üzüntü ve sıkıntıdan kaçamaz. Bu nedenle elimizden geldiğince üzüntünün vereceği zararı engellemek gerekmektedir.

Kindî üzüntü ve mutluluk kavramlarının birbirine zıt kavramlar oluşunu da bu bağlamda değerlendirir. Malum olduğu üzere bu iki kavramdan birinin varlığı, diğerinin yokluğunu gerektirir. Öyleyse Kindî'ye göre hayatta karşı karşıya kaldığımız

---

<sup>335</sup> Aynı yer.

<sup>336</sup> Aynı eser, s. 299 – 300.

<sup>337</sup> Aynı eser, s. 300.

<sup>338</sup> Kindî, “Kindî'nin Hikemiyâtı”, s. 319.

durumlarda insanın yapması gereken, üzüntüyü olabildiğince kısa tutup mutluluğu uzatmak olmalıdır.

İnsan, üzüntüden kurtulmak için neyin doğru, neyin yanlış olduğunu bilmeli, aklını kullanmalıdır. Kindî'ye göre bile bile hata yaparak bunu kadere bağlamak, aptallıktır. Bu bağlamda Kindî'nin üzüntü veren durumlar karşısında özetle “Yapma, yaptırma, başına geldiyse de kabullen, ağlama.” şeklinde bir felsefe benimsediği anlaşılmaktadır.

İnsan, yapısı gereği sadece kendi başına gelen musibetlere değil, dışarıdaki kötülöklere de üzölür. “Bana dokunmayan yılan bin yaşasın.” anlayışında değildir. Hangi durumlarda sevinip üzüleceğini bilen insan, kötölöklere ve haksızlıklara karşı duyarsız kalmadan elinden geleni yapacaktır.

Sonuç olarak bu âlemde insana düşen en önemli görev, mutlu olmak elindeyken bahtsızlığa razı olmamaktır. Her şeye rağmen başına üzüntü veren birtakım olaylar geldiğinde bunu metanetle karşılayıp bir an önce geçmesi için çaba sarf etmesi gerekmektedir.

### **3.3.2. Bizim Yaşadığımız Acıları Başkaları da Yaşamıştır**

Üzüntüden kurtulmanın en etkili yollarından biri, başımıza gelen üzüntülerin başkalarının da yaşayıp atlattığını ve mutlu bir hayat sürdürdüklerini görmektir. Başına büyük bir felaket gelen insanların en büyük tesellisi, musibetlerin kendilerine mahsus olmayıp her insanın başına gelebileceğidir. Nasıl ki başına türlü türlü felaket gelen insanlar iyileşebiliyorsa bizler de üzüntünün geçici olduğunun bilincinde olarak hayatımızı mutlu bir şekilde devam ettirebiliriz.<sup>339</sup>

Kindî risalesinde bu konuyla alakalı önemli bir olayı nakletmektedir. Makedonyalı Filip'in oğlu İskender, öleceğini anladığı zaman annesine bir mektup yazar. Kendisinin kralların ahlakına sahip olduğundan dolayı ölümünden sonra annesinin de basit davranmayıp metanetini korumasını ister. Vermek istediği mesajı bir benzetmeyle anlatan İskender, annesinden büyük bir şehir kurmasını ister. Annesi bu şehri kurar. Mektupta belirtildiği gibi Libya, Asya ve Afrika ölkelerine elçiler

---

<sup>339</sup> Kindî, “Üzüntüyü Yenmenin Çareleri”, s. 300.



göndererek bu şehirde bir eğlence günü münasebetiyle toplanmalarını ilan eder. Fakat bu eğlenceye katılmak için gereken tek şart, hayatları boyunca hiçbir musibete uğramamış olmaktır. Hayatı boyunca başına hiçbir kaza, bela, kötülük gelmemiş olanlar bu eğlenceye katılabilecektir. Bu şart, musibete uğramamış kimseleri kapsadığı için bir kişinin bile katılması imkânsızdır. Çünkü oluş ve bozuluş dünyasında her insan muhakkak bir üzüntüye maruz kalmıştır. Bu nedenle davete kimse katılamamıştır.<sup>340</sup>

Kral İskender, kendisinin ölümü sebebiyle annesinin yaşadığı üzüntüyü bu olayla en aza indirmeye çalışmıştır. Annesi de anlamıştır ki bu hayatta kayıp yaşayan sadece kendisi değildir. Herkesin başına türlü türlü felaketler gelse de insan zamanla hepsinin üstesinden gelir. Örneğin, yıllar öncesinde bizi derinden sarsan bir olay şu an bizi aynı şiddetle etkilememektedir. Hatta önceden ağladığımız bir şeye geçen zaman içinde gülebilmekteyiz. Çünkü hayatta var olan her şey geçicidir. Bu bakımdan musibete uğrayan insanlar için bunu ilk yaşayan ve son yaşayacak olanın kendisinin olmadığını bilmek, önemli bir teselli kaynağıdır. İnsan bu sayede yalnız olmadığını bilincine varır. Bahsi geçen kıssada da belirtildiği üzere tek kayıp yaşayan biz olmadığımız gibi üzüntü dediğimiz şey de sadece tek bir insana özgü değildir. Herkes geçici olarak bir şeyler kaybeder ya da istediği her şeye ulaşamaz. Fakat insanlar yaşadıkları acılarını kabullenerek hayatlarına devam ederler. Çünkü zaman geçtikçe insan yaşadıklarına alışıp mutlu bir hayat sürmektedir.<sup>341</sup>

Hep aynı yöne bakmak ve aynı üzüntülü durumları düşünmek insanı üzer. İnsan bakış açısını değiştirerek başka bir çizgiye yöneldiğinde üzüntüsünü yenmeye başlar. Çünkü üzüntüsüne odaklanarak kötülüğün sadece kendi başına geldiğini düşünmek, insanı daha çok mutsuz eder. Birileri yaşadığı acıları unutup hayatına devam ediyorsa biz de acılarımızı yenebiliriz. Günümüzde psikoloji alanında uygulanan grup terapilerinin temel amacı da insanların başına gelen sıkıntılarda yalnız olmadıklarını göstermektir. Bu yüzden insanın üzüntüden kurtulmak için yalnız olmadığını bilmesi ve çevresindekilerle bunu aşması gerekmektedir. Teselli edici sözler ve karşıdaki insan tarafından anlaşıldığını hissetmek, insanın üzüntüyü yenmesinde önemli etkenlerdir.

---

<sup>340</sup> Aynı eser, s. 301.

<sup>341</sup> Aynı yer.

Çünkü insanlar arasındaki iletişim eksikliği, karşısındakini anlama çabası içinde olmamak ve anlaşılmamak, kişiyi yalnızlığa ve üzüntüye sürüklemektedir.

### **3.3.3. Bizim Elde Edemediklerimizi Başkaları da Elde Edememiştir**

İnsanların bu dünyada yaşadığı kayıpların ve elde edemediği isteklerin benzerlerini başkaları da yaşamıştır. Fakat insanın bu kayıplardan duyduğu acıyla bir ömür yaşaması çok zordur. Bu yüzden insanların acılarını kabullenerek mutlu bir hayat yaşamaları mümkündür.<sup>342</sup>

İnsanın dünyada sahip olduğu her şey üzüntüyü de beraberinde getirir. Örneğin, zengin biri, serveti elinden gideceğine endişelenirken hiçbir mala mülke sahip olmayan kimsenin böyle bir endişesi yoktur. Yani insan elinden giden ya da kaybettiği şeyler yüzünden üzüntüyü yine bizzat kendisi ortaya çıkarmıştır. Bu nedenle Kindî'ye göre insan hayatı boyunca değersiz olan şeyleri kendine amaç edinmemeli, değerli olanın peşinden koşmalıdır. Değersiz amaç edinmek akılsızlara mahsustur.<sup>343</sup>

### **3.3.4. Musibetlerin Bize Uğramamasını İstemek Var Olmamayı İstemektir**

Musibetler, bu dünyadaki varlıkların bozulmasıyla ortaya çıkmaktadır. Musibetleri istememek tabiatın doğasına aykırıdır. O hâlde musibetlerin olmamasını istemek, tabiatın işleyişine ters olduğu için imkânsızdır. İmkânsızı isteyen kimse ise daimî olarak isteğinden mahrum kalır.<sup>344</sup>

Oluş ve bozuluş dünyası, yapısı itibarıyla değişimi içinde barındırır. Bu durum insanların üzüntü duymasına neden olur. Örneğin; tabiatın bize sunduğu elma ağacı, mevsiminde meyvesini verir ve ağacın sahibini mutlu eder. Fakat çiftçi elmanın belli bir mevsimde değil de her zaman meyve vermesini isterse tabiatın işleyişine müdahale ederek imkânsızı istemiş olur. Bu durum hiç gerçekleşmeyeceği için insan ulaşamayacağı şeyi isteyerek kendini mutsuz etmiş olur.

Tabiatta her şey belli bir düzen dâhilinde değişir, gelişir ve hatta yok olur. Hiçbir şey aynı kalmaz. Bu durum kimi insanlar için üzüntüyü beraberinde getirir. Fakat her şeyin aynı kalarak bozulmamasını istemek, imkânsızı istemektir. Çünkü bu, yaşanan

---

<sup>342</sup> Aynı yer.

<sup>343</sup> Aynı yer.

<sup>344</sup> Aynı eser, s. 302.

gerçekliğe aykırı bir şeydir. O hâlde insan, tabiatta her şeyin geçici olduğunun farkına vararak mutluluğa ulaşacaktır.<sup>345</sup>

### **3.3.5. Bize Ait Olan Her Şey İnsanlığın Ortak Ürünüdür**

Kindî, oluş ve bozuluş dünyasında sahip olduğumuz şeyin geçici bir süreliğine bizim olduğumu vurgular. Ona sahip olmamız, o şeye diğer insanlardan daha çok layık olduğumuz anlamına gelmez. Ayrıca her gün sahip olduğumuz bazı şeyleri kaybetmekte ve başka bazı şeyleri de kazanmaktayız. Bu nedenle bizim sahip olduğumuz dünyevi şeyler, aslında bütün insanlar arasında ortaktır. Bize ait olan ve “bizim” diyebileceğimiz gerçek şeyler ise kendi nefsimize ait olan güç ve değerlerdir. Kaybedince asıl üzülmemiz gereken şeyler bunlardır.<sup>346</sup>

İnsanın bu dünyada sahip olduğu hiçbir şey tam anlamıyla ona ait değildir. Ne kadar çalışıp çabalasak da bunlar eninde sonunda elimizden kayıp gidecektir. Kindî'ye göre bize ait olup sonsuza kadar bizimle gelecek olan şeyler, nefsimize yönelik ahlaki kazanımlardır. Bu kazanımlar bize bu dünyada mutluluk vermekle beraber, öbür dünyaya götürebileceğimiz tek şeydir. Bu yüzden insan geçici olanlara değil de kalıcı olana önem vermeli ve kaybettiğinde üzüleceği tek şey, kalıcı olanlar olmalıdır.<sup>347</sup>

Yukarıda da ifade edildiği gibi kaybettiğimizde bize üzüntü veren maddi nimetler, esasen insanlığın ortak ürünüdür. Herhangi bir kimsenin bunlara sahip olması, onların mutlak sahibi olduğu anlamına gelmez. Çünkü tüm nimetlerin gerçek sahibi Allah'tır. İsteddiği zaman istediği şeyi bizden geri alabilir. Elimizde olan nimetlerin kaybına üzölmek yerine, bir süreliğine de olsa onların bizde bulunmasına karşı teşekkür etmemiz gerekmektedir. Çünkü asıl üzüntü, hiçbir eksiklik ve kaybın olmadığı akıl âleminden uzaklaşmaktır.<sup>348</sup>

### **3.3.6. Elimizde Bulunan Her Şey Emanettir**

Üzüntü, hayatı yolunda giden insana her şeyin gerçek sahibi olan Allah'ı hatırlatır. İnsanların elinde bulundurdıkları şey geçici olarak bizdeyse bile bu, Allah'ın

---

<sup>345</sup> Aynı yer.

<sup>346</sup> Aynı yer.

<sup>347</sup> Aynı eser, s. 303.

<sup>348</sup> Aynı eser, s. 302.

bize bir emanettir. Her şeyin asıl sahibi Yüce Allah olduğuna göre, O istediği şeyi, istediği zaman istediğine verir, istediği zaman da onu geri alır. Bu, Yaratıcı'nın en doğal hakkıdır. Emanet sahibi emaneti istediği zaman alacağı gibi istediği şekilde de alabilir. Bizden alıp düşmanımıza verebilir ya da düşmanımız aracılığıyla emaneti bizden alabilir. Bize düşen görev ise emaneti kendimizin sanmayıp bizde olduğu sürece ona iyi bakmalı ve verilen şeylere her zaman şükredip onların geçici olduğunu asla unutmamalıyız.<sup>349</sup>

Emaneti elde ederken aşırı sevinmek doğru olmadığı gibi kaybederken de üzülmek doğru değildir. Çünkü emanet bizim değildir. Âlemdeki her şeyin sahibi, Yüce Yaratıcı'dır. Bu yüzden insan, kendisine emanet olarak verilen şey elinden alındığında isyan etmek yerine şükretmelidir. Şükürümüz duyacağımız üzüntüyle ters orantılıdır. Yani kayıp yaşadığımızda üzüntümüz fazlaysa şükürümüz az, üzüntümüz az ise şükürümüz fazla demektir. Kindî'ye göre emanetin elinden alınmasına üzülen insan hem şükretmiyor hem de emanet kendisinden başkasında olduğu için kıskançlık duyuyor demektir.<sup>350</sup>

Şunu da unutmamak gerekir ki Allah'ın bizden aldıklarının ortak özelliği değersiz olmalarıdır. Emanet sahibi bizden değersiz olanı almakla lütufta bulunmaktadır. Fakat Allah elimizde olanların en değerlilerini hatta hepsini olsa dahi şükretmemiz gerekmektedir. Çünkü O'na olan şükürümüz sevgimizin göstergesidir. Sonuç olarak her şeyi kaybetsek bile bizde özümüz olan en değerli varlığımız (ruhumuz) kalmıştır ve o daimî olarak kalacaktır.<sup>351</sup> Bunun bilincinde olan insana kaybettiği hiçbir şey acı vermeyecektir.

### **3.3.7. Hiçbir Kayıp Zorunlu Değildir**

Kindî'ye göre üzüntünün zaman içinde unutulmuş insanların hayatlarına devam etmesi, onun tabii değil arıza bir durum olduğunu göstermektedir. Bu durumda kaybettiğimiz şeylere üzüntü duymamız zorunlu değildir. Kayıplara üzülmemiz zorunlu olsaydı eğer hem sürekli üzülmemiz hem de hiç üzüntü çekmememiz gerekirdi. Bu ise çelişkidir. Örneğin, herhangi bir şeyi istediğimizde ona sahip olmamak bizi üzüntüye

---

<sup>349</sup> Aynı eser, s. 303.

<sup>350</sup> Aynı yer.

<sup>351</sup> Aynı eser, s. 304.

sürükler. Aynı zamanda bir şeyi isteyip, ona ulaştığımızda sonrasında onun meydana getireceği değişikliklerle yine üzüntü kaçınılmazsa hem sürekli üzüntü içinde olmamız hem de hiç üzülmememiz gerekir. Bu da imkânsızdır.<sup>352</sup>

İnsan, bu dünyada her durumun değişeceğinin bilincinde olursa felaket ve kurtuluşun, zevkin ve acının da değişeceğini bilecektir. Kayıplarımıza karşı yapmamız gereken en önemli şey, elimizde olanlarla yetinmektir. Üzülmek bize hiçbir yarar sağlamaz. Kindî'ye göre kayıplara üzülmek yerine, elimizde olanlara şükredip onlarla teselli bulmalıyız.<sup>353</sup>

Kindî risalesinde Roma İmparatoru Neron'la alakalı bir hikayeden söz etmektedir. Neron'a bir topluluk önünde muhteşem, değeri yüksek, herkes tarafından ilgi çekici bulunan bir kristal küre hediye edilir. Bu hediyeyi gören herkes ondan övgü dolu sözlerle bahsetmektedir. İmparator da bu güzel hediyeyle çok memnun olur. Topluluğun içinde bulunan dönemin filozofuna kristal küre hakkında ne düşündüğü sorulur. Filozof ise kürenin imparatora gizli bir ihtiyacı ortaya çıkardığını ve büyük bir musibete kapı araladığını söyler ve bunu şu sözleriyle açıklar: “Kristal küre kaybolursa bir benzerini elde etme imkânı bulunmadığından bu durum sende onun gibi bir küreye sahip olma ihtiyacını doğurur. Şayet bir kazaya uğrayacak olsa ondan mahrum kalmak, senin için büyük bir musibet sayılır.” Hikâyenin devamında İmparator bir gezinti sırasında kristal küreyi de yanına alır. Fakat kürenin de içinde bulunduğu eşyaları taşıyan gemi batar ve küre kaybolur. Bu durum İmparator Neron'u derinden etkiler ve hayatı boyunca kaybettiği kristal kürenin benzerini bulmaya çalışır fakat bulamaz. Filozofun küre hakkındaki görüşlerinde bahsettiği gizli ihtiyaç işte budur. İmparator ömür boyu bulamayacağı bir kayıp yaşamıştır. Bu nedenle Kindî'ye göre, başına gelen musibetleri azaltmak isteyen kimse, sahip olduğu şeyleri en aza indirmeli ve kalıcı olana yönelmelidir.<sup>354</sup>

Kindî insanların dünyadaki serüvenini gemiye binen bir topluluğa benzetir. Bahsi geçen benzetmede bir grup insan, asıl vatanlarına gitmek üzere bir gemiye binerler. Gemi uzun bir süre yol aldıktan sonra kaptan yolcuların ihtiyaçlarını

---

<sup>352</sup> Aynı yer.

<sup>353</sup> Aynı yer.

<sup>354</sup> Aynı eser, s. 305.

karşılması için bir limanda mola verir. Yolcular ihtiyaçlarını karşılamak üzere gemiden dışarı çıkarlar. Bir grup insan, aceleyle ihtiyaçlarını karşılayarak gemiye dönerler ve geminin en rahat yerine otururlar. Diğer bir grup ise ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra ormanın mükemmel manzarasını izlemeye dalarlar. Ağaçları, çiçekleri seyredip onların hoş kokularını içlerine çekerler. Fakat daldıkları bu manzara onları gemiden uzaklaştırmaz. Manzaradan manevi hazlarını alarak gemiye dönerler ve bunlarda geminin en rahat yerine yerleşirler. Sonraki grupta yer alan insanlar da ihtiyaçlarını karşılayıp manzarayı seyrederek ama bununla beraber ormandaki meyveleri, çiçekleri, değerli taşları elde etmeye çalışırlar. Bunlar gemiye son anda yetişmeler de dar ve engebeli yerlere oturmak zorunda kalırlar. Üstelik yanlarında getirdikleri yüklerde onları zor durumda bırakır. Kaptan geminin kalkacağını duyduğunda bazıları ormana ve manzaraya o kadar dalmışlardır ki kaptanın çağrısını duymayıp ormanda tehlikeli ve sıkıntılı bir hayatla karşı karşıya kalırlar. Kısa bir müddet sonra ise vahşi hayvanların saldırısı gibi doğal koşullar nedeniyle ölüme mahkûm olurlar. Gemiye beraberinde yük getirip son anda yetişen, dar yerlerde seyahat eden yolcular ise yükleri ve onların yol açtığı sıkıntılar nedeniyle zorluk yaşayarak yanlarındaki yükü atmak zorunda kalırlar. Ayrıca bu yük onlara o kadar çok sıkıntı verir ki ölümcül hastalığa dahi sürükler. Bazıları ulaşacakları yere bile ulaşmadan ölürken diğerleri de hasta ve bitkin bir şekilde yolculuklarını tamamlamışlardır. İlk grupta bahsedilen insanlar ihtiyaçlarını karşılayıp manzarayı seyrettikten sonra geminin en rahat yerinde yolculuklarını tamamlayarak vatanlarına ulaşmışlardır.<sup>355</sup>

Kindî'ye göre insanların dünyadan geçişleri de bu gemi yolculuğuna benzemektedir. Burada kastedilen, insanın geçici olan şeyleri bir kenara bırakmasıdır. İnsanın kendisi de bu dünyada geçici olup kendisine sıkıntı veren hiçbir şeye kapılmadığı sürece üzülmecektir. Esas üzüntü ise insanın asıl vatanından ayrı kalması ve onu vatanına ulaştırmaya engel olacak her türlü yükü yüklenmesidir. Çünkü asıl vatanda gerçek anlamda mutluluk vardır, üzüntüye yer yoktur.<sup>356</sup>

Kindî'ye göre insana düşen, kendisine zarar verecek şeyleri düşünmemeye çalışmak ve dışarıdan sahip olduğu şeyleri en aza indirmektir. Bu sayede kişi,

---

<sup>355</sup> Aynı eser, s. 306 – 309.

<sup>356</sup> Aynı eser, s. 309.

açgözlülüğünü yenerek üzüntü duyacağı şeylerden kurtulmayı başarır. Bu konuda Sokrates'e neden üzülmediği sorulduğunda “üzülecek şeylere sahip olmadığı” cevabını vermiştir. Fakat insanda bulunan düşünme ve ayırt etme gücü, insanın gerekli olmayan birçok şeyi istemesine engel olmaktadır. Gerekli olmayan şeyleri elde etmek insanı üzüntüye, tasaya ve kaygıya götürmektedir. Şöyle ki hiç parası olmayan bir insanın param çalınacak diye bir endişesi yoktur ama çok zengin olan birisi servetini korumak için sürekli endişe içindedir. Kindî'ye göre bu dünyada geçici istekleri çok olan insan, üzüntüye mahkûm olmuştur.<sup>357</sup> Bu yaklaşımıyla Kindî'nin insanın dünyevi istekleri ve sahip olduğu maddi şeyler konusunda zahidane bir tavır takındığı anlaşılmaktadır. Sahip olduğu maddi şeyler ne kadar az olursa onların kaybı hâlinde yaşayacağı üzüntü de o oranda az olacaktır.

Kindî *Hikemiyât*'ında dünyaya değer vermeyen insanların herhangi bir kayıp yaşamadıklarını ifade eder. Çünkü onlar kaybedince üzüleceği şeylere sahip değildirlere. Dünyaya çok fazla değer veren kimseler ise kaybettikleri her şey için üzürlere. Bu ise insanı yorar ve hayatı yaşanmaz bir hâle getirir.<sup>358</sup>

Üzülmemek için hiçbir şeye sahip olmamamız gerektiğini vurgulayan Sokrates'e, içinde barındığı fıçının da kırılabileceği söylendiğinde Sokrates, fıçının kırılabileceğini, kırılmayan şeyin mekân olduğunu söyler. Ona göre fıçı kırılır, yerine başka şey geçer. Tabiat boşluk kabul etmez. Kaybolan her şeyin yerine geçecek başka bir şey muhakkak vardır. Yani herhangi bir müdahale olmadığında doğada işleyen mükemmel bir düzen vardır. Çünkü Yüce Yaratıcı kâinatta yarattığı her şeyi kendi kendine yeter şekilde yaratmıştır.<sup>359</sup> Sonuç olarak üzüntü konusunda Kindî'nin Sokrates'ten esinlenerek insanın kaybettiğinde üzüleceği şeylere değil, kaybetmesi mümkün olmayan manevi değerlere sahip olmayı bir ilke olarak benimsediği anlaşılmaktadır.

Filozofumuza göre bizim asıl üzülmemiz gereken şey, kayıplarımız değil, aklımızın özelliği olan üzülmemeye direncimizi kaybetmiş olmamızdır. İnsanın kendisine üzüntü veren şeylerin yokluğuna üzülmeye, cehaletin göstergesidir. Tabiri caizse kişi

---

<sup>357</sup> Aynı eser, s. 305.

<sup>358</sup> Kindî, “Kindî'nin Hikemiyâtı”, s. 319.

<sup>359</sup> Kindî, “Üzüntüyü Yenmenin Çareleri”, s. 305.

kendini bile bile ateşe atmamalı, kendisine üzüntü verecek şeylerden daima uzak durmalıdır.<sup>360</sup>

### 3.3.8. Ölüm Bile Kötü Değilse, Başka Hiçbir Şey Kötü Değildir

İnsan genellikle kendisine üzüntü veren kötü şeylerden nefret etmektedir. Fakat o, kötü olan şeylerden değil, salt kötüden nefret etmelidir. Kindî'ye göre kötü deyince aklımıza ilk olarak ölüm gelmektedir. Var olmak kadar normal bir olgu olan ölüm, canlı olmanın gereğidir. Çünkü ölüm olmasa insan da olmazdı. İnsan olarak olmamız gereken yerde olmamak daha kötüdür. Bu yüzden ölüm asla kötü değildir. Asıl kötü olan ölümün olmayışıdır.<sup>361</sup>

Kindî, ölümün kötü olmadığını, insanın tabiatının gereği olduğunu ifade eder. Ona göre ölüm bile kötü olmadığına göre bunun dışında kalan isteklerin gerçekleşmemesi ya da birtakım kayıplar yaşamış olmak, asla kötü değildir. Aksine bunlara üzülme kötüdür. Yani insan Kindî'ye göre kayıplara üzülme yerine kayıplara üzüldüğü için üzüntü duymalıdır. Çünkü dünya hayatıyla ilgili hiçbir acı zorunlu değildir. Biz, üzüntü duyarak zorunlu olmayan acıları kendimize reva görmüş oluruz. Bu ise insanın kendisine yaptığı en büyük haksızlıktır.<sup>362</sup>

### 3.3.9. Elimizde Olanlar En Büyük Teselli Kaynağıdır

Kindî'ye göre birtakım kayıplara uğradığımızda düşünmemiz gereken, kaybettiğimiz şeylerin en azından bir süreliğine de olsa bizde kalmış olmasıdır. Kaybettiğimiz şeyi hiç elde edemeyenlere bakarak hâlimize şükretmemiz gerekmektedir.<sup>363</sup>

İnsan, psikolojik olarak sürekli kaybettiği şeylere odaklanırsa elinde olanları göremez ya da karşısına çıkan fırsatları değerlendiremez. Geçmişe takılıp kalan insan, içinde bulunduğu ana odaklanmadığı için hep bir mutsuzluk hâindedir. Allah'a iman eden kimse, her zaman ümit üzere olup sahip olduklarından yeni bir dünya oluşturmalıdır.

---

<sup>360</sup> Aynı eser, s. 309.

<sup>361</sup> Aynı eser, 310.

<sup>362</sup> Aynı eser, s. 310- 311.

<sup>363</sup> Râzî, a.g.e., s. 106.



İslam dininde elimizde olanlara şükretmek önemli bir kavramdır. İnsan kötü bir durumda olsa dahi her şeyin Allah'tan geldiğini bilerek, isyana düşmeyip şükrederse mutsuzluktan kurtulmuş olur. Esasen burada şükürden kasıt elimizde olan nimeti değil, nimeti vereni görmektir. Elimizde olanların azlığı ya da çokluğundan ziyade onları bize veren Yüce Yaratıcı'yı hatırlayarak O'na teşekkür etmemiz gerekmektedir.

Kindî, insanın bu dünyada isteklerinin hepsinin gerçekleşmesini mümkün görmemektir.<sup>364</sup> Ulaşamadığımız tüm isteklerimiz, onlara duyulan özlemi beraberinde getirir. Elimizde olanlar kaybolduğunda ise sıkıntı ortaya çıkar. Fakat kayıplar için artık varlık değil, yokluk söz konusudur. Olmayan bir şeye üzülme ise akılsızların yapacağı bir iştir.<sup>365</sup>

### 3.3.10. Elimizde Olan Her Şey Beraberinde Endişeyi de Getirir

Dünya bize verdiği her şeyle beraber onun sıkıntısını da verir. Örneğin; güzel bir deftere sahip olmak, defterin bir gün eskiyip yıpranacağı gerçeğini de beraberinde getirir. Fakat ilk bakışta defter bize o kadar cazip ve ihtiyacımız varmış gibi görünür ki onun getireceği endişe sönük kalır. İnsan, bunların üzüntü kaynağı olduğunu anladığında iş işten geçmiş olur. Oysa Kindî'ye göre elimizde olan bir şeyi kaybettiğimizde bizi üzecek şeyleri azaltmış oluruz. Böylelikle musibet saydığımız şeyler, nimete dönüşmüş olur. Çünkü bu kayıplar bizim üzüleceğimiz şeyleri en aza indirmiştir.<sup>366</sup>

Kindî'ye göre bizim asıl gayemiz, geçici olan şeyleri değil, kalıcı ve değerli olan şeyleri amaç edinmek olmalıdır. Çünkü değersiz olanı amaç edinmek, ancak akılsızların yapacağı iştir. Akılsız olan insanla ise hayvanlar arasında hiçbir fark yoktur. Hatta akıldan yoksun insan hayvandan daha değersiz bir mertebededir. Çünkü hayvanın davranışları arasında tabii olarak bir uyum söz konusu iken aklını kullanmayan insanların davranışlarında karışıklık ve tutarsızlık söz konusudur. Öyle ki insanı hayvandan ayıran en temel özellik, akıl ve iradedir. Bu nedenle insan kendine yakışanı

---

<sup>364</sup> Kindî, "Kindî'nin Hikemiyâtı", s. 317.

<sup>365</sup> Aynı eser, s. 323.

<sup>366</sup> Kindî, "Üzüntüyü Yenmenin Çareleri", s. 311.

yapmalı, aklını ve iradesini en doğru şekilde kullanarak kralların ahlakını benimsemelidir.<sup>367</sup>

Kindî'nin üzüntüyle ilgili ifadeleri doğrultusunda şunları söyleyebiliriz: İnsan bu dünyada bir şeyleri elde ederek değil, bunları reddederek kâmil insan olur. Çünkü maddi olan her şey, kaygıyı da beraberinde getirir. Burada insanın dikkat etmesi gereken nokta, dünyevi şeylerin ona sahip olmamasıdır. Bunun için de insan elinde olanları paylaşmalıdır. Biz birçok şeye sahip olduğumuzda değil, onları paylaştığımızda mutlu oluruz. Bize ait olan da biriktirdiklerimiz değil, paylaştıklarımızdır.

Filozofumuz Kindî, asırlar öncesinden günümüze ışık tutarak üzüntü risalesini ele almış ve insanların üzüntüden kurtulmaları için çözümler üretmiştir. Bu bağlamda filozof, kişinin üzüntüye çareler bulmasını akılla ve aklın ürünü olan bilgiyle ilişkilendirmiştir. Bu çözümlere gerektiği gibi uyan kişi, hem dünyada hem de ahirette mutluluğa ulaşacaktır. İnsan, amacı olan mutluluğa ulaşmak için çabaladığı takdirde, iki dünyada da en güzel hayatı yaşamış olur. Biz “Kıyametin kopacağını bilseniz dahi elinizdeki fidanı dikmekten vazgeçmeyin.” diyen bir Peygamber'in ümmetiyiz. Son ana kadar mutluluktan, iyilikten, güzellikten, umuttan yana olarak gelecek nesillere daha güzel bir dünya bırakacağız.

---

<sup>367</sup> Aynı eser, s. 302.

## SONUÇ

İnsan, var olduğundan beri mutlu olmak amacındadır. Bunun yolu ise bilgi ve eylem bütünlüğünde ahlâklı bir hayat yaşamaktan geçmektedir. İnsanı manevi olarak daha iyiye taşıyacak olan ahlâk, bütün filozofların eserlerine konu olmuştur.

İnsanın ruh ve bedenden oluşmasından yola çıkan Kindî mutluluğa dayalı bir ahlâk anlayışı ortaya koymaktadır. Nefs ve beden arasındaki ilişkiyi doğru temellendiren insan, nefsin kalıcı bedenine ise geçici olduğunun bilincindedir. Nefsin arınması ve yetkinleşmesi insan için en büyük amaçtır. Kindî bu bağlamda doğru bilgi ile doğru davranış arasındaki ilişkiye dikkat çeker. Ona göre bir şeyi bilmek aynı zamanda onu yapmayı da gerektirir. Hikmete dayalı olarak gerçeğe uygun davranan kimse ahlâklı bir hayat sürerek iki dünyada da mutluluğa ulaşacaktır.

Çalışmada Kindî'nin nefis algısının onun ahlâk anlayışıyla yakından ilişkili olduğu görülmüştür. Platon'un dile getirdiği dört erdem teorisini Kindî'nin risalelerinde de görüyoruz. O da erdemleri nefsin güçleriyle ilişkilendirerek açıklamaktadır. Nefsin güçlerinin doğru olarak kullanılması sonucunda erdemler ortaya çıkar. Burada nefsin güçlerini doğru olarak kullanmaktan kasıt, her davranışımızda orta yolu gözetmektir. Aksi durumda orta yoldan sapıldığında erdem zıddı olan erdemsizlikler ortaya çıkar. Nefsin güçleri aklın kontrolünde olduğu zaman erdem, aklın hâkimiyeti kaybolduğunda ise erdemsizlikler ortaya çıkmaktadır. Hayatın devamı için gerekli olan maddi ihtiyaçların karşılanmasında orta yol gözetilirse erdemli bir hayattan söz edebiliriz. Çünkü Kindî'ye göre geçici bir elbise olarak giydiğimiz beden nefsimizin yetkinleşmesi için araçtır. Bedeni tamamen yok saymak yerine, ruh-beden dengesini gözeterek orta yolu bulmak, insanı erdemli kılacaktır.

Kindî felsefesinde de ahlâkın amacı mutluluk olarak görünmektedir. Fakat ona göre hiç kimse bu dünyada tam anlamıyla mutluluğa ulaşamaz. Mutluluk tam olarak öbür dünyada elde edilecektir. Bu dünyada sadece mutluluğa benzer hazlar elde edilir. Bu da filozoflar tarafından mutluluğun duyuşsal ve ilahi olarak ikiye ayrılmasına yol açmıştır. Kindî mutluluğa ulaşmanın ilk şartının aklını kullanmak olduğunu öne sürmektedir. Çünkü akıl bizi kalıcı olan şeylere yönlendirir.

İnsanın bu dünyada mutluluğa ulaşmasının önündeki en büyük engellerden birisi ölüm korkusudur. Ölümün mahiyetini tam olarak kavrayamayan insanlar ölümü kötü bir kavram olarak algılamaktadır. Fakat ölüm, canlı olmanın bir gereği ve ebedî mutluluğa ulaşmanın aracıdır. Bu durumda ölüm bile kötü olmadığına göre geri kalan hiçbir şey kötü değildir.

Mutluluğun karşısında yer alan üzüntü ise insanın ahlâklı bir hayat yaşamasının önünde en büyük engeldir. Bu nedenle Kindî *Üzüntüyü Yenmenin Çareleri* isimli risalesinde insanın üzüntüden kurtulması için pek çok çare öne sürmektedir. Dünyanın geçici olduğunun bilincinde olan her insan, başına gelen hiçbir kayba üzülmecektir. Çünkü bizim olan herhangi bir şeyi daimî olarak elimizde tutmamız mümkün değildir. Bize sahip olduklarımızı veren Allah, verdiklerini istediği zaman geri alabilir. Bu tabiiğe üzülme insanı hiçbir fayda sağlamayacaktır.

Kindî'nin yüzyıllar öncesinde üzüntüden kurtulmak için dile getirdiği çareler, insanların bugün dahi sorunlarına çözüm sunmaktadır. Günümüz psikolojisi genellikle insanın üzüntüsünü hastalık nedeni olarak görürken, Kindî ise üzüntüyü hayatın kaçınılmaz bir parçası olarak görür, ancak ondan bir an önce kurtulmak için birtakım çareler de ortaya koyar.

İnsanın başına iyi şeyler geldiği kadar kötü şeyler de gelebilir. Karanlık da bizim içindir, aydınlık da. İnsan başına ne gelirse gelsin, yetinmeyi hayat felsefesi hâline getirirse mutluluğa ulaşacaktır. Fakat en iyi durumda iken bile şikâyetle bulunan insanları hiçbir şey mutlu edemez. Onlar, içinde buldukları her durumun olumsuz yanlarını görerek başlarına gelen kötü şeyleri en kötüsü olarak düşünür ve tüm kötülüklerin sadece kendisine uğradığına inanırlar. Bu bakış açısına sahip bir insanın başına dünyanın en güzel şeyi de gelse, mutlu olması imkânsızdır. Ama Kindî'ye göre aklını kullanan insan, elinde olanlara şükretmeli ve imkânsızın peşinde koşmamalıdır.

Kindî hayatın gerçeklerini görerek realist bir bakış sergilemekte, “hiç üzülmemeyi istemenin adeta yaşamamayı istemek” anlamına geldiğini, bir oluş ve bozuluş aleminde yaşadığımızdan dolayı, başa gelebilecek üzüntülerin de geçici olduğunu vurgular. Ona göre ebedi olmayan bu dünyada mutluluk da üzüntü de kalıcı değildir. Yani bir insanın başına sürekli kötü şeyler gelmeyeceği gibi, sürekli iyi şeyler de yaşayamaz. Hatta filozoflar tabiatla her şeyin zıddıyla kaim olduğu görüşünü

benimsemişlerdir. Üzüntü olmadan mutluluğun kıymeti anlaşılmaz. İnsanın amacı elbette mutlu olmaktır. Üzüntüyü ve üzülmeği kimse arzu etmez. Ancak başa üzüntülü bir hal geldiğinde insan ona katlanmayı ve onu atlatmayı başarmalıdır.

Kindî'nin üzüntüden kurtulmak için yüzyıllar öncesinde dile getirdiği çarelerin, bugün hayatın sıkıntıları ve üzüntüleri karşısında bunalan çağdaş insan için de önemli reçeteler sunduğu anlaşılmaktadır.

## KAYNAKÇA

- ALPER Ömer Mahir, *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi -Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ Örneği-*, 1. b., İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000.
- , *Varlık ve İnsan: Kemâlpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası*, 1.b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.
- ARİSTOTELES, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Furkan Akderin, 2.b., İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- , *Magna Moralia*, çev. Y. Gurur Sev, 1.b., İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2016.
- , *Eudemos'a Etik*, çev. Saffet Babür, 2.b., Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2017.
- ARKAN Atilla, "Psikoloji: Nefis ve Akıl", *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya, 4.b., Ankara: İsam Yayınları, 2017, ss. 569 – 602.
- ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi: Sofistlerden Platon'a*, 5.b., İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.
- AYDINLI Yaşar, "Kindî'nin Tanrı Tasavvuru Üzerine", *Diyanet İlmî Dergi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, C. 54, S.2, 2018, ss. 33 – 52.
- BİRCAN Hasan Hüseyin, "Ahlâk: Mutluluk ve Erdem", *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M.Cüneyt Kaya, 4.b., Ankara: İsam Yayınları, 2017, ss. 655 – 684.
- ÇAĞRICI Mustafa, "Ahlâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 2, 1989, ss. 1 – 9.
- , "Hüzün", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C.19. 1999, ss. 73 – 76.

- , “Saadet” Maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 35, 2008, ss. 319 – 322.
- , *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, 5.b., İstanbul: Dem Yayınları, İstanbul 2013.
- ÇİLİNGİR Lokman, *Ahlak Felsefesine Giriş*, 3.b., Ankara: Elis Yayınları, 2014.
- DEMİRKOL Murat, “Erdem ve Erdemsizlik”, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, ed. Murat Demirkol, 1.b., Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2018, ss. 179 – 203.
- DENİZ Gürbüz, “Kindî, Felsefeyi Kabulü ve Konumlandırması”, *Diyanet İlmî Dergi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, C. 54, S.2, 2018, ss. 13 – 24.
- DEVVÂNÎ Celâleddin, *Ahlâk-ı Celâli*, çev. Ejder Okumuş, Fecr Yayınları, Ankara 2019.
- EBÛ BEKİR Râzî, *Ruh Sağlığı: et-Tıbbu’r - Rûhânî*, çev: Hüseyin Kahraman, 4.b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- FAHRÎ Macid, *İslam Ahlak Teorileri*, çev. Muammer İskenderoğlu – Atilla Arkan, 4.b., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- FÂRÂBÎ, *Mutluluğun Kazanılması “Tahsîlu’s – Sa’âda”*, çev. Ahmet Arslan, 4.b., Ankara: Divan Kitap, 2015.
- GEÇTAN Engin, *İnsan Olmak*, 16. b., Ankara: Metis Yayınları, 2018.
- GHUZLAN Sohiab Ahmad Mohammad, “Kindî’de Âlemin Mükemmelliği”, *Diyanet İlmî Dergi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, C. 54, S.2, 2018, ss. 203 – 221.
- HACİB Yusuf Has, *Kutadgu Bilig*, çev. Ayşegül Çakan, 6.b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.
- HANOĞLU İsmail, “Kindî’de Klasik Psikoloji ve Temel Problemleri”, *Diyanet İlmî Dergi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, C. 54, S.2, 2018, ss. 125– 143.
- İBN-İ SÎNA, *Mutluluk ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna İlişkin On Delil*, çev. Fatih Toktaş, 1.b., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

- İBN MİSKEVEYH, *Tehzibu'l Ahlâk: Ahlâk Eğitimi*, çev. Albulkadir Şener, Cihat Tunç, İsmet Kayaoğlu, 2.b., İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2013.
- , *Mutluluk ve Felsefe: Tertîbu's – Sa'âdât ve Menâzilu'l - Ulûm*, çev. Hümeysra Özturan, 1.b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- eL-İCÎ Adudüddin, Ahlâku Adudüddin (Terc. İlyas Çelebi), TDV yayınları, Ankara 2015.
- İĞDE Sıbğatullah, “Aristoculuk ve Mutezile Arasında Kindî”, *Diyanet İlmî Dergi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, C. 54, S.2, 2018, ss. 145 – 163.
- KARAKAYA Mehmet Murat, “ Kindî’de Nefs, Beden ve Kötülük”, *Diyanet İlmî Dergi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, C. 54, S. 2, 2018, ss. 109 – 123.
- KAYA Mahmut, “Revâkiyyûn” Maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 35, 2008, ss. 24 – 26.
- , *Kindî Felsefî Risaleler*, 3.b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- , “Kindî: İslâm Dünyasının Felsefeyle Tanışması”, *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya, 4. B., Ankara: İsam Yayınları, 2017.
- KAYAALP Ümran, “Kindî’nin Nefs Algısının Ahlak Anlayışına Tesiri”, *V. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi – Bildiriler Kitabı IV*, Isparta: İlmî Etüdler Derneği (İLEM), 2016, ss. 155 – 171.
- KINALİZÂDE Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî* (İnceleme – Çeviriyazı: Fahri Unan), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2014.
- KİNDÎ, “Akıl Üzerine”, *Kindî Felsefî Risaleler*, ed. Mahmut Kaya, 3. b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, ss. 264 – 268.
- , “Aristoteles’in Kitaplarının Sayısı Üzerine”, *Kindî Felsefî Risaleler*, ed. Mahmut Kaya, 3. b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, ss. 268 – 286.
- , “Beş Terim Üzerine”, *Kindî Felsefî Risaleler*, ed. Mahmut Kaya, 3. b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, ss. 286 – 295.
- , “Cisimsiz Cevherler Üzerine”, *Kindî Felsefî Risaleler*, ed. Mahmut Kaya, 3. b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, ss. 240 – 244.



- , “Göklerin Allah’a Secde ve İtaat Edişi Üzerine”, *Kindî Felsefî Risaleler*, ed. Mahmut Kaya, 3. b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, ss. 228 – 240.
- , “İlk Felsefe Üzerine”, *Kindî Felsefî Risaleler*, ed. Mahmut Kaya, 3. b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, ss. 126 – 178.
- , “Kindî’nin Hikemiyâtı”, *Kindî Felsefî Risaleler*, ed. Mahmut Kaya, 3. b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, ss. 313 – 325.
- , “Kitâb fi’l – felsefeti’l – ûlâ”, (Resâilu’l – Kindî el – Felsefiyye içinde) Nşr. Muhammed Abdülhâdi Ebû Rîde, Kahire 1369/1950.
- , “Nefis Üzerine”, *Kindî Felsefî Risaleler*, ed. Mahmut Kaya, 3. b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, ss. 244 – 251.
- , “Oluş ve Bozuluşun Yakın Etkin Sebebi Üzerine”, *Kindî Felsefî Risaleler*, ed. Mahmut Kaya, 3. b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, ss. 208 – 228.
- , “fi Hudûdi’l – Eşyâ ve Rusûmihâ”, (Resâilu’l – Kindî el – Felsefiyye içinde), Nşr. Muhammed Abdülhâdi Ebû Rîde, Kahire 1369/1950.
- , “Tarifler Üzerine”, *Kindî Felsefî Risaleler*, ed. Mahmut Kaya, 3. b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, ss. 178 – 190.
- , “Uyku ve Rüyanın Mahiyeti Üzerine”, *Kindî Felsefî Risaleler*, ed. Mahmut Kaya, 3. b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, ss. 253 – 264.
- , “Üzüntüyü Yenmenin Çareleri”, *Kindî Felsefî Risâleler*, ed. Mahmut Kaya, 3. b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, ss. 295 – 313.
- KUTLUER İlhan, “Câlinûs” Maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C.7, 1993, ss. 32 – 34.
- MARAŞ İbrahim, “Mutluluk”, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, ed. Müfit Selim Saruhan, Ankara: Grafiker Yayınları, 2013, ss. 233 - 255.
- ÖZTURAN Hümeysra, “Ahlâkın Değişmesi”, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, ed. Murat Demirkol, 1. b., Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2018, ss. 229 – 242.
- PLATON, *Phaidon*, çev: Furkan Akderin, 2.b., İstanbul: Say Yayınları, 2015.

- , *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cingöz, 37.b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2018.
- SAYAR Kemal, *Hüzün Hastalığı*, 4.b., İstanbul: Timaş Yayınları, 2012.
- SCHMİD Wilhelm, *Mutsuz Olmak*, çev. Tanıl Bora, 11. b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.
- TOKSÖZ Hatice, “Kindî’nin Düşünce Sisteminde Müzikal Seslerle Alemdeki Düzen Arasındaki İlişki”, *Diyanet İlmî Dergi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, C. 54, S.2, 2018, ss. 85 – 108.
- TÛSÎ Nasreddin, *Ahlâk – ı Nâsırî*, çev. A. Vahap Taştan, Habil Nazlıgöl, 1.b., Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
- TÛRKER Ömer, “Nefis” Maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C.32, 2006, ss.529 – 531.
- ULUDAĞ Süleyman, “Nefis” Maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C.32, 2006, ss. 526 – 529.
- UYSAL Enver, “Kindî ve Fârâbî’de Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlâkî İçeriği”, *U.Ü.İ.F.D.*, Bursa, C.13, S.2, 2004, ss.141 – 156.
- , “Aile Ahlakı”, *İslam Ahlak Esasları*, ed. Tahsin Görgün, 9. b., Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015, ss. 126 – 146.
- , *Ahlakî Bir Varlık Olarak İnsan*, 2.b., Bursa: Emin Yayınları, 2018.